جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق

"دراسة تحليلية نقدية من خلال نماذج ممثله"

د. نهى عبد العزيز محمود يوسف

مدرس فلسفة الأخلاق

جامعة الإسكندرية– كلية الآداب

قسم الفلسفة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إن جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق تعبر عن نفسها فى الثقافة السائدة لكل زمان ومكان. فتارة يطغى التصور الدينى على التصور الأخلاقى، وتارة أخرى يطغى التصور الأخلاقى مع إنحسار التصور الدينى لأسباب مختلفة. وتارة ثالثة يتفقان وأخرى يختلفان إلى درجة الصدام ليخلقا مجتمعاً ازدواجياً يعيش عالمين منفصلين فى زمان ومكان واحد. وهذا لا يعنى أن الدين والأخلاق منفصلان، ولا يعنى تفككهما، فلكل منهما مصدره وتعليلاته لأفعال وسلوك الإنسان.

فالدين يقدم منظومات أخلاقية، مع منظومات دمج وضبط اجتماعى، لكن لا يوجد تطابق بين الدين والأخلاق، وقد ينشأ حتى تعارض وتناقض بين الواجب الدينى والواجب الأخلاقى، ومن هنا فلابد من رؤية المحاولة النظرية فى فهم الدين بما أنه يؤدى وظيفة أخلاقية.

وسوف نحاول فى بحثنا هذا أن نبين علاقة الدين والأخلاق أيهما أسبق على الآخر، ومصدر الإلزام والتشريع فى كليهما، وما إذا كان أحدهما يشرع للآخر، وتلك هى الإشكالية الرئيسة والتى تتفرع عنها التساؤلات التالية:

١- هل هناك علاقة ربط بين الأخلاق والدين أم أن كليهما منفصل عن الآخر ومستقل تمام الاستقلال؟
٢- هل يعد الدين ركيزة أساسية للمذاهب الأخلاقية الكبرى أم أن الأمر خلاف ذلك؟
٣- هل الحركات الإصلاحية فى الأديان وضعت أسساً أخلاقية عامة أم أنها كانت حركات إصلاح دينية فقط؟
٤- هل يُعد الدين مصدراً من مصادر الإلزام الخلقى؟

وينقسم الحديث فى ورقتنا البحثية إلى جانبين أساسيين:

الجانب الأول: هو الجانب الفلسفى فنحاول بيان ما إذا كان هناك علاقة بين الدين والأخلاق لدى الفلاسفة بدءًا من الحضارات الشرقية القديمة مروراً باليونان، ووصولاً إلى العصر الحديث والمعاصر من خلال بعض النماذج الممثلة.

وعلى الجانب الآخر: نبُين موضع الأخلاق فى تعاليم الأديان السماوية وهل أصبح هناك ما يسمى بالأخلاق الدينية، فلقد أعطت الرسالات السماوية للأخلاق أبعاداً إضافية، زادتها حجماً ووزناً.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إن **التصور الدينى** يعتمد اعتماداً كلياً على الغيب كمصدر رئيس فى إنتاج الأخلاق، ويُغلّف هذا الإنتاج بالمقدس فيصعب الوصول إليه لحساسيته، ولكنه يبقى محصوراً بالتجربة الذاتية للإنسان بعيداً عن التجربة الموضوعية التى ينتجها البشر من خلال الخبرة والتجربة.

أما **التصور الأخلاقى** فهو نسبى غير مطلق معرض للتغيير، ويقبل التعدد بحكم العقل والتجربة؛ إضافة إلى ذلك فالأخلاقى لا يرتبط بالمقدس لذلك يمكن مناقشته وتغييره بحكم الخبرة فى الحياة، وهو مرتبط بثقافة المجتمع، أو الثقافات المتعددة للمجتمع ليكَوِّن منظومة من القيم داخل تلك الثقافات، ويعيد إنتاجها بعد التعديل مع كل جيل جديد(*).

إن الدين ليس مسألة لا شعورية لدى الإنسان، إنما هى مسألة بها قدر كبير من الوعى الشعورى ومن الفكر، فالدين عند الإنسان ناتج الفكر – والفكر هو ما يميز الإنسان عن الحيوان – وبما أن الإنسان هو الكائن الوحيد المتدين، كما أنه الوحيد المبُدع للقانون والأخلاق، فالدين لديه إذن ناتج درجة من درجات الفكر والوعى. وهناك حقيقة واضحة لا تحتاج كثيراً إلى برهان وهى أن الدين ظاهرة صاحبت الإنسان – دون غيره من المخلوقات – منذ نشأته على الأرض فى جميع العصور وفى شتى بقاع الأرض. وهذه الحقيقة لا يختلف حولها لا العلم ولا الأديان السماوية(١).

إن الإنسان وجد على هذه الأرض قبل الأديان بزمن طويل، واتخذ لنفسه آلهة أعطاها مسميات خاصة به اخترعها عقله بحثاً عن تفسيرات لما يعيشه من ظواهر قد تستعصى على فهمه مثل: إله الخصب، الخير، الشر، النور، وتخيل الإنسان أن هذه الآلهة تتصارع فيما بينها.

لقد أخضع الإنسان المفهوم الدينى لمنطقه الخاص الذى يُعد نتاج واقعه الاجتماعى والثقافى، لهذا كان لابد من توتر العلاقة بين الإنسان والدين حين نزل الدين من السماء إلى الأرض فارضاً شروطاً ليست مألوفة لدى الإنسان وعلى رأسها الطاعة المطلقة.

لقد تنوعت العقائد واختلفت باختلاف أصحابها، ومَنْ تابعوهم، من حضارات الشرق القديم وحتى الآن. لكن بقى العامل المشترك أن الجميع آمن بالألوهية وقدّس المعبود الذى ارتضاه، ومارس الشعائر التى تؤكد هذه العبادة، وتؤكد تلك القداسة. فكل عقيدة دينية بلاشك لها مؤسس أو نبى، ولها أتباع تبعوا هذا المؤسس، ولها معبود تعبده هو إلهها أو ربما آلهتها المتعددة المعبودة؛ كما أن لها شعائرها المقدسة، وأسسها الأخلاقية التى تدعو إليها وغايات دنيوية أو أخروية تسعى إلى تحقيقها(٢).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وإذا نظرنا إلى الأخلاق ومدى ارتباطها بالدين وأيهما يعد أساساً للأخر تكون البداية من الديانات الشرقية القديمة ممثلة فى البرهمية والبوذية الهندية.

فالوصايا الأخلاقية البرهمية تقترب من زهد وتقشف الصوفيين، وهى ليست تهذيباً للسلوك فحسب، بل هى انقطاع عن الدنيا وخلاص من الشهوات مقترنة بنظرة متساوية للمخلوقات الحية من إنسان وحيوان مما جعلهم يمتنعون عن ذبح الحيوان وأكل لحمه(٣).

لقد أدت الأخلاق الهندوكية إلى ما يسمى "اليوجا". وكلمة يوجا لغوياً معناها: النير. ويقصدون بها خضوع الإنسان فى نظام معيشته وسلوكه إلى نير التقشف وقمع الشهوة لتحقيق غرضه من تطهير الروح من أدران المادة. لأن المادة هى أساس الألم والجهل. واليوجا هى تحرير النفس من خلال رياضات بدنية ونفسية، تتسم غالباً بطابع القسوة والشدة فهى عندهم السبيل الرئيس لخلاص الإنسان ولبلوغه أفضل كمالاته(٤).

لقد اهتم بوذا بالحياة العملية للبشر سعياً لإسعادهم، ولكنه لم يصرف جهداً فى موضوعات دينية بحتة رغم أنه صنف نفسه فى موقف معادٍ للهندوكية، فالمهم عنده ليس معرفة الله والكون، وإنما أن يتصف الإنسان بالإيثار وحب الإحسان للآخرين. فالبوذية قامت إذن **على الاهتمام بالجانب العملى السلوكى فى حياة الإنسان، وبشكل أساسى إخضاع النفس لضوابط وقيود تهدف إلى قمع الشهوات، وهذا يؤدى إلى تطهير النفس وخلاصها**(٥).

ونجد أن الطريق البوذى هو طريق ذو ثلاث شعاب هى: الأخلاق والتأمل والحكمة، وهى ليست ثلاث مراحل متعاقبة يمر بها المرء الواحدة تلو الأخرى، إنما هى شعاب أو دروب نسير عليها جميعاً فى وقت واحد. بيدأن للأخلاق أولوية خاصة: فبدون الجهد الجاد فى مراعاة المبادئ الأخلاقية، لن تكون ثمة ممارسة فعاله ومؤثرة للتأمل. وبذلك تكون النقطة الأولى فى المذهب البوذى هى أن الحياة الأخلاقية هى الأساس الذى يجب أن يبدأ منه فهم الطبيعة الحقة للأشياء جميعاً(٦).

فعقيدة بوذا عبارة عن مجموعة من المبادئ الخلقية. ودعوة قائمة على إصلاح النفس بالتأمل وتربية الخلق بالتهذيب والعمل. **لذلك لم يأمر بعبادة، ولم يقم معابد ولا هياكل، وليس فى عقيدته قساوسة، ولا رهبان، ولا رجال دين، ولكنه نادى بمجموعة من المبادئ الخلقية التى تدعو إلى إصلاح النفس**(٧).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبذلك وجدنا أن حياة التقشف والزهد التى اشتركت فى الدعوة إليها البرهمية والبوذية حملت كثيرين من المؤرخين للفكر الدينى، على الحكم بأن الزهد الهندى له أثر عميق فى نظام حياة الصوفية عند المسلمين وفى حياة الرهبنة المسيحية. وأن كل ذلك مرتبط بالمبادئ الخلقية التى تدعو إلى إصلاح النفس وتهذيبها.

بينما نجد **الأخلاق الصينية** كانت قائمة على بعض التعاليم الدينية التى حولها كونفوشيوس (٥٥١ – ٤٧٩ ق.م) إلى نظام أخلاقى ذي طابع دينى. فلم تشهد الحضارة الصينية فلسفات تأليهية بقدر ما شهدت فلسفات أخلاقية لتصورات دينية تحض على العمل احتراماً للسماء.

فنجد أنه بدراسة كتاب "الوثائق التاريخية" الذى هو مجموعة من السجلات التى تتعلق بمجموعة من الترانيم والشعائر. وكذلك كتاب "الأغانى". غير أن كونفوشيوس لم ينظر إلى هذه الوثائق على أنها إنجيل الديانة الملكية – رغم أن الكثير منها يتعلق بالدين ويزودنا بالسوابق القديمة لممارسة الدين عند الحكام – وإنما ينظر إليها كبقايا للعصر الذهبى. ولقد كانت استعادة القيم والممارسات المعروفة فى هذا العصر هى فى رأى كونفوشيوس الإجابة السياسية عن مشكلات الدولة (دولة المدنية). وباستخدام هذه الوثائق التاريخية ككتب مقدسة، وتأويل لغتها العتيقة، تأويلاً معاصراً أنشأ كونفوشيوس مذهباً أخلاقياً واجتماعياً من كتابات تتعلق بالعرافة ويسيطر عليها السحر واللاأخلاقية[٨].

ولقد كانت عبقرية كونفوشيوس هى التى قلبت الكثير من مفردات لغة الديانة البدائية إلى مفردات أخلاقية، **وحولت تلك الديانة إلى نظام أخلاقى**. وذلك مع انتقال المجتمع من الاهتمام بالفأل الحسن والسيئ، إلى الاهتمام بالصواب والخطأ. وظل هذا النظام الأخلاقى الجديد يؤثر فى الصين وأصبح موضع إجلالهم واحترامهم لألفين من السنين. ويهتم كونفوشيوس فى حديثه عن الخير بالأخلاق الشخصية والأخلاق الاجتماعية، لأن هذا هو الطريق إلى الإنسان المهذب الحقيقى أو المثل الأعلى عند كونفوشيوس، وتلك هى إضافة كونفوشيوس نفسه المميزة للديانة القديمة، **إذ أضفى على الدين مضموناً أخلاقياً**[٩].

أما **فلاسفة اليونان** فكانت أخلاقهم مرتبطة بأساطيرهم، وهذا لا يمنع فلاسفتهم من إنتاج قيم أخلاقية قائمة على أساس عقلى. فموضوع الأخلاق عند فلاسفة اليونان يدور حول حب الخير، والعدل، والجمال[١٠].

فنجد **سقراط** (٤٦٩ – ٣٩٩ ق.م) قد وضع الإنسان فى مركز فلسفته، وكانت هذه خطوة تنويرية أدت إلى تفكير فى الدين يسخف العبادة القائمة على الشعائر والطقوس

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والقرابين. ويؤكد البُعد الضميرى والوازع الأخلاقى فى الدين. فقد نزه سقراط الآلهة عن النزاعات والمفاسد البشرية المزروعة فى الآلهة اليونانية بموجب أساطيرهم السائدة. وفعل ذلك بقوة وصرامة كلفته صداماً مع المجتمع. فكانت **ثورة سقراط الفلسفية الأخلاقية بمعنى ما ثورة على الدين القائم على المركّب الأسطورى فى العقيدة من أجل دين مؤسَّس على الضمير والأخلاق، وهو بهذا المعنى موقف تنويرى من الدين باعتباره حاملاً وظيفة أخلاقية**[١١].

فلقد جاء سقراط بعد ما قام السوفسطائيون بثورة إعلامية زعزعت ثوابت المجتمع ومن أهم تلك الثوابت القيم والعادات الأخلاقية، فبدلاً من الأساطير التى صيغت فيها الديانات الشعبية اليونانية، والتى كانت تعتبر مصدر القيم والأخلاق، أصبح الإنسان نفسه هو المنتج للقيم، وبدلاً من الأخلاق التى كانت تربط السعادة برضا الآلهة الذين كانوا يتصرفون كالبشر فى "عالم آخر" أصبحت الأخلاق مرتبطة بالنجاح والمنفعة فى هذا العالم، وتحول الفرد من موضوع للقيم إلى واضع لها، ومن الكائن لأجل غيره (القبيلة، الطائفة، المعبد، الدولة) إلى كائن من أجل ذاته. فتحولت الأخلاق من أخلاق جماعية دينية إلى أخلاق فردية. **وهذا ما انتقده سقراط** وقرر أنه بواسطة النقاش يمكن الوصول إلى النتيجة التى يفرضها (العقل) وهى تلك التى يريدها سقراط. فلقد تخلى سقراط إذن عن فكرة أن الإنسان مقياس كل شىء، وحاول عن طريق (الحوار السقراطى) أن يثبت أن وراء النسبية التى تبرر ادعاء أن الإنسان مقياس كل شىء. أنه هناك أشياء ثابتة أو ماهيات هى القيم، فالخير خير فى كل زمان ومكان ولدى جميع الناس والشر كذلك[١٢].

ثم جاء **أفلاطون** (٤٢٧ – ٣٤٧ ق.م) واستعاد البعد الدينى وأصبحت فكرته عن الخُلق تتضمن وجود إله صانع، فضلاً عن أن الفن لديه مرتبط بقيم الأخلاق ومعتقدات الدين. وكذلك استطاع **أرسطو** (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) أن يقدم فلسفة دينية[١٣].

ونجد أنه من الخطأ الزعم بأن فلاسفة اليونان واللاتينيين قد احتقروا الآراء الدينية. إنهم، على العكس، قد اجتمعوا كلهم تقريباً، على الإشارة بالتقوى وبالشعائر الدينية، بيد أن ذلك لا يعنى أنهم بنوا الأخلاق على الدين، فإنهم لم يتجهوا قط إلى ذلك. ولم يقل أحد منهم للناس إن الآلهة لم تخلقكم إلا لتقوموا بهذا الواجب أو ذاك، إنهم يراقبونكم ويصبون عليكم العذاب إن لم تطيعوهم. فيجب، إذن، العمل على اكتساب رضائهم والتضحية بكل شىء فى سبيل ذلك[١٤].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وفى **العصر الحديث** وخاصة **القرنين السادس عشر والسابع عشر نجد انفصالاً تاماً بين الأخلاق والدين** لاسيما عند **بعض الفلاسفة الفرنسيين ذوى التوجه المادى الإلحادى الصريح**. فالدين بالنسبة إليهم، يُملى تعاليم أخلاقية تدمر الحياة الشخصية للأفراد، وتبرر هيمنة السلطات الروحية والسياسية.

فيقول **دولباخ d'Holbach** إن الدين الذى اتخذ له دائماً هو قاعدة للجهل ومرشد للخيال، ولم يؤسس الأخلاق على الطبيعة الإنسانية. بل فضل تأسيسها على علاقات خيالية، زاعماً أنها قائمة بين الإنسان وقوى غيبية. ويضيف دولباخ أن **الدين حينما استحوذ على الأخلاق عتّم مبادئها**، فلقد زعم الناس على أن يصبحوا متوحشين ضد كل من لا يفكر مثلهم(١٥).

ونجد **ديدرو Diderot** عندما يصف الأخلاق الدينية عموماً، والأخلاق المسيحية خصوصاً، يصفها بأنها **بربرية، شاذة، خرافية**، تلك الأخلاق التى تتوعد بالعذاب، وقرر أنه لتحرير الإنسان من الأخلاق اللاهوتية، ينبغى منذ البداية، **تدمير أى شكل من أشكال الدين، ابتداءً من الديانات الوضعية، وصولاً إلى تلك التى تُدعى "ديانه طبيعية" لأنها مثل الأديان الأخرى مآلها التعصب والأوهام. وقرر أن الإلحاد إذا هو النسق الفكرى الوحيد القادر على تحرير الأخلاق من الدين**(١٦).

والفلاسفة الفرنسيون ينبهون إلى أن الإلحاد لا يعنى التفسخ الأخلاقى فنجد **لبيار بايل** قال **إن مجتمعاً من الملحدين لا ينبغى بالضرورة أن يكون متفسخاً أخلاقياً، بل قد يكون أفضل وأعدل من المجتمع المتدّين. فَرفضْ وجود الله لا يقود بالضرورة إلى الإقبال على الرذيلة أو الانسلاخ من روابط الاجتماع البشرى**. بل على العكس من ذلك، فهو يصبو إلى إعادة غرس تلك الفضائل التى همشها الدين ومؤسساته. إذن المهم هو إزالة الأخلاق اللاإنسانية الزائفة القائمة على التسليم بوجود إله هو فى الحقيقة وهم وباطل. وقرر هؤلاء الفلاسفة بأن الحل يكمن فى ضرورة تعويض هذه الأخلاق المتوحشة بأخلاق حقيقية، أخلاق تناسب الإنسان ومبنية على ضرورات حياته وترشده كى يكون خيراً، وإنسانياً، واجتماعياً. **وهذه الأخلاق يجب أن تكون واحدة، وكلية. أى صالحة لكل الناس من دون إدخال المعتقد الدينى فيها**. لأن التجربة تبيّن أن تأسيس الأخلاق على إله، كلّ واحد يتصوره بطريقه مختلفة، وينتهى فى نهاية المطاف إلى تأسيس الأخلاق على النزوات وعلى خيال البشر. فكلما تعددت تصورات الإله، تعددّت نظم الأخلاق، وهذا مدعاة للصراع والحرب. ولكن الأخلاق الفاضلة لا ترمى إلى خلق الصراع بين

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الأفراد ولا إشعال فتيل الحرب بين الشعوب، بل إن مهمتها تكمن فى تفادى أسباب الفتن. وهَدى الناس إلى التكافل والمساعدة المتبادلة كى تكون الحياة سعيدة ومريحة للجميع. **فينبغى أن يتوفر فى الأخلاق السليمة شرط الكلية، ولكى تحوز هذا الشرط يجب أن تكون مطابقة للطبيعة الإنسانية التى يشترك فيها جميع الأفراد بلا تمييز وتبتعد كل البعد عن الدين**(١٧).

وهنا يجب علينا توجيه نقد لهؤلاء الفلاسفة الملحدين الفرنسيين فى فصلهم التام بين الدين والأخلاق. ولكن على العكس من ذلك فنجد أن كل الأديان إنما تنادى بمبادئ أخلاقية يتحقق من خلالها العدل بين الناس جميعاً دون صراعات أو حروب كما يدعى هؤلاء الفلاسفة وهذا ما أكد عليه الفيلسوف الألمانى إيمانويل كانط فى القرن الثامن عشر.

فيعد **كانط** (1724 – 1804) بلاشك واحداً من أهم الفلاسفة عبر التاريخ، فنجد أن جُل فلسفته إنما هى فى واقع الأمر تدور حول فلسفة الدين، سواء بصورة مباشرة كما فى كتابه "الدين فى حدود العقل وحده" أو بصورة غير مباشرة كما فى مؤلفاته النقدية الكبرى "نقد العقل النظرى"، "نقد العقل العملى". لقد كان كانط مؤمناً حق الإيمان بوجود الله على طريقته، إذ كان يرد هذا الإيمان إلى الضمير الأخلاقى ولا يستند فيه إلى براهين عقلية؛ إذ إنه آمن فى فلسفته بأن العقل ينبغى أن تظل تأملاته مقصورة على الظواهر الطبيعية، ولا ينبغى أن يحاول هذا العقل النفاذ إلى حقائق الأشياء فى ذاتها، ومن ثم اعتبر كانط أن هذه الحقائق التى تمثل الأشياء فى ذاتها وعلى رأسها الله هى **مسلمات العقل العملى الذى ينبغى أن يستند إلى الضمير الأخلاقى**(١٨).

ويرى كانط أن **الأخلاق تقود ولابد إلى الدين، الذى بواسطته ترقى إلى فكرة مُشرّع أخلاقى خارج الإنسان، بحيث تكمن فى إرادته تلك الغاية القصوى (خلق العالم) التى – فى الوقت نفسه – يمكن ويجب أن تكون الغاية القصوى للإنسان**(١٩).

فالأخلاق بما تحمله من اعتراف بقدسية قانونها واعتباره موضوعاً يستحق الإجلال، ثم الدين، بدوره، حينما يعترف بذاك السبب الأسمى – كَمشُرّع لتلك القوانين – وموضوع للتقديس، هما فى انسجام تام ويبرز أحدهما عظمة الآخر(٢٠).

وتستند فلسفة الدين عند كانط على أساسين إثنين هما: **الأخلاق والعقل**؛ فهو لا يرى الدين إلا دين العقل، ودين العقل أساسه الحرية الأخلاقية التى يتمتع بها الإنسان.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فحاجة الإنسان إلى الدين والتدين فى رأى كانط مسألة لاشك فيها، وهو أمر يقوده إليه ضميره الأخلاقى، وهو يصرح بذلك حين يقول: **إن الأخلاق إنما تقود على نحو لابد منه إلى الدين**، فنرى أن كانط يؤكد أن الإيمان بالوجود الإلهى باعتباره الخير الأسمى للعالم، وباعتباره الغاية النهائية للإنسان إنما هو حاجة أخلاقية لدى الإنسان، بل هى فكرة تنبع من الأخلاق. **فكأن الدين عند كانط أساسه الأخلاق وليس العكس كما يظنه الكثيرون. إن الإنسان لا يكتسب الفضيلة والخلق من التدين، بل إنه لا يصبح متديناً إلا لأنه على خلق**[٢١].

إن كانط يُنحى الأديان الوضعية ليقيم أخلاقه على فكرة العقل العملى وحده. ومن جهة أخرى يستخلص من أخلاقه ديناً عقلياً. ويرى كانط أننا لا نستطيع أن نقتصر على اعتبار الأمر الأخلاقى أو الفصل الأخلاقى منعزلاً، لأن العقل يتطلب خلق نظام أخلاقى فى العالم؛ بفعل الكائنات الناطقة وهذا الخلق ليس فى طاقتنا؛ إذ لا واحد من الناس يسيطر على النتائج البعيدة ولا حتى القريبة التى تنتج عن أفعاله. ولكى نتصور كيف يمكن أن يتحقق – بواسطة أفعال فردية وغير متصلة – النظام الأخلاقى الثابت العام الذى يصادر العقل عليه. يجب أن نؤمن بتدخل منظم وخير من قِبَل عناية أخلاقية[٢٢].

ولا يكفى العقل النظرى للتدليل على النفس، والحرية والله، فلنلجأ إلى العقل العملى لأنه سبيل الإيمان، وقوانينه هى قوانين الأخلاق التى تعبر عما ينبغى أن يكون، ويتحدث كانط عن "الأوامر" فهو يعنى أن الأخلاق تضعنا فى مستوى يعلو على مستوى الطبيعة، فيذهب إلى أن القانون العملى الكلى باطن فينا، وإن كان فى الوقت نفسه عالياً علينا، بمعنى أنه إلى جانب الذات الظاهرية توجد الذات المطلقة **وهى التى تكفل أخلاقية الأفعال المحققة بوازع من احترام الواجب**، وتسمو بنا فوق نطاق العالم التجريبى. وأراد كانط أن **يقيم الأخلاق على "مفهوم الواجب اللامشروط"** فافترض وجود قوانين أخلاقية خالصة، وراح ينسب إلى القانون الخلقى صفة الضرورة المطلقة، ورأى أن "الإرادة الخيرة" تستمد خيرتيها من بطلان ذاتها باعتبارها الشرط الضرورى لكل أخلاقية، وهى عالية على جميع آثارها، وتستمد خيرتها من نيتها، **فالنية عنصر جوهرى فى الأخلاق وليس لها قانون سوى قانون الواجب**. فيعرف كانط الواجب بقوله: "إنه ضرورة أداء الفعل احتراماً للقانون، وهذا الاحترام ينشأ فينا تلقائياً بفعل العقل نفسه باعتباره المصدر الأول لكل تشريع أخلاقى"[٢٣].

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ونجد أن كانط عمل على **نقد الفلاسفة الماديين** الذين كانوا أكثر تحرراً وأكثر جدية فى معارضة الدين. ففى الوقت الذى اعتبر فيه الماديون الفرنسيون الفضيلة وسيلة مضمونة لتحصيل السعادة فى هذه الدنيا. فإن كانط على العكس من ذلك، يرى أن السعادة لا تعدو أن تكون الشرط الذى يخّول لنا أن نتمنى استمرار الحياة فى العالم الآخر. فالسعادة فى الحالتين هى الغاية القصوى: لكن فى حين عَمدَ الفلاسفة الفرنسيون إلى تأسيسها على الفضيلة الدنيوية المكتفية بذاتها، دون إحالتها إلى مرجعية إلهية، فإن كانط أسسها على افتراضات لاهوتية وبالتالى فقدت من استقلالها الذاتى(٢٤).

ويؤكد إيمانويل كانط فى كتابه "نقد العقل العملى" وكتاب "الدين فى حدود العقل" بأن المقاربة الأخلاقية لشؤون الحياة تتطلب إيماناً بحاكم للكون له دافع أخلاقى. لذلك تقوم فلسفة كانط الأخلاقية وعقله العملى على المزاوجة بين التبرير الأخلاقى والدينى للفعل الحسن(٢٥).

ونجد أن كانط ورغم أنه ربط بين الدين والأخلاق وقرر أن الأخلاق تقود إلى الدين وكأن الدين عند كانط أساسه الأخلاق، إلا أننا نجده ينتقد الدين فى بعض الأحيان.

فنجد أن كانط وهو فى سبيل بحثه عن الدين العقلى الخالص المبنى على الاستعداد الخلقى، والذى يحترم عقل الإنسان ويبدو فى حدوده. فيتحدث كانط مميزاً بين الإيمان العقلى بهذا الدين الذى يدعو إليه، وبين الإيمان التاريخى الذى يبدو من النظر فى تاريخ عقائد الشعوب المختلفة، ومن ثم فهو **ينتقد اليهودية معتبراً أن المعتقد اليهودى هو مجرد مجموعة من القوانين التنظيمية التى كانت قد تأسس عليها دستور الدولة، وذلك من خلال الملاحق الخلقية التى أضيفت له فى فترة تالية هى ليست مطلقاً من اليهودية فى شئ. فاليهودية فى الحقيقة ليست ديناً، بل مجرد اتحاد بين جمهرة من الناس، هم ينتمون إلى سلالة خاصة ويؤلفون كياناً مشتركاً تحت مجرد قوانين سياسية**. فاليهودية فى نظر كانط هى ديانه دنيوية سياسية فى الأساس تعبر عن معتقد مجموعة من البشر اعتبروا أنفسهم من سلالة خاصة، وبقى إيمانهم مصطبغاً بهذه الصبغة السياسية(٢٦).

وعلى الجانب الآخر فى حديثه عن المسيحية، فيرى كانط أنه بالرغم من أن **المسيحية** مؤسسة لكنيسة كونية، وتمثل دعوة دينية عالمية، **إلا أن تاريخها به الكثير من الشطحات الصوفية التى تبعدها عن كونها ديناً خلقياً** يستند إلى مجرد العقل. ولم يتوقف نقد كانط للمسيحية عند حدود هذه الشطحات الصوفية التى قللت من عقلانيتها، أو عند هذه الخلافات العقدية التى حولتها إلى أحزاب متنافرة متناسية الأصل الكونى النقى الذى كان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عند مؤسسها، بل ألمح كانط إلى الاستبداد الكنسى بالحكام والمحكومين، والتدخل فيما لا يعنى الدين فى شئ. **ولقد حاول كانط تخليص المسيحية من كل ما علق بها من خزعبلات وأساطير كادت تحولها – كما اتضح فى عبارته الأخيرة – إلى وثنية استبدادية، وأصبح إيمانه وتسليمه لسلطة كنسية استبدت بالبشر مستغلة عواطفهم الإيمانية. لقد وصف كانط هذا الإيمان بـ(الإيمان المشعوذ) الذى يبدو فيه المرء مطيعاً للكنيسة وليس مطيعاً للدين.** ومن ثم سلبت منه فى واقع الحال "حريته الأخلاقية" وأصبح خاضعاً لسلطة استبدادية(٢٧).

وفى ظل تقويم كانط للديانات السماوية نجده أشار إلى أن **دين محمد - عليه الصلاة والسلام - (الإسلام) يتميز بالكبرياء، وقرر أن الطقوس الدينية الإسلامية من النوع الشجاع.** فقد وصف كانط الدين المحمدى بصفتين أخلاقيتين عظيمتين: صفة الكبرياء، ولعله قصد بهذه الصفة أنه دين استند إلى الإعجاز العقلى فى المقام الأول ولم يلجأ إلى إستجداء العواطف. فضلاً عن أن العبادة فى هذا الدين تميزت – فى رأى كانط – بالتحرر من عبادة الصور وتخلصت من فوضى الشر، وما ذلك إلا نتيجة مباشرة لعدم وجود سلطة دينية أو ولاية لأحد على المؤمنين بهذا الدين. فيرى كانط أن الله الواحد هو جوهر العقيدة الإيمانية الخالصة، وأنه لا واسطة بين الإنسان والله فى الإسلام(٢٨).

وإذا نظرنا إلى **فريدريش نيتشه** (1844 – 1900) **فى الفلسفة المعاصرة** نجد أن رؤيته الفلسفية شكلت منعطفاً خطيراً فى تاريخ الفكر، ومن أهم ما جاءت به فلسفة نيتشه جانبان: جانب سلبى، وجانب إيجابى: **أما الجانب السلبى**: فيتمثل فى النقد العنيف والقاسى والمُلح للدين والقيم الأخلاقية، فهو لا يفتأ فى كل مؤلفاته ينقدها ويحاربها من أجل أن يقضى عليها. **أما الجانب الإيجابى**: فهو تمجيد القوة والدعوة إليها. وسوف نستعرض الجانبين بنوع من التفصيل.

فلقد أشار نيتشه **من خلال الجانب السلبى** إلى أن المسيحية هى التى قضت على الإمبراطورية الرومانية، وحّدت من انتشار الإسلام، بيّن نيتشه فى نص هام له أن الإسلام قد اقتضى ضمناً معنى الإنسانية، وأن المسيحية قد سلبت منا ثمرة حضارة العالم القديم، وتريد بعد ذلك أن تسلبنا ثمرة حضارة الإسلام والعالم الحضارى العجيب فى أسبانيا الذى تعبر غرائزه الرجولية عن إثبات قيمة الحياة. ولقد رأى نيتشه أن تاريخ المسيحية فى ألفى عام هو تاريخ مأساة طويلة تدل على انحراف المسيحية عن سيرتها الأولى، وتاريخ المسيحية هو تاريخ الانحراف، فالمسيح نفسه ليس مسئولاً عن هذا الإنحراف، فالمسيح مجرد نموذج من البشر قدم طريقة جديدة فى الحياة، ولم يقدم معرفة جديدة(٢٩).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والذى لاشك فيه هو ان نقد المسيحية كان عند نيتشه مقدمة عقلية أساسية لا يفهم تفكيره بدونها، بل كان هو الهدف الرئيس الذى تتجه إليه فلسفته بأسرها. فالروح الدينية ماهى إلا امتداد للتفسير البدائى عند نيتشه، الذى كان يفهم كل شىء من خلال السحر والخرافة، فلا شىء فى نظر هذه الروح يحدث "طبيعياً"، وإنما تتحكم إرادة واعية فى كل الحوادث، وتصبغها بصبغة الخير والشر، وكلما عجزت عن فهم ظاهرة ما، أرجعتها إلى فعل هذه الإرادة الواعية[٣٠].

ونجد أن **اللاأخلاقية عند نيتشه** تبدو أنها ثورة على الأوضاع الأخلاقية القائمة، ومحاولة لقلب القيم الأخلاقية التى يخضع لها الناس، أياً كان مضمون هذه القيم فى مختلف النظم والمذاهب الأخلاقية. ومن هنا تصبح اللاأخلاقية عند نيتشه هى خروج عن الأخلاقية العامة[٣١].

ومن هنا **فقد أخذ نيتشه على عاتقه المحاربة الكاملة للتقاليد الأخلاقية العريقة، وأصبح عدواً بحق لا للمسيح فقط بل للأخلاق الدينية والإنسانية على حد السواء**[٣٢].

ويرى نيتشه أنه ليس النبلاء والأقوياء هم وحدهم الخالقين للقيم: فالبائسون، والفقراء، والعجزة، والمرضى والمشوهون – أعنى كل أولئك الذين ينعتهم نيتشه بعبيد الأخلاق – هم أيضاً قد خلقوا قيماً: فهم الذين قرروا أن الزهد والتجرد والتضحية والاستسلام فضائل ذوات قيمة إيجابية. وهم الذين رفعوا من شأن حالة العبودية وحكموا بأنه من الخير أن يكون الإنسان عبداً. ولما كان العبيد قد قهرهم سادتهم وسيطروا عليهم، فإن هؤلاء العبيد استشعروا ذلاً تجاه هؤلاء السادة. وهذا الذل سيكون ينبوعاً لخلق قيم مضادة للقيم التى خلقها السادة[٣٣].

وهكذا نرى أن السادة والعبيد على السواء خالقون للقيم، ولكن ما يخلقه السادة من قيم يضاد ما يخلقه العبيد. ومنبع الأخلاق والأحكام التقويمية فى الأخلاق ليس أوامر الله ونواهيه كما تقول المسيحية، كما أنه ليس العقل الإنسانى بما رُكب فيه من جوهر يأمر بالخير ويميز بينه وبين الشر. وليست هناك أفعال أخلاقية فى ذاتها، وإنما هناك تفسير للأفعال الإنسانية وتقويم لها، حسب طبيعة الفاعل[٣٤].

ويمثل هذا الجانب السلبى لفلسفة نيتشه القدر الأكبر من مؤلفاته، أما الجانب الإيجابى فى فلسفة نيتشه، فهو **تمجيد القوة والدعوة إليها،** فنجد أن إرادة القوة عند نيتشه تحل محل الأخلاقية، فحين يأبى الإنسان أن ينحصر فى نطاق نظام من الأوامر والنواهى، وأن يقيد نفسه بقيم ثابتة، أياً كانت، فعندئذ سيتخذ لنفسه هدفاً آخر، هو السعى إلى إثراء

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

حياته وتركيزها؛ سعياً لا يتوقف. وهذا السعى هو إرادة القوة، التى هى بديلة صالحة للروح الأخلاقية بوجه عام[٣٥].

ومن هنا وجدنا أن نيتشه ينادى بالقضاء على كل ما يعارض القوة ويعرقل مسيرتها، ويعوق تقدم الإنسان مما يسمى بالقيم والأخلاق.

هنا وبعد عرضنا لبعض النماذج الممثلة لعلاقة الدين بالأخلاق، نصل إلى النقطة الثانية فى بحثنا، وتتمثل فى الإجابة عما إذا كان هناك أخلاق دينية هى نتاج للديانات السماوية، ونخص الإسلام على وجه التحديد باعتباره خاتم الأديان السماوية.

لاشك أنه يوجد فرق أساسى بين المذاهب الأخلاقية اليونانية والرومانية التى عرفت فى العهد الوثنى، وبين ما بناه رجال الفلسفة اليهودية – المسيحية. ففلاسفة العهد الوثنى في روما. سواء منهم المتدين وغير المتدين – لا يتخذون الدين مبدأً يقيمون على أساسه صروحهم الأخلاقية. فلقد تحاشوا ذلك، ولم يستندوا فى كل ما يبنونه من آراء، إلا إلى العقل والتجربة، لذلك كانت آراؤهم ناشئة عن العقل، وعن العقل وحده[٣٦].

إن رجال الفلسفة اليهودية – المسيحية يرتكزون على عنصر هام حيث يرون أن عالمنا هذا كان موطن وحى سماوى وقد تجلى فيه الإله بذاته، وجاء وسط بنى الإنسان فعرفهم ببعض الحقائق. وسواء نظرنا إلى **الشريعة الموسوية أم إلى الشريعة المسيحية**، فإننا نجد مبدأ لا نزاع فيه وهو **أن الإنسان لا شأن له باكتشاف القواعد الأخلاقية، وما عليه – إذا أراد معرفتها – إلا أن يتجه نحو النصوص المقدسة يقرأها ويتدبرها**. وإذا نظرنا إلى تلك النصوص المقدسة، فنجد مثلاً الشريعة **اليهودية** فى العهد القديم تحتوى على كثير من النواهى والأوامر. وبعض هذه الأوامر والنواهى يتحدث عن الطقوس الدينية ويبين كيفية أدائها. وكثيراً منها خاص بالأخلاق يتقدمها فى ذلك النص الشهير الذى يشتمل على الوصايا العشر فضلاً عن كثير من الأوامر الدينية[٣٧].

فترى **اليهودية** أن الإنسان مركز الخلق، وكان هو السبب الرئيس الذى تم خلق الكون من أجله فى المقام الأول. فلقد خلقنا الله وتركنا فى الأرض لطاعة أوامره، لأنه سريعاً ما ستنتهى حياتنا القصيرة. وفى أى وقت يمكن أن يظهر الله أمامنا ويضع نهاية للدراما (للمأساة) الأرضية، وبالتالى فإنه حرى بنا أن نركز حياتنا حول الله، فكل شيئ خلاف ذلك زائل. وإذا تسببت الأخلاق فى إثارة النقاش حول الخير والحق والباطل، يجد الإنسان القليل منها فى التراث اليهودى. فيجد المرء الأوامر، والمبرر الوحيد لإعطاء الأوامر هو صاحبها، وهذا يكفى المؤمن.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فكانت **الوصية الأولى**: "**أحب الرب إلهك من كل قلبك، من كل روحك وبكل قوتك**". وتأتى التزامات الإنسان أمام الله فى المقام الأول. فلم يكن من المهم أن تكون حياتك طويلة أو قصيرة، فسوف تنتهى ويظل الإنسان للأبد فى كنف الرب، ولذلك كان هناك حوافز "**سيكون أجرك عظيماً فى السماء**" فتكون المكافأة الأبدية هى إرضاء الرب(٣٨).

وترى **المسيحية** أنه يمكن أن يقتدى بالمسيح دون التوارى خلف أسوار الأديرة والكتب المقدسة التى تحوى قواعد أخلاقية شرعها الله لنفسه. فلنتخذها كقواعد علمية من فوق كل شك وارتياب، ولنأخذ مثالاً لذلك ببعض العبارات المأثورة "**لا تعاملوا الناس بما لا تحبون أن يعاملوكم به. أحب للناس ما تحب لنفسك. ليحب بعضكم بعضاً**"، وتلك بعض المبادئ التى تضعها الكنيسة الكاثوليكية تحت اسم **وصايا الله**(٣٩).

ولو نظرنا إلى **جون لوك** فى بعض تصريحاته فى مجال الأخلاق. فنجده لمح – بالفعل – فى بعض الأحيان إلى أن التمييزات الأخلاقية تعتمد على الإرادة الإلهية، ولم يتردد فى القول بأن الخير والشر الأخلاقيين اتفاق أو اختلاف أفعالنا الإرادية مع قانون "تفرضه علينا" إرادة مشروع قانون الخير أو الشر وقوته ومَشرع هذا القانون هو الله. **ولو سُئل مسيحى لماذا ينبغى على الإنسان أن يفى بعهده، فإنه يجيب بقوله لأن الله الذى بيده قوة الحياة الأزلية والموت يأمرنا بذلك**(٤٠). ومن هنا ربط لوك بين الأخلاق وبين الإرادة الإلهية.

ونجد أن الأخلاق بالمفهوم الدينى لا تكتفى فقط بما عرف الإنسان منها، وإنما تزيد عليها وتوظفها في اتجاه حياة الإنسان على الأرض والحياة المدعوة فى الآخرة. **وإذا نظرنا إلى الدين الإسلامى لكونه خاتم الأديان السماوية**، نجد أن القرآن الكريم يشير إلى واحدة من أهم السمات الشخصية التى يتمتع بها رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ليكون نبياً بقوله تعالى "وإنك لعلى خلق عظيم" (القلم: 4) وكذلك يبين الرسول الكريم أحد الغايات الكبرى لبعثته بقوله "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" **وهذا الإتمام للأخلاق الإنسانية يأتى من خلال إضافة البُعد التعبدى الأخروى إلى البُعد الوجدانى الاجتماعى**(٤١).

فما من شك فى أن الدعوة المحمدية فى مكة قد أحدثت انقلاباً فى القيم طال مختلف مناحى حياة سكان هذه المدينة الدينية التجارية العتيقة. إن الدعوة إلى ترك الشرك والإعراض عن عبادة الأصنام وتقديسها، والاتجاه إلى عبادة الله الواحد، وإقرار المساواة بين الناس، ومناصرة المستضعفين، وشجب وأد البنات، والدعوة إلى نبذ العرف الخاص بـ"الثأر"، وإقرار العدالة فى القصاص ... الخ. **إن هذه الدعوة التى عدلت قيماً كانت**

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قائمة، وألغت أخرى كانت سائدة، فقد هزت بعنف نظام القيم السائدة. وما أن هاجر الرسول إلى المدينة حتى بدأ نظام القيم الجديد يحل محل القديم، فبدأ عهد جديد يصف ما قبله "بالجاهلية" التى تعنى فى الوقت نفسه الجهل المعرفى والجهل الأخلاقى. وشيئاً فشيئاً بدأت الدعوة تؤتى ثمارها فحولت مجتمع اللادولة إلى مجتمع الدولة، ونشأت مدينة فاضلة قادها نبى شهد له الكتاب المنزل أنه كان "على خلق عظيم"، ودعا أتباعه أن يتخذوا من سيرته "أسوة حسنه"، فكان القانون والأخلاق سيان فى هذه المدينة(٤٢).

وكان الناس لا يفصلون بين آيات الأحكام، وآيات الأخلاق فكل شىء فى القرآن كان حُكماً وكل شىء كان أخلاقاً. ولعل هذا التداخل بل الوحدة بين الأحكام والأخلاق فى القرآن هو ما جعل علماء الإسلام يرون فى علم الفقه (الحديث والأصول) العلم الدينى الذى يشمل الأحكام والأخلاق، ويُغنى عن الاشتغال بعلم الأخلاق، أو بما يسمى فى مرحلة متأخرة بـ "أخلاق القرآن"(٤٣). فليس ثمة شك فى أن الإسلام كدين يحمل معه نظاماً للقيم خاصاً به، فلقد قرر القرآن والسنة النبوية كثيراً من القيم التى كانت على الدوام دليل المسلم فى الحياة.

ولقد أنتج فلاسفة الإسلام فكراً وفلسفة أخلاق خاصة بهم تجمع مبادئ الدين مع الفلسفة العقلية اليونانية التى جاءت بعد ترجمة كتب فلاسفة اليونان.

إن فلسفة الأخلاق فى الإسلام **نابعة من الدين، وكفيلة بالخير المطلق، وصالحة للناس جميعاً، فهى إذاً تتسم بالثبات والدوام والاستقرار،** لأن المشَرع الحكيم راعى فيها كفالة الخير الدائم العام. وإن النظرة إلى المذاهب الوضعية لتكشف عن تقلّبها وإضطرابها وقصور صلاحيتها، ولهذا تعددت فى العصر الواحد وفى مختلف العصور. **والأخلاق الدينية** تولى اهتماماً كبيراً للنفس وتهذبها، ويمتاز المتخلّق بالأخلاق الدينية بميزة هامة هى أن الذى يستمد قيم سلوكه من الدين يتصرف بمنتهى الالتزام، ذلك لأن مخالفتها، وإن خفيت على الناس، لكنها لا تخفى على الله. ومن هنا كانت الأخلاق المستمدة من الدين أكثر ضماناً فى التطبيق، لأنها تسير وعلى سلوك المرء فيها رقيب عليم لا يغيب عنه شىء هو الله تعالى(٤٤).

ونجد أن أكبر دليل وأنصع حُجة على أن رسالة الإسلام حققت ذروة الكمال، وقمة الخير والفضيلة والأخلاق، كما أن قدوة هذه الأمة عليه أفضل الصلاة والسلام كان المثل الأعلى والنموذج الأسمى للخلق الكريم.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وقد كانت سنته نبراساً فى الأخلاق، فقد زخرت سنته القولية بالإشارة بمكارم الأخلاق، ومكانة أهلها، وعظيم ثوابها، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم (البر حسن الخلق)، (إن من خياركم أحسنكم أخلاقاً)، (ما من شيء أثقل فى ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق)، (خالق الناس بخلق حسن).

ونجد أن الارتباط بين الأخلاق والدين الإسلامى عقيدة وشريعة، وهو ارتباط وثيق جداً، فكثيراً ما يربط الله عز وجل بين الإيمان والعمل الصالح، الذى تعّد الأخلاق الحسنة أحد أركانه. **فالعقيدة دون خُلُق، شجرة لا ظل لها ولا ثمرة**، أما عن الارتباط بين الأخلاق والشريعة، فإن الشريعة منها عبادات، ومنها معاملات، العبادات تثمر الأخلاق الحسنة، والمعاملات كلها قائمة على الأخلاق الحسنة فى أقوال المسلم وأفعاله.

ولعل أهمية الأخلاق المنطلقة من المعتقد الدينى، والملتزمة بضوابط الشريعة، تكمن فى أنها تحمل بالنسبة للمؤمنين **معنى الالتزام**. هذا أمر هام لأن القواعد الأخلاقية تكون عديمة القيمة وعاجزة إذا فقدت ميزة الإلزام. **فالإلزام من قِبْل الأفراد بقواعد الخلق السليم يحتاج إلى الإلزام الذى يشعر الفرد إزاءه بأنه محاسب على فعله**، فلكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت(٤٥).

واستناداً إلى موضوع الإلزام والالتزام وأهميته فى مجال الأخلاق **نجد أن الدين وحده يعد أهم مصادر الإلزام الدينى والخلقى معاً**. فالدين بما يتضمنه من معتقدات ومبادئ وأوامر، ونواهٍ، وقيم، ومثل عليا، يلعب بالتأكيد دوراً هاماً فى حياة المؤمنين ويكون مصدراً أساسياً من مصادر الإلزام الخلقى. ومن أهم ما يميز القواعد الخلقية المستمدة من الدين عن القواعد الخلقية المستمدة من الذات والمجتمع هو **عمومها، وإطلاقها، وقدسيتها وبقاؤها عبر الأجيال. حيث تستمد قدسيتها من مصدرها الإلهى فهى مُنزلة من عند الله، وتكون بذلك الأخلاق الدينية دون سواها هى ركيزة صلاح الأفراد والجماعة. فالفلسفات الخلقية الوضعية ستتحكم فيها الذاتية والأهواء، وستؤول بالمجتمع إلى الفوضى والانهيار**(٤٦).

وبذلك نخلص إلى أن الفلاسفة اختلفوا ما بين مؤيد ومعارض على مدى العلاقة الرابطة بين الدين والأخلاق، بينما أكدت الأديان السماوية على ضرورة الربط بين الأخلاق والدين، فالأخلاق تستمد قدسيتها من الله ومن أوامره، وبالتالى يُعد الدين مصدراً هاماً من مصادر الإلزام الخلقى. وبذلك تكون الأخلاق الدينية – الإسلامية – عامة ومطلقة وثابتة حيث تستمد قدسيتها من مصدرها الإلهى.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الهوامش

(*) كما هو معروف أنه هناك فروقاً عديدة بين الدين السماوى والـدين الوضـعى، مـن أهمها: -

الدين السماوى يقوم على وحى الله تعالى لأنبيائه من البشر بواسطة رسول الـوحى، وهذا الدين يدعو إلى توحيد الإله الواحد، وإفراده بجميع صفوف العبـادات ومـسائل العقيدة، وفى دين الله لا تتبدل ولا تتغير، وإن تغيرت الرسالات الـسماوية، فالأصـل واحد يدعو إلى إله ليس كمثله شىء، ولا يشبه شيئاً من مخلوقاته، وهو دين تام شامل كامل، لأنه من عند الخالق لعباده.

أما الدين الوضعى، فهو عكس ذلك تماماً، فهو جملة من المبادئ والتعـاليم وضـعها البشر لأنفسهم؛ ليسيروا عليها؛ لذلك فهى غير تامة يعتريها النقص؛ لأن الإنـسان لا يستطيع أن يلم بكافة جوانب احتياجات البشر. والأديان الوضعية تجيز تعـدد الآلهـة وتغيرها من جيل إلى جيل، أو من قبيلة إلى أخرى، وتجعل الآلهة تشبه المخلوقات.

والإسلام هو دين الله يجمع أنبياءه ورسله وأتباعهم، وذلك من لدن آدم أول نبى أرسل إلى البشر، حتى ختمت بالرسالة المحمدية الخاتمة. إذن الإسلام يعترف بكل الرسالات من قبله؛ لأن الأصل فى الاعتقاد واحد، وهو عبادة الله الواحد الأحـد وإن اختلفـت التشريعات من رسالة إلى أخرى.

(١) مصطفى النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المـصرية اللبنانيـة، القـاهرة، 2015، (ص 26-27).

(٢) المرجع السابق: (ص7).

(٣) أسعد السحمرانى: الأخلاق فى الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، لبنان، 2011، (ص52).

(٤) المرجع السابق: (ص 52).

(٥) المرجع السابق: (ص 58).

(٦) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العـدد (173)، 1993، (ص 225-227).

(٧) محمود الشرقاوى: الدين والضمير، دار العلم للملايـين، ط2، بيـروت، 1964، ص (35).

(٨) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص (284 – 285).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٩) المرجع السابق: ص (287).

(10) Suzanne Stern-gillet: Ancient Philosophy from Thales to Aristotle, Edited in; Fundamentals of Philosophy, edited by: John Shand, Routledge, London and New York, 2003, (p. 148-149).

(١١) عزمى بشاره: الدين والعلمانية فى سياق تاريخى، ج١، المركز العربى للأبحاث ودراسة السياسات، ط2، بيروت، 2013، (ص 119-120).

(١٢) محمد عابد الجابرى: العقل الأخلاقى العربى "دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم فى الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001، (ص 259).

(13) Robert L. Arrington: Western Ethics, A Historical Introduction, Blaek Well Publishers Inc, 1st Published, Oxford, U.S.A, 1998, (p.31).

(14) Peter Geach: God and the Soul, Routledge and Kegan Paul, London, 1969, P. (124-125).

(١٥) عمانوئيل كانط: الدين فى حدود العقل، ترجمة محمد المزرغى، رابطة العقلانيين العرب، دار الساقى، بيروت، 2007، ص (77).

(١٦) المرجع السابق: ص (78).

(١٧) المرجع السابق: ص (78-79).

(١٨) مصطفى النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص (106-110).

(١٩) إيمانويل كانط: نقد العقل العلمى، ترجمة أحمد الشيبانى، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1966، ص (148).

(٢٠) عمانوئيل كانط: الدين فى حدود العقل، ص (76-77).

(٢١) مصطفى النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص (111).

(٢٢) اميل بوترو: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972، ص (295 – 296),

(٢٣) صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار كلمة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2012، ص (105).

- Roger J. Sullivan: Immanual Kant's Moral Theory, Cambridge University Press, 1st Published, U.S.A, 1989, p (144).

(24) Robert L. Arrington: Western Ethics, A Historical Introduction, p (289-290).

(٢٥) عزمى بشارة: الدين والعلمانية فى سياق تاريخى، ص (132).

(٢٦) مصطفى النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ص (114).

(٢٧) المرجع السابق: ص (114).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٢٨) المرجع السابق: ص (116-118).

(٢٩) صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريس نيتشه، ص (331-329).

(٣٠) فؤاد زكريا: نيتشه، سلسلة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، ط3، القاهرة، 1991، ص (131-136).

(٣١) المرجع السابق: ص (101).

(٣٢) يحيى هاشم فرغل: العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، بدون تاريخ، ص (351).

(٣٣) عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، ص (98).

(34) Robert L. Arrington: Western Ethics, A Historical Introduction, p (362).

وراجع كذلك: عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية: ص (99).

(٣٥) فؤاد زكريا: نيتشه، ص (104).

(٣٦) أندريك كرسون: الفلاسفة والأخلاق، ترجمة عبد الحليم محمود، أبو بكر زكرى، تقديم وتعليق عتبة زيدان، دار العرب، دار النور للدراسات والنشر والترجمة، سوريا، 2009، ص (105).

(٣٧) المرجع السابق: ص (106).

(38) John Hospers: Human Conduct "Problems of Ethics; Harcourt Brace and Company, 1996, p (77-79).

(٣٩) أندريه كرسون: الفلاسفة والأخلاق، ص (112-119).

(٤٠) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومى للترجمة، المجلد الخامس، المجلس الأعلى للثقافة، 2003، ص (223).

- Richard Francks: Modern Philosophy the Seventeenth and Eighteenth Centuries, included in, Fundamentals of Philosophy, Edited by, John Shand, Rout ledge, London and New York, 2003, p(222).

(٤١) سامر عرار: الأخلاق وعلم النفس، ضمن كتاب "من أجل أخلاق أفضل للقرن الحادى والعشرين، تحرير أسامة قاضى، عماد حمودة، فصلّت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، 1999، ص (72).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(٤٢) محمد عابد الجابرى: العقل الأخلاقى العربى "دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم فى الثقافة العربية"، ص (60).
(٤٣) المرجع السابق: ص (61).
(٤٤) أحمد السحمرانى: الأخلاق فى الإسلام والفلسفة القديمة، ص (103).
(٤٥) المرجع السابق: ص (31).
(٤٦) عمر محمد التومى: مقدمة فى الفلسفة الإسلامية، ط2، الدار العربية للكتاب، تونس، 1975، ص (201).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثبت المراجع العربية والأجنبية

أولاً: المراجع العربية:

١. أسعد السحمرانى: الأخلاق فى الإسلام والفلسفة القديمة، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، لبنان، 2011.
٢. إميل بوترو: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972.
٣. أندرية كرسون: الفلاسفة والأخلاق، ترجمة عبد الحليم محمود، أبو بكر زكرى، تقديم وتعليق عتبة زيدان، دار العرب، دار النور للدراسات والنشر والترجمة، سوريا، 2009.
٤. إيمانويل كانط: نقد العقل العلمى، ترجمة أحمد الشيبانى، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1966.
٥. جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة عبد الغفار مكاوى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، العدد (173)، الكويت، 1993.
٦. سامر عرار: الأخلاق وعلم النفس، ضمن كتاب "من أجل أخلاق أفضل للقرن الحادى والعشرين، تحرير أسامة قاضى، عماد حمودة، فصِّلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، 1999.
٧. صفاء عبد السلام جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، دار كلمة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2012،.
٨. عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.
٩. عزمى بشاره: الدين والعلمانية فى سياق تاريخى، ج١، المركز العربى للأبحاث ودراسة السياسات، ط2، بيروت، 2013.
١٠. عمانوئيل كانط: الدين فى حدود العقل، ترجمة محمد المزوغى، رابطة العقلانيين العرب، دار الساقى، بيروت، 2007.
١١. عمر محمد التومى: مقدمة فى الفلسفة الإسلامية، الدار العربية للكتاب، ط 2، تونس، 1975.
١٢. فؤاد زكريا: نيتشه، سلسلة نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف، ط3، القاهرة، 1991.
١٣. فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومى للترجمة، المجلد الخامس، المجلس الأعلى للثقافة، 2003.
١٤. محمد عابد الجابرى: العقل الأخلاقى العربى "دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم فى الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2001.
١٥. محمود الشرقاوى: الدين والضمير، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1964.
١٦. مصطفى النشار: مدخل جديد إلى فلسفة الدين، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2015.
١٧. يحيى هاشم فرغل: العقيدة الإسلامية بين الفلسفة والعلم، مكتبة المكتبة، أبو ظبى، بدون تاريخ.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثانياً: المرجع الأجنبية:

18. Peter Geach: God and the Soul, Routledge and Kegan Paul, London, 1969.
19. John Hospers: Human Conduct "Problems of Ethics; Harcourt Brace and Company, 1996.
20. Richard Francks: Modern Philosophy the seventeenth and eighteenth centuries, included in, Fundamentals of Philosophy, Edited by, John Shand, Rout ledge, London and New York, 2003.
21. Robert L. Arrington: Western Ethics, A Historical Introduction, Blaek Well Publishers Inc, 1st Published, Oxford, U.S.A, 1998.
22. Roger J. Sullivan: Immanual Kant's Moral Theory, Cambridge University Press, 1st Published, U.S.A, 1989.
23. Suzanne Stern-gillet: Ancient Philosophy from Thales to Aristotle, Edited in; Fundamentals of Philosophy, edited by: John Shand, Routledge, London and New York, 2003.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com