**الجدور الفلسفية للمواجب الأخلاقي وأثرها
على الفلسفة الغربية الحديثة
دراسة نقدية في ضوء الإسلام**

**إعداد الدكتور
هاني فوزي محمد عبد الباقي**

مدرس بقسم الأديان والمذاهب
كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة
جامعة الأزهر

الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي وأثرها على الفلسفة الغربية الحديثة

دراسة نقدية في ضوء الإسلام

هاني فوزي محمد عبد الباقي

قسم الأديان والمذاهب، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: hanyfawzy.2013@azhar.edu.eg

الملخص :

لا ريب أن قضية الأخلاق من القضايا المهمة التي شغلت الفكر الفلسفي في مراحلها التاريخية المختلفة، وكان الدافع إلى الفعل الأخلاقي محور اهتمام الفلاسفة قديماً وحديثاً، ما بين مؤيد ومعارض للدوافع الخارجية، أو الداخلية الذاتية، وقد جاء هذا البحث ليعالج نوعاً من أنواع الدوافع الأخلاقية الداخلية النابعة من ذات الإنسان وطبيعته ألا وهو الوجوب والإلزام الأخلاقي، وقد تناول البحث الجذور الفلسفية لنظرية الواجب الأخلاقي، وطرح المدارس الفلسفية القديمة لها، وبيان أثر ذلك على المذاهب الفلسفية الغربية الحديثة، والتي اختلفت وتباينت في رؤيتها للدافع الموجب للفعل الأخلاقي ما بين العقل والعاطفة والضمير، وأشار البحث إلى موقف الإسلام من هذه المذاهب الفلسفية ونظرتها للواجب الأخلاقي، مع بيان مواطن الإلزام الأخلاقي في الإسلام، ثم جاءت الخاتمة، والتي شملت بعض النتائج والتوصيات، ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث أن الفلسفة اليونانية القديمة لها أثر كبير على الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، وخاصة فيما يتعلق بقضايا الأخلاق، وأن تجاهل الدين والعقيدة كمصدر ودافع للأخلاق كان سبباً في هذا التخبط الفكري لدى المذاهب الفلسفية الغربية الحديثة، وأن فلاسفة الواجب الأخلاقي قد انفقوا على انحصار الأخلاق في الإرادة الإنسانية، واتفقوا أيضاً في البحث عن القيمة الخلقية، ولكنهم اختلفوا في تحديد المبدأ العام الذي تقوم عليه الأخلاق، وأوصى البحث

بضرورة دراسة الأخلاق في الفلسفة الغربية دراسة متأنية، مع التركيز على بيان جذورها، والعوامل المؤثرة عليها دينياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وسياسياً، وكذلك دراسة مواطن الإلزام الأخلاقي بين الإسلام والفلسفة الغربية دراسة مقارنة يتم الكشف من خلالها عن مكانة الأخلاق في الإسلام ووسطيتها العالية.

الكلمات المفتاحية: جذور، أخلاق، الواجب الأخلاقي، الفلسفة الغربية، العصر الحديث، الإسلام.

The Philosophical Fundamentals of Moral Duty and Their Impact on Modern Western Philosophy: A Critical study in Islamic perspective

Hany Fawzy Mohamed Abdel Baky

Department of Religions and Sects, Faculty of Islamic Da'wah in Cairo, Al-Azhar University, Egypt.

mail: hanyfawzy.2013@azhar.edu.eg - E

Abstract

There is no doubt that the issue of ethics is one of the important issues that has occupied philosophical thought throughout its various historical stages. The motivation for moral action has been a central concern for philosophers, both ancient and modern, with debates between proponents and opponents of external or internal subjective motivations. This research addresses a type of internal moral motivation stemming from human nature, namely moral obligation and duty. The study explores the philosophical roots of the theory of moral duty, presenting the ancient philosophical schools and their impact on modern Western philosophical doctrines, which have varied in their views on the compelling motivation for action between reason, emotion, and conscience. The research also discusses the Islamic perspective on these philosophical doctrines and their view of moral duty, highlighting the points of moral obligation in Islam. The conclusion includes some findings and recommendations. Among the most important findings is that ancient Greek philosophy has had a significant impact on modern and contemporary Western philosophy, especially concerning ethical issues. The neglect of religion and belief as a source and motivation for ethics has led to intellectual confusion in modern Western philosophical doctrines. Philosophers of moral duty have agreed on the confinement of ethics to human will and the search for moral value, but they have differed in determining the general principle on which ethics is based. The research recommends a careful study of ethics in Western philosophy, focusing on its roots and the religious, social, economic, and political factors influencing it. It also suggests a comparative study of the points of moral obligation between Islam and Western philosophy to reveal the high status of ethics in Islam and its balanced approach.

Keywords: Fundamentals, Ethics, Moral Duty, Western Philosophy, Modern Era, Islam.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

ففضية الواجب الأخلاقي من القضايا المهمة التي شغلت حيزاً كبيراً في الفلسفة الغربية القديمة والحديثة، وظهرت بوادر تلك الفلسفة في المدرسة الرواقية التي مجدت دور العقل، واعتبرته مشرعاً للقانون الأخلاقي، فالصواب عندهم ما أقره العقل ودعى إليه، والخطأ ما رفضه العقل واستكره، والواجب عندهم يفعل من أجل الواجب، ولا يتأثر بعامل خارجي يقويه، أو ثمرة ونتيجة تجازيه، فهو واجب ذاتي، وقام المتأخرون من رواد هذه المدرسة بتطوير نظرية الواجب الأخلاقي - كماركوس أوريليوس - تطويراً جمع بين العقل والضمير والعاطفة، فجاء الواجب الأخلاقي مزيجاً بين دافعين مختلفين دافع عقلي يمثله العقل، ودافع وجداني يمثله الضمير والعاطفة.

كذلك لم تخل الفلسفة الصينية القديمة من القول بالوجوب الأخلاقي النابع من العقل والعاطفة والضمير، وظهر هذا واضحاً في فلسفة كونفوشيوس وتلميذه منشيوس.

ولقد أثرت تلك النظرة الفلسفية القديمة للواجب الأخلاقي على الفلسفة الغربية الحديثة، فنشأت مدرستان مختلفتان، مدرسة الواجب العقلي، ومدرسة الضمير والحاسة الخلقية.

وللوقوف عند هذه القضية، والكشف عن جوانبها المتعددة والمتنوعة تناولت هذه الدراسة الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي، وأثرها على الفلسفة الغربية الحديثة، دراسة نقدية في ضوء الإسلام، من خلال عرضها من منظور الإسلام، وبيان موقف الإسلام منها.

أهمية الموضوع: لهذا الموضوع أهمية كبيرة، وتبرز أهميته من خلال طرحه وعرضه بصورة نقدية إسلامية تكشف عن الخلل الموجود في تلك الفلسفة الغربية القديمة والحديثة.

أسباب الاختيار: هناك بعض الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع، ومن أهمها:

(١) الكشف عن الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي وأثرها على الفلسفة الغربية الحديثة.

(٢) بيان صور التناقض والغموض في عرض فلاسفة الواجب الأخلاقي لهذه القضية.

(٣) الوقوف على الإضافات التي قدمتها الفلسفة الغربية الحديثة للواجب الأخلاقي، وما تحويه من إيجابيات أو سلبيات.

(٤) تسليط الضوء على الخلل الديني والعقدي في تلك الفلسفة تسليطاً يكشف عن ماديتها وبشريتها، مع بيان موقف الإسلام منها.

تساؤلات الدراسة: لقد أتت هذه الدراسة لتجيب على عدد من التساؤلات المهمة، وهي:

(١) ما الواجب الأخلاقي، وحقيقته، وأقسامه، وضوابطه.

(٢) كيف نظر فلاسفة الغرب الحديث إلى الأخلاق، وهل توحدت رؤيتهم تجاه مصدر الإلزام الخلقى.

(٣) هل الواجب الأخلاقي نشأ مع نشأة الفلسفة الغربية الحديثة، أم له جذوره الضاربة في أعماق التاريخ الفلسفي القديم.

(٤) ما مصدر الواجب الأخلاقي والدافع إليه، هل العقل وحده، أم هناك العديد من الدوافع الذاتية الأخرى كالعاطفة والضمير.

٥) هل كانط أول من قال بالوجوب الأخلاقي العقلي، أم سبقه فلاسفة آخرون أثروا في مذهبه وفلسفته.

٦) ما المقصود بمدرسة الحاسة الخلقية، وهل أثرت على فلسفة الأخلاق في العصر الحديث.

٧) كيف ميز فلاسفة الغرب بين الضمير العقلي والعاطفي، وهل كان لذلك أثر على فلسفتهم الأخلاقية.

٨) ما موقف الإسلام من أخلاق الواجب في الفلسفة الغربية، وهل الإلزام الخلفي في الإسلام نابع من أوامر الشرع ونواهيه، أم من ذات الإنسان وفطرته.
مناهج الدراسة:

١) المنهج الاستردادي أو المنهج التاريخي: وهو الذي تقوم فيه باسترداد الماضي تبعاً لما تركه من آثار، أياً كان نوع هذه الآثار؛ وهو المنهج المستخدم في العلوم التاريخية والأخلاقية^(١).

٢) المنهج الوصفي: وهو يقوم على رصد ومتابعة دقيقة لظاهرة، أو حدث معين، بطريقة كمية أو نوعية، في فترة زمنية معينة أو عدة فترات، من أجل التعرف على الظاهرة، أو الحدث، من حيث المحتوى والمضمون، والوصول إلى نتائج وتعميمات تساعد في فهم الواقع وتطويره^(٢).

٣) المنهج التحليلي: هو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة تفكيكاً، أو تركيباً، أو تقويماً... كما يمكن أن يقوم المنهج التحليلي على تقويم إشكال ما أي نقده^(٣).

(١) مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ص١٩، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، عام: ١٩٧٧م.

(٢) مناهج وأساليب البحث العلمي (النظرية والتطبيق)، د. ربحي مصطفى عليان و د. عثمان محمد غنيم، ص٤٣، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط١، عام: ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠م.

(٣) أبحاث البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، ص٩٦، الناشر: منشورات الفرقان، ط١، ذو القعدة ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م.

٤) **المنهج النقدي:** النقد صورة من صور التحليل فهو "عملية محاكمة وتقويم تهدف إلى التصحيح والترشيد، من خلال بيان مواطن الخطأ والصواب"^(١).
حدود الدراسة:

قمت في هذا البحث بدراسة الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي في الفلسفة اليونانية، والصينية القديمة، وأثرها على الفلسفة الغربية الحديثة (في الفترة الممتدة من القرن السابع عشر الميلادي إلى نهاية القرن التاسع عشر).
الدراسات السابقة:

لم أقف - على حد علمي - عند دراسات سابقة تناولت الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي وأثرها على الفلسفة الغربية الحديثة، ولكن هناك بعض الدراسات التي تناولت قضية الأخلاق والواجب الأخلاقي عند بعض الفلاسفة، وهي:

١) مفهوم الواجب الأخلاقي عند شيشرون، د. أحمد مرتاح إبراهيم، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد ٥٤، يناير ٢٠٢٢م.

٢) مفهوم الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس من النظرية إلى التطبيق، د. جيهان حمدي، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، المجلد والعدد ٢٥، الجزء الثالث، يناير ٢٠٢٠م.

٣) علم فلسفة الأخلاق دراسة نقدية مقارنة بين فهم الغرب والواقعية الإسلامية، الباحث: فادي ناصر، مجلة الاستغراب، العدد ٢٠، السنة الخامسة، صيف ٢٠٢٠م/ ١٤٤٢هـ.

خطة البحث

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

(١) المرجع السابق، ص ٩٨.

المقدمة، وفيها: الحديث عن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وتساؤلات الدراسة، ومناهج الدراسة، وحدود الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث. التمهيد، وفيه: تحرير مدلول مصطلحات عنوان البحث.

المبحث الأول: الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الواجب الأخلاقي في الفلسفة اليونانية.

المطلب الثاني: الواجب الأخلاقي في الفلسفة الصينية القديمة.

المبحث الثاني: أثر الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي على الفلسفة الغربية

الحديثة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهب الواجب العقلي. المطلب الثاني: مذهب الضمير والحاسة الخلقية.

المبحث الثالث: موقف الإسلام من الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الإسلام من الواجب العقلي في الفلسفة الغربية.

المطلب الثاني: موقف الإسلام من واجب الضمير والحاسة الخلقية في الفلسفة الغربية.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

(تحرير مدلول مصطلحات عنوان البحث)

يسعى الباحث من خلال التمهيد إلى تحرير مدلول بعض المصطلحات الواردة في عنوان البحث، من خلال التعريف بها تعريفاً لغوياً واصطلاحياً، وذلك كما يلي:
أولاً - تعريف كلمة (جذور):

الجذور جمع جذر، والجذر أصل الشيء وبدايته، ففي مختار الصحاح: جَذَرُ كل شيء أصله بفتح الجيم عن الأصمعي، وبكسرها عن أبي عمرو، وفي الحديث: «إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَذَرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ»^(١) (٢) .

وفي المعجم الفلسفي: "الجذر هو الأصل، قال ابن سيده: جذر كل شيء أصله، والجذر في علم الحساب هو العدد المضروب في نفسه، فجزر مائة عشرة، وجزر خمسة وعشرين خمسة ... والجذور عند بعضهم أصول الأشياء، تقول: جذور المعرفة وهي المبادئ، والعلل، والأوضاع والأوليات"^(٣).
والمراد بالجذور في هذه الدراسة تلك الأصول الفلسفية القديمة التي أثرت على الفلسفة الغربية الحديثة فيما يتعلق بقضية الواجب الأخلاقي.

ثانياً - تعريف كلمة (فلسفة):

الفلسفة مشتقة من فيلاسوفيا اليونانية، وتفسيرها محبة الحكمة، فلما عربت قيل فيلسوف، ثم اشتقت الفلسفة منه، ومعنى الفلسفة علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح، وهي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، وكان فيثاغورس أول من سمى نفسه فيلسوفاً، وعرف الفلاسفة بأنهم الباحثون عن الحقيقة بتأمل الأشياء، ووصف الحكمة بأنها المعرفة القائمة على التأمل، غير أن أفلاطون عرف الفلسفة بأنها علم الواقع الكلي، فجعل حب الحكمة علماً^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، حديث رقم (٦٤٩٧).

(٢) مختار الصحاح، زين الدين الرازي، ص ٥٥، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط ٥، عام: ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.

(٣) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ١ / ٣٩٦ - ٣٩٧، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، عام ١٩٨٢ م.

(٤) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني، ص ٦٠٢ - ٦٠٣، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ٣، عام: ٢٠٠٠ م.

وتسعى الفلسفة إلى الإجابة عن أسئلة أساسية يطرحها الوجود والكون، والبحث عن الحقيقة، ومن يمتلك الحقيقة^(١).

ومع ذلك فإن مصطلح الفلسفة مصطلح غامض يصعب تعريفه، والوقوف عند حده وماهيته بسهولة ويسر، حيث إنَّ "التعريف الجامع المانع شاق عسير بل هو متعذر مستحيل في الفلسفة، وإن كان هيناً يسيراً في العلم، ذلك لأن كلمة الفلسفة لم تستقر على مدلول واحد طوال العصور، إنّما اختلف معناها اختلافاً بعيداً كما اختلفت مباحثها اختلافاً أبعد"^(٢).

وجدير بالذكر أن مدلول الفلسفة في الفلسفة الغربية الحديثة قد ظهرت معالمه بصورة أوضح، ولم يكن بهذا الغموض والتعميم المعروف في الفلسفة القديمة، حيث إن مادتها تهتم بالإنسان وأخلاقه وقيمه وطبيعته، فهي بمثابة ثورة علمية على كثير من الأفكار والتقاليد الموروثة، والعقائد المتبعة، وتتسم بالحرية في طرح الآراء والأفكار، والمنهجية في التحليل والنقد.

ثالثاً - تعريف (الواجب الأخلاقي):

الوجوب في اللغة أتى بمعنى الثبوت واللزوم، ففي تاج العروس: " وجب الشيء وجوباً: إذا ثبت ولزم"^(٣).

وهو في عرف الفقهاء: عبارة عما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة العدم، كخبر الواحد، وهو ما يثاب بفعله ويستحق بتركه عقوبة؛ لولا العذر، حتى يضلل جاحده ولا يكفر به^(٤).

(١) انظر: معجم مصطلحات وأعلام، د. آلاء علي عبود الحاتمي، ٢/ ٢٨٣، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، عام ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

(٢) الفلسفة والمدارس المحدثة، كامل محمد محمد عويضة، ص ٥٠، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، عام: ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، بتصرف يسير.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ٤/ ٣٣٣، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

(٤) التعريفات، الشريف الجرجاني، ص ٢٤٩، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، عام: ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

والوجوب في الاصطلاح: ما يتحتم عمله بأي إزام، أو هو ما ينبغي أن يفعل، فواجباتنا إذن تشمل كل ما يتعين علينا أن نفعله من سلوك صالح (١).

والواجب الأخلاقي في الفلسفة: "هو ضرورة إنجاز الفعل احتراماً للقانون عموماً ... والواجب أمر مطلق يربط الإرادة بالقانون، وبالقاعدة الصالحة لأن تكون مبدأً للعقل، والواجب الأخلاقي يحتم أن تفعل بحسب القاعدة التي تقول: افعل كما لو كان ما تفعله هو قانون كلي عليك وعلى الجميع؛ وافعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وشخص غيرك، وافعل كما لو كنت تتشرع لنفسك، يعنى مقسور على فعل ما تفعل، وإنما أنت تفعل بإرادتك الحرة" (٢).

والواجب الأخلاقي عند الفلاسفة متعدد ومتنوع نظراً لتنوع المصدر الدافع له، فهو عند رواد المدرسة العقلية نابع من العقل وأوامره وقوانينه، ولا يتأثر بأي سلطات خارجية سواء أكانت دينية أو بشرية، لكنه عند مدرسة الحاسة الخلقية نابع من الضمير والعاطفة، " ولقد تحدث هيوم عن هذا الاختلاف قائلاً: لا شيء نعتاده في الفلسفة، وحتى في الحياة العادية أكثر من صراع العاطفة والعقل" (٣).

— تعريف كلمة (أخلاق):

عرف علماء اللغة مصطلح الخلق فذكروا أنه يشير إلى طبع الإنسان وسجيته، وصورته الباطنة، ففي لسان العرب: " الخلق، بضم اللام وسكونها: وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها، ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة، وأوصافها، ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة" (٤).

(١) أصول الأخلاق، ي. دني، ص ٤١، ترجمة: إبراهيم رمزي، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١١م، بتصرف يسير.

(٢) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني، ص ٩٢٠، مرجع سابق.

(٣) الأخلاق عند هيوم، د. محمود سيد أحمد، ص ١٠، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

(٤) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، ج ١، ص ٨٦، مادة (الخاء)، الناشر: دار صادر، بيروت، ط ٣، عام: ١٤١٤هـ.

وأما من ناحية الاصطلاح، فإنَّ الخلق كلمة تطلق ويراد بها حالة داخلية في النفس تدفع صاحبها إلى فعل شيء أو تركه دون تفكير وتدبير، يقول مسكويه: الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية^(١).
وأما علم الأخلاق فهو فرع من فروع الفلسفة، ويقصد به " النظر في أحكام القيم، وفي المبادئ الأخلاقية"^(٢).

فعلم الأخلاق علم من العلوم التي تهتم بالأخلاق والقيم الإنسانية، من خلال تحديد المبادئ الأخلاقية التي تضبط أفعال الإنسان، والقيم التي توجه سلوكه، من أجل الارتقاء به سلوكياً وأخلاقياً.

رابعاً - التعريف بالفلسفة الغربية الحديثة:

الفلسفة الحديثة هي تلك الفلسفة الممتدة زمنياً بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر الميلاديين، واهتمت في قضاياها بالإنسان والأخلاق اهتماماً كبيراً، " ولقد ولدت الفلسفة الأوروبية الحديثة كما هو معروف من انهيار الفكر المدرسي^(٣) في العصر الأوربي الوسيط، وقد تميز الفكر المدرسي الوسيط بعدة سمات هي قوله: بالمذهب التعددي، أي قبوله لوجود وحدات وجودية أو موجودات متعددة وبدرجات مختلفة من الوجود، وأخذه بالاتجاه الشخصاني، أي الاعتراف بأولوية القيم الإنسانية للشخص على ما عداها، وتصوره العضوي للوجود، كل ذلك إلى جانب اتجاهه الأساسي المتمثل في مركزية الإله، أي أن الإله هو مركز الكون حيث قال بالإله الخالق للموجودات، ومن ناحية المنهج الذي اعتمده الفلسفة المدرسية الوسيطة، فإنها أخذت بطريقة التحليل المنطقي المفضل للمشكلات الجزئية.

(١) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي مسكويه، ص ٤١، تحقيق: ابن الخطيب الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ط ١.

(٢) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، ص ٢٣، دار الجنوب للنشر، تونس.

(٣) المدرسي: نسبة إلى المدرسة أو الأسكولا، وهو التعليم الفلسفي الذي نشأ في كل المدارس الكنسية في العصور الوسطى من القرن العاشر إلى نحو القرن السابع عشر، وتميز بارتباطه بعلم اللاهوت، وبمحاولة التوفيق بين الوحي والعقل، وباعتماد في البحث على طرق القياس البرهاني وتفسيرات النصوص القديمة وخاصة النصوص الأرسطية، وأبرز فلاسفته توما الأكويني. (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني، ص ٧٦٣، مرجع سابق).

فجاءت الفلسفة الغربية الحديثة وعارضت كل هذه السمات وكل تلك القضايا، ذلك أن مبادئها الجوهرية هي القول بالاتجاه الميكانيكي، الذي يستبعد التصور العضوي والتدرجي للوجود، وبالاتجاه الذاتي الذي يجعل الإنسان مستقلاً عن الإله، ويحول اتجاه اهتمامه ناحية إلى ذات، ومن حيث المنهج فإن الفلسفة الحديثة قامت بنقد المنطق الصوري، كما تميزت وإن تكن هناك استثناءات هامة ببناء نظم فلسفية شامخة لا تعتمد منهج التحليل" (١).

وأهمية الفلسفة الحديثة مرتبطة بأهمية تلك المتغيرات في حياة البشرية كلها، وهي أهمية متجددة، حيث ورثت الفلسفة الحديثة ما قبلها من فلسفات قديمة ووسيطية، وأسست لما بعدها من فلسفات معاصرة، وحيث لا تزال القضايا التي طرحتها الفلسفة الحديثة فاعلة في اشتغالات الفلسفات المعاصرة على اختلاف مذاهبها، وتعدد تياراتها (٢).

فالفلسفة الغربية الحديثة هي فلسفة نائرة على فلسفة القرون الوسطى، كذلك هي مرحلة فاصلة بين الفلسفة القديمة والمعاصرة، من خلالها تشكلت نظريات فلسفية جديدة، وأعيدت صياغة نظريات قديمة في أبواب جديدة، وترجع الإنسان على عرش أفكارهم وفلسفتهم، وأصبحت قضية الأخلاق والقيم محور اهتمامهم، لكنها أخلاق ذاتية بشرية، فيها يستقل الإنسان عن الخضوع لأوامر الدين وإرشادات العقيدة، فهو موطن الأخلاق ومصدرها، ومن أهم القضايا الفلسفية التي أثرت في هذه الفترة قضية الواجب والدافع إلى الفعل الأخلاقي، تلك القضية القديمة من حيث جذورها، الحديثة من حيث تفصيلاتها وضوابطها، وهذا ما سأقف عنده بإذن الله تعالى في مباحث هذه الدراسة.

(١) الفلسفة المعاصرة في أوروبا، أ.م. بوشنسكي، ص ٢٣ - ٢٤، ترجمة: د. عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر ١٩٩٢م.

(٢) الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، كايد عزات كايد شريم، ص ١٠، الناشر: وزارة الثقافة الأردنية، ط ١، عام: ٢٠٢٢م.

المبحث الأول

الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي

المطلب الأول

الواجب الأخلاقي في الفلسفة اليونانية

إنَّ المطلع على المدارس الفلسفية اليونانية القديمة سيجدها قد اختلفت فيما بينها اختلافاً كبيراً في تحديد دوافع الأفعال وغاياتها، ولم يقل بالوجوب الأخلاقي للأفعال إلا عدد قليل من هذه المدارس، ولعلَّ أول الإشارات إلى القول بالواجب الأخلاقي الذاتي النابع من عقل الإنسان وطبيعته تبرز في بعض العبارات الصادرة عن الفيلسوف اليوناني أفلاطون^(١) والذي صرَّح بأنه " إذا أردنا أن نقيم قانوناً أخلاقياً وجب علينا أن نتوخى جعله قانوناً عاماً ملزماً للناس في كل زمان ومكان، ولا يتيسر ذلك إلا بإقامته على أسمى جانب مشترك في طبائع البشر، ونعني به العقل"^(٢).

ومع ذلك فلا يمكن اعتبار مذهب أفلاطون العقلي جذراً ومصدراً فلسفياً للواجب الأخلاقي بالمعنى المتعارف عليه في العصر الحديث، فالفعل الأخلاقي عند أفلاطون لم يتجرد من الهدف والغاية، والتطلع إلى ثمرة ونتيجة، وعلى رأسها الوصول إلى الفضيلة، والشعور بالسعادة، ولذا فإنَّ أول دعوة لفعل الواجب من أجل الواجب، وأول قول بالوجوب الأخلاقي المتجرد عن الثمرة والمصلحة الذاتية ظهر على يد المدرسة الرواقية^(٣) وهي مدرسة فلسفية من تأسيس زينون

(١) أفلاطون: من كبار فلاسفة اليونان، من تلامذته الفيلسوف أرسطو، ويعتبر هو وتلميذه أرسطو، وإمانويل كانط أعظم فلاسفة العالم على طول تاريخ الفكر الإنساني، ولد في أثينا - أو في إيجنيا - على أرجح الأقوال في سنة ٤٢٨ ق.م، وكان من أسرة أثينية عريقة في المجد. (موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج١، ص١٥٤، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، عام: ١٩٨٤م، بتصرف يسير).

(٢) الأخلاق بين العقل والوجدان، د. محمود سيد أحمد، ص٢٥ - ٢٦، مكتبة آفاق، الكويت، ط١، عام: ٢٠١١/٥١٤٣٢م.

(٣) الرواقية: إحدى الفلسفات التي شاعت في الفترة الهلنستية الرومانية، أسسها زينون الكيتوي في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، وتستمد اسمها من الرواق، وهو بهو ذو أعمدة، حيث كان يعلم في أثينا، وإليه تعزى جميع النظريات العلمية، ومن تعاليم الرواقية أنَّ الحكيم لا يحزن على ما فات، ولا يفرح بما هو آت، وأنَّ

السِّيشيومِي^(١)، ولقد مرت هذه المدرسة بثلاث فترات: الرواقية القديمة: التي ظهرت في القرن الثالث قبل المسيح ... والرواقية الوسطى: التي تواصلت في القرنين الثاني والأول قبل المسيح ... والرواقية الحديثة، أو الرواقية اللاتينية: وهي التي ظهرت في العهد اللاتيني القديم، من القرن الأول بعد الميلاد إلى حدود عام ٥٢٩م^(٢).

ورغم معاصرة زينون السِّيشيومِي لأبيقور^(٣) إلا أنه خالفه في مذهبه حول الأخلاق، فبينما كان يقول أبيقور بأخلاق العواقب ويدعو إلى اللذة كنتيجة للفعل الأخلاقي ومقياساً له، رأينا زينون يرفض كون اللذة مقياساً أخلاقياً ويدعو إلى فعل الواجب للواجب، ولذا رفض الرواقيون جعل اللذة غاية للإنسان، وإنما الغاية هي السعي إلى الفضيلة لكونها فضيلة، وأن يعيش الإنسان حكيماً فاضلاً حال فقره وغناه^(٤).

ولقد تبنت الرواقية قاعدة (عش وفق الطبيعة)، وقامت فلسفتها على مبدئين أو لاهما: أن الكون محكوم بقانون مطلق لا يسمح بأي استثناء، ثانيهما: أن الطبيعة الجوهرية للإنسان هي العقل.

وهذا يعني أن الناس يجب أن يتطابقوا مع الطبيعة بالمعنى الواسع، أي مع قوانين الكون من جهة، وأن يطابقوا أفعالهم مع الطبيعة بالمعنى الضيق حسب

السعادة هي الفضيلة. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج - أو - أرمسون، ص ١٦٢، ترجمة: فؤاد كامل وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، عام: ٢٠١٣م - مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية، ص ٢٠٩، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان).

(١) زينون السِّيشيومِي (٣٣٥ - ٢٦٣ ق.م): فيلسوف يوناني فينيقي الأصل، من مواليد سيشيوم بجزيرة قبرص، شدَّ رحاله إلى أثينا حوالي عام ٣١٢ حيث درس مختلف المذاهب الفلسفية اليونانية، وكونَ مذهبه الخاص الذي عُرف بالرواقية بعد أن اختار للتبشير بهذا المذهب من حوالي عام ٣٠٠ ق.م، وحتى وفاته. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٢٢٧، مرجع سابق).

(٢) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص ٢٢١ - ٢٢٢، مرجع سابق.

(٣) أبيقور (٣٤١ ق.م - ٢٧٠ ق.م): فيلسوف يوناني، مؤسس الأبيقورية، قال بأنَّ المتعة أو السعادة هي غاية الحياة الإنسانية، مؤكداً أنَّ هذه المتعة لا تتم للمرء من طريق اقتناص الذات الحسية، بل من طريق ممارسة الفضيلة. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٤٦، مرجع سابق).

(٤) انظر: الأخلاق، أحمد أمين، ص ٣٩، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١١م.

طبيعتهم الجوهرية، أي العقل من جهة أخرى، وبالتالي فإنَّ العقل الكوني هو الذي يدبر حياتنا، وليس الهوى والإرادة الذاتية للفرد، وهكذا نرى أنَّ الرواقية تحتكم إلى قوانين الطبيعة بطريقة تنفي عنصر الإرادة الإنسانية نهائياً^(١).

فالأخلاق عند الرواقيين هي فعل الأشياء وفقاً لقوانين العقل، سيراً بمقتضى قوانين الطبيعة ... فالعمل يكون خيراً إذا كان العقل هو الذي يسيره؛ والسير على العقل عند الرواقيين ليس شيئاً آخر غير السير على مقتضى القوانين الطبيعية^(٢).

ومن هنا فهم يرون "أنَّ الواجبات الملائمة تستمد قيمتها المطلقة من قرار العقل الأخلاقي وحده في كل الحالات، على أنَّ هذا القرار وإن يكن خاصاً بهذه الواجبات فذلك لا يمنع الإنسان من الميل نحو هذا الطريق أو ذاك"^(٣).

وجدير بالذكر أنَّه على الرغم من أنَّ بعض فلاسفة اليونان السابقين للرواقية قالوا بضرورة العقل وأهميته في الفعل الأخلاقي أمثال: هيراقليطس، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطو، إلا أنَّهم لم يجعلوا اتباع العقل سبباً في إماتة رغبة الإنسان وملذاته، فالعقل عندهم ليس معزولاً عن الحس الإنساني ومتطلباته، وهذا ما خالفت فيه الرواقية دعاة العقل من فلاسفة اليونان، فلا مجال للشهوات والملذات عندهم، فالعقل وحده هو الحاكم على الفعل الأخلاقي والدافع له، وأي رغبة أو شهوة جسدية تشوب هذا الفعل فسرعان ما يتم استبعاده والحكم بعدم أخلاقيته.

– الواجب الأخلاقي عند شيشرون^(٤):

لقد تأثر شيشرون بالفلسفة الرواقية، واعتنق الكثير من آرائها، وظهر هذا التأثير في " تعريفه للقانون الأخلاقي كما عرفه الرواقيون بأنه: التفكير الصحيح

(١) فلسفة الأخلاق، د. نهلة الجمزوي، ص ١٠٣، الناشر: وزارة الثقافة، عمان، الأردن، عام ٢٠٢١م.

(٢) انظر: خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، ص ١١ - ١٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٤٤م، عام ١٩٧٠م.

(٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج - أو - أرمسون، ص ١٦٥، مرجع سابق.

(٤) شيشرون (١٠٦ ق.م - ٤٣ ق.م): سياسي، وفيلسوف، وخطيب، ورجل دولة روماني، درس القانون في روما وأثينا ورومدس، ولمع كمحامي في مقتبل العمر، ودخل بعد ذلك المعتزك السياسي، وأصبح قنصلاً في عام ٦٣ ق.م ... أمَّا كتاباته الفلسفية الرواقية فقد شملت مواضيع شتى، منها في (الصدقة) و (في الواجب) وفي (الغايات) و(في الشيخوخة) وحوار حول الخير. (موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي، ٥١٤ / ٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر).

المتفق مع الطبيعة، ويرى أنَّ الطبيعة تغرس في نفوسنا جميعاً الميل إلى حب الناس، وأنَّ الصداقة يجب أن تقوم على المصالح المشتركة المدعومة بالفضيلة والعدالة، لا على المنافع المتبادلة " (١).

كذلك وافق الرواقية في قولهم: إنَّ الفضيلة وحدها لا تكفي للوصول إلى السعادة، وقد نجح بفضل جمال أسلوبه في جعل الواجب شيئاً محبباً (٢).

ولكن رغم اعتناق شيشرون للآراء الرواقية، وتأثره بالواجب الأخلاقي عندهم إلا أنَّه قد خالف الرواقيين في بعض المسائل، ومن ذلك "عدم موافقته للرواقية في قولهم: إنَّ الفضيلة هي الخير الأوحد، وأنها وحدها كافية لتحقيق السعادة، ورأى أنَّ الفضيلة والحكمة لا يمكن أن تكون كافية لتحقيق السعادة، وأنَّ الخيرات الخارجية تجلب للفرد السعادة" (٣).

ويرى شيشرون أن التزام الإنسان بمبدأ الواجب يمكنه من التفوق على الماشية والوحوش، وذلك لافتقادهم القدرة على التفكير، ودوافعهم تسوقها اللذة الحسية، فالإنسان يتميز بالعقل والدراسة والتأمل (٤).

ولقد وضع شيشرون بعض التطبيقات للواجب الأخلاقي، ومن أهمها:

(١) الواجبات الأساسية للعدالة. (٢) واجبات الحرب العادلة (٥)

(١) انظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، المجلد الثالث، ٩/ ٣٣٨، ترجمة: محمد بدران، الناشر: دار الجليل، بيروت، لبنان، عام: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٢) انظر: المرجع السابق، المجلد الثالث، ٩/ ٣٣٦.

(٣) انظر: مفهوم الواجب الأخلاقي عند شيشرون، د. أحمد مرتاح، ص ٨٧٦ - ٨٧٧، مجلة كلية الآداب، بقنا، العدد ٥٤، الجزء الأول، يناير ٢٠٢٢ م.

(٤) انظر: المرجع سابق، ص ٨٨٣.

(٥) لقد تأثر كانط - وهو أحد رواد أخلاق الواجب في الفلسفة الغربية الحديثة - بواجبات الحرب العادلة عند شيشرون وعلى وجه التحديد نظريته للواجب الأخلاقي المتعلق بالحروب، حيث يرى أن أي معاهد للسلام لا تعتبر معاهدة إذا انطوت نية من عقدها على إثارة الحرب من جديد، وأنَّ معاهدة السلام يجب أن تقضي على جميع أسباب الحروب في المستقبل، كما أنه لا يحق لأي دولة في حرب مع أخرى أن تستنبح لنفسها مع تلك الدولة القيام بأعمال عدائية - كالاغتيال، والتسميم، وخرق شروط التسليم، والتحريض على الخيانة - من شأنها، عند عودة السلم، فقدان الثقة بين الدولتين. (انظر: مشروع للسلام الدائم، إيمانويل كانط، ص ٢٥ - ٣٢، ترجمة: د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، عام: ١٩٥٢ م).

٣) واجبات التعاون والكرم. ٤) واجبات الصداقة^(١).

فالواجب عند شيشرون هو التزام طبيعي تجاه الغير، فهو نابع من طبيعة الإنسان وفطرته، ولكن ما يميز الواجب الأخلاقي في فلسفة شيشرون أنه واجب مرن خاضع للتغير تبعاً للظروف المحيطة به، فإذا كان تنفيذ الواجب سينتهك العدالة، أو سيلحق ضرراً بالآخرين، أو سيناقض المصالح المشتركة، فحينها يكون عدم تنفيذه نوع من الواجب، وكذلك الواجب الأخلاقي عند شيشرون يختلف من شخص لآخر فلو تعهد محام بالدفاع عن شخص ما ثم تخلف عن وعده بسبب مرض ابنه الشديد فلا يكون هذا انتهاكاً للواجب، وكذلك يختلف الواجب باختلاف الظروف والأحوال فالدفاع عن الأهل والأقارب في المحكمة واجب مقدم على واجب الدفاع عن الجيران والغرباء، وكذلك يختلف الواجب عنده من فترة لأخرى فواجبات الشباب مختلفة عن واجبات الشيوخ وكبار السن.

إذاً فالواجب عند شيشرون واجب نسبي مختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والفترات الزمنية المتنوعة، وهذا يختلف بدوره عن الواجب الأخلاقي الذي قال به كانط بعد ذلك، حيث إن كانط لا يعترف بالأوامر الأخلاقية المشروطة التي تنتظر إلى الفعل على أنه وسيلة لغاية، ولكنه يعترف بالأوامر الأخلاقية المطلقة التي لا تتقيد بغاية أو شرط، وإنما تنتظر إلى الفعل بوصفه خيراً في ذاته^(٢).

وما يميز الواجب الأخلاقي عند شيشرون عن القائلين بالواجب الأخلاقي في عصرنا الحديث أيضاً " أن شيشرون لم يرفض اللذة رفضاً كلياً، ولم يفصل بين الواجب والمنفعة، وإنما رفض النهم والشرهة في طلب اللذة والحصول على المنفعة، وجعل من مبدأ الواجب أداة للسيطرة على الملذات والشهوات، فمن الممكن الحصول على اللذة ولكن ذلك في ضوء سيطرة العقل، واحترام مبدأ الواجب"^(٣).

(١) انظر: مفهوم الواجب الأخلاقي عند شيشرون، د. أحمد مرتاح، ص ٨٩٠ - ٩٠١، مرجع سابق.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٨٧٠ - ٨٧٣.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٨٨٣.

لقد سبق شيشرون فلاسفة الغرب الحديث في القول بالواجب الأخلاقي النابع من العقل، ولكن الواجب عنده كما سبق ليس عقلياً فحسب، ولكنه واجب اجتماعي ينشأ ويتزعرع في تلك البيئة المتعاونة المتواصلة، ويتأثر بالتعامل والتجربة السابقة على الفعل.

– الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس^(١):

كذلك من أتباع المدرسة الرواقية الذين قالوا بأخلاق الواجب الفيلسوف والامبراطور الروماني ماركوس أوريليوس الذي " تمتد جذور نزعته الرواقية إلى أبكتيتوس^(٢)، غير أنه بعاطفة دينية أعمق من عاطفة الرواقيين كان يشعر بالصلة الطبيعية التي تربط الإنسان مع الكون في وحدة عضوية، وأن عناية مطلق الخير قد وضعت في الإنسان رقيباً إلهياً وهو العقل"^(٣).

ويرى ماركوس " أن الواجب والقانون لا ينفصلان، فالعنف والتخريب ومخالفة القانون هو عدم احترام للذات، ومخالفة للواجب"^(٤).

والواجب عند ماركوس واجب عقلي يصدر من العقل ويسير على خطاه، ولقد كرر ماركوس في تأملاته كثيراً أنه لا يعول على أي شيء سوى العقل، وأن غاية الكائنات العاقلة عنده هي أن تتبع العقل، ولذا دعى ماركوس إلى العمل وفق العقل

(١) ماركوس أوريليوس: امبراطور روماني، وفيلسوف ذو نزعة رواقية، ولد في روما ٢٦ / ٤ / سنة ١٢١ بعد الميلاد من أسرة نبيلة ... وفي سن الحادية عشرة تعرّف ماركس إلى آراء الرواقيين بفضل الفيلسوف ديوجنيتوس فارتدى ماركس زي الفلاسفة الرواقيين، وعاش عيشة الزهد والتشرف وتحمل الألام، وترك دراسته الأخرى ليتفرغ لتحقيق مبادئ الرواقيين ويمارس الحياة الرواقية ... أمّا آراؤه الفلسفية فقد سجلها في مجلد سُمّي باسم (التأملات)، كتبه باللغة اليونانية، وكان يتقنها إلى جانب لغته الأصلية، ويقع في ١٢ مقالة. (موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج ٢، ص ٤٢٧، مرجع سابق).

(٢) أبكتيتوس (حوالي ٥٥ إلى ١٣٥ ميلادية): فيلسوف رواقى من هيرابوليس بفرجيا، كان عبداً لكاتم سر نيرون ثم أعق، وتلميذاً لميوزونيس الرواقى، أنشأ مدرسة في نيقوبوليس حينما نفى الإمبراطور دوميتيان الفلاسفة من روما في عام ٨٩م. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جواناتان ري، وج - أو - أرمسون، ص ١٦، مرجع سابق).

(٣) المرجع السابق، ص ٢٩٦.

(٤) انظر: مفهوم الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس من النظرية إلى التطبيق، د. جيهان حمدي، ص ١٠١ - ١٠٢، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية.

السليم مؤكداً على اكتفاء العقل بذاته، ذلك الاكتفاء الذي يُمكنك من العمل وفقاً للعقل الصحيح، مشيراً إلى أن السكينة وطمأنينة النفس لا يمكن توافرها إلا في تلك الحياة التي يحكمها العقل ويحسن قيادتها، دون أن يلقي بلاً للذة والمتع الحسية، والبعد عن الغيرة والحسد والشك^(١).

والواجب عند ماركوس واجب ذاتي لا ينبغي فعله من أجل منفعة أو انتظار لشكر، فالواجب بالنسبة له أمر مقدس يؤدي لذاته، وفي أدائه طاعة للإله وإرضاء للضمير^(٢).

وأشار ماركوس في تأملاته إلى أن الإنسان باتباعه لعقله يمكنه فعل الواجب، شريطة أن يكون مدركاً لما ينبغي فعله، وأن يرى الطريق واضحاً، وإذا عجز عن ذلك فعليه أن يتوقف ويأخذ مشورة الناصحين، فإذا عجز عن ذلك أيضاً فعليه أن يمضي وفق قدراته الحالية بتروٍ واجب، ملتزماً بما يراه عدلاً، وأن من يتبع العقل في كل شيء فإنه يجمع في نفسه بين السكينة والإقدام، وبين الحماسة والالتزان، وعلى الإنسان تحري العدل في كل فعل يفعله، والسير على الطريق المستقيم وفق واجب القانون، والسير المستقيم الذي يتبع فيه طريق الرب^(٣).

والالتزام بالواجب الأخلاقي عند ماركوس هو هدف هذه الحياة، شريطة العلم به والوفاق معه ... ويترتب عليه شعور الفرد بالزام خلقي تجاه مجتمعه ودينه، يلزمه محاولة جادة لتطبيقه، باعتباره غاية قصوى وبه يحقق المرء الجانب العقلاني فيه^(٤).

(١) انظر: التأملات، ماركوس أوريليوس، ص ٣٢ - ٦٩، مرجع سابق.

(٢) مفهوم الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس من النظرية إلى التطبيق، د. جيهان حمدي، ص ١٠٧، مرجع سابق.

(٣) انظر: التأملات، ماركوس أوريليوس، ص ٢٠٦، مرجع سابق.

(٤) انظر: مفهوم الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس من النظرية إلى التطبيق، د. جيهان حمدي، ص ١٢١، مرجع سابق.

ولقد رفض ماركوس مذهب اللذة الأناني، بل وحقّر من شأن أتباعه موضحاً أنّ من يعيش مكترثاً باللذة والألم، والحياة والموت إنّما يرتكب بذلك إثماً، وأنّ محور الخيال، وكبح الرغبة، وإخماد الشهوة كل ذلك يجعل العقل سيد نفسه (١). ولم يغفل ماركوس أوريليوس دور الضمير كدافع ومحفز على الفعل الأخلاقي، حيث إنّ " الواجب الأخلاقي عند ماركوس يرتكز على عدة مفاهيم أخلاقية واجتماعية من أهمها: الضمير، حرية الإرادة، التعاون، القدوة الحسنة، المساواة، الأخوة العالمية، كما أكدّ على أهمية النية وشفاء الجواهر، وربطهما بالمحبة والإحسان والشعور بالمسئولية الأخلاقية" (٢).

إنّ الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس واجب رواقى من حيث التأثير والفكر، فالعقل هو أساسه ومصدره، والمصلحة الذاتية والمنفعة الشخصية لا وجود لهما في فلسفته، ولكن ما تميّزت به نظرة ماركوس أوريليوس للواجب الأخلاقي اتسامها بالعاطفة الدينية العميقة التي لم تكن واضحة جليّة في الفلسفة الرواقية القديمة، إلى جانب اندماج الواجب والقانون في فلسفته ورفض التمييز والفصل بينهما، مع ارتباط العقل بالضمير ارتباطاً قوياً؛ فالعقل مصدر الفكر ومُشرّع القانون، والضمير هو الدافع والمحفز على الفعل الأخلاقي.

(١) انظر: التأمّلات، ماركوس أوريليوس، ص ١٨٠ - ١٨٢، مرجع سابق.

(٢) مفهوم الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس من النظرية إلى التطبيق، د. جيهان حمدي، ص ١٢٢، مرجع سابق.

المطلب الثاني

الواجب الأخلاقي في الفلسفة الصينية القديمة

لم تقف جذور فلسفة الواجب الأخلاقي عند فلاسفة اليونان فحسب بل إنَّ المطلع على الفلسفة الصينية القديمة سيجد أنها قد تناولت هذه الفلسفة الأخلاقية بصورة واضحة، فلقد دعى كونفوشيوس^(١) إلى الواجب الأخلاقي وحثَّ عليه، مؤكداً على أنه "على المرء أن يعمل بدافع الواجب الخلقى لا بدافع المنفعة؛ أي أن يفعل ما هو صواب لأنَّه صواب فقط"^(٢).

وفي كتاب (المختارات) قارن كونفوشيوس بين شخصيتين مختلفتين، وهما: (جون تسي) الشخص الكامل الفضيلة، أو رمز الفضيلة الكاملة، و (شاو رن) الشخص الوضيع، أو رمز الفضيلة المنعدمة، ولقد ميزَ بينهما بوضوح قائلاً: قال المعلم: الحق هو دافع الرجل الكامل الفضيلة (جون تسي)، والمنفعة هي دافع الرجل الوضيع (شاو رن)^(٣).

وإنَّ القارئ لفلسفة كونفوشيوس الأخلاقية سيلحظ أنَّ الواجب الأخلاقي عنده قد تأثر بثلاث نزعات:

النزعة الأولى (النزعة العقلية): فلقد كان لهذه النزعة أثر كبير في الفلسفة الكونفوشيوسية، وكانت الكونفوشيوسية "أكثر إمعاناً في النزعة العقلية، وأكثر اتزاناً فيما يتصل بعدم وجود ورفض كافة مستويات المقاييس اللانفعالية عن أي نظام أخلاقي آخر ... حيث وضع أخلاقياته على أساس طبيعة الإنسان والمجتمع"^(٤).

(١) كونفوشيوس (٥٥١ / ٤٧٩ ق.م): فيلسوف ومصلح اجتماعي صيني، مؤسس الكونفوشيوسية، يعتبر أعظم معلم وفيلسوف ومنظر سياسي أطلعت عليه الصين، تركت أراؤه أثراً عميقاً في حضارات شرق آسيا جميعها، قضى الشطر الأكبر من حياته بعد أن أفلقتة الحال السياسية والاجتماعية السائدة في عصره وهو ينشر تعاليمه في حلقة صغيرة من مريديه، وقد كانت حكمه حتى وقت قريب نبزاً للصينيين في حياتهم اليومية. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٣٧٨، مرجع سابق).

(٢) فصول من الفلسفة الصينية، فراس السواح، ص ٤٣، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠٢٢م.
(٣) الكونفوشيوسية، دانيال كيه جاردنر، ص ٢٧، ترجمة: أسماء الطيفي، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠٢٤م.

(٤) الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ه. ج. كريل، ص ٦٠ - ٦١، ترجمة: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عام: ١٩٧١م.

وهذا ما ذهب إليه فلاسفة الواجب العقلي في الفلسفة الغربية الحديثة^(١).
النزعة الثانية (نزعة الضمير): حيث جعل كونفوشيوس الضمير دافعاً قوياً إلى فعل الواجب والحث عليه، و" آمن كونفوشيوس بأن ضمير الفرد يجب أن يمنعه بالمثل سواء من الانسحاب من المجتمع أو من أن يخضع له حكمه الأخلاقي ... وكشخص عاقل واجتماعي سيتمشى مع العرف حينما بدت الممارسة العامة معقولة أو لا ضرر منها"^(٢).

النزعة الثالثة (نزعة المشاعر والعاطفة): فأخلاق الواجب عند كونفوشيوس ليست نابعة من العقل وحده كحال بعض فلاسفة الغرب المحدثين مثل كانط، وإنما هي أيضاً (أخلاق مشاعر وعاطفة)^(٣)، وكان كونفوشيوس يعتبر أن الصقل العقلي قليل القيمة ما لم يكن مصحوباً بالتوازن العاطفي^(٤)، وهذا ما ذهب إليه فلاسفة (مذهب الضمير والحاسة الخلقية) في الفلسفة الغربية الحديثة^(٥).

ويرى كونفوشيوس أنه من أصول التربية السليمة اتباع القانون الأخلاقي لذاته، والبعد عن التخلق بالأخلاق القائمة على الخوف من العقاب، مؤكداً على أن " العقاب ... بديل سقيم لا يمكن الاعتماد عليه في التربية ... فلو حاول فرد أن يرشد الناس عن طريق سن القوانين، ويحافظ على النظام عن طريق فرض العقوبات، فسيسعى الناس لتجنب العقوبات فحسب دون أن يكون عندهم إدراك للالتزام الأخلاقي"^(٦).

ومن بعد كونفوشيوس جاء الفيلسوف الصيني منشيوس^(٧)، وهو المعلم الثاني في الفلسفة الصينية بعد كونفوشيوس " ولقد طور منشيوس العديد من أفكار

(١) راجع: المبحث الثاني، المطلب الأول (مذهب الواجب العقلي).

(٢) الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ه. ج. كرييل، ص ٥١، مرجع سابق.

(٣) راجع: فصول من الفلسفة الصينية، فراس السواح، ٤٥، مرجع سابق.

(٤) الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ه. ج. كرييل، ص ٥٢، مرجع سابق.

(٥) راجع: المبحث الثاني، المطلب الثاني (مذهب الضمير والحاسة الخلقية).

(٦) الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ه. ج. كرييل، ص ٦٣، مرجع سابق.

(٧) منشيوس (٣٧١ - ٢٨٩ ق.م): فيلسوف صيني، يُعد أحد كبار الكونفوشيوسيين الأولين، جاب أرجاء الصين بحثاً عن أمير يوافق على الالتزام في أحكامه بمبدأي الحق والعدل حتى إذا لم يوفق إلى ذلك اعتزل

كونفوشيوس ووصل بها إلى غاياتها الأخيرة، كما عالج مسائل جديدة لم يتطرق إليها كونفوشيوس نشأت بسبب اختلاف العصر، واختلاف مشكلاته الفلسفية، وقدم ذلك كله بأسلوب أدبي راقٍ قلَّ نظيره عند بقية فلاسفة الصين^(١).

وتابع منشيوس ما بدأه كونفوشيوس في نقد مبدأ المنفعة قائلاً: الرجل النبيل يعمل بدافع الواجب الخلقى، والرجل الوضع يعمل بدافع المصلحة^(٢).

ولذا رفض منشيوس جعل المنفعة دافعاً للفعل، ودعى إلى الواجب الأخلاقي النابع من طبيعة الإنسان وفطرته " فالإنسان عنده يميل إلى الخير بحكم طبيعته، مثلما يميل الماء المتدفق لأسفل، وحتى يصل الإنسان إلى الكمال الأخلاقي لا بد وأن يتعلم كيفية تركية طبيعته الخيرة ... فخيرية هذه الطبيعة البشرية قوة كامنة تحتاج إلى الدعم والنمو"^(٣).

والعاطفة عند منشيوس كالعقل لها دور كبير في توجيه الأخلاق دون انتظار منفعة أو ثمرة للفعل الأخلاقي، يقول منشيوس " في الباب الثالث من كتابه (الفصل): كل البشر يتمتعون بقلبٍ رحيمٍ ومتعاطفٍ يأسى لعذابات الآخرين ... وما أعنيه بقولي هذا يشرحه المثال التالي: لو أن أي إنسان رأى فجأةً طفلاً رضيعاً على وشك السقوط في بئرٍ وهو يزحف نحوها سيتحرك في داخله شعورٌ بالجزع والتعاطف، لا طلباً للشكر والعرفان من أبوي الطفل، ولا طمعاً في مديح جيرانه وأقربائه، ولا لنفوره من سماع صراخ الطفل، ومن هنا يمكن القول بأن الذي لا يمتلك قلباً رحيماً متعاطفاً ليس بإنسان، وكذلك من لا يمتلك الشعور بالخجل، ومن لا يمتلك التواضع والكياسة، ومن لا يميز بين الصح والخطأ، إن التعاطف هو بذرة

الناس وقضي بقية حياته في تنوير مريديه، آمن بأن الإنسان خير بالفطرة، وبأنه قادر على التقدم في ظل نظام سياسي واجتماعي صالح، وقد عبر عن ذلك في كتاب (منشيوس) الذي يشتمل على كثير من أقواله. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٤٣٥، مرجع سابق).

(١) فصول من الفلسفة الصينية، فراس السواح، ص ٥٠، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٣.

(٣) انظر: الكونفوشيوسية، دانيال كيه جاردر، ص ٥٧، مرجع سابق.

أو بداية المروءة، والخجل هو بداية الصلاح (الاستقامة)، والتواضع هو بداية قواعد الأدب والمعاملات، والتمييز بين الصح والخطأ هو بداية الحكمة" (١).

فالإنسان عند منشيوس يولد بطبيعته الخيرة الصالحة التي تغرس بداخله مجموعة من المشاعر والعاطفة الدافعة للفعل الأخلاقي بصورة تلقائية بعيدة عن انتظار منفعة وعاقبة دنيوية لهذا الفعل، ومن خلال هذه العاطفة " يجب على كل إنسان أن يشعر بالشفقة، وباحترام غيره، ويشعر بواجب التمييز بين الصواب والخطأ" (٢).

ويرى منشيوس أن " كل إنسان لديه بعض الأعمال التي لا يستطيع ضميره تقبلها، وإذا طبق ذلك فيما يسمح ضميره بفعله، فذلك هو الرحمة وكل إنسان لديه بعض الأفعال التي يأبى القيام بها، وإذا قام بالأعمال التي يقبل القيام بها فتلك هي العدالة" (٣).

وهذا يؤكد على أن فلسفة منشيوس الأخلاقية هي في حقيقتها فلسفة كونفوشيوسية جمع فيها بين ثلاث نزعات: (العقل والعاطفة والضمير)، ومزج بينهم ليخرج بهذا الواجب الأخلاقي البعيد عن المنفعة الذاتية، أو المصلحة الشخصية.

(١) فصول من الفلسفة الصينية، فراس السواح، ص ٥١، مرجع سابق.
(٢) منغ تسي مانشيوس (سلسلة الحكماء يتكلمون)، تساي شي تشين، ص ٢٩، دار العربية للعلوم ناشرون، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
(٣) المرجع السابق، ص ٩٧.

المبحث الثاني

أثر الجذور الفلسفية للواجب الأخلاقي على الفلسفة الغربية الحديثة

لقد تأثرت المدارس الأخلاقية في الفلسفة الغربية الحديثة بتلك الجذور الفلسفية القديمة ونظرتها للواجب الأخلاقي، ولقد جاء هذا التأثير على طورين مختلفين:

الطور الأول: طور التأثير الإيجابي، من خلال اعتناق بعض فلاسفة العصر الحديث للفلسفة العقلية القديمة، حيث "ظهرت في منتصف القرن السابع عشر الميلادي جماعة أفلاطونيو كامبردج^(١)... وقد حاول هؤلاء إحياء تراث أفلاطون العقلي حيث اعتنقوا معظم أفكاره في الأخلاق والدين، واعتقدوا بأن المبادئ الأخلاقية وأحكامها تنشأ في العقل وحده، وأن هناك معايير أخلاقية مطلقة وثابتة وكلية^(٢).

الطور الثاني: طور التأثير السلبي، والذي ظهر كرد فعل معارض للفلسفة العقلية الأخلاقية، حيث "ظهرت في بداية القرن الثامن عشر مدرسة جديدة تحت مسمى مدرسة الحاسة الخلقية... وقد رفض هؤلاء الفلاسفة مذهب كالفن^(٣) في رد كل شيء إلى الإرادة الإلهية، وكذلك نفروا من القول بالأنانية المطلقة التي دعا لها هوبز^(٤) بوصفها أساساً للأخلاقية، وكذلك أيضاً لم يطمئنوا إلى العقل الذي دعت إليه جماعة أفلاطونيو كامبردج، وسعوا نحو تأسيس الأخلاق على العاطفة أو الوجدان، ومن هناك بدأ ظهور الاتجاه العاطفي في فلسفة الأخلاق^(٥).

(١) أفلاطونيو كىميردج: مجموعة من علماء اللاهوت الفلسفي من الإنجليز، كانت الغالبية العظمى منهم تتخذ كيميردج مركزاً لها، وكانت تغلب عليهم النزعة التطهيرية، وكانوا يؤلفون ويعطون في أواخر القرن السابع عشر. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، ص ٥٨، مرجع سابق).

(٢) نظرية شافتسبيرري الأخلاقية، د. مصطفى عبد الرؤف راشد، ص ٢٣٩، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب جامعة المنيا، المجلد ٩٨، العدد ١، عام ٢٠٢٤م.

(٣) كالفن يوحنا (١٥٠٩ - ١٥٦٤م): فرنسي، من أبرز دعاة الإصلاح البروتستانتي، كتابه الرئيسي (مؤسسة الديانة المسيحية)، والحكمة عنده شقاها: معرفة الله، ومعرفة النفس، وكتناهما مرتبطتان ومتداخلتان، وليس من سبيل إلى بلوغ إحداهما بدون الأخرى. (موسوعة الفلسفة والفلاسفة، د. عبد المنعم الحفني، ٢/ ١٠٩٣ - ١٠٩٤، مكتبة مدبولي).

(٤) هوبز، توماس (١٥٨٨ - ١٦٧٩): أبو الفلسفة التحليلية إنجليزي، كان أبوه قسيساً، تخرج من جامعة أكسفورد، وصار عام ١٦٠٨م معلماً لابن وليام كافندش إيرل ديفونشاير، ولشارل الثاني في منفاه في باريس عام ١٦٤٦م. (موسوعة الفلسفة والفلاسفة، د. عبد المنعم الحفني، ج ٢، ص ١٤٨١، مرجع سابق).

(٥) نظرية شافتسبيرري الأخلاقية، د. مصطفى عبد الرؤف راشد، ص ٢٣٩، مرجع سابق.

ولقد اتفق رواد مذاهب الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية الحديثة على أن مصادر الإلزام الأخلاقي هي تلك المصادر الذاتية النابعة من داخل الإنسان وطبيعته، والمحركة لأفعال الإنسان تحريكاً مجرداً من المشاعر النفعية الأنانية، ولكنهم اختلفوا في تحديد مصدر هذا الإلزام الأخلاقي ونوعه، فمنهم من يرى أن الموجب للفعل الأخلاقي هو ذلك القانون الصادر عن العقل، فهو مقياس الأخلاق الذي لا تستقيم إلا به، ومنهم من يرى أن الواجب الأخلاقي وإن كان في حاجة إلى العقل وتوجيهاته إلا أنه نابع من الضمير والحس والوجدان، تلك الدوافع الداخلية الذاتية التي تدفع صاحبها إلى فعل الصواب واجتتاب الخطأ، وهذا ما سأقف عند في المطالب التالية:

المطلب الأول

مذهب الواجب العقلي

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول بالوجوب الأخلاقي الذاتي النابع من العقل وحده دون أي اعتبارات خارجية، أو دوافع عواقبية، ومن رواد هذا المذهب الفيلسوف الإنجليزي صموئيل كلارك (١) والذي أكد على " أن هناك واجبات موضوعية، وإلزامات ليست مستمدة من المصلحة الذاتية، ولا من نتائج مفيدة نافعة لأفعال صحيحة، أو من نتائج غير مفيدة لأفعال خاطئة للفاعل، ولا من جزاءات بشرية أو الهية سواء في هذا العالم، أم في العالم الآخر، ويقرر أن لدينا جميعاً ميلاً لأن نفضل ونعمل بطرق تتطلبها المبادئ الأخلاقية، ولدينا ميلاً أيضاً إلى أن ننظر إلى المبادئ والأحكام الأخلاقية على أنها مطلقة، ويدعم ادعاءه الخاص بإطلاقية الأحكام الأخلاقية عن طريق حجتين، الأولى: أن الفعل بصورة أخلاقية معناه فعل أفعال صحيحة، والأفعال الصحيحة أفعال ملائمة، وبعض الأفعال ملائمة وبعضها لا يمكن معرفته بيقين، وهذا حكم قبلي (٢).

والثانية: أن حذف الأفعال الصحيحة أمر مناقض للعقل، بمعنى أن لدينا معرفة يقينية بأن الأفعال الصحيحة يجب أن تؤدي، وهذا حكم قبلي أيضاً، وهذا يعني أن الأحكام الخاصة بالملاءمة قبلية، والأحكام الخاصة بضرورة فعل الأفعال الملائمة قبلية أيضاً.

(١) صموئيل كلارك (١٦٧٥ - ١٧٢٩): فيلسوف إنجليزي أخذ يدعو إلى فلسفة ذات طابع نيوتوني معارضاً بها الجو الفكري الديكارتي الذي كان يسود كيمبردج في عصره ... وقد أغفل كلارك ما تقوم به المشاعر والانفعالات من دور رئيسي في ميدان الأخلاق. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، ص ٢٥٨، مرجع سابق).

(٢) قبلي: منذ القرن السابع عشر أخذت كلمة قبلي تعني: الكلي، الضروري، المستقل تماماً عن الخبرة، كما هي الحال عند ديكارت وليبنتز على سبيل المثال ... والقضية قبلية قضية - فيما يزعمون - مستقلة عن الخبرة إلا بقدر ما يلزم الخبرة لفهم حدودها. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، ص ٢٤٠، مرجع سابق)

لقد أراد كلارك أن يثبت أننا يمكن أن نعرف بصورة قبلية ليس فحسب أن أفعالاً معينة ملائمة، ولكن أيضاً أن الأفعال الملائمة يجب أن تؤدي، ونحن نعرف بصورة قبلية أن الأفعال الملائمة واجبات؛ لأن انكار أنها واجبات اقرار أنها متناقضة ذاتياً^(١).

وأكد صموئيل كلارك على أن مبادئ الأخلاق واضحة بذاتها، وأن قوتها الحقيقية مرجعها إلى الإرادة التي تستند إلى العقل من حيث هي كذلك، وتؤكد بهذا اتجاه أهل الحدس العقلي القديم^(٢).

ومن بعده جاء الفيلسوف البريطاني ريتشارد برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١)، وهو لاهوتي إنجليزي، وراعي كنيسة نيوانجتون جرين بلندن، ودكتور في اللاهوت من جامعة جلاسجو، كتب أكثر مؤلفاته ذيوياً في مجال الأخلاق، ويعد كتابه (مراجعة المسائل الأساسية في الأخلاق) الذي نشر لأول مرة عام ١٧٥٨م، أول نظرية واضحة مدروسة دراسة كافية ظهرت في الواجب، أعنى أنها نظرية في الأخلاق تجعل من (الصواب و الإلزام) فكرتين أساسيتين، ويرى برايس أنهما غير قابلين للتعريف، وأنهما من الأفكار قبلية والموضوعية مما يجعله على خلاف مع مدرسة (هنتسون وهيوم)، وهو لا يهاجم تفصيل أدلتها في تأييدها لأخلاق العاطفة فحسب بل يهاجم أسس مذهبها التجريبي نفسه، ويذهب إلى أن الأفكار والتصورات الكلية مثل الجوهر والديمومة واللانهاية لا يمكن تفسيرها من وجهة النظر التجريبية المتطرفة، كما يستحيل ذلك أيضاً بالنسبة للأفكار الأساسية في الأخلاق^(٣).

ولقد سبق (برايس) إلى حد ما (كانط) في رفض إقامة الأخلاق على أي شيء ذاتي كالعلاقات السيكولوجية مثل: الرغبة في اللذة، والمحبة الغريزية، والحاسة

(١) الأخلاق عند هيوم، د. محمود سيد أحمد، ص ٢١ - ٢٣، مرجع سابق.

(٢) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٣٤، مرجع سابق.

(٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، ص ٨٦، مرجع سابق.

الخلقية، والتعاطف، والقوانين الأخلاقية على العكس عقلية، وثابتة، وأبدية؛ لأنَّ عقلا يعرفها بصورة حدسية^(١).

ولكن لم يتطور مذهب الواجب الأخلاقي بصورته الواضحة إلَّا على يد الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط^(٢) والذي " تطورت هذه النظرية في القرن الثامن عشر على يديه عندما طرح نظرية الواجبات المطلقة في مؤلفين أحدهما: عن الأبعاد الميتافيزيقية في الأخلاق، والآخر: نقد للعقلانية البحتة، ويطلق على نظريته تسمية أخلاق الواجب تمييزاً لها عن أخلاق الفضيلة لأرسطو، إذ تركز أخلاق الواجب على ما ينبغي فعله، بينما تحت أخلاق الفضيلة على الشخص الأخلاقي إن صح هذا التعبير"^(٣).

لقد تأثر كانط في صياغة فلسفته الأخلاقية بمدرستين كبيرتين، وهما: المدرسة العقلية، والمدرسة الحسية، ثم مزج بينهما ليخرج بنظرية الواجب الأخلاقي، والتي جعل فيها العقل حاكماً على الحس وقائداً له، ولقد سعى كانط إلى ما يعرف بالحدائثة الدينية والتي ثار من خلالها على كل أشكال الكهنوت التي عاصرها وعانى من تسلطها المستمر وتحكماتها الزائدة، ولذا فلم يحكم على الأخلاق من خلال الدين ونظريته، ولكنه حكم على الدين من خلال الأخلاق ومبادئها، فهو - كما ذكر ديورانت - يرى " أن الدين لا يجوز أن يقوم على أساس منطق العقل النظري، ويجب أن يقوم على العقل العملي للشعور الأخلاقي، ذلك أن أي كتاب من الكتب المقدسة وكل ما ينزل به الوحي يجب أن يحكم عليه بما له من قيمة أخلاقية، ولا ينبغي أن يكون هو نفسه الحاكم أو القاضي الذي يرجع إليه في القانون الأخلاقي"^(٤).

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كيري رايت، ص ٢١٩، ترجمة: محمود سيد أحمد، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، عام: ٢٠٠١م.

(٢) إيمانويل كانط: ولد في مدينة كينجسبرج في بروسيا الشرقية في ٢٢ أبريل سنة ١٧٢٤ ... كان كانط ذا نزعة عقلية تامة، ولهذا أحب العلوم الدقيقة أعني الرياضيات، والعلوم الطبيعية القائمة على التجربة والملاحظة، مثل: الفيزياء، والفلك، ونشأة الكون، ونظراً لإيمانه الشديد بقدرة العقل، فقد كان متفانلاً بإمكان معرفة كل شيء، وبأنه لا حدود تقف عندها المعرفة العقلية، ومن هنا جاء تقاوله العقلي الشديد. (موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج ٢، ص ٢٦٩، مرجع سابق).

(٣) نظرية الواجب الأخلاقي في الممارسة الإعلامية، د. عبد الرحمن عزي، ص ١٣، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط ١، عام: ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، بتصرف يسير.

(٤) قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص ٣٥٥ - ٣٥٦، ترجمة: د. فتح الله محمد، مكتبة المعارف، بيروت، ط ٦، عام: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

وهناك الكثير من العوامل التي كان لها أثر كبير في تبني كانط لنظرية الواجب الأخلاقي، ومن أهمها " تلك التربية الدينية الشديدة التي تعرض لها في شبابه، إلى جانب حياته الخسنة التي كان يسودها الشعور بالواجب، وقلة إقباله على الملذات إلى ميل أخلاقي، فقد انتهى أخيراً إلى تأييد الواجب من أجل الواجب في حد ذاته"^(١). ويرى كانط أن الأوامر الأخلاقية التي يرشدنا إليها العقل عامة مطلقة مستمدة من فطرة الإنسان، وإن تجارب الحياة لهي خير دليل على أن الأخلاق نابعة من تلك الفطرة، فالإنسان يميز بين الخير والشر والخطأ والصواب بفطرته، حتى ولو استسلم للخطأ فهو استسلام لا يخلو من شعور داخلي يخبره بأنه مخطئ، وتلك هي صيحة التائب والضمير، وهذا القانون الأخلاقي الفطري لا يقيس خيرية العمل بنتيجته الطيبة، وإنما الخير ما جاء موافقاً لما يأمر به الواجب، فالإرادة الخيرة هي تلك الإرادة التي تأتي موافقة لقانون الأخلاقي المتأصل في نفوسنا، دون النظر إلى عاقبة ونتيجة تلك الإرادة، فالغرض الأسمى ليس هو السعادة وإنما هو الواجب، فالأخلاق لا تعلمنا كيف نكون سعداء، وإنما تعلمنا كيف نكون جديرين بهذه السعادة^(٢).

ويطلق الواجب في فلسفة كانط على الأمر المطلق الذي يتقيد به المرء لذاته، لا طمعا في شيء من الأشياء أو خشية منه، ولذا ميز كانط بين الأوامر الشرطية التي تدعو إلى الفعل الأخلاقي من أجل الوصول إلى نتيجة وغاية كالبعد عن السرقة خوفاً من السجن، والاعتدال حفاظاً على الصحة، ويكون مصدرها المجتمع والدين، والأوامر القطعية المطلقة التي تتطلب القيام بالفعل الأخلاقي لا كشرط بل من أجل الواجب فحسب، ويكون مصدرها العقل، وهذه الأوامر القطعية — عند كانط — هي التي يقوم عليها السلوك الأخلاقي الحق^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٣٧٠.

(٢) انظر: قصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب محمود، ص ٢٩٧ - ٢٩٩، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام: ١٣٥٥ / ١٩٣٦م.

(٣) انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص ٥٣ - ٥٤، دار الجنوب للنشر، تونس.

والعقل عند كانط هو مصدر الفعل الأخلاقي، فالملاحظة والتجربة وما ينتج عنهما من لذة وألم لا يمكن أن يكونا مقياساً للخير والشر، وإنما العقل الطبيعي هو الذي يرشدنا إلى الخير والشر، فالعقل يأمرنا بالصدق لأنَّ الناس يحبونه، ويأمرنا بتجنب الكذب لأنَّنا نكره كذب الناس، وأنَّ تستجيب إرادتنا لصوت العقل فيما يأمر به وينهى، إذا فعلنا ذلك فقد أدينا ما علينا من الواجب وسرنا سيراً أخلاقياً^(١).

والأفعال لا تُعتبر أخلاقية عند كانط إلا إذا ابتعدت عن المصلحة الشخصية الضيقة، فالهدف عنده يؤثر على الفعل الأخلاقي، والحل عنده هو فك الارتباط بين الفعل والاعتبارات الشخصية الفردانية^(٢).

والأخلاق عند كانط طبيعة داخلية في الإنسان، فهو يعرف بطبيعته الحق من الباطل، والخير من الشر، والصواب من الخطأ، حتى وإن لم يمارسها فعلياً على أرض الواقع، فالسارق يعرف من تلقاء نفسه أنَّ السرقة خطأ، وكذا الحال للكاذب والغادر والفاجر، ولكنه قد يجدد مبررات قد تبدو منطقية لسلوكه ... والمعيار في القيمة الأخلاقية قدرتها على التحول إلى قانون أي أنَّ السلوك يكون أخلاقياً فقط إذا كان مرجعاً ثابتاً لكل الحالات المماثلة في أي مكان وزمان، ويعني ذلك مثلاً أن يكون الصدق أخلاقياً إذا كان ملازماً ومتكرراً بشكل مطلق في كل السياقات والأوقات، فالإنسان يصدق لا يكذب، ويرد الأمانة إلى أهلها، ويكون منصفاً، ولا يسرق، ولا يخدع، في كل الأوضاع والظروف، وبدون استثناءات أيّاً كانت^(٣).

ومن هنا رفض (كانط) جعل الغايات والعواقب دافعاً للأخلاق، وأكد على أنَّ الأخلاق الحسنة والأفعال الجميلة إنما تقوم من خلال إرادة الواجب النابع من العقل، والإرادة الحرة الخيرة، وأنه " ليس هاهنا من حاجة بالنسبة إلى الأخلاق إلى أية غاية

(١) انظر: الأخلاق، أحمد أمين، ص ٤٠، مرجع سابق.

(٢) انظر: نظرية الواجب الأخلاقي في الممارسة الإعلامية، د. عبد الرحمن عزي، ص ١٥، مرجع سابق.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

حتى تفعل الفعل السديد، بل إنَّ القانون الذي يحتوي على الشرط الصوري لاستعمال الحرية، هو كاف لها^(١).

ولقد وضع كانط شرطاً مهماً في تحقق الواجب الأخلاقي ألا وهو حرية الإرادة الإنسانية، ففكرة الواجب منعدمة بانعدام حرية الإرادة الإنسانية، وتلك الحرية وإن كان لا يمكن إقامة الدليل عليها بالعقل النظري إلا أنه يمكن قياسها قياساً شعورياً عندما يُخَيَّرُ الإنسان بين سلوكين مختلفين، فاخياره لسلوك منهما هو دليل واضح على تلك الحرية والإرادة^(٢).

والإرادة الحرة هي القوة التي تحدد إطار الأخلاق وترسم ملامحها، فالبشر على اختلاف طباعهم، وتتنوع صفاتهم محكومون بالعقل وقدرته على التفكير الناضج الذي يدفعهم إلى المثالية الأخلاقية التي ترفض جعل اللذة والمنفعة دافعاً أخلاقياً يسوقهم إلى سيطرة طباعهم وأهوائهم.

تلك الإرادة الحرة لا تقع تحت قيد أو شرط، وإنما ينبغي على الإنسان أن يكون خيراً في جميع أحواله وأوقاته، دون دافع من مصلحة أو منفعة، والعقل " ينبغي أن يتجه إلى بعث إرادة خيرة فينا لا تكون وسيلة لتحقيق غاية من الغايات، بل تكون إرادة خيرة في ذاتها"^(٣).

والأفعال الأخلاقية عند كانط هي تلك الأفعال المجردة عن الميل والمنفعة والمصلحة الشخصية، ولذا لم يعترف كانط بتلك الأفعال " التي تطابق الواجب مطابقة حقة ولكن لا يشعر الناس نحوها بأي ميل مباشر، وإن كانوا يقبلون مع ذلك على ممارستها مدفوعين بميل آخر، ذلك أنه من السهل علينا في هذه الحالة أن

(١) الدين في حدود مجرد العقل، إيمانويل كانط، ص ٤٧، مرجع سابق.

(٢) انظر: قصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب محمود، ص ٣٠٠، مرجع سابق.

(٣) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، إيمانويل كانط، ص ٤٣، ترجمة وتقديم: د. عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط ١، عام ٢٠٠٢م.

نتبين إن كانت الأفعال المطابقة للواجب قد تمت عن شعور بالواجب، أو عن حرص أناني على المصلحة^(١).

ذلك الواجب الذي يتحدد من المبدأ الأولي الصوري للإرادة وليس النابع من الأهواء والرغبات؛ حيث إن وصولنا إلى المبادئ بتلك الصورة التي تحكمها المصالح والشهوات والأغراض الشخصية سيوقعنا لا محالة تحت عدد من المبادئ التي لا يمكننا وصفها بالمبادئ الأخلاقية، وإنما هي مجرد مبادئ رشيده لا غير، وبقدر مزاولة العقل العملي المحض يكون التجرد من الأغراض الخاصة^(٢).

وجدير بالذكر أن الواجب الأخلاقي عند كانط ليس المراد به الأمر الإلزامي الخارج عن الذات؛ لأن القانون الخارجي يختلف باختلاف الزمان والمكان، ولكن المراد بالواجب الأخلاقي عنده هو ذلك " الأمر الأخلاقي المطلق النابع من العقل الخالص، ومن معارفه الضرورية المطلقة والشاملة، وعن طريقها تكون معرفتنا بالأمر الأخلاقي الذي يصلح لكل إنسان في كل زمان ومكان؛ لأنه قانون عقلي مطلق، يصدر في أوامره عن العقل، مستقلاً عن كل تجربة" ^(٣).

والفرد في هذه النظرية الأخلاقية هو الذي يشرع لنفسه هذا القانون الإلزامي، فهو واجب داخلي نابع من العقل، وإيمان الشخص بهذا الواجب الأخلاقي هو الذي يدفعه إلى احترام القانون الذي شرعه لنفسه، دون النظر إلى أي جزاء يترتب عليه، أو أي منفعة تنتج عنه، وأي رغبة تتحقق من ورائه، وبذلك يكون الإقدام على الفعل لذاته، لأنه حق، ويتفق مع قاعدة السلوك المستقاة من العقل الخالص، والمرتفعة إلى مستوى القانون الضروري المطلق^(٤).

(١) المرجع السابق، ص ٤٥.

(٢) انظر: العدالة "ما الجدير أن يُعمل به؟"، مايكل ج. سندل، ص ١٤٤، ١٤٥، ترجمة: مروان رشيد، الناشر: جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، نوفمبر ٢٠١٥ م.

(٣) انظر: مقدمة تأسيس ميثاق الأخلاق، أمانويل كانت، د. عبد الغفار مكوي، ص ١٠، مرجع سابق.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ١٢، ١٣.

فالفعل الأخلاقي عند كانط هو ذلك الفعل الذي يصدر عن العقل بصورة قبلية، ولا يحتاج في تكوينه إلى تلك المعرفة التجريبية البعدية، وهذا لأنه يرفض الفلسفة النفعية والتجريبية، وما قامت به بالربط بين الفعل الأخلاقي وما هو مادي نفعي^(١).

– قواعد ممارسة الواجب الأخلاقي عند كانط:

ولقد أسس كانط ثلاثة قواعد أساسية للممارسة الواجب الأخلاقي:
القاعدة الأولى (قاعدة الكلية): اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كلياً شبيهاً بقانون الطبيعة، أي قانوناً يشمل سائر الناس دون استثناء.
القاعدة الثانية (قاعدة الغائية): اعمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص الآخرين دائماً كغاية لا كوسيلة.
القاعدة الثالثة (قاعة الإرادة): اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من إرادتك الإرادة الكلية المشرعة للقانون الأخلاقي^(٢).

– سمات الواجب الأخلاقي عند كانط:

يتسم الواجب الأخلاقي عند كانط بثلاث سمات أساسية:
السمة الأولى – "أنه واجب صوري محض: بمعنى أنه تشريع كلي، أو قاعدة شاملة لا صلة لها بتغيرات التجربة، ولما كان الواجب هو والعقل الخالص شيئاً واحداً، فإن الواجب لا يقوم على أي اعتبار عملي أو تجريبي، بل هو مبدأ صوري خالص"^(٣).
فقيمة الواجب عند كانط نابعة من ذاته دون التأثير بميول داخلية، أو موضوعات خارجية، أو استتباط وتجربة.

(١) انظر: ماكس شيلر ونقد الأخلاق الصورية الكانطية، هشام مصباح، ص ٧٤١، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.

(٢) في مفهوم الأخلاق: قراءة فلسفية معاصرة، د. علي أسعد وطفة، ص ١٠٩ - ١١٠، مجلة شؤون اجتماعية، العدد ١١٩، السنة ٣٠، خريف ٢٠١٣م.

(٣) المشكلة الخلقية، د. زكريا إبراهيم، ص ١٧٠، مكتبة مصر، القاهرة.

السمة الثانية – أنه واجب مطلوب لذاته: فلا يرتبط الواجب عند كانط بمنفعة أو لذة مترتبة عليه؛ حيث إن فلسفة الواجب الأخلاقي عنده ليست قيمته في الثمرة المرجوة من الفعل، ولكنها في الإرادة الدافعة على هذا الفعل، ولقد أشار كانط في كتابه (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) إلى أن الإرادة الخيرة هي الأصل الأخلاقي لكل الأفعال الأخلاقية؛ لأنها تتسم بالخيرية المطلقة دون قيد أو شرط، وأنها الشيء الوحيد التي يمكن عدّها خيراً، وذلك خلافاً لمواهب العقل الأخرى كالفهم والذكاء ... إلخ، والتي يمكن أن تكون سيئة وبالغة الضرر إن لم توافق الإرادة الخيرة^(١).

وهكذا يبين كانط أن الإرادة الخيرة هي التي تستحق أن تكون مصدر الأفعال الأخلاقية، بخلاف الأمور الخيرة الأخرى كالقوة والغنى والشجاعة ... الخ فإنها ليست خيراً في ذاتها وقد تتحول إلى شر إن لم تسبقها إرادة خيرة تصلح من شأنها، وتوجه مسارها.

السمة الثالثة – أنه قاعدة لا مشروطة للفعل: بمعنى أنه لا سبيل إلى تأسيس الواجب على شيء آخر، أو إرجاعه إلى شيء آخر، ما دام الواجب هو الدعامة التي يستند إليها كل تقدير عملي وكل حكم أخلاقي^(٢).

السمة الرابعة – أنه لم يُعَدَّ النظر الدينية: فلقد أشار كانط إلى أن الأخلاق لا بد وأن تقود إلى الدين، وإلى فكرة مُشرِّع واسع القدرة، فيقول في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل): " وهكذا فإن الأخلاق إنما تقود على نحو لا بد منه إلى الدين، وعبر ذلك هي تتوسع إلى حد فكرة مُشرِّع واسع القدرة خارج عن الإنسان في إرادته، تكمن تلك الغاية النهائية لخلق العالم، التي يمكن ويجب أن تكون الغاية النهائية للإنسان"^(٣).

(١) انظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، إمانويل كانط، ص ٣٧، ٣٨، مرجع سابق.

(٢) المشكلة الخلقية، د. زكريا إبراهيم، ص ١٧١، مرجع سابق.

(٣) الدين في حدود مجرد العقل، إمانويل كانط، ص ٤٨: ٤٩، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، فبراير ٢٠١٢م.

وفي الحقيقة إنَّ هذه السمة تتصف بالغموض نظراً لغموض فلسفة كانط حول الإله والدين، ولقد كشف شوبنهاور^(١) عن هذا الغموض موضحاً أنَّ كانط في حقيقة الامر كان شاكاً كفرد بالدين نفسه، ولكنه تردد في هدم إيمان الناس إشفاقاً على الأخلاق العامة من أن يصيبها الدمار ... وكأنَّه أدرك الخطأ الناجم عن هدمه اللاهوت القديم فاتجه إلى اللاهوت الأخلاقي يستمد منه بعض الدعائم الواهية المؤقتة عسى أن يظل البناء قائماً ليتمكن من الفرار قبل أن تسقط أنقاضه عليه^(٢).

— السعادة والواجب الأخلاقي عند كانط:

إنَّ السعادة عند كانط لا تخضع للعمليات العقلية كالأخلاق، وإنما تقع تحت نطاق الحس والتجربة، فالعقول في نظرتها للسعادة متفاوتة، فقد يسعد الإنسان بموقف ما هو نفسه قد يكون مصدر شقاء للآخرين، فالسعادة ما هي إلا تجارب فردية تختلف من شخص لآخر، وتميز كانط بين الأخلاق والسعادة لا يعني رفضه للسعادة، أو القول بوجود تعارض بينهما، ولكنَّ السعادة كما يقول كانط: " ليست هي الشيء الوحيد الذي يعتد به "^(٣).

فهو لم ينكر دور الفضيلة في تحقيق السعادة، ولكنه في نفس الوقت يرى أنَّ السعادة قد تتخلف عن الفضيلة ولا تترتب عليها، فهو يرى أنَّ صاحب الفضيلة والإرادة الخيرة جدير بالسعادة^(٤) حتى وإن لم يصل إليها، فالسعادة ليست غاية أخلاقية وإنما تعمل على تقوية الواجب الأخلاقي وتحث عليه.

(١) شوبنهاور آرثر (١٧٨٨ - ١٨٦٠): فيلسوف ألماني، قال بأنَّ إرادة الإنسان اللاعقلانية العمياء وليس العقل هي التي تقرر معظم ما نفعله خلال حياتنا، وبأن مطالب هذه الإرادة لا تتبع، ومن هنا كان مقدراً على الفرد أن يحيا في قلق وألم وفي صراع مدمر مع إرادات الآخرين؛ وبأنه لا سبيل إلى الخلاص من هذا الوضع إلا بإنكار الذات. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٢٦٤، مرجع سابق).

(٢) انظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص ٣٧١، مرجع سابق.

(٣) نقد العقل العملي، إمانويل كانط، ص ١٢٧، ترجمة: غانم هنا، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط ١، عام: ٢٠٠٨م.

(٤) يقول إمانويل كانط: " وهكذا يبدو أنَّ الإرادة الخيرة هي الشرط الذي لا غنى عنه لكي يكون الإنسان خليقاً بالسعادة". (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، إمانويل كانط، ص ٣٨، مرجع سابق).

وخلاصة القول في الواجب الأخلاقي عند كانط: أنه واجب إلزامي ذاتي مستمد من الإرادة الخيرة والحرّة، دون النظر إلى المنفعة المترتبة عليه، أو التأثير بالميل الباطني أو الموضوع الخارجي، فأفعال الإنسان عند كانط لا توصف بالخيرية إلا إذا وقعت تحت نطاق الواجب والإرادة الحرة، والإنسان الفاضل عند كانط هو الذي يفعل الخير لذاته دون النظر إلى نتيجته وعاقبته.

– أوجه الاتفاق والاختلاف بين أخلاق الواجب عند الرواقيين وإيمانويل

كانط:

اتفق المذهبان على القول بالوجوب الأخلاقي للأفعال، وأنّ الأخلاق مصدرها الإرادة الخيرة النابعة من العقل السليم، وأنّ اللذة والألم لا أثر لهما في الفعل الأخلاقي، ولكن ما يميز الواجب الأخلاقي عند الرواقيين – وخاصة ماركوس أوريليوس – عن الواجب الأخلاقي الكانطي في العصر الحديث هو اعترافهم بالعاطفة والمشاعر الداخلية في الإنسان، ويرون أنّها إلى جانب العقل توجه صاحبها إلى الإرادة الخيرة، والأفعال الصالحة، وهذا ما لم يقل به كانط، ورفضه رفضاً شديداً – كما سنعرف بعد ذلك – فلا اعتبار عنده للأحاسيس والمشاعر إذا خالفت ما يوجبه العقل، وتأمّر به الإرادة الحرّة.

– ما يؤخذ على نظرية الواجب الأخلاقي عند كانط:

أولاً – قانون الواجب الأخلاقي عند كانط قانون مادي يصنع من الإنسان مادة يحركها قانون العقل لا غير، حيث ذهب (كانط) إلى القول بقدرة العقل المطلقة على التمييز بين الخير والشر، وهذا مخالف تماماً لما تقتضيه العقول، فالعقل يعجز في كثير من الأحيان عن الحكم على أشياء بسيطة.

ثانياً – لا وجود للحس والتجربة في فلسفة كانط الأخلاقية، فهو يرى أنّ الأخلاق مجالها العقل، وتخضع للواجب الضروري الكوني، أي أنّها نابعة من خلال ما يوجبه العقل ويفرضه، لا من خلال التجربة والحس.

ثالثاً: لقد ذهب كانط إلى القول بالحقيقة المطلقة وإسقاط ذلك على الأخلاق، وهذا - كما ذكر ول ديورانت في قصة الفلسفة - قد رفضته الدراسات الحديثة التي أثبتت أن جميع العلوم حتى الرياضيات الدقيقة نسبية في حقيقتها^(١).

رابعاً: عجز كانط عن فهم دور العواطف في تأسيس القيم الأخلاقية، حيث إنَّ الفلسفة الأخلاقية عنده هي وليدة العقل العملي، وأنَّ الإنسان البعيد عن العقل العملي هو مجرد كائن طبيعي يساوي حزمة ميكانيكية من الدوافع فكل أنواع الحب عنده مردها إلى حب الأنانية فقط^(٢).

خامساً: إنَّ القارئ لفلسفة كانط حول الدين والأخلاق سيقع لا محالة في صراع الحكم على دينه وعقيدته، فتارة تراه مؤمناً متديناً، وتارة أخرى تجده بين برائين الشك والإلحاد، وهذا يؤكد على "أنَّ كانط في حقيقة الامر كان شاكاً كفر بالدين نفسه، ولكنه تردد في هدم إيمان الناس إشفاقاً على الأخلاق العامة من أن يصيبها الدمار"^(٣).

سادساً: عرّف كانط بمواقفه المتطرفة في بعض القضايا الأخلاقية، فهو يرى أنَّه ... لا يجوز الكذب حتى لو جلب السعادة والخير للإنسانية وساهم في إنقاذ حياة إنسان بريء اتهم بجريمة لم يرتكبها، وهذا ما جعل بعض المحبين لكانط يرون آراءه صارمة لدرجة اللا إنسانية^(٤).

سابعاً: نظر كانط إلى طبيعة الإنسان نظرة قاصرة متجاهلة لبشريته وفطرته التي خلقه الله عزوجل عليها، فالإنسان في فلسفة كانط آلة صماء لا تهتم بالراحة أو تسعى إلى السعادة، وإنما تسير وفق قوانين العقل المحضة، وتعاليم الواجب الصارمة، دون

(١) انظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص ٣٦٨، مرجع سابق.

(٢) انظر: ماكس شيلر ونقد الأخلاق الصورية الكانطية، هشام مصباح، ص ٧٤١، مرجع سابق.

(٣) انظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت، ص ٣٧١، مرجع سابق.

(٤) انظر: كانط فيلسوف النقد، ألن و. وود، ص ١٨٦ - ١٨٧، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، عام: ٢٠١٤م.

انتظار نتيجة أو ثمرة على فعله الأخلاقي، فلقد أغفل كانط عامل النتائج إغفالاً تاماً، وهذا يخالف الطبيعة البشرية، والفطرة الإنسانية السليمة، فارتباط الفعل بالنتيجة شيء فطري جبل عليه جميع البشر، كذلك فعل الواجب لذاته مثالية مناقضة للطبيعة البشرية وإرادتها.

وختاماً؛ وبعد عرض الواجب العقلي عند فلاسفة الغرب في العصر الحديث يتبين لنا أن رواد هذه المدرسة قد ردوا الأفعال الأخلاقية إلى العقل وحده دون أي دوافع خارجية بعيدة عن طبيعة الإنسان وذاته، أو دوافع حسية داخلية كالضمير والعاطفة، إلا إذا كانت تابعة للعقل، ونابعة من قوانينه وأوامره، وكرد فعل لهذه الآراء الفلسفية ظهرت مدرسة جديدة رفضت الاعتماد على العقل كدافع وموجه للفعل الأخلاقي، وذهبت إلى أن الضمير له دور كبير في توجيه الفعل الأخلاقي والحكم عليه، وهذا ما سأقف عنده في المطلب الثاني من هذا المبحث.

المطلب الثاني

مذهب الضمير والحاسة الخفية

الضمير هو قوة أصيلة في النفس تدرك الحقائق الراجعة الى الفضيلة والرذيلة فتؤنب صاحبها عند مخالفته لها، وتشعره بالارتياح عند موافقته لها^(١).

ويرى رواد مذهب الضمير الأخلاقي أن الضمير بوصلة قوية محركة وموجهة لإرادة الإنسان وأفعاله، معتمداً على ذلك الشعور الداخلي النابع من الإحساس الدافع إلى الصواب، والتأنيب على تركه، ويرون أيضاً أنه "لا قيمة للضمير في أمره ونهيه إذا لم يُدعم بإرادة تنفذ أمره ونهيه، فقد يشعر الإنسان بالواجب ويتأكد من أنه واجب ويأمره ضميره به، ولكن يذهب كل ذلك هباء إذا لم يمنح إرادة قوية تخرج هذا الأمر إلى الوجود، فالإرادة هي القوة الفاعلة في الإنسان وبدونها تكون أوامر الضمير أحلاماً وأمانياً لا قيمة لها"^(٢).

ولقد جاء مذهب الضمير الأخلاقي كرد فعل لمذهبين مهمين، أولاهما: مذهب "العواقبية وعلى رأسهم جيرمي بنتام^(٣) الذي رفض الاعتراف بوجود مبدأ الضمير نهائياً، وحرص على ربط الخيرية بنتائج الأفعال - لأذّة كانت أو أليمة - ويعلق الأخلاقية بجزاءات الفعل بدنياً واجتماعياً وسياسياً ودينياً"^(٤).

وثانيهما: مذهب الواجب العقلي، والذي اعترف بالعقل وحده كمصدر للفعل الأخلاقي، وإنكار دور المشاعر والوجدان في العملية الأخلاقية.

(١) معجم المصطلحات الأخلاقية، مركز باء للدراسات، حرف الضاد، ص ٤٧، بيت الكاتب للنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، عام: ٢٠٠٦م.

(٢) الأخلاق، أحمد أمين، ص ١٧، مرجع سابق.

(٣) جيرمي بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣١): متشرع وفيلسوف وعالم اقتصاد إنجليزي، كان لمحاولاته حل المشكلات الاجتماعية بطريقة علمية أثر كبير في الفكر الإصلاحية في القرن التاسع عشر، تعرف فلسفته بـ «البنتامية»، وخلصتها أن المتعة هي غاية الحياة الأساسية، وأن هدف القانون هو تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس». (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ١١٢، مرجع سابق).

(٤) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٨٦، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ٤، ١٩٧٩م.

ونتيجة لذلك اتجه بعض رواد الفلسفة الغربية الحديثة إلى جعل الضمير دافعاً موجباً للفعل الأخلاقي، وترتب على ذلك ظهور مدرستين كبيرتين:

أولاً - مدرسة ضمير العاطفة والوجدان (الحاسة الخلقية):

ذهب رواد هذه المدرسة إلى أن العقل لا بد وأن يُفسح مجالاً للمشاعر الإنسانية، وأن السلطان الملزم للأخلاق مغروس في نفوسنا وأعماقنا، ومركزه الشعور وليس العقل، وهذا الشعور يحمل ألماً تختلف شدته ودرجته، يعقب مخالفة الواجب، ويحمل - في الأحوال المهمة عند من صلحت تربيتهم - على النفور من مخالفته حتى يخيل لهم أنها مستحيلة^(١).

ومن المدارس التي قالت بضمير العاطفة والوجدان، واعتبرته دافعاً وموجباً للأخلاق مدرسة الحاسة الخلقية، حيث " فقد أصحاب مذهب الحاسة الخلقية الثقة في العقل الذي اطمأن إليه أفلاطوني كمبردج، وكذلك رفضوا ردّ الأفعال الأخلاقية إلى اللذة والألم والأنانية الإنسانية فقالوا بالعاطفة الأخلاقية، وسلخوا طريق الاتجاه الوجداني في فلسفتهم الأخلاقية"^(٢).

وذهبت هذه المدرسة إلى أن الضمير يتبلور في الإحساس بالخير وتمييزه عن الشر، وذلك الإحساس ينقسم بدوره إلى نوعين:

النوع الأول: الإحساس المباشر بالخير والشر، والصالح والطالح، وهذا الإحساس لا يتأثر بالتعليم.

النوع الثاني: إحساس غير مباشر كهذا الإحساس الذي يميز بين الجمال والقبح، وهذا الإحساس يتأثر بالتعليم والتهديب^(٣).

وترى مدرسة الحاسة الخلقية أن الضمير قوة فطرية غريزية في الإنسان، ولا تكتسب من خلال التربية أو التدريب والتجربة، وهي موجودة لدى جميع البشر،

(١) انظر: مبادئ الفلسفة، أ. س. رابورت، ص ١١٨ - ١١٩، ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.

(٢) انظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٣٩، مرجع سابق.

(٣) انظر: مقدمة في علم الأخلاق، وليام ليلي، ص ٢١١ - ٢١٢، ترجمة: د. علي عبد المعطي محمد، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية، عام: ٢٠٠٠م.

وإن اختلفت من حيث القوة والضعف، ولكنها ليست كالحواس العضوية، بل هي قوة نفسية تحكم على الأعمال وتميز بين الخير والشر، ومن وظيفة العقل الحكم عليها^(١)، ومن رواد هذه المدرسة:

– الفيلسوف الإنجليزي شافيتسبري^(٢):

الفيلسوف الإنجليزي شافيتسبري يُعد من أكبر رواد مدرسة الحاسة الأخلاقية، حيث " أقام البحث الخلقى على أسس سيكولوجية، وكان من سبقه يقولون بمبدأ الواجب العقلي الاجتماعي المجرد الذي يصطدم بحب الإنسان لذاته، فعمل شافيتسبري على إزالة التعارض بين الغيرية والأنانية، وقال بوجود وجدانات طبيعية فطرية تحمل الإنسان على فعل الخير للآخرين، فالتجربة تشهد بميل الإنسان الطبيعي إلى خدمة غيره، وحبه الفطري لمصالحه"^(٣).

ويُعد شافيتسبري المؤسس الأول للاتجاه العاطفي في فلسفة الأخلاق، وبدأ هذا بالتمييز بين ثلاثة أنواع من العواطف، وهي:

أ – عواطف طبيعية تؤدي إلى الخير العام.

ب – عواطف ذاتية تؤدي إلى الخير الخاص.

ج – عواطف غير طبيعية، وهي لا تكون مثل أي منهما، ولا تهتم بأي من الخيرات العامة أو الخاصة، وهذا النوع من العواطف فاسد تماماً، بينما النوعان الأولان من العواطف قد يكون الإنسان وفقاً لهما فاضلاً أو فاسداً، خيراً أو شريراً حسب درجتها^(٤).

(١) انظر: مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ٩٤، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٨م.
 (٢) شافيتسبري، أنطوني أشلي كوبر (لندن ١٦٧١ م - ١٠٨١ هـ / نابل ١٧١٣ م - ١١٢٥): فيلسوف إنجليزي ... وهو فيلسوف الإحساس بالدرجة الأولى و ضد تشاؤمية هوبس حتى النهاية، أولى شافيتسبري الثقة للطبيعة الإنسانية التي يمكن أن تندهل بالخير والجمال فتتوصل بفضل ذلك إلى مقاربة الحقيقة والفضيلة. (موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، ١٩/٢، مرجع سابق).
 (٣) انظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٤٥، مرجع سابق.
 (٤) نظرية شافيتسبري الاخلاقية، د. مصطفى عبد الرؤف راشد، ص ٢٧٢، مرجع سابق.

ويؤكد شافنستبري على أن الموجودات البشرية تملك عواطف تفيد الأنواع التي تنتمي إليها ويسميتها العواطف الطبيعية، وتملك أيضاً عواطف خاصة تنزع إلى تحقيق خير الفرد ويسميتها عواطف خاصة ذاتية، وتشمل حب الحياة والرغبة الجسدية والمصلحة الذاتية، وتملك أيضاً إلى جانب النوعين السابقين عواطف غير طبيعية وهي لا تميل نحو خير النوع ولا تميل نحو خير الفرد، ويندرج تحتها الدوافع الشريرة والدوافع التي تنشأ عن العادات المهمجية، والخرافة، ويبرهن شافنستبري على أن العواطف الطبيعية إذا كانت قوية حققت لصاحبها السعادة والتمتع الذاتي، ويبرهن على أن فقدان هذه العواطف بؤس وشقاء، ويبرهن أيضاً على أن امتلاك العواطف الخاصة الذاتية القوية بؤس وشقاء، ويبرهن أيضاً على أن امتلاك عواطف غير طبيعية هو أيضاً بؤس وشقاء بدرجة كبيرة (١).

— الفيلسوف الأسكتلندي هتشسون (٢):

ومن بعده جاء الفيلسوف الأسكتلندي هتشسون، والذي يرى أن "الفضيلة ليست متعلّقة بحساب مصلحة النفس؛ حيث إنها ليست مسألة حسابية على الإطلاق، بل توجد ملكة خاصة في داخلنا — الحس الخفي — تُقرّ الأفعال الإيثارية وتُتكرّر الأفعال القاسية تلقائياً من دون أدنى إشارة إلى مصلحتنا أو منفعتنا الشخصية، فهناك — كما يقول — شيء غريزي سابق على العقل المبني على المصلحة يدفعنا لحب الآخرين ... وإن كان الحس الأخلاقي الغامض يقترّب من الملكة الجمالية، فليس السبب في ذلك أن الفضيلة مسألة ذوق؛ بل لأنه كالفن يحمل قيمته في ذاته وليس في قضية عقاب أو ثواب أو التزام أو مصلحة شخصية أو تشريع إلهي ... فالتعاطف مع الآخرين من أجل تحصيل السرور الناتج عنه وحده يأتي بنتائج

(١) الأخلاق عند هيوم، د. محمود سيد أحمد، ص ١٩، مرجع سابق.

(٢) هتشسون فرانسيس (١٦٩٤ - ١٧٧٤): ولد في شمال أيرلندا، وأدار أكاديمية خاصة لفترة من الزمن في دبلن، وشغل حتى وفاته كرسي فلسفة الأخلاق بجامعة جلاسجو من عام ١٧٢٩، وقد نشر ابنه أضخم مؤلفاته وهو كتاب (مذهب في فلسفة الأخلاق) بعد مماته. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جوناثان ري، وج. أو. أرمسون، ص ٣٨١، مرجع سابق).

عكسية، فهذا يُشبه شرب الخمر لمجرد السكر، وهو ما سيُذهب على الأرجح لذاتك به على المدى الطويل؛ فالفضيلة باختصار تخلو من العائد وتحقق رضا النفس وتحمل غايتها في ذاتها وتتخطى حدود العقل، وهي العدو اللدود للمصلحة الشخصية^(١).

ويُشدّد هنتشون على أنّ النّفور من الرذيلة، والنزوع إلى الفضيلة راسخان في طبيعتنا بحيث لا يُمكن لتعليم أو مبادئ زائفة أو عادات فاسدة أن تنزعهما تماماً^(٢). ولا بد من الإشارة إلى أنّ "مدلول الحاسة الخلقية عند شافيتسبري و هنتشيسون يختلف عن مدلول حواسنا الخمس المعروفة، فوظيفة هذه الحواس إدراك أعراض المحسوسات، أما الحاسة الخلقية فوظيفتها إدراك خيرية الأفعال وشريتها وإصدار أحكام تقيم هذه الأفعال، وهذه الحاسة قوة باطنية يولد الإنسان دون الحيوان مزوداً بها، وهي تميز بطبيعتها بين الخير والشر، فتغري صاحبها بفعل الخير وتحمله على تجنب الشر، دون انتظار الجزاء، من نفع أو ضرر، لذة أو ألم"^(٣).

– الفيلسوف الأسكتلندي ديفيد هيوم^(٤):

ثمّ جاء الفيلسوف الأسكتلندي ديفيد هيوم ليؤكد على دور العاطفة في توجيه الأفعال الأخلاقية، ذاهباً إلى "أنّ ما يبعث إلى العمل هو المشاعر والعواطف الوجدانية المختلفة، وليس للعقل أثر في ذلك، وكل أثره هو توجيه هذه المشاعر إلى الوجهة التي تصل بها لما تريد، فالمرء يتجه للعمل ببواعث من وجدانه فقط، والعقل ينيّر له الطريق الذي يصل لما يشتهيّه بالسير فيه، وبذلك يكون العقل خادماً لهذه الميول

(١) مشكلات مع الغرباء: دراسة في فلسفة الأخلاق، تيري إيجلتون، ص ٤٧ - ٥١، ترجمة: عبد الرحمن مجدي ومصطفى محمد فؤاد، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٩م.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٤.

(٣) الأخلاق بين العقل والوجدان، د. محمود سيد أحمد، ص ٤٨، مرجع سابق.

(٤) هيوم، ديفيد (١٧١١ - ١٧٧٦): فيلسوف ومؤرخ ومنظر سياسي أسكتلندي، طور تجرّباته جون لوك إلى شك مطلق، قال: بأن الاختبار مصدر المعرفة كلها، وبأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها، من أشهر آثاره: (بحث في الفهم البشري) عام ١٧٤٨م. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٤٩١، مرجع سابق).

الوجدانية لا عمل له إلا هذا، حتى لقد ذهب هيوم إلى أن العقل ليس إلا خادماً للمشاعر، ولا ينبغي أن يكون إلا كذلك، ولا يمكن أن يدعى غير خادمها المطيع، والذي دفع هيوم للقول بأن العقل لا يوجه أعمال الإنسان ولا يبعث عليها، هو فلسفته التجريبية والشككية^(١).

ولقد رفض هيوم أن يكون العقل بمفرده مصدراً للأخلاق، واستدل على ذلك بعدة أدلة:

الدليل الأول: أن العقل بمفرده عاجز عن حمل الإنسان على السلوك والعمل، وحتى يؤثر العقل في أفعالنا وسلوكنا لا بد وأن يقترن بالعاطفة والشعور، فالفعل قائم على الاعتقاد والرغبة، فالتفكير في الشيء لا يؤدي إلى تحققه حتى تكون هناك الرغبة في فعله، فالعقل يقتصر دوره على التمييز بين الخير والشر، ولكن هذا التمييز لا يدفع إلى فعل فضيلة أو ترك رذيلة، فالمعرفة العقلية لا يترتب عليها عمل لأنها معرفة نظرية، والأخلاق في جوهرها عمل، ومن هنا أدرج هيوم الأخلاق ضمن القسم العملي لا النظري.

الدليل الثاني: أن الأخلاق لا يمكن إثباتها بالأدلة والبراهين، فالفضيلة والرذيلة موضوعان للشعور، ولا وجود لهما بالفعل في الواقع، ولذا يصعب معرفتهما والاستدلال عليهما عقلياً.

الدليل الثالث: أن أفعال الإنسان لا يمكن وصفها بأنها معقولة أو غير معقولة، فالأفكار والمعتقدات فقط هي التي يمكن وصفها بذلك، فأخلاقية الأفعال لا يمكن تمييزها عن طريق العقل.

الدليل الرابع: أن الأحكام الأخلاقية أحكام واقعية لا تتدرج تحت أحكام ما كائن وإنما تحت ما ينبغي أن يكون، ومن هنا فالأحكام الأخلاقية لا تجد تبريراتها في العقل وإنما في علم الطبيعة الإنسانية.

(١) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ٨٣ - ٨٤، مرجع سابق.

الدليل الخامس: أن دور العقل هو فرز المواقف والملابسات والظروف المرتبطة بالفعل فحسب، ولكن لا بد من استدعاء العاطفة لكي تثير انفعال الاستحسان أو الاستهجان.

الدليل السادس: أنه لا يمكن تفسير ومعرفة الغايات القصوى والبعيدة للأفعال الإنسانية عن طريق العقل، ولكن يمكن الحكم عليها بواسطة العاطفة والشعور^(١).
الدليل السابع: أن أحكام العقل تقرر ما هو كائن لا ما ينبغي أن يكون، والأحكام الأخلاقية التي تعبر عما ينبغي أن يكون لا تجد تبريراتها في العقل، وإنما في علم الطبيعة الإنسانية^(٢).

إذاً فالعقل عند هيوم ليس مصدر الأخلاق ومنبعها، وهو كذلك لا يقود العاطفة أو يوجهها، وإنما هو تابع للعاطفة وخاضع لأحكامها.

وإن كان هيوم قد نسب إلى مذهب الحاسة الخلقية إلا أن هناك بعض الاختلافات الجوهرية بينه وبين رواد المذهب في نظرته للفعل الأخلاقي، ومن أهم هذه الاختلافات أن رواد مذهب الحاسة الخلقية أمثال شافتسبيري وهانتشيسون يذهبون إلى أن الأفعال الأخلاقية تطلب لذاتها دون انتظار مصلحة شخصية أو منفعة ذاتية، وهذا ما لم يقل به هيوم، ولكن هل هذا يعني أن هيوم من أنصار مذهب اللذة والألم مثل هوبز وغيره؟ الإجابة هي لا حتى وإن اعتبره البعض كذلك " فاللذة والألم عند هيوم يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالعاطفة والمشاركة الوجدانية، فعندما يرى شخصٌ شخصاً غيره يشعر بلذة أو ألم يتولد عنده انطباع داخلي باللذة أو الألم يشعر به، فتصبح لذة وألم غيره لذته وألمه هو، ففي عالم هيوم وفلسفته تتربط الموجودات البشرية بعضها ببعض بدرجات متنوعة، وعلاقات متبادلة"^(٣).

(١) انظر: الأخلاق بين العقل والوجدان، د. محمود سيد أحمد، ص ٣١ - ٤٣، مرجع سابق.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٤١.

(٣) انظر: الأخلاق بين العقل والوجدان، د. محمود سيد أحمد، ص ٥٩، مرجع سابق.

فاللذة عند هيوم على هذا النحو لذة معنوية وجدانية، يشعر بها الإنسان عندما يعيش أفراح وآلام غيره، وليست لذة حسية مادية كما ذهب أصحاب مذهب اللذة والمنفعة.

– الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (١):

كذلك من رواد مذهب ضمير العاطفة والوجدان الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو والذي "عمل على إقامة مذهب الأخلاقي بالقياس إلى معطيات العاطفة والضمير، ورأى أنَّ إمكانية قيام مبادئ عامة تحكم سلوك البشر، وتنظم حياتهم دون اعتبار للزمان والمكان والأحوال والتقلبات تكمن في الطبيعة، وتتجلى في نزعاتها، وفي كل ما تتطوي عليه تلك الطبيعة من مشاعر وعواطف وأحاسيس خيرة بالفطرة" (٢).

والضمير عند روسو هو صوت النفس الداخلي، المتأصل في غرائزنا الطبيعية، وعواطفنا الطيبة، وميولنا الخيرة... إنه الرائد الحقيقي للإنسان، وهو بالنسبة إلى النفس كالغريزة بالنسبة إلى الجسم فمن اتبعه أطاع الطبيعة، ولا خوف عليه من الضلال، الضمير صوت النفس والهوى صوت الجسد، يوجد في أعماق نفوسنا مبدأ فطري للعدل والفضيلة نقيس عليه أعمالنا وأعمال غيرنا، فنستحسنها أو نقبحها، وهذا المبدأ هو الذي أطلق عليه اسم الضمير (٣).

إنَّ الواجب الأخلاقي عند روسو نابع من باطن الإنسان وعواطفه التي تدفعه إلى فعل الخير والحرص عليه، واجتناب الشر والبعد عنه، ولا أدلَّ على ذلك من قوله: " وهكذا فإنَّنا لسنا ملزمين بأن نجعل من الإنسان فيلسوفاً قبل أن نجعل منه

(١) روسو، جان جاك (١٧١٢ - ١٧٧٨): كاتب وفيلسوف فرنسي، اعتبره بعض النقاد الوجه الأبعد نفوذاً في الأدب الفرنسي الحديث والفلسفة الفرنسية الحديثة. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٢١١، مرجع سابق).

(٢) مبادئ الإلزام الخلقي عند روسو، د. منيرة محمد، ص ٣٧٩، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٨، العدد ٣ - ٤، عام ٢٠١٢م.

(٣) معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص ٢٧٣، مرجع سابق.

إنساناً، ولم تُرسم واجباته نحو الآخرين بدروسٍ متأخرة من الحكمة فقط، وهو ما دام لا يقاوم دافع الرأفة الباطني مطلقاً لا يؤدي إنساناً آخر، ولا أي كائن ذي إحساسٍ أبداً^(١).

فالرأفة عند روسو شعور طبيعي يعدل في كل فردٍ نشاط حب الذات، فيساعد على بقاء كل نوع بقاءً متقابلاً، والرأفة هي التي تحملنا من غير تأملٍ على مساعدة من نراهم يألمون، والرأفة هي التي تقوم في الحال الطبيعية مقام القوانين والعادات والفضيلة، وذلك مع مزيتها في عدم وجود أحد يحاول عصيان صوتها العذب، والرأفة هي التي تصرف كل همجي قويٍّ عن اختطافه من ولدٍ ضعيف أو من شائب عاجز قوته الذي ناله بمشقة إذا ما تأمل نيله في مكان آخر، والرأفة توجي إلى جميع الناس بمبدأ الصلاح الطبيعي القائل: (اصنع خيراً نحو نفسك بأقل شرٍّ ممكن نحو الآخرين)، وذلك بدلاً من المبدأ العالي للعدل العقلي القائل: (عامل الآخرين بما تريد أن يعاملوك به)، والذي هو أقل من الأول فائدةً على ما يحتمل، وإن كان أكثر منه كمالاً^(٢).

ولذا دعى روسو بقوة إلى إحلال المشاعر المنبعثة من القلب محل المحاكمات الفلسفية اللاهوتية... مؤكداً على أن مصدر الإلزام الخلفي يكمن في تلك المشاعر المنبثقة من الضمير، من تلك الغريزة الملازمة للإنسان منذ ولادته التي تملك - بحسب رأيه - القدرة على إدراك الخير والشر حدسياً، من غير ما حاجة لأي خبرة سابقة، ومن غير حاجة لمعطيات الخبرة الحسية، أو لأي شكل من أشكال التأمل المنطقي^(٣).

(١) أصل التفاوت بين الناس، جان جاك روسو، ص ٢٦، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٣م.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٠ - ٥١.

(٣) مبادئ الإلزام الخلفي عند روسو، د. منيرة محمد، ص ٣٨٢ - ٣٩١، مرجع سابق، بتصريف يسير.

والضمير عند روسو قوة من نور الله تعالى، ولذا يصفه بهذه المقطوعة من الشعر المنثور قائلاً: أيها الضمير، أيتها القوة الفطرية الخالدة، أيها الصوت السماوي، أيها القائد الأمين للإنسان الجاهل المحدود، وإن كان ذكياً حراً في إرادته، أيها القاضي الذي لا يضل في تمييز الخير من الشر، والذي جعل الإنسان شبيهاً بالله! إنه أنت الذي يكون أشرف جزء في طبيعته، وإنك الفضيلة في أعماله، بدونك لا أشعر بما يرفعني عن الحيوان ما عدا الميزة التي تجعلني أضل في ميدان الأخطاء، وهي أداة الفهم التي لا قاعدة لها، والعقل بدون مبادئ يسير عليها^(١).

والعقل عند روسو لا يمكن الوثوق به فضلاً عن اعتباره مصدراً ودافعاً للفعل الأخلاقي، فهو يرى "أنَّ العقل أناني بالطبع؛ لأنه يحسب ويرجع كل شيء للأنا، فهو أصل الشقاء، وأنَّ العاطفة هي المرشد الأمين الكافي لتحقيق السعادة^(٢).

وهذا لا يعني أنه رفض العقل رفضاً كلياً، أو أنه يثق في العاطفة والمشاعر ثقة مطلقة، بل إنه دعى إلى رفض المشاعر الداعية إلى الشر، والتمسك بالعقل النابع من الضمير الخبير، وجعل ذلك من صفات الرجل الفاضل، وفي هذا يقول متسائلاً: "ومن الرجل الفاضل إذن؟ هو الرجل الذي يعرف أن يقهر عواطفه؛ وذلك لأنه يتبع عقله وضميره إذ ذاك فيقوم بواجباته، ويلزم نظاماً لا يستطيع شيء أن يبعده منه، ولم تكن حتى الآن حراً إلا في الظاهر، ولم يكن عندك غير حرية مؤقتة كحرية العبد الذي لم يؤمر بشيء، والآن كُن حراً حقيقياً، وتعلم أن تكون سيد نفسك ومن فؤادك، تكن فاضلاً"^(٣).

فروسو لا ينكر دور العقل ومهمته في منظومة الأخلاق، إلا أنه لا ينظر للعقل تلك النظرة الكانطية المطلقة، وإنما يعتبر العقل بمثابة وسيلة مساعدة في قيام الضمير العاطفي والوجداني بدوره الأخلاقي.

(١) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ٨٩ - ٩٠، مرجع سابق.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص ٢١٦، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٢م.

(٣) إميل أو التربية، جان جاك روسو، ص ٥١٣، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٩م.

– الفيلسوف الأسكتلندي آدم سميث^(١):

لقد كان لفلسفة هيوم أثر كبير وعميق في فلسفة سميث، وبصفة خاصة في مذهبه الأخلاقي، حيث ينظر سميث إلى التعاطف مثل هيوم، على أنه العنصر النهائي الذي نحلل إليه العواطف الأخلاقية^(٢).

ففي القرن الثامن عشر ظهر في إنجلترا الفيلسوف والاقتصادي المشهور آدم سميث بكتابه (نظرية العواطف الأخلاقية) مبيناً طبيعة الإنسان وميوله الأخلاقية، والتي تقوم على العواطف والمشاعر الذاتية الخالية من إي إدراك للمنفعة، مؤكداً على أن مشاعر التعاطف مع الآخرين تنشأ من خلال تخيلنا لأنفسنا في نفس مواقفهم، وهذا الشعور بالتوافق مع الآخرين هو الباعث على السرور، حتى ولو كان شعور غيرنا مؤلماً^(٣).

ويعتبر سميث زعيم التغيير الجريء في أي تاريخ ناشئ للضمير؛ حيث وسع من مجاله عن طريق إعادة تأسيسه بناءً على الحكم الأخلاقي، والتعبير عن نظام للضمير مستقل تماماً عن العقوبة الدينية^(٤).

ولم يكن سميث أحد فلاسفة الحس الأخلاقي بالمعنى المعروف؛ إذ استبعد فكرة هنتشسون عن وجود ملكة أخلاقية خاصة، إلا أنه اتفق مع شافيتسبري وهنتشسون وهيوم في أننا نعنى في غير أنانية بمصائر الآخرين ونعتبر سعادتهم ضرورية لسعادتنا، إن هذا السرور – كما هو الحال مع ألم الشعور بحزن شخص آخر – آنيٌ جداً لدرجة أنه لا يكاد يوجد أي وقت لتدور عجلة المصلحة الشخصية، وفي

(١) آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠): فيلسوف اجتماعي، وعالم اقتصاد أسكتلندي، يعتبر مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي، دعى إلى تعزيز المبادرة الفردية والمنافسة، وحرية التجارة بوصفها الوسيلة الفضلى لتحقيق أكبر قدر من الثروة والسعادة. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٢٤٣، مرجع سابق).

(٢) انظر: الأخلاق بين العقل والوجدان، د. محمود سيد أحمد، ص ١٢٠، مرجع سابق.

(٣) انظر: الأخلاق النظرية، د. عبد الرحمن بدوي، ص ٢٧٢ - ٢٧٣، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٢، مايو ١٩٧٦م.

(٤) الضمير، بول ستروم، ص ٤٨، ترجمة: سهى الشامي، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.

ظل وجود تعاطف - سواء مع صديق أو مع غريب - فإننا ندخل بصورة ما إلى جسمه ونتحّد بدرجة ما مع ذاته (١).

ويتفق سميث مع رواد مدرسة الحاسة الخلقية في أنّ الضمير ليس مستقلاً بذاته، أو تابع للعقل، وإنما هو نابع من العاطفة ومنبثق عنها، وأنه لا يمكن الفصل بين الضمير والعاطفة لأنهما وجهان لعملة واحدة.

وعلى الرغم من أنّ سميث لم يستخدم مصطلح الواجب الأخلاقي في فلسفته بصورة واضحة كما فعل كانط، إلا أنه يرى أنّ الواجب الأخلاقي نابع من طبيعة الفرد الاجتماعية وعاطفته ومشاعره "وأنّ صرح الحياة الأخلاقية يقوم على عنصر التعاطف الذي لا يحتاج وجوده إلى دليل وبرهان، ويكفي أنّ المرء يتألم لآلام غيره ويتفاعل معها، وأنّ الإحساس الحق بالواجب يقوم من خلال مراعاة القواعد العامة للأخلاق القائمة على التآليف بين أحكام الموافقة والإحسان، أو أحكام المخالفة والاستهجان" (٢).

ويرى سميث أنّ القاضي الداخلي - الضمير - يجعلنا نحاكي بعض الأشخاص في تصرفاتهم الجيدة، ونرفض محاكاة البعض الآخر في تصرفاتهم السيئة، وهذا يعني أنّه ليس من الواجب التفكير في كل موقف جديد من بدايته؛ حيث إنّنا نملك معايير أخلاقية ترشدنا، حيث يتولد بداخلنا شعوراً بالواجب يجعلنا مخلصين لمبادئ العدل والنزاهة والكياسة، واتباع الضمير ينتهي بنا الحال إلى تعزيز سعادة البشرية (٣).

والتعاطف عند سميث ينشأ عن التبادل الخيالي في المواقف مع الشخص المعني في الأصل، فإنّ هذا التبادل الخيالي ليس من المفترض أن يحدث لي بذاتي وصفتي بل في ذات الشخص الذي أتعاطف معه (٤).

(١) مشكلات مع الغرباء: دراسة في فلسفة الأخلاق، تيري إيجلتون، ص ٨٦ - ٨٧، مرجع سابق.

(٢) انظر: مفهوم الخير في الفلسفة الحديثة، د. أمل ميروك، ص ٧٣١، مجلة كلية الآداب، العدد ١٠٠.

(٣) آدم سميث، إيمون باتلر، ص ٧١، ترجمة: علي الحارس، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.

(٤) مشكلات مع الغرباء: دراسة في فلسفة الأخلاق، تيري إيجلتون، ص ٨٨ - ٨٩، مرجع سابق، بتصرف يسير.

والتبادل الخيالي عند سميث يظهر فيه التأثير الواضح بفلسفة كونفوشيوس الأخلاقية، والتي قال فيها: "أجل لا تصنع بالآخرين ما لا تريد أن يصنعوا بك، لا تتصور نفسك كبيراً كيلا يصبح الناس عندك صغاراً، لا فضيلة أسمى من أن تحب جميع الناس على السواء ولا هدف لحكومة الحق الا أن تعمل الخير للجميع، إنَّ الانسان هو أهم ما يجب أن يهتم به الإنسان" (١).

وقوله أيضاً: " الرجل الفاضل حقاً هو من يرغب في تثبيت أقدام الناس كما يرغب في تثبيت قدميه، يريد لنفسه النجاح ويكافح ليساعد الآخرين لينجحوا ويجد في أمنيات قلبه المبدأ لسلكه تجاه الغير في منهج من الفضيلة الحقّة" (٢).

وجدير بالذكر أن حب الغير، والاندماج البدني والنفسي في مشاعر الآخرين، ومشاطرتهم أفراحهم وأتراحهم، هي أخلاق إسلامية أصيلة، ولا أدلّ على ذلك من قول النبي ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» (٣).

وبعد هذا العرض السريع لآراء رواد مذهب الحاسة الخلقية يتبين لنا أن هذا المذهب يرفض بصورة واضحة قيام الفعل الإخلاقي على قوانين العقل وأوامره، فالوجوب الدافع إلى الفعل الأخلاقي عندهم وجوب ذاتي نابع من وجدان الإنسان ومشاعره، تلك المشاعر المحركة للضمير الإنساني والموجهة له، ولا يستطيع الإنسان السوي مخالفتها وإلا تعرض لسياط الضمير وعقابه تأنيباً وتوبيخاً، ومع ذلك فلقد تعرض مذهب ضمير العاطفة والوجدان إلى العديد من الانتقادات والاعتراضات، والتي من أهمها أن أخلاق العاطفة والوجدان تفقد الواقعية الصادقة التي يمكن تطبيقها والشعور بها، فالإيثار والأنانية يختلطان فيها بصورة مبهمة غامضة.

(١) مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية، ص ٧٩، مرجع سابق.

(٢) الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ه. ج. كريل، ص ٦٢ - ٦٣، مرجع سابق.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، حديث رقم (١٣).

أضف إلى ذلك تجاهل رواد هذه المدرسة لدور الدين والعقيدة في دفع العاطفة والوجدان إلى فعل الخير واجتتاب الشر، وتجاهلهم أيضاً لدور العقل المسترشد بالوحي في توجيه الأخلاق وإنارة الطريق لها.

كذلك ذهب رواد مذهب الحاسة الخلقية إلا أن الضمير ثابت لا يتغير؛ لأنه فطري في الإنسان ولد به ونشأ بداخله، ولا يحتاج إلى تهذيب وتربية، وهذا قول جانبه الصواب؛ حيث إن الضمير وإن كان فطرياً في الإنسان إلا أن هذه الفطرة السليمة التي يولد بها الإنسان تحتاج إلى عناية ورعاية، وحفظ وحماية من شوائب البيئات الفاسدة، والأفكار السقيمة، والمعتقدات الضالة.

ثانياً - مدرسة الضمير العقلي:

وهذه المدرسة " تتصور الضمير ملكة عقلية مستقلة عن غيرها من ملكات الإنسان، وهي عند أصحابها ذات قداسة خاصة في نوعها وطبيعتها وتميزها من غيرها من الملكات، ولهذه الملكة العقلية الخالصة سلطة مطلقة ترتفع فوق كل جدل، وهي تصدر أحكامها على الإنسان وأفعاله بريئة من احتمال الخطأ، بعيدة عن إمكان الشبه، فترى أن بعض الأفعال في ذاته حق وعدل وخير، وبعضها الآخر في ذاته باطل وظلم وشر، فهي ملكة أمرة مزودة بسلطة مطلقة كاملة بريئة عن الهوى تمكنها من إصدار الأحكام النزيهة"^(١).

ومن القائلين بالضمير العقلي " الفيلسوف الإنجليزي (جون لوك)^(٢) والذي تناول الضمير الأخلاقي في كتبه ومقالاته، مؤكداً على انفصال تبعية الضمير للدين والمعتقدات، فهو صوت داخلي يقود صاحبه إلى فعل الخير واجتتاب الشر، وأنه نابع من الطبيعة البشرية، ومحكوم بالعقل البشري، رافضاً القول بأنه ينبع من

(١) انظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ١٨١، مرجع سابق.

(٢) جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤): فيلسوف إنجليزي، اشتهر بدعوته إلى التسامح الديني وبدفاعه عن حقوق الإنسان الطبيعية، عارض نظرية الحق الإلهي، وقال بأن الاختبار أساس المعرفة، يُعتبر مؤسس التجريبانية، أو المدرسة الحسية الحديثة، تأثر بأرائه التحررية كثير من رجال الثورتين الأميركية والفرنسية. (معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، ص ٣٩٢، مرجع سابق).

الإيمان الفطري الذي يولد الإنسان به ... وأنَّ العقل هو الحكم الذي يفصل في شرعيته، وعليه أن يفصل في ذلك الأمر بدلاً من ادعاء الوحي الإلهي^(١). ومع ذلك فإنَّ لوك لم يثق بالضمير ودوره الإلزامي في قيادة الأخلاق ثقة كبيرة، حيث إنَّه يرى أنَّ الضمير ليس شيئاً واحداً لدى جميع البشر، فالضمير يتشكل ويتنوع باختلاف الثقافات والبيئات المختلفة، وأنَّ " الضمير إذا كان برهاناً على المبادئ الفطرية، فقد تكون مخالفة المبادئ المتفق عليها من المبادئ الفطرية، حيث إنَّ بعض الناس يرتكبون من الأفعال ما يتجنبه آخرون بنفس الوازع من الضمير، وهو يؤكد مراراً وتكراراً على أننا نواجه جرائم منكرة ترتكب بلا ندم؛ مما يوحي بأنَّ الضمير ليس شيئاً واحداً بالنسبة لجميع الأطراف ولا يمكن أن يصبح كذلك"^(٢).

ثمَّ جاء الفيلسوف جوزيف بتلر^(٣)، والذي تأثر تأثراً كبيراً بمدرسة الحاسة الخلقية ومذهبها الرافض لمذهب اللذة الأناني، والقائل بالعاطفة كدافع أخلاقي ... وكذلك تأثر بالمدرسة العقلية، وكان بينه وبين كلارك مراسلات تحولت إلى صداقة بينهما، ومع ذلك فقد أحس بوجود قصور ونقص في نظرة المدرستين للفعل الأخلاقي والدافع الموجب له، فحاول أن يعالج نقصها بمذهب جديد وضعه عن الضمير^(٤). فعلى الرغم من تأثر بتلر بمذهب الحاسة الخلقية، واعترافه بدور

(١) انظر: الضمير، بول ستروم، ص ٤٠ - ٤١، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٢.

(٣) جوزيف بتلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢): أسقف؛ يشغل مكانة كبيرة في الفلسفة الأخلاقية الانجليزية وفي فلسفة الدين الانجليزية، تفكيره الأخلاقي متضمن بصفة خاصة في مواعظه الخمسة عشر، وفي كتابه (رسالة في طبيعة الفضيلة)، أما فلسفته الدينية فيتضمنها كتابه (مثال الدين) الذي كانت رسالته ملحفاً له، هذان الجانبان من تفكير بتلر مترابطان فيما بينهما على أوثق نحو ممكن؛ لأنَّ الضمير ليس هو الفكرة الأساسية في أخلاقه فحسب، لكنَّه كذلك يكشف لنا كشافاً عميق الوقع عن وجود الله وطبيعته، والفضيلة في رأى بتلر طبيعية في الإنسان. (الموسوعة الفلسفية المختصرة، جونانان ري، وج. أو. أرمسون، ص ٨٣ - ٨٤، مرجع سابق).

(٤) انظر: الأخلاق عند هيوم، د. محمود سيد أحمد، ص ٢٤، مرجع سابق.

العاطفة والمشاعر في توجيه الأخلاق لكنه يرى " الضمير قوة عقلية دراية، ووخزاته لا تقع إلا بعد اقتراف الشر مما يشهد بقدرته على التبصر"^(١).

فالضمير عند بتلر هو ذلك الضمير العقلي المغروس في طبيعة البشر، ويتصف بصدق أحكامه، والعصمة من الخطأ، وله نفوذ وسلطان على الإنسان، وفي طاعته الراحة والطمأنينة، وفي عصيانه القلق والضيق^(٢).

ولقد أقام بتلر منهجه في البحث الأخلاقي على التحليل السيكولوجي للطبيعة البشرية، والقول بوجود علل غائية، وذلك نظراً لطبيعة الإنسان وكونه كائنًا غائياً، فهو اجتماعي بطبعه، وبداخله نزعة فطرية إلى تحقيق الخير للمجموع بضميره، والضمير عند بتلر ليس مجرد وجدان أو شعور فحسب، ولكنه مبدأ تفكير حتى وإن لم يكن تحت نطاق العقل والنظر والاستدلال^(٣).

وبما أن الضمير عند (بتلر) واحد في جميع الناس فهو ملزم لهم جميعاً، وهو لا يهدي الناس إلى الطريق السوي فحسب بل يلزمهم باتباعه وعدم تجنبه، والضمير بذلك يقوم بوظيفتين:

الوظيفة الأولى: تقييم الأفعال الإنسانية والحكم عليها خيراً أو شراً، وهو لا يتسرع في إصدار أحكامه على الأفعال حتى ينظر إلى بواعثها وظروفها وملابساتها وإمكانات صاحبها، وما يترتب على ذلك من جزاء واستحقاق.

الوظيفة الثانية: النفوذ والسلطان على الإنسان، فدوره ليس التعقل والتأمل فحسب، ولكنه يدعو إلى الخير ويغري بفعله، ويحذر من الشر وينفر من الاقتراب منه، مع ترك الحرية للإنسان في الفعل أو الترك^(٤).

وميز (بتلر) بين جانبيين للضمير: الأول يشتمل على الجانب الوظيفي التأملي أو المعرفي الذي يأخذ في اعتباره أفعال الناس ونواياهم ودوافعهم للكشف عن

(١) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٩٢، مرجع سابق.

(٢) انظر: الأخلاق عند هيوم، د. محمود سيد أحمد، ص ٢٥، مرجع سابق.

(٣) انظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٧١، مرجع سابق.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

صلاحهم أو طلاحهم، والثاني يشتمل على وظيفة الأمر أو التسلط والحكم والتوجيه والإشراف (١).

ولقد وجهت العديد من الانتقادات لمذهب الضمير العقلي، وخاصةً آراء بتلر باعتباره أقوى رواد هذا المذهب وأكثرهم تأثيراً، ومن الآراء التي أخذت عليه قوله: "إنَّ الضمير واحد في جميع البشر) وهذا القول محل نظر ونقد، فالمشاهدة والتجربة تؤكدان على أنَّ الأفعال الصادرة عن الضمير أحكامها مختلفة باختلاف أصحابها، متغيرة بتغير الزمان والمكان، هذا بالإضافة إلى أنَّ بتلر لم يحدد الخصائص التي يمكن من خلالها الحكم على الأفعال بالخير أو الشر، وهذا ينتج عنه صعوبة الوصول إلى تحديد درجة الصواب في أحكام الضمائر المختلفة... ومما يؤخذ على بتلر أيضاً تصويره لجانب العقل فيما يتعلق بالضمير، والذي يبدو غامضاً مضللاً، حيث يصعب التمييز بين أوامر الضمير النابعة من العقل، والرغبة البعيدة عن العقل وتوجيهاته، والتي قد تختلط أحياناً بالعرف والمجتمع الذي يعيش فيه الإنسان " (٢).

وختاماً: فمن خلال ما سبق يتبين لنا مدى التأثير والتأثر بين الفلسفة اليونانية والصينية القديمة والفلسفة الغربية الحديثة، ولكن ما تميّزت به الفلسفة الأخلاقية القديمة حول الواجب الأخلاقي أنَّ العقل والعاطفة لم ينفصلا بتلك الصورة الواضحة في الفلسفة الغربية الحديثة، فلقد كانت العاطفة والضمير جنباً إلى جنب مع العقل في تكوين فلسفة الواجب الأخلاقي، ومحاولة تطبيقها على أرض الواقع، وهذا لم يحدث في الفلسفة الغربية الحديثة التي فصلت بين العقل والعاطفة، وجسّد كل مصطلح منهما مدرسة فلسفية مستقلة.

(١) مقدمة في علم الأخلاق، وليام ليلي، ص ٢٠٨، مرجع سابق.

(٢) انظر: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٨٢ - ٣٨٣ مرجع سابق.

ومع ذلك فالقول بالواجب الأخلاقي النابع من العقل، أو من الضمير والعاطفة، قول قاصر وبعيد كل البعد عن الواقع والمصادقية والإنصاف، فالعقل والضمير يتأثران بتقلبات الحياة وعاداتها وأفكارها، فلا يمكن للعقل أن يسير على طريق الحق إلا تحت مظلة نورانية يمدّه بها الوحي الشريف والشرع الحنيف، وكذلك لا يمكن للضمير أو العاطفة والوجدان القيام بدورهم في توجيه الأخلاق ومراقبتها إلا بعد تمكن أنوار الهداية من القلب، وانبثاق إشرافاتها على جميع أجزاء البدن، ومن هنا جاءت نظرة الإسلام للواجب الأخلاقي مباينة تماماً لتلك النظرة الفلسفية الغربية التي انسلخت في آراءها عن الدين والعقيدة انسلاخاً كلياً عند البعض، وجزئياً عند البعض الآخر، ولذا فلا بد من بيان موقف الإسلام من أخلاق الواجب في الفلسفة الغربية، وهذا ما سأقف عنده في المبحث الثالث من هذه الدراسة.

المبحث الثالث

موقف الإسلام من الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية

إنَّ الواجب الأخلاقي عند فلاسفة الغرب قديماً وحديثاً نابع إما من العقل الصانع للقانون الأخلاقي، أو من الضمير بأقسامه الثلاثة السالف ذكرها في المبحث السابق من هذه الدراسة، وفي كلتا الحالتين يرون أنَّ العقل أو الضمير يصلحان بذاتهما للحكم على الفعل الأخلاقي قبولاً ورفضاً، دون تأثيرات خارجية، أو ثمرات مرجوة، أو تقلبات زمانية ومكانية، ولكنَّ الإسلام رغم إعلائه لمكانة العقل، وإشادته بدور الضمير في التوجه إلى الفعل والحكم عليه إلا أنَّه لم يترك العقل والضمير منفردين هكذا دون رقيب يحوطهما، أو قائد يقودهما، ولكنه أحاطهما بأسوار عالية تتمثل في تلك المنظومة الأخلاقية الفريدة التي جمعت بين المثالية والواقعية، والعقل المنعزل عن تلك المنظومة عقل متخبط لن يفلح سعيه، والضمير الراض لتلك المنظومة الأخلاقية هو ضمير منسلخ عن فطرته التي فطره الله عليها، ولذا بين الإسلام أنَّ العقل والفطرة قد يتحولان عن أصل الخلقة التي جبل الله خلقه عليها، يقول سبحانه وتعالى في الحديث القدسي: « **إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلِّهِمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا** » (١).

وإذا كانت مذاهب الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية ترى أنَّ الأخلاق موجودة بالطبع لا بالتطبع، وأنَّ البيئة والنشأة لا علاقة لهما بالفعل الأخلاقي، فإنَّ الإسلام أكدَّ على خلاف ذلك، وبين أنَّ " الإنسان لديه الإمكانية والاستعداد لفعل الخير والشر، ويكتسب جانب الخير وجانب الشر بالتطبيع لا بالطبع، وهذا ما أوضحتها الآية الكريمة: ﴿ **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ** ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿ **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا** »

(١) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الصفات التي يُعْرَفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ، حديث رقم (٢٨٦٥).

(٢) البلد: ١٠.

(٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا^(٨) ﴿١﴾، وهو قادر على فعل الخير وفعل الشر والأمر راجع إلى تربية الاختيار، وقد يختار الإنسان أن يسلك سلوكاً مضاداً للقوانين الأخلاقية، ولكنه لا يستطيع أن يفلت من الإطار الخلفي بعيداً عن الخير والشر، وتعود تلك القدرة على الاختيار إلى التربية تربية الاختيار، وهذا ما أشار إليه الحديث الشريف: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»^(٢)، والحديث يتضمن تصوير حالة الاستعدادات والقدرات القابلة للتشكيل والصياغة، ويبين أنه من خلال التربية والبيئة والتفاعل والتنشئة الاجتماعية يكون سلوك الإنسان، وتكون إرادته وقدرته على مواجهة الشر والتغلب عليه واختيار الخير، وعلى شكل هذه الإرادة وقوتها تكون حياة الإنسان^(٣).

إنَّ الواجب في الفلسفة الغربية بشقيه العقلي والعاطفي يمثل معضلة كبيرة تحتاج إلى توضيح، فما الذي أوجب الواجب وجعله ملزماً، فلو جاء الإلزام من ذلك الشعور والضمير النابع من الفطرة الداخلية للإنسان لأصبح الأمر معقداً، فأى فطرة تلك التي ينتج عنها الإلزام الأخلاقي؟ هل تلك الفطرة السليمة التي لم تشبها شائبة من عقيدة فاسدة، أو بيئة معوجة، أو تربية خاطئة، أم تلك الفطرة المنتكسة التي تغيرت وتبدلت فجاءت أفعالها تابعة لها متأثرة بها، فأى الواجبين يكون ملزماً، وأي الفطرتين ستصير مقياساً ومعياراً لهذا الواجب الأخلاقي.

ولو قلنا بالإلزام العقلي لازداد الأمر غموضاً وتعقيداً، فالعقول متفاوتة متباينة في أحكامها، فما يراه هذا العقل واجباً يراه غيره بعيداً عن الوجوب والإلزام، فهي قضية نسبية، ولا يمكن ضبطها وتقييدها بعقل دون عقل، فالخير والشر متفاوتان بتفاوت العقول، فما يراه هذا خيراً قد يراه غيره شراً.

ولذا أردت أن أختم هذه الدراسة ببيان موقف الإسلام من مذهب الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية، وهذا ما سيتضح في المطلبين التاليين.

(١) الشمس: ٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم (١٣٥٨).

(٣) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، مجموعة من المؤلفين، ١/ ٩٤، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط ١، عام: ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.

المطلب الأول

موقف الإسلام من الواجب العقلي في الفلسفة الغربية

إنَّ أخلاق الواجب العقلي عند كانط وغيره من فلاسفة الغرب أخلاق ذاتية إنسانية مصدرها العقل، وموطنها الإنسان، ولا علاقة للأخلاق الكانطية بالدين وهذا ما أكَّده كانط قائلاً: " وهكذا فإنَّ الأخلاق لا تحتاج أبداً فيما يتعلق بذاتها سواء موضوعياً فيما يخص الإرادة، أو ذاتياً فيما يخص الاستطاعة إلى الدين، بل بفضل العقل المحض العملي هي مكنتها بذاتها"^(١).

إذاً فمذهب الإلزام والواجب الأخلاقي عند كانط وغيره من الفلاسفة هو في حقيقته استبعاد للدين عن ساحة الأخلاق، واستبدال للمقولات الدينية بالمقولات الإنسانية العقلية، فمبدأ الإرادة الخيرة الذي أقام كانط فلسفته الأخلاقية عليها، تكفي - على حد زعمه - في بناء صرح الأخلاق دون الحاجة إلى الإيمان بكائن أعلى أو التأثير بإرادته المطلقة، وهذا يعني عدم الحاجة إلى دين أو شريعة خارجة عن ذات الإنسان وإرادته.

هذا هو العقل، وتلك هي فلسفة الأخلاق المنبثقة عنه " ولكن اتجاه الإسلام في نظرتة وتعريفه للعقل مغايراً تماماً للفلسفة الغربية بطوريها القديم والحديث، فالعقلانية في الإسلام نابعة من الدين، وليست غريبة عنه أو نائرة عليه، والقرآن الكريم هو مصدر هذه العقلانية، وهو الكتاب المؤسس لها، ورسالة العقل في الإسلام هي الانتصار للإسلام وليست الثورة عليه، ولم ينظر الإسلام إلى العقل والعقلانية تلك النظرة الغربية المادية الحسية، فهو ليس عضواً أو حاسة من الحواس، حيث إنَّ وجوده في الأذهان لا الأعيان، وبذلك يرتفع إلى مستوى عال من الإدراك فوق المادة والحواس، وبسبب هذا التمايز والامتياز للعقلانية الإسلامية عن

(١) الدين في حدود مجرد العقل، إيمانويل كانط، ص ٤٥، مرجع سابق.

العقلانية الغربية تميز التعريف الإسلامي للعقل فقال جمهور علماء الإسلام من المتكلمين والفقهاء: إنَّ العقل ملكة و غريزة ونور وفهم وبصيرة، وهبها الله ﷻ للإنسان^(١).

إنَّ الأخلاق في الإسلام ربانية المصدر والمنبع؛ حيث إنَّ مصدرها الوحي الشريف المعصوم من الزلل والخطأ، الموصوف بالمرونة والمناسبة لكل زمان ومكان، الجامع في ثناياه بين المادة والروح، والإلزام والوجوب الدافع إلى الفعل الأخلاقي ليس بشرياً ذاتياً كما زعم فلاسفة الغرب، ولكنه سماوي إلهي، وهذا لا يعني أنَّ الإسلام قد أهمل عقل الإنسان وضميره ومشاعره " فالإسلام لم يهمل المصدر الإنساني للإلزام الأدبي، فهذا المصدر الإنساني - سواء كان العقل أو الضمير - لا يعتبره الإسلام مصدراً مناقضاً لمصدر الإلزام الخلفي في الدين ، بل يعتبرهما مستويين لمصدر واحد، ويؤكد الإسلام عدم التناقض بين هذين المصدرين - أو المستويين - حين يحيل المرء إلى قلبه وضميره فيما يدع ويقرر من أفعال، إيماناً منه بأنَّ العقل السليم والضمير الحي والقلب اليقظ لن يصدر منه إلا ما يتفق مع ما يأمر به قانون الأخلاق في الإسلام"^(٢).

فالعقل له مكانته العالية في الإسلام، ولولا العقل لما فهم عن الله عزوجل مراده، ولما كان للتكليف والتشريع ثمرة وغاية، ف" لله - عز وجل - إلى خلقه رسولان: أحدهما: من الباطن وهو العقل، والثاني: من الظاهر وهو الرسول، ولا سبيل لأحد إلى الانتفاع بالرسول الظاهر ما لم يتقدمه الانتفاع بالباطن ... فالعقل: قائد والدين مدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما كما قال تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾^(٣)^(٤).

(١) انظر: مقام العقل في الإسلام، د. محمد عمارة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٧ - ٨ - ١٠، فبراير ٢٠٠٨م.

(٢) مقدمة في علم الأخلاق، د/ محمود حمدي زقزوق، ص ٧٢ - ٧٣، دار القلم، الكويت، ط ٣، عام: ١٤٠٣ / ٥١٩٨٣م.

(٣) النور: ٣٥.

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ص ١٥٧ - ١٥٨، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام، القاهرة، عام: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

إنَّ العقل عند كانط وغيره من رواد الواجب العقلي هو صانع القانون الأخلاقي، فهو الذي يمنح القانون لنفسه، والسؤال هنا: هل " العقل يمنح نفسه قانونه؟ هل يبدع العقل القانون؟ أم أنه يتلقاه معداً، على أنه جزء من كيانه؛ كيما يفرضه على الإرادة؟ ذلك لأنه إذا كان العقل مبدع القانون فإنه سوف يصبح السيد المطلق، فيُقي عليه أو يبطله، تبعاً لمشيئته، فإذا لم يستطع ذلك فلأنه قانون سبق في وضعه وجود العقل، وأنَّ صانع العقل قد طبعه فيه كفكرة فطرية لا يمكن الفكك منها، وحينئذ يكون معنى أن يستتصح المرء عقله: أنه يقرأ في كتاب فطرته النقية، والإنسانية بصفة نوعية ما سبق أن فطرها الله عليه، وبعبارة أخرى: عندما يرجع أشد الناس إلحاداً إلى سلطة العقل فإنه لا يفعل في الواقع سوى الإنصات إلى ذلك الصوت الإلهي، الذي يتكلم في داخل كل منا، دون أن يذكر اسمه، وهو ينطق به صراحة عندما يتحدث إلى المؤمن، ولكن، إذا كان النوران: الفطري والموحى ينبثقان من مصدر واحد فحسب، فيجب أن نخرج أخيراً بأنَّ الله سبحانه هو الذي يرشدنا دائماً إلى واجبنا، ما ظهر منه وما بطن^(١).

إنَّ الواجب العقلي الغربي لا يمكن أن يكون صالحاً لجميع البشر على اختلاف أهوائهم ورغباتهم وميولهم وتوجهاتهم، فالواقع يشهد أنَّ هذا الواجب الكانطي القائم على الإلزام لا يتخطى حدوده النظرية لعدم قابلية تطبيقه على أرض الواقع إلا في أضيق الأمور، وعلى فئة قليلة من البشر، وهذا لا يعني رفضنا لمبدأ الإلزام جملة وتفصيلاً؛ حيث إنَّ الإلزام الأخلاقي مطلوب لتوجيه الأخلاق وضمان سيرها بما يتناغم مع الخلق القويم، والسلوك السليم، فالأخلاق في الإسلام بنيت على هذا الجانب الإلزامي " وتكاد تنحصر طرق الإلزام في القرآن الكريم في ستة أنواع كما يلي:

(١) دستور الأخلاق في القرآن، د. محمد بن عبد الله دراز، ص ٣٥ - ٣٦، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١٠، عام: ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.

١ - الإلزام بوزاع العقل. ٢ - الإلزام بوزاع الضمير. ٣ - الإلزام بالترغيب والترهيب.

٤ - الإلزام بوزاع الكفارات ٥ - الإلزام بوزاع الرأي العام. ٦ - الإلزام بوزاع السلطان^(١).

إن طرق الإلزام في الإسلام لم تقف عند الحدود الذاتية للإنسان وإرادته كما فعل كانط وغيره، ولم تجعل الإلزام بوزاع العقل هو الإلزام الوحيد، وإنما تنوعت طرق الإلزام في الإسلام وتعددت لتوائم جميع البشر على اختلاف طبائعهم، وتباين توجهاتهم، وتنوع أفكارهم.

ولقد عجز رواد مذهب الواجب العقلي في الفلسفة الغربية عن التوفيق بين العقل والعاطفة، فالعقل في مذهب الواجب العقلي هو مُشرع الأخلاق، ومنه يصدر القانون الإلزامي لها، والإرادة الخيرة الحرة هي التي تصوغ هذا الفعل الأخلاقي وتوجهه، والأخلاق بذلك عنده معزولة عن المحيط الخارجي، ولا تستند إلى عاطفة أو وجدان، لأن الواجب الناتج عنها هو واجب ذاتي إلزامي، وينتهي هذا الواجب الأخلاقي لا إلى السعادة، ولكن إلى جعلنا جديرين بها وإن لم نكن سعداء في الحقيقة.

والإسلام يرفض هذه النظرة القاصرة؛ حيث إن العقل والعاطفة لا غنى لأحدهما عن الآخر، فالقلب والذي هو منبع العاطفة والمشاعر جعله الحق سبحانه وتعالى موطن الفهم والتعقل، ولا أدل على ذلك من قوله عز وجل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٢).

فالقلب يرشد العقل ويوجهه، وينير له الطريق في ظلمات هذه الحياة، وبدونه يتخبط العقل ويضل طريقه، وصدق رسول الله ﷺ عندما قال: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(٣).

(١) راجع: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام - د. مصطفى حلمي - ص ١٢٠: ١٢٥ - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، عام: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

(٢) الحج: ٤٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (١٥٩٩).

يقول الإمام النووي رحمه الله: "وَأَحْتَجَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ فِي الْقَلْبِ لَا فِي الرَّأْسِ وَفِيهِ خَلَافٌ مشهور ... وَبِهَذَا الْحَدِيثِ فَإِنَّهُ ﷺ جَعَلَ صَلَاحَ الْجَسَدِ وَفَسَادَهُ تَابِعًا لِلْقَلْبِ مَعَ أَنَّ الدَّمَاعَ مِنْ جُمْلَةِ الْجَسَدِ فَيَكُونُ صَلَاحُهُ وَفَسَادُهُ تَابِعًا لِلْقَلْبِ"^(١).

فإن كان الرأس والدماغ موطن العقل، فإن القلب موطن البصيرة والفهم والتعقل. كذلك أغفل رواد مذهب الواجب العقلي قيمة الجزاء على الفعل، فالإنسان ينبغي عليه أن يفعل الخير لذاته دون انتظار نتيجة، أو ترقب ثواب وعاقبة، وبهذا يتحول الإنسان إلى مجرد آلة تعمل وتكدح دون هدف وغاية، وهذا ما يرفضه الإسلام عندما ربط بين العمل الصالح، والثواب والأجر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾^(٣).

لقد ربط الإسلام الفعل بغاية وثمره، أي أن يكون للإنسان غاية من فعله الأخلاقي، وثمره يرجو حدوثها وتحققها، وهذا لا يعني أن يفقد الفعل قيمته الذاتية، فالإسلام دعانا إلى أن نفعل الطاعات بحب قبل أن نفعلها بهدف ورغبة، ولا أدل على ذلك من قوله ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»^(٤).

إن الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية هو واجب مادي لا يعرف غير المادة ولا يهتم بغيرها، حتى الجوانب المعنوية في هذه الفلسفة كالعاطفة والمشاعر والضمير تسيطر عليها المادة وتقودها، والإسلام يرفض هذه النظرة الفلسفية القاصرة، فالإنسان في الإسلام يتكون من عنصرين مترابطين متكاملين، وهما

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الإمام النووي، ١١ / ٢٩، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، عام ١٣٩٢هـ.

(٢) الكهف: ٣٠.

(٣) الكهف: ١٠٧.

(٤) السنة، أبو بكر بن أبي عاصم، بَابُ مَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هَوَى الْمَرْءِ تَبَعًا لِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ، حديث رقم

(١٥)، قال عنه ابن دقيق العيد: حديث حسن صحيح، رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح. (شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ابن دقيق العيد، ص١٣٥، الناشر: مؤسسة الريان، ط٦، عام: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

المادة والروح، وجاء الوحي الشريف ليوازن بينهما بصورة وسطية لا مثيل لها، فالإسلام قد راعى جانب المادة في الإنسان وأعطاه من مقومات الحياة ما يحفظه ويضمن استمراريته، ولكن هذا لم يأت على حساب جانب الروح والنفس، فالإنسان في ظل الإسلام يأكل ويشرب ويأخذ زينته ورفاهيته وحظه من هذه الحياة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(١).

لكنها رفاهية مقننة ومنضبطة بالعقيدة السليمة، وأوامر الشرع، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عَابِدُونَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٤).

هذه المادية المنضبطة بأحكام الشرع تصب في حساب الروح وتعلي من إشراقاتها، وإذا زاد رصيد المادة غير المنضبط فسرعان ما تخدم إشراقات الروح، وتتسحب السعادة من النفس كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾^(٥)، وهنا تأتي أوامر الشرع لتعيد التوازن من جديد، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(٦).

وإذا كانت الفلسفة الغربية ترى أن الواجب العقلي يحمل طابع الوجوب والإلزام على سبيل الدوام، فإنها رؤية قاصرة يرفضها العقل نفسه، فلا قيمة لما

(١) الأعراف: ٣٢.

(٢) النحل: ١١٤.

(٣) البقرة: ١٦٨.

(٤) القصص: ٧٧.

(٥) طه: ١٢٤.

(٦) الرعد: ٢٨.

يوجب العقل إذا اختفت قيمة المراقبة من النفس، ولا وجود لإلزام العقل إذا ترسخت الأنانية وحب الذات داخل الإنسان وتمكنت منه، فأحياناً يدفع العقل صاحبه إلى التمرد على الواجبات العامة أو الاجتماعية عند غياب رقابة القانون والمجتمع، وهنا يأتي الإسلام ليرسخ في القلب والعقل رقابة أعلى وأعظم وهي مراقبة الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٢١٧) الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ (٢١٨) وَتَقْلُبَكَ فِي السَّاجِدِينَ (٢١٩) إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٢٢٠) ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾^(٢).

كذلك لم يحمل الواجب العقلي عند كانط ومن سار على دربه استثناءات للظروف المحيطة بصاحب الفعل الأخلاقي، فالكذب عند كانط لا يجوز في جميع الأحوال والظروف حتى لو ترتب عليه إنقاذ بريء من الهلاك، أو حماية دولة من الاعتداء، أو إنقاذ أسرة من الانهيار، فالواجب عنده واجب ذاتي لا يعترف بالمصلحة ولا ينظر خارج قانون العقل.

ولكن الإسلام بمنهجه الوسطي جعل لكل قاعدة استثناء يتناسب مع ظروف وحال القائم بالفعل، فلقد دعى الإسلام إلى الصدق، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾^(٣)، وجرم الكذب وحرّمه، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾^(٤).

ويقول النبي ﷺ «إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لِيَصْدُقَ حَتَّى يَكُونَ صَدِيقًا، وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لِيَكْذِبُ حَتَّى يَكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا»^(٥).

(١) الشعراء: ٢١٧.

(٢) غافر: ١٩.

(٣) التوبة: ١١٩.

(٤) الزمر: ٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) [التوبة: ١١٩]، وَمَا يُنْهَى عَنِ الْكُذْبِ، حديث رقم (٦٠٩٤).

ومع ذلك فلقد أباح الإسلام الكذب في ثلاثة مواضع عند الضرورة، ومن أجل البناء والإصلاح، وهي: «الْحَرْبُ، وَالْبِصَاحُ بَيْنَ النَّاسِ، وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ، وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا»^(١).

كذلك دعى الإسلام إلى الوفاء بالوعود والعهود، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢). واستثنى من ذلك حالات الضرورة الإكراه، فقال ﷺ «وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٣).

فإذا كان الواجب العقلي عند كائنا واجب ذاتي يؤدي لذاته تبعاً لقانون العقل، فإن الواجب في الإسلام خلاف ذلك؛ حيث " إن خيرية الأفعال وشريتها في الإسلام ليست ذاتية بل إنها ترجع إلى إرادة الله عزوجل، فالخير ما حسنه الشرع وأثنى عليه، والشر ما قبحه الشرع ونفر منه ... فليس ثمة فعل يمكن اعتباره خيراً في ذاته أو شراً في ذاته، يشهد بهذا أن القتل يذم حين يقع بغير موجب، ويمتدح حين يكون قصاصاً"^(٤).

وخلاصة القول: أن الإلزام والوجوب العقلي في الإسلام ليس على إطلاقه كما ذهب فلاسفة الغرب، ولكنه إلزام مقنن ومنضبط بضوابط الشرع وأوامره ونواهيه، فالعقل في الإسلام يعمل وفق حدوده ومساحته التي بينها الوحي الشريف، ويستقي معارفه، ويستنبط قوانينه من النصوص الإلهية وحدها، أو ما بُني عليها من فهم بشري سليم لا يخالف الشرع والعقل.

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه، حديث رقم (٢٦٠٥).

(٢) النحل: ٩١.

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي، كتاب الحدود والديات، باب ما جاء في الخطأ والعمد، حديث رقم (١٠٥٠٦)، قال عنه الهيثمي: رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَفِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُصَفًى، وَثَقَّهُ أَبُو حَاتِمٍ وَغَيْرُهُ، وَفِيهِ كَلَامٌ لَا يَضُرُّ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

(٤) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص ٣٣٥، مرجع سابق، بتصرف يسير.

المطلب الثاني

موقف الإسلام من واجب الضمير والحاسة الخلقية في الفلسفة الغربية

إنَّ الإسلام لم يغفل جانب الضمير والعاطفة ودورهما في مراقبة وتوجيه الأخلاق، وإنَّ القارئ للقرآن الكريم سيلحظ الحديث عن ثلاثة أنواع من الأنفس: النوع الأول: النفس اللوامة، والتي أقسم الله عزوجل بها قائلاً: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾^(١).

وهذه النفس هي الضمير الإنساني اليقظ، والمتغلغل في أعماق النفس البشرية لنقوم بدور الرقيب على أفعال الإنسان وتصرفاته.

النوع الثاني: النفس المطمئنة، والتي قال الله عزوجل عنها: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾^(٢).

وهي النفس التي رضيت بقضاء الله وقدره، واطمأنت إلى أن ما أخطأها لم يكن ليصيبها، وما أصابها لم يكن ليخطأها، نفس شعرت بمعنى السعادة الحقيقية كثمرة من ثمرات النفس اللوامة.

النوع الثالث: النفس الأمارة بالسوء، والتي قال الله عزوجل عنها: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةً بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣).

وهي النفس التي انتكست فطرتها، وضلَّت طريقها، وابتعدت عن منهج الله عزوجل فراحت تأمر صاحبها بأفعال الرذيلة والسوء.

ولهذه الأنفس الثلاثة " دور بارز فيما يتعلق بالأخلاق؛ لأنها إما أن تساعد صاحبها على أن يكون من الأخيار وهي النفس المطمئنة، وإما أن تلومه على

(١) القيامة: ٢.

(٢) الفجر: ٢٧ - ٣٠.

(٣) يوسف: ٥٣.

السيئات فتدفعه إلى التوبة والاستغفار، كما تلومه على عدم الإكثار من الحسنات وهذه هي النفس اللوامة، وإما أن تأمره بالشر وارتكاب المعاصي وتلك هي النفس الأمارة بالسوء، ولهذه المواقف الثلاث تأثير بالغ على تحلي الإنسان بالأخلاق الفاضلة، أو الوقوع في يرثن الرذيلة والاتصاف بسوء الخلق، والتناسب بين هذه الحالات الثلاث تناسب عكسي، فكلما قويت النفس المطمئنة التي ألهمها الله التقوى ضعفت النفس الأمارة بالسوء التي ألهمت الفجور، وبينهما النفس اللوامة، وهي تلك التي تلوم على ما فات، وتندم عليه، فتلوم على الشر لم فعلته؟ وتلوم على الخير لم لا تستكثر منه؟ ومن ثم تكون اللوامة التي تلوم صاحبها باستمرار وهي بذلك صفة مدح، فإذا كانت كل من النفس المطمئنة والنفس الأمارة تقومان بعملية التوجيه، فإن النفس اللوامة تقوم بعملية المراجعة والتقويم انطلاقاً من الفطرة التي تستحسن الخير وتحث عليه^(١).

إن القول بالإلزام والوجوب النابعين من الضمير هكذا على عمومه دون التمييز بين ضمير سليم مستقيم ثابت على فطرته، وضمير منحرف جائر قول فقد وجهته وطريقه، أضف إلى ذلك أن اعتبار الضمير بمفرده دافعاً للأخلاق، ومصدراً للوجوب الأخلاقي أمر فيه نظر " فالضمير ليس مصيباً دائماً في قضائه، وهناك عدة عوامل تعمل في اشتراع الضمير، وفي حكمه، وهي:

أولاً - المشاعر: فإذا تدخلت العواطف والانفعالات في الأمر فقد يلتبس الأمر على الضمير، ولا سيما إذا كانت العاطفة شريفة وحسنة ... فالأم التي ترضع طفلها الذي نهاها الطبيب عن إرضاعه تغلبت عليها عاطفتها فابتغت الغاية السارة القريبة؛ وهي إشباع طفلها الذي يتألم من الجوع حسب ظنها، وتعامت عن الغاية القصوى؛ وهي شفاء ولدها، فضميرها ارتاح حين أرضعته، ولكنه أفلقها حين

(١) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، مجموعة من المؤلفين، ج ١، التمهيد (ع)، مرجع سابق.

استفحل مرض ابنها، فضميرها في أول الأمر لم يحكم في أي الغائتين أفضل؛ إشباع الابن وإسكاته عن البكاء الشديد أم شفاؤه؟ لأنَّ العاطفة تغلبت عليها.

٢- **العقائد والشرائع (الفاصلة):** فليست كل الشرائع ضامنة للحق والصواب؛ ففي كل زمان ومكان يكتشف العقل البشري أغلاطاً في الشرائع يضطرب فيها ميزان الحق والصواب، فوآد البنات، ودفن الزوجة حيَّة مع زوجها الميت فعل استحسنه البعض قديماً لأنَّه كان جزءاً من عقيدتهم، ونحن الآن نفر منه ونستكرهه، ونراه مناقضاً للضمير السليم.

٣- **العادات والتقاليد:** فقد يكون التقليد أو العادة مخالفاً للحق، فإذا كان الفعل المخالف لتقليد الجماعة مخالفاً للحق كان له حكرمان؛ الأول: أنه يستوجب استنكار الجماعة له، وشجبهم فاعله، والثاني: أنه موافق لمصلحة الفرد والجماعة معاً، فبأي الحكمين يقضي الضمير؟^(١).

أضف إلى ذلك أن أوامر الضمير تختلف باختلاف الزمان والمكان، والظروف والأحوال، و" السبب في اختلاف أوامره أن الضمير يتأثر بعاملين كبيرين: أولاً: يتأثر بالحالة الاجتماعية للأمة وعرفها ودرجة رقيها، فالإنسان ينشأ في أسرة تستحسن أعمالاً وتستقبح أخرى فيتبعها في استحسانها واستقبحها، ثم هو إذا خرج إلى الحياة العامة تبادل مع الناس الأخذ والعطاء فيلنقط آراءهم في الخير والشر، ويقلدتهم في ذلك، ويسايرهم فيما يستحسنون وما يستقبحون، ويأمره ضميره أن يفعل كما يفعلون.

ثانياً: يتأثر ضمير كل إنسان بدرجة عقله وعلمه، فكلما زاد علم الإنسان ونما عقله ارتقى ضميره، ذلك أن الخبرة والتجربة ومعرفته بنتائج الأشياء النافعة والضارة توسع عقله، فيتبع ذلك ارتقاء ضميره، حتى قد يأمره ضميره بعد هذه

(١) انظر: علم أدب النفس: أوليات الفلسفة الأدبية، نقولا حداد، ص ٩٣ - ٩٧، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.

التجارب بما كان ينهائها عنه من قبل، وينهائها عما كان يأمره به؛ لأنَّ عقله عرف من الحقائق ما كان يجهله، بل هو إذا وصل إلى درجة كبيرة من رقي العقل كان ضميره تابعاً لعقله أكثر من تبعيته لتقاليد قومه، واستطاع أن يغير ما يستكره من عادات قومه^(١).

ولذا لم ينظر الإسلام إلى الضمير تلك النظرة الغربية القاصرة، ولم يعزل الضمير عن مصادره ومكوناته، كذلك لم ينظر الإسلام إلى الفعل النابع من الضمير فحسب، ولكنه نظر أيضاً إلى النية الدافعة إلى هذا الضمير، ولذا " فالضمير ينقسم إلى ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ضمير يعمل الواجب خوفاً من الناس، فالخير ما يراه الناس خيراً، والشر ما يرونه شراً، لا يصدر صاحبه في أعماله عن رأي نفسه بل نراه دائماً مدفوعاً بغيره، هذا الجندي مثلاً يصمد للحرب ويصبر على لأوائها، ولا يفر حتى لا يقال عنه إنه جبان رعديد، وذاك الرجل يصلي أو يصدق في حديثه لأنه لا يرضى أن يرى فيه الناس رجلاً رقيق الدين كذاباً، وأهل هذه الدرجة الدنيا لا يتورعون عن شر إذا خلوا بأنفسهم وأمنوا الرقيب، أو عاشوا في بيئة سيئة لا ترى الشر أمراً نكراً^(٢).

ولقد رفض الإسلام هذا النوع من الضمير وحذر منه، وأكد النبي ﷺ أن الأعمال الصادرة عن هذا الضمير لا قيمة لها، وإن كانت في ظاهرها خيراً، فقارئ القرآن، والمتصدق، والمجاهد لا قيمة لأعمالهم إن خالطها الرياء وحب السمعة^(٣).
" **الدرجة الثانية:** وهي أحسن حالاً من سابقتها، فهو ضمير يرى الخير فيما أمر به القانون والشر فيما حظره، فهو يطيع القانون أيًا كان مصدره ولا يسمح لنفسه بمخالفته ... في السر أو العلانية^(٤).

(١) الأخلاق، أحمد أمين، ص ١٧، مرجع سابق.

(٢) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ١٠١، مرجع سابق، بتصرف يسير.

(٣) راجع: سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في الرياء والسمعة، حديث رقم (٢٣٨٢).

(٤) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص ١٠١، مرجع سابق.

وضمير هذه الدرجة وإن كان يراه البعض خيراً، إلا أنه ضمير متخبط ومتذبذب، لا يعرف من الأخلاق إلا ما وافق القوانين والأعراف، حتى وإن كانت جائرة كالقوانين الأوروبية في العصور المظلمة، وقوانين الشعوب البدائية التي أباحت سفك الدماء وتقديم القرابين البشرية، ووأد البنات في الجاهلية، وإباحة الزنا والخمور، وغيرها من القوانين والعادات والتقاليد التي انتكست بسببها فطرة شعوبها، وشوهت من ويلاتها ضمائرهم، وهذه الدرجة حذر الإسلام منها، وأنكر على أصحابها، فالخير في الإسلام هو ما يطمأن له القلب وتهدأ بفعله النفس، والشر هو ما يرفضه القلب السليم والنفس المستقيمة، حتى وإن فعله الناس وانفقوا عليه، فعن أَبِيصَةَ بِنِ مَعْبَدِ الْأَسَدِيِّ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ «فَقَالَ: جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ» «قُلْتُ: نَعَمْ. فَجَمَعَ أُنَامِلَهُ فَجَعَلَ يَنْكُثُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي وَقَالَ: " الْبِرُّ مَا أَطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ وَتَرَدَّدَ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»^(١).

الدرجة الثالثة: وهي أعلى درجات الضمير وأرفعها، وفيها يفعل الإنسان ما يمليه عليه ضميره المنضبط بأوامر الشرع ونواهيه، فالخير ما يراه الشرع ويأمر به، والشر ما يرفضه الشرع ويحذر منه.

كذلك لم يرفض الإسلام الحاسة الخلقية، ولم يتكرر لها، بل أقرها وحث عليها، حيث " يقوم الشعور الأخلاقي في نظر الإسلام على دعامتين أساسيتين: الأولى: تقرير الإسلام ابتداء وجود حاسة أخلاقية في الطبيعة الإنسانية.

والثانية: تقريره حرية الإرادة، وحرية تنفيذ المختار، والعدالة تقتضي وجود المسؤولية المترتبة على تلك الحرية، وأن تكون هذه المسؤولية بقدر تلك الحرية ...

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي، كتاب الزهد، باب التورع عن الشبهات، حديث رقم (١٨١١٧)، قال عنه الهيثمي: رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ، وَأَحْمَدُ بِإِحْتِصَارِ عَنِّهِ، وَرَجَالُ أَحَدِ إِسْنَادِي الطَّبْرَانِيُّ يَثِقَاتٌ.

ويتطلب تحديد المسؤولية من جميع الجوانب القيام أولاً بتحديد معناها، ثم تحديد المسؤول، وشروط مسؤولياته، وأخيراً مجالاتها ودرجاتها" (١).

لقد أغفل مذهب الضمير والحاسة الخلفية دور الدين والعقيدة في توجيه الضمير وتقويمه، وهذا خطأ كبير؛ حيث إن الدين هو الذي يوجه الضمير، ويقوم العاطفة، وبدونه يتخبط الضمير ويضل، وتتحرف العاطفة وتضطرب، ولذا اهتم الإسلام بالعاطفة والمشاعر داخل شخص المسلم ووجهها توجيهاً سليماً، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزِينَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (٢).

وامتدح الله ﷻ تلك العاطفة في شخص رسول الله ﷺ فقال له: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (٣).

وأمر الإسلام بضبط العاطفة، والتوازن في الميول الانفعالات، يقول علي بن أبي طالب ﷺ: "أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغض بغيضك هوناً ما عسى أن يكون حبيبك يوماً ما" (٤).

وبين القرآن الكريم أن أحكام العاطفة إذا انفصلت عن توجيهات الدين وإرشاداته تخطئ وتفقد صوابها، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٥).

كذلك فصل رواد مذهب الضمير والحاسة الخلفية بين العقل والعاطفة، ورفعوا من قيمة العاطفة على حساب العقل، وهذا خطأ آخر؛ حيث إن العقل بلا عاطفة

(١) التربية الأخلاقية الإسلامية، د. مقداد بالجن، ص ٣٣٤، مرجع سابق.

(٢) الحجرات: ٧.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) قال عنه شهاب الدين البوصيري: هَذَا حَدِيثٌ مَوْقُوفٌ، إِسْنَادُهُ حَسَنٌ، هَبِيرَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَبَاقِي رِجَالِ الْإِسْنَادِ يَثَابُ. (إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ٦/ ١٠٦، شهاب الدين البوصيري، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، عام: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٥) البقرة: ٢١٦.

عقل مادي لا حياة فيه حاله كحال جسد دون روح، والعاطفة بلا عقل عاطفة متخبطة تائهة لا تعرف وجهتها وطريقها الصحيح، فهما متكاملان متعاونان، العقل يلين بتوجيهات العاطفة، والعاطفة تستقيم بإرشادات العقل، وقد جمع القرآن الكريم بينهما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١).

فالعدل صفة عقلية، والإحسان صفة وجدانية، وقد جمع الله عزوجل بينهما ليؤكد على ترابطهما وتعاونهما.

وختاماً: فالأخلاق النابعة من الضمير والعاطفة في الفلسفة الغربية أخلاق قاصرة انفصلت عن الواقع انفصلاً كبيراً، فالضمير والعاطفة لهما دور كبير في توجيه الأخلاق، لكن هذا الدور ليس ذاتياً منفصلاً عن الدين والعقيدة، فالضمير والعاطفة يتزعرعان في أحضان الدين وتحت مظلته، وانفصالهما عن الدين وتوجيهاته هو في حقيقته انفصال عن محاسن الأخلاق وجميل صفاتها، فلا يستقيم الضمير إلا تحت مظلة الدين، ولا تستتير العاطفة إلا بنور الوحي الشريف.

(١) النحل: ٩٠.

الخاتمة

وتشمل أهم النتائج، والتوصيات، وذلك كما يلي:

أولاً: النتائج

١. تأثرت الفلسفة الغربية الحديثة في نظرتها للأخلاق بالفلسفات القديمة، وخاصة الفلسفة اليونانية، وكان لهذا الأثر دور كبير في صياغة الفلسفة الحديثة على اختلافها وتنوعها.

٢. اتفق فلاسفة الواجب الأخلاقي على انحصار الأخلاق في الإرادة الإنسانية، واتفقوا أيضاً في البحث عن القيمة الخلقية، ولكنهم اختلفوا في تحديد المبدأ العام الذي تقوم عليه الأخلاق.

٣. اختلفت النظرة العقلية الرواقية للأخلاق عن المدارس العقلية السابقة لها، فالعقل عندهم هو مشرّع القانون الأخلاقي، والأخلاق في فلسفتهم ذاتية تفعل لذاتها دون انتظار نتيجة أو ثمرة، والعقل عندهم معزول عن الحس الإنساني ومتطلباته.

٤. العقل والضمير والعاطفة في فلسفة الأخلاق اليونانية والصينية لم ينفصلوا بصورة واضحة كما حدث في الفلسفة الغربية الحديثة، وإنما تكاملوا وتعاونوا في صياغة النظرية الأخلاقية، ومحاولة تطبيقها.

٥. تميّز الواجب الأخلاقي عند الفيلسوف الروماني شيشرون بأنه واجب مرن يمكن تغييره أو تركه إذا تعارض مع واجب آخر، أو سبب ضرراً للآخرين.

٦. الواجب الأخلاقي والدين لم ينفصلا في فلسفة ماركوس أوريلْيوس بتلك الصورة الموجودة في الفلسفة الغربية الحديثة، فالواجب الأخلاقي عنده هو التزام تجاه الدين والمجتمع.

٧. اتفق الرواقيون والفلسفة الغربية الحديثة على أن الأخلاق تقوم على الإرادة الحرة، والعقل السليم، دون انتظار نتيجة أو منفعة، لكنهما اختلفا في القول بالبصيرة

الداخلية كدافع للأخلاق إلى جانب العقل وهذا ما أقره الرواقيون، ورفضه رواد الواجب العقلي في الفلسفة الغربية الحديثة.

٨. تأثرت أخلاق الواجب في فلسفة كونفوشيوس بثلاث نزعات تتمثل في العقل، والضمير، والعاطفة، وقد أثرت كل نزعة من هذه النزعات في المدارس الفلسفية الغربية الحديثة.

٩. ظهرت مدرسة الواجب الأخلاقي في الفلسفة الغربية الحديثة كرد فعل لمذهب اللذة والمنفعة الذي ربط الفعل الأخلاقي بنتيجته وثمرته.

١٠. رفض كانط جعل الغايات والعواقب دافعاً للأخلاق، مؤكداً على أن الأخلاق الحسنة والأفعال الجميلة إنما تقوم من خلال إرادة الواجب النابع من العقل، والإرادة الحرة الخيرة، ففكرة الواجب عنده منعدمة بانعدام حرية الإرادة الإنسانية، والسعادة عنده لا تخضع للعمليات العقلية كالأخلاق، وإنما تقع تحت نطاق الحس والتجربة.

١١. فكرة الدين غامضة مبهمة في الفلسفة الغربية الحديثة، وخاصة قضية الواجب الأخلاقي، فعلى الرغم من وجود إشارات دينية في كتابات رواد تلك الفلسفة إلا أنها سرعان ما تختفي بصورة تشير إلى رفضهم للدين وأوامره، ولذا فتجاهل الدين والعقيدة كمصدر ودافع للأخلاق كان سبباً في هذا التخبط الفكري لدى المذاهب الفلسفية الغربية الحديثة.

١٢. اختلفت نظرة رواد مذهب الضمير حول ماهية الضمير وصفته، فمنهم من نظر إلى الضمير نظرة وجدانية عاطفية كمدرسة الحاسة الخلقية، ومنهم من اعتبره ملكة عقلية إدراكية.

١٣. نظرة الإسلام للواجب الأخلاقي مغايرة تماماً للفلسفة الغربية القديمة والحديثة، وذلك لانفصال هذه الفلسفة عن الدين والواقع انفصلاً كبيراً يفقدها صحتها، ومصداقيتها.

١٤. لم ينكر الإسلام دور العقل والضمير في توجيه الفعل الأخلاقي، لكنهما في الإسلام مقيدان بالوحي الشريف وأوامره ونواهيه.

١٥. العقل له مكانة عالية في الإسلام، ولولا العقل لما فهم عن الله عزوجل مراده، ولما كان للتكليف والتشريع ثمرة وغاية.

١٦. الواجب الأخلاقي الغربي لا يمكن أن يكون صالحاً لجميع البشر على اختلاف أهوائهم ورغباتهم وميولهم وتوجهاتهم، فالواقع يشهد أن فلسفة الواجب الأخلاقي في الغرب لا يتخطى حدوده النظرية لعدم قابلية تطبيقه على أرض الواقع إلا في أضيق الأمور، وعلى فئة قليلة من البشر.

١٧. طرق الإلزام في الإسلام لم تقف عند الحدود الذاتية للإنسان وإرادته كما فعل كانط وغيره، ولم تجعل الإلزام بوازع العقل هو الإلزام الوحيد، وإنما تنوعت طرق الإلزام في الإسلام وتعددت لتوائم جميع البشر على اختلاف طبائعهم، وتباين توجهاتهم، وتنوع أفكارهم.

١٨. يرفض الإسلام نظرة الغرب الفاصلة بين العقل والعاطفة؛ حيث لا غنى لأحدهما عن الآخر، فالقلب والذي هو منبع العاطفة والمشاعر جعله الحق سبحانه وتعالى موطن الفهم والتعقل، فالقلب يرشد العقل ويوجهه، وينير له الطريق في ظلمات هذه الحياة، وبدونه يتخبط العقل ويضل طريقه.

ثانياً: التوصيات

١. دراسة الأخلاق في الفلسفة الغربية دراسة متأنية، مع التركيز على بيان جذورها، والعوامل المؤثرة عليها دينياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وسياسياً.

٢. دراسة مواطن الإلزام الأخلاقي بين الإسلام والفلسفة الغربية دراسة مقارنة يتم الكشف من خلالها عن مكانة الأخلاق في الإسلام ووسطيتها العالية.

٣. إعداد دراسة تعمل على الكشف عن أثر الفلسفة الغربية الحديثة في جانب الأخلاق على الفلسفة الغربية المعاصرة.

٤. أفراد موسوعة علمية تجمع بين طياتها القضايا الأخلاقية الغربية، مع بيان أثرها على المجتمع، وموقف الإسلام منها.

٥. إعداد دراسة تكشف عن أثر فلسفة الأخلاق الغربية على موجات الإلحاد المعاصرة، وسبل مواجهتها.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب السنة النبوية:

١. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، شهاب الدين البوصيري، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، عام: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٢. السنة، أبو بكر بن أبي عاصم، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، عام: ١٤٠٠هـ.

٣. سنن الترمذي، الإمام محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: الشيخ أحمد شاکر وآخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، عام: ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

٤. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ابن دقيق العيد، الناشر: مؤسسة الريان، ط٦، عام: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٥. صحيح البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط١، عام: ١٤٢٢هـ.

٦. صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الإمام النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، عام ١٣٩٢هـ.

ثالثاً: المراجع الدينية العامة:

١. دستور الأخلاق في القرآن، د. محمد بن عبد الله دراز، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١٠، عام: ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢. الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام، القاهرة، عام: ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
٣. مقام العقل في الإسلام، د. محمد عمارة، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، فبراير ٢٠٨٨ م.
٤. موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، مجموعة من المؤلفين، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط١، عام: ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.
- رابعاً: كتب اللغة العربية والمعاجم:
١. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٢. التعريفات، الشريف الجرجاني، ص٢٤٩، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، عام: ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٣. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، فصل الخاء، الناشر: دار صادر، بيروت، ط٣، عام: ١٤١٤ هـ.
٤. معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، عام: ١٩٩٢ م.
٥. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، د. عبد المنعم الحفني، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، عام: ٢٠٠٠ م.
٦. المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، عام ١٩٨٢ م.
٧. معجم المصطلحات الأخلاقية، مركز باء للدراسات، حرف الضاد، بيت الكاتب للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، عام: ٢٠٠٦ م.
٨. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، دار الجنوب للنشر، تونس.

٩. معجم مصطلحات وأعلام، د. آلاء علي عبود الحاتمي، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، عام ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

خامساً: كتب مناهج البحث العلمي:

١. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، الناشر: منشورات الفرقان، ط١، ذو القعدة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٢. مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، عام: ١٩٧٧م.

٣. مناهج وأساليب البحث العلمي (النظرية والتطبيق)، د. ربحي مصطفى عليان و د. عثمان محمد غنيم، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط١، عام: ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

سادساً: كتب الفلسفة والأخلاق:

١. الأخلاق النظرية، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، مايو ١٩٧٦م.

٢. الأخلاق بين العقل والوجدان، د. محمود سيد أحمد، مكتبة آفاق، الكويت، ط١، عام: ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

٣. الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، د. مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، عام: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٤. الأخلاق عند فرنسيس هربرت برادلي، د. مصطفى فوزي مناع، المجلة العلمية لكلية الآداب، جامعة أسيوط، العدد ٨٩، يناير ٢٠٢٤م.

٥. الأخلاق عند هيوم، د. محمود سيد أحمد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

٦. الأخلاق، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١١م.

٧. آدم سميث، إيمون باتلر، ترجمة: علي الحارس، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.

٨. أصل التفاوت بين الناس، جان جاك روسو، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٣م.
٩. أصول الأخلاق، ي. دني، ترجمة: إبراهيم رمزي، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١١م.
١٠. إميل أو التربية، جان جاك روسو، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٩م.
١١. تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كيري رايت، ترجمة: محمود سيد أحمد، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، عام: ٢٠٠١م.
١٢. تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٢م.
١٣. تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، أمانويل كانط، ترجمة وتقديم: د. عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط١، عام: ٢٠٠٢م.
١٤. التأملات، ماركوس أوريليوس، ترجمة: د. عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، عام: ٢٠١٠م.
١٥. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أبو علي مسكويه، تحقيق: ابن الخطيب الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، ط١.
١٦. خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٤، عام: ١٩٧٠م.
١٧. الدين في حدود مجرد العقل، إيمانويل كانط، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، فبراير ٢٠١٢م.
١٨. الضمير، بول ستروم، ترجمة: سهى الشامي، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.
١٩. علم أدب النفس: أوليات الفلسفة الأدبية، نقولا حداد، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤م.

٢٠. فصول من الفلسفة الصينية، فراس السواح، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠٢٢م.
٢١. الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونج، ه. ج. كريل، ترجمة: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عام: ١٩٧١م.
٢٢. فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٩م.
٢٣. فلسفة الأخلاق، د. نهلة الجمزاوي، الناشر: وزارة الثقافة، عمان، الأردن، عام: ٢٠٢١م.
٢٤. الفلسفة الحديثة مذاهب وتيارات، كايد عزات كايد شريم، الناشر: وزارة الثقافة الأردنية، ط١، عام: ٢٠٢٢م.
٢٥. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، أ. م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر ١٩٩٢م.
٢٦. الفلسفة ببساطة، برندان ولسون، ترجمة: آصف ناصر، دار الساقى، بيروت، لبنان، ط٢، عام: ٢٠١٠م.
٢٧. الفلسفة والمدارس الحديثة، كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، عام: ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٢٨. في مفهوم الأخلاق: قراءة فلسفية معاصرة، د. علي أسعد وطفة، مجلة شؤون اجتماعية، العدد ١١٩، السنة ٣٠، خريف ٢٠١٣م.
٢٩. قصة الحضارة، ول ديورانت، المجلد الثالث، ترجمة: محمد بدران، الناشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، عام: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٣٠. قصة الفلسفة الحديثة، زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام: ١٣٥٥ / ١٩٣٦م.

٣١. قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة: د. فتح الله محمد، مكتبة المعارف، بيروت، ط٦، عام: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
٣٢. كانط فيلسوف النقد، ألن و. وود، ترجمة: بدوي عبد الفتاح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، عام: ٢٠١٤ م.
٣٣. الكونفوشيوسية، دانيال كيه جاردر، ترجمة: أسماء الطيفي، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠٢٤ م.
٣٤. ماكس شيلر ونقد الأخلاق الصورية الكانطية، هشام مصباح، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.
٣٥. مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٨ م.
٣٦. مبادئ الإلزام الخلقى عند روسو، د. منيرة محمد، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٨، العدد ٣ - ٤، عام ٢٠١٢ م.
٣٧. مبادئ الفلسفة، أ. س. رابوبرت، ص ١١٨ / ١١٩، ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٤ م.
٣٨. المثالية المطلقة في الفكر الفلسفي الحديث، د. نادية عبد الهادي عبد السلام، بدون.
٣٩. مختار الصحاح، زين الدين الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، عام: ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.
٤٠. مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، محمد جواد مغنية، ص ٢٠٩، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان.
٤١. مشروع للسلام الدائم، إيمانويل كانط، ترجمة: د. عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، القاهرة، ط١، عام: ١٩٥٢ م.

٤٢. مشكلات مع الغرباء: دراسة في فلسفة الأخلاق، تيري إيجلتون، ترجمة: عبد الرحمن مجدي و مصطفى محمد فؤاد، الناشر: مؤسسة هنداوي، عام: ٢٠١٩م.
٤٣. المشكلة الخلقية، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، القاهرة.
٤٤. مفهوم الخير في الفلسفة الحديثة، د. أمل مبروك عبد الحليم، مجلة كلية الآداب، العدد ١٠٠.
٤٥. مفهوم الواجب الأخلاقي عند شيشرون، د. أحمد مرتاح، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد ٥٤، الجزء الأول، يناير ٢٠٢٢م.
٤٦. مفهوم الواجب الأخلاقي عند ماركوس أوريليوس من النظرية إلى التطبيق، د. جيهان حمدي، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية.
٤٧. مقدمة في علم الأخلاق، د. محمود حمدي زقزوق، دار القلم، الكويت، ط٣، عام: ١٩٨٣/٥١٤٠٣م.
٤٨. مقدمة في علم الأخلاق، وليام ليلي، ترجمة: د. علي عبد المعطي محمد، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية، عام: ٢٠٠٠م.
٤٩. منع تسي مانثيوس (سلسلة الحكماء يتكلمون)، تساي شي تشين، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٢٩/٥١٤٠٨م.
٥٠. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، عام: ١٤١٢ / ١٩٩٢م.
٥١. موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
٥٢. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، د. عبد المنعم الحفني، مكتبة مدبولي.
٥٣. موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، عام: ١٩٨٤م.

٥٤. الموسوعة الفلسفية المختصرة، جواناتان ري، وج - أو - أرمسون، ترجمة: فؤاد كامل وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، عام: ٢٠١٣م.
٥٥. الموسوعة الفلسفية، تأليف/ لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
٥٦. نظرية الواجب الأخلاقي في الممارسة الإعلامية، د. عبد الرحمن عزي، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط١، عام: ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م.
٥٧. نظرية شافنسييري الأخلاقية، د. مصطفى عبد الرؤف راشد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب جامعة المنيا، المجلد ٩٨، العدد ١، عام: ٢٠٢٤م.
٥٨. نقد العقل العملي، إمانويل كانط، ترجمة: غانم هنا، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط١، عام: ٢٠٠٨م.