جامعة الأزهر
حولية كلية اللغة العربية
بنين بجرجا

الحكم الخلقي على الأعمال الإنسانية
بين البواعث والنتائج
أنماط ونماذج

الدكتور

صلاح حسن محمد علي

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة
في كلية البنات الإسلامية بأسيوط

العدد التاسع عشر
للعام ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م
الجزء السابع

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٩٤٠/ ٢٠١٥م

الترقيم الدولي ISSN 2356-9050

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين ورحمة الله للعالمين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين .

وبعد

فإن علم الأخلاق علم شريف ؛ إذ إنه يبحث في الفضائل وكيفية التحلي بها، والرذائل وكيفية التخلي عنها ، وهو بهذا يمثل منارة لبناء الأمم ورفعتها ؛ لأنه كما قال الشاعر :

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت :::: فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

لأجل ذلك جعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الغاية من بعثته المباركة تمام مكارم الأخلاق، لذا ارتبطت الأخلاق في الإسلام بالعقيدة والشريعة، واستفاضت النصوص في ذلك ، من هنا كانت دراسة الأخلاق من الأهمية بمكان عبر الأزمان ومدى الدهور ؛ لأنه لا يمكن بحال لأمة من الأمم أن تستقيم حياتها دون ضابط أخلاقي يضبطها ، لا سيما أن الإنسان مدني بطبعه ينحو بشكل دائم إلى التعامل مع بني نوعه ، ولا شك أن هذا التعامل يكون على صور شتي ، هذه الصور يقيمها الناس فيحكمون عليها بأنها خير أو شر ، فضيلة أو رذيلة ، وهو ما يعرف عند علماء الأخلاق بالحكم الخلقي على الأفعال الإنسانية باعتبار بواعثها أو نتائجها .

وهو موضوع هذا البحث ، ولما كان من الصعوبة بمكان استقصاء جميع المذاهب في قضية الحكم الخلقي ، كان في ذلك مندوحة لدراستها كأنماط ونماذج مع الإشارة لبعض المباحث الممهدة أو المتصلة بالدراسة موضوع البحث ، وقد جاء هذا البحث تحت مسمى :

"الحكم الخلقي على الأعمال الإنسانية بين البواعث والنتائج أنماط ونماذج"

وقد حدا بي لاختيار هذا الموضوع الأسباب الآتية :-

أولاً : رأيت اختلافاً بين علماء الأخلاق حول الحكم الخلقي على الأفعال الإنسانية من حيث هي خير أو شر ، فأردت أن أعايش الأمر ببحثه عن كثب .

ثانياً : التغير المستمر في مواقف الناس مع بعضهم عبر ظروف تطرأ على حياتهم، فكان لا بد من دراسة مردود ذلك على خلق المرء .

ثالثاً : المشاركة في إبراز أهمية هذا العلم المتميز بالكتابة في إحدى قضاياه .

وقد اشتمل هذا البحث على فصلين ، تسبقهما مقدمة وتمهيد ، ويعقبهما خاتمة وفهارس على النحو التالي:

أما **المقدمة** فذكرت فيها أسباب اختياري للموضوع وخطة السير والدراسة، وأما **التمهيد** فقد اشتمل على تعريف الأخلاق، وموضوع علم الأخلاق، وفائدته، وأما الفصول فكانت على النحو التالي:

الفصل الأول : الحكم الخلقي على الأفعال الإنسانية ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف الحكم الخلقي وموضوعه .

المبحث الثاني : مقياس الحكم الخلقي .

الفصل الثاني : أثر البواعث والنتائج في إقامة الحكم الخلقي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إصدار الحكم الخلقي باعتبار البواعث .

المبحث الثاني : إصدار الحكم الخلقي باعتبار النتائج .

أما **الخاتمة** فقد اشتملت على أهم نتائج البحث ، وأما الفهارس فواحد منها لأهم المصادر والمراجع وآخر للموضوعات .

تمهيد

تعريف الأخلاق :

من الأهمية بمكان أن نعرف حقًا أن علم الأخلاق – لمباحثه النفيسة – من العلوم التي تحتل مكانًا كبيرًا في حياة الإنسان ، لا سيما أن الإنسان السوي بعد أن يشيد بالتحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل ، وتحصيل الخير والابتعاد عن الشر ، يصدر حكمًا على الأفعال الإنسانية أهي خير أم شر ؟ لأجل ذلك كنا بحاجة قبل الخوض في الحكم الأخلاقي أن نعرِّف الأخلاق في اللغة والاصطلاح وأن نشير إلى موضوع علم الأخلاق وفائدته ، ويظهر ذلك في التالي :

الأخلاق في اللغة :

إن من ينعم النظر في كتب اللغة وأصولها يرى أن "الأخلاق" جمع مفرده "خُلُقُ " وهي تطلق على الطبع والسجية والدين ، كما تطلق على المروءة .

ففي لسان العرب : " والخُلُقُ بضم اللام وسكونها : وهو الدين والطبع والسجية ، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة ، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة ، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة "(١) .

كما جاء في القاموس المحيط أن الخُلُق بالضم هو : " السجية والطبع والمروءة والدين"(٢) ، وفي المصباح المنير : " والخُلُقُ بضمتين : السجية "(٣) .

فالخلق في اللغة يطلق على معان أشهرها : الطبع والسجية ، أي : يطلق على الخلق الفطري للإنسان، أو المكتسب ، أو هما معًا ، مع الأخذ في الاعتبار أن هناك فرقًا بين الطبع والسجية ، ويوضح ذلك التعريف الاصطلاحي للأخلاق :

---

(١) ابن منظور، مادة خ ل ق ج٣ ص ١٩٧ ط / دار الحديث بالقاهرة .
(٢) للفيروز آبادى ج ٣ ص ٢٢٩ ، فصل الخاء باب القاف ، مؤسسة الحلبى .
(٣) الفيومى ج ١ ص ١٨٠ مادة : خ ل ق ، منشورات المكتبة العلمية .

الأخلاق اصطلاحاً :

كما تعددت المعاني اللغوية للخُلُق ، تعددت أيضًا من ناحية الاصطلاح ، وأشهر من عرَّف الأخلاق اصطلاحًا من علماء الإسلام قديمًا "ابن مسكويه"(١). وحجة الإسلام الإمام "أبو حامد الغزالي"(٢).

أما "ابن مسكويه" فقد عرف الأخلاق اصطلاحًا بأنها : "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية ، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعيًا من أصل المزاج ، كالإنسان الذى يحركه أدنى شيء نحو غضب ، ويهيج لأدنى سبب ، ومنها ما يكون مستفادًا من العادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ، ثم يستمر عليه : أولاً فأول حتى يصير ملكة وخلقًا"(٣).

وأما الإمام الغزالي فقد عرف الخُلُق تعريفًا دقيقًا فقال : " الأخلاق هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية ، فإذا كانت هذه الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعًا سميت تلك الهيئة خلقًا حسنًا ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئًا"(٤) .

---

(١) فيلسوف الأخلاق وعالمها أبى على بن مسكويه من مواليد مدينة الرى بفارس ، من مؤلفاته تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق توفى بأصفهان سنة ١٠٣٠ م . راجع موسوعة أعلام الفلسفة

(٢) محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى الفيلسوف المتصوف حجة الإسلام ، ولد فى طوس عام ٤٥١ هـ أشهر من أن يترجم له من له العديد من المؤلفات النافعة التى تزيد على مائتى مصنف ، من أشهرها الإحياء ، ولاقتصاد فى الاعتقاد ، وتهافت الفلاسفة توفى عام ٥٠٥ هـ ينظر مقدمة رسالة : أيها الولد المحب للغزالى تح عبد الله أحمد أبو زينة ط / دار الشروق .

(٣) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ص ١٣ باختصار ط/ وادي النيل بمصر ١٢٩٩ هـ .

(٤) إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٥٣ ط / دار المعرفة بيروت – لبنان .

كما عُرّفت الأخلاق عند فلاسفة العصر الحديث أيضًا ، فها هو الفيلسوف الألماني "عمانوئيل كانْت"(١) يعرف الخُلُق بأنه : " نتيجة مجموعة أعمال الإرادة الحرة "(٢).

إلى غير ذلك من التعاريف الكثيرة للعلماء والفلاسفة من أصحاب المذاهب الأخلاقية ، ولكننا مع هذه التعاريف المتعددة للمذاهب في تعريف الخُلُق حسب فلسفة كل مذهب منها فإننا نحتاج لتعريف هذا العلم النفيس كعلم متميز بعوارضه الذاتية ، وهي التي تبرز للناس أنه علم " يوضح معنى الخير والشر ، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضًا ، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم ، وينير السبيل لعمل ما ينبغي(٣)" وكل ذلك مع عدم إغفال الإرادة الحرة .

وذلك يشعرنا بلا ريب بما بين الأخلاق والأعمال الإنسانية من اتصال وثيق، وهو ما سيظهر– بمشيئة الله تعالى – في إظهار موضوع علم الأخلاق .

موضوع علم الأخلاق :

من المسلم به عند الباحثين والمفكرين أن شرف العلم بشرف موضوعه ، وأن لكل علم موضوعًا يخصه حتى يميزه ويفصله عما عداه من العلوم القريبة منه أو البعيدة ، فمثلاً : نجد علم المنطق يبحث في القواعد والقوانين التي تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر ، ونجد علم النحو يبحث في الكلمة والكلام

---

(١) فيلسوف ألمانى من مواليد ١٧٢٤ من أسرة فقيرة ، عرفت فلسفته بكونها نقدية اهتمت بتحليل المعرفة تحليلاً نقدياً ، من أشهر كتبه : نقد العقل الخالص ، بحث فى شكل ومبادئ العالم الحسى والعالم المعقول ، وهى رسالته لنيل الدكتوراه ١٧٧٠ م ينظر موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ج ٢ ص ٢٤٤ وما بعدها أعداد رونى إيلى ألفا ط / دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

(٢) الظاهرة الأخلاقية ص ٦٥ د / عثمان عيش نشر مكتبة الأزهر ، الطبعة الأولى . بدون .

(٣) كتاب الأخلاق ص ٢ د / أحمد أمين ط / دار الكتب المصرية الطبعة الثالثة ١٣٥٠هـ ١٩٣١ م .

وأحوالهما من حيث الإعراب والبناء ، وعلم الطب يبحث في جسم الإنسان أو الحيوان وتشريحهما وما يعتريهما من الصحة أو المرض ، وهكذا لجميع العلوم موضوعاتها المميزة لها بمباحثها ومسائلها ، وعليه فما موضوع علم الأخلاق؟.

من خلال تعريف علم الأخلاق نستطيع أن نقول : إن موضوعه هو " الفضائل الإنسانية ، والمحاسن الخلقية التي يبلغ الإنسان بالتخلق بها ما أعد له من الكمال ؛ كالحياء والحلم والوقار والعفة والصدق والمروءة ، ونحو ذلك من الكمالات الإنسانية التي جاءت بها الشريعة الغراء ، وكذلك يبحث في هذا العلم عن العلاج الواقي ، والدواء الشافي من النقائص والرذائل المضادة لتلك الكمالات والفضائل ، كالوقاحة والتهور والكذب والظلم والحقد والحسد وغير ذلك من أدران القلوب وأسقام النفوس التى تورد المبتلى بها موارد التلف والهلكة "[١] .

إذن – كما يفهم مما سبق – هو علم يبحث في الفضائل والرذائل من أعمال الإنسان الإرادية أو الاختيارية ، أي : التي يفعلها وهو حر مختار بسهولة ويسر ، بعيد كل البعد عن القسر والإكراه وفقدان الإرادة والقصد.

ولما كانت أفعال الإنسان مع الإرادة والقصد ليست على درجة واحدة ، فإن هذا يحتم علينا أن نشير إلى تقسيم الأفعال التي يمكن أن تصدر من الإنسان .

تقسيم الأفعال الإنسانية :

تنقسم الأفعال التي يمكن صدورها من الإنسان إلى أقسام متعددة هي :

١- الأفعال اللاإرادية : وهى الأفعال التي تصدر من الإنسان لا عن إرادة وقصد ، كالتنفس والهضم ونبض القلب ، وهذه الأفعال ليست موضوعًا لعلم الأخلاق ، فلا نحكم عليها بخير ولا شر ، ولا يقال : إن هذا الإنسان خيِّر ؛ لأن قلبه ينبض نبضًا حسناً ، كما لا يقال : إنه شرير ؛ لأن قلبه لا ينبض كما ينبغي ؛ لأنه لا دخل لإرادة الإنسان في ذلك ؛ ومن ثم لم تكن موضوعًا لعلم الأخلاق .

---

(١) رسالة الأخلاق ص ١١ للشيخ حسنين مخلوف ط / المدنى بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ م

٢- **الأفعال الإرادية** : وهى الأفعال التي تصدر من الإنسان عن إرادة وقصد وروية ، أي: بعد التفكير في مقدماتها ونتائجها ، كمن يقدم على قتل عدوه فيفكر في وسائل ذلك ، ثم يعزم على القتل ، ثم يشرع في تنفيذ ما عزم عليه ، فهذه الأعمال ونحوها تسمى "أعمالاً إرادية " وهى موضوع علم الأخلاق ، فيحكم عليها بأنها خير أو شر، ويحكم على فاعلها بأنه خيّر أو شرير .

٣- **الأفعال شبه الإرادية** : وهى التي تشبه الإرادية من جهة ، وتشبه غير الإرادية من جهة أخرى ، فهي تصدر دون إرادة تتصل بناتج الفعل ، ولكن يمكن الاحتياط لها عند الحاجة ، وذلك كمن حفر حفرة في الطريق ، ولم يميزها بعلامة ونحوها فسقط فيها آدمي أو حيوان فمات أو تضرر وهو لا يقصدهما ، أو كالذي يأتي أفعالاً وهو نائم فأحرق منزلاً ، وهذه تكون عند البعض موضوعًا لعلم الأخلاق باعتبار ، وموضوعاً أيضًا لعلم الأخلاق عند البعض باعتبار آخر[١] ، أي: باعتبار الباعث أو النتيجة ، المهم أنها داخلة في موضوع هذا العلم على ما سيظهر إن شاء الله .

وبذا يكون قد ظهر لنا موضوع هذا العلم الذي يميزه عن غيره من العلوم وتتمة للقول نتساءل عن الفائدة والثمرة لعلم الأخلاق ؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ويُظْهِرُ ذلك التالي :

ثمرة علم الأخلاق :

إذا كان علم الأخلاق يبحث في أعمال الإنسان الاختيارية ، فإن مباحثه في غاية الأهمية للإنسان وحياته بما يعود عليه بالخير الوفير في الدنيا والآخرة ؛ لأنه العلم " الذي يعلمنا واجباتنا نحو الله ، والأهل وجميع ما يحيط بنا بصفة عامة ، كما

---

(١) ينظر الأخلاق لأحمد أمين ص ٣ – ٤ وتأملات غزالية فى الأخلاق النظرية ص ٩٨ – ٩٩ د / محمد حسيني الغزالي ، والأخلاق بين الوضعية والدين ص ٢٥ – ٢٦ د/ سامي عفيفي حجازي نشر مكتبة رشوان بالأزهر ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م .

يعلمنا الطريق الذي يجب سلوكه لنكون سعداء سعادة خالدة ، ولهذا فكل الناس في حاجة ماسة لتعلمه "[١] .

ومعنى ذلك أن علم الأخلاق تتجلى ثمرته وفائدته بوضوح في أنه العلم الذي " يوضح لنا الحياة الأخلاقية ، ويساعدنا على معرفة الغاية الأخيرة للحياة ، ويبين لنا المقياس الأخلاقي الذي نهتدي به في الحكم على الأعمال ، وبعبارة أخرى: هو علم يفسر لنا معاني الخير والشر ، ويوضح لنا الصورة المثلى التي ينبغي أن يتبعها الناس في معاملتهم للآخرين ، ويبين ما ينبغي أن يقصده الناس فى أعمالهم من غايات "[٢] .

والخلاصة أن المهمة الأساسية لهذا العلم "هي وضع الشروط التي يجب توافرها في الإرادة الإنسانية لكي تصبح موضوعًا لأحكامنا الأخلاقية عليها "[٣].

ولما كانت الأعمال الإنسانية التي تصدر عن الإنسان متنوعة من حيث وجود الإرادة أو عدمها – كما سبق – فإنه يتنوع الحكم عليها من الناحية الأخلاقية أيضًا ، فمنها ما يحكم عليه بأنه خير ، ومنها ما يحكم عليه بأنه شر ، ومنها ما يوصف بأنه فضيلة، ومنها ما يوصف بأنه رذيلة، وهنا السؤال: هل الحكم الأخلاقي يصدر على جميع الأفعال الإنسانية ؟ وهل الحكم عليها يكون باعتبار النية والباعث أو باعتبار النتيجة من العمل ؟ إن الإجابة على ذلك بمشيئة الله – تعالى – في الفصول الآتية:

---

(١) تاريخ الأخلاق فى الإسلام ص ٢٣٧ د / محمد يوسف موسى مطبعة أمين عبد الرحمن بالقاهرة .

(٢) مقدمة فى علم الأخلاق ص ١٧ – ١٨ د / زقزوق ط / دار القلم بالكويت ، الطبعة الثالثة ١٩٨٣ م . وللمزيد راجع تأملات غزالية فى الأخلاق النظرية ص ٤٨ وما بعدها .

(٣) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الكلام ص ١٥ د / محمد مصطفى حلمي ط / دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط / أولى .

الفصل الأول

الحكم الخلقي على العمل الإنساني .

المبحث الأول : تعريف الحكم الخلقي وموضوعه .

ليس كل ما يصدر عن الإنسان – وهو كائن مفكر – من أحكام يقال عنها : إنها أحكام أخلاقية ؛ لأن الحكم الخلقي له طبيعة خاصة من حيث ما يصدر عنه من أحكام تجاه الأفعال ، فمثلاً : إذا قال قائل: مراعاة قواعد علم المنطق تعصم الذهن عن الخطأ في الفكر، فالحكم الذي حكم به هنا ليس حكمًا خلقيًا، وإنما هو حكم منطقي استنتاجي ، وإذا قال قائل : إذا تلبدت السماء بالغيوم فترت حرارة الشمس ، فلا يعد هذا أيضًا من قبيل الحكم الخلقي ، بل هو حكم طبيعي ، وهكذا .... .

أما لو قال قائل : الصدق فضيلة وهو محمود وأهله محبوبون ، فهذا حكم خلقي ، وعلى العكس من ذلك كما لو قال : الكذب رذيلة وهو مذموم وأهله منبوذون ، فهذا أيضًا حكم خلقي ، فالحكم الخلقي أن تحكم على فعل إنساني بأنه فضيلة أو رذيلة ، أو بأنه خير أو شر ،– باعتبار الباعث عند البعض ، وباعتبار النتيجة عند البعض الآخر ، وإذا كان ذلك كذلك فما تعريف الحكم الخلقي إذن ؟.

تعريف الحكم الخلقي :

يمكن تعريف الحكم الخلقي بأنه : تقدير العمل الخلقي على أساس ما ألفته ضمائرنا من مبادئ الأخلاق وقواعدها(١) .

كما يمكن تعريفه أيضًا بأنه : تقدير الأعمال الإنسانية من خلال مقياس خلقي ثابت ومقبول ، بحيث يصنف هذه الأعمال باعتبار المترتب عليها فى السعادة والشقاوة(٢).

---

(١) المنهج الإسلامى فى العقائد والأخلاق ص٤٤ د / على معبد فرغلى وآخرين .

(٢) تأملات غزالية ص ٩٥ .

والملاحظ على هذه التعاريف أنها تحكم على العمل فقط ، علماً بأن الحكم في الأخلاق لا يقتصر على العمل وحده ، بل يشمل العامل أيضًا بدليل أننا نستطيع أن نصدر حكمًا أخلاقيًا عليه وفقاً لما يصدر عنه من أعمال ، فيمدح عليها أو يذم ، ويصح لنا أن نصفه بأنه رجل خيِّر أو شرير ، ومن ثم صح تعريف الحكم الخلقي أيضاً بأنه : نسبة الخير أو الشر إلى الفعل أو إلى الفرد الذي فعله طبقًا لقواعد خاصة(١) .

إذن الحكم الخلقي يُصْدِرُ – على الأعمال وعامليها – حكماً ليس قانونيًا ولا فنيًا ولا طبيعيًا ، بل حكماً خلقياً بالخيرية أو الشرية وفق ما ألفته ضمائرنا الإنسانية من المبادئ العامة والقواعد الثابتة للأخلاق ، وهو ما يجعلنا نستطيع أن نحدد موضوع الحكم الخلقي ، أو الأفعال التي تخضع للحكم الخلقي ، ويظهر ذلك في التالي : –

موضوع الحكم الخلقي :

عرفنا مما سبق أن الحكم الخلقي لا يصدر إلا على الأعمال الإنسانية ، وأن ما سواها لا يخضع لأحكامه ، وأن أعمال الإنسان تتنوع وفق الدراسات الأخلاقية إلى أعمال إرادية تصدر عن الإنسان بإرادة حرة ، وأعمال لا إرادية لا دخل له فيها ، وأعمال شبه إرادية بين ذا وذاك ، ومن ثم فإن موضوع الحكم الخلقي هو النوع الأول من أعمال الإنسان ، أي: الأعمال التي تصدر عن فاعلها بإرادة وقصد واختيار وعلم لصاحبها ماذا يفعل ! وعلى ماذا سيقدم ! .

أما النوع الثاني فليس موضوعاً للحكم الخلقي قطعًا ، وأما الأفعال الشبه إرادية فمن نظر إليها باعتبار مقدماتها أو بواعثها أدخلها في موضوع الحكم الخلقي، ومن نظر إليها باعتبار نتائجها حكم بصلاحيتها أيضًا للحكم الخلقي، فالمدار فى الخلاف على ربط الحكم بالبواعث أو النتائج –كما سبق– وعلى كل فإن

(١) مباحث فى علم الأخلاق ص ٧٦ د / قنديل محمد قنديل ط / دار الطباعة المحمدية الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨٩ م .

هذه الأعمال يستوعبها الحكم الخلقي ويحكم عليها بأنها خير أو شر ، فهي وإن كانت لا إرادية إلا أنه كان في إمكان صاحبها أن يحتاط لها ويدرك نتائجها وقت أن كان منتبهًا مريدًا .

وعلى ذلك فالقاعدة أن الحكم على الأفعال بخيريتها أو شريتها " لا يكون إلا إذا وُجِدَت الإرادة ، فما لا دخل لإرادة الإنسان فيه لا يسأل عنه ولا يلام عليه ، ولا يمدح أو يذم من أجله ، فلا يمدح الشخص لطوله ، ولا يذم لقصره من الناحية الأخلاقية ، ولا يقال : إنه خيّر لأنه جميل الوجه ، ولا شرير لأنه قبيحه؛ لأن هذه الأشياء وأشباهها لا عمل لإرادة الإنسان فيها ، وليس يلام الإنسان على سوء صحته ، ولا يمدح على حسنها إلا بمقدار ما له من أعمال إرادية في ذلك .

كذلك لا يُسْأَل الإنسان عما لم يمنح من ملكات عقلية أو فنية ، فالأعمال التي ليس في طاقة الإنسان التحرز عنها والتي غلب فيها على نفسه لا يسأل عنها ، كأعمال المجنون والمغمى عليه ، وكذلك أعمال المكره "[١].

وعليه فإن المعوَّل عليه في إصدار الحكم الخلقي إنما هو الفعل الإرادي النابع من الإرادة الحرة المستقلة تماماً ، ومن ثم فالأعمال اللاإرادية كضربات القلب ، والسقوط من أعلى ، وتغميض العينين عند المباغتة بضوء شديد أو ما شاكل ذلك ، ليست موضوعًا للحكم الخلقي ؛ لأن الأخلاق ترتبط أساسًا بالحرية والإرادة ارتباطًا وثيقًا ، يقول "أوغسطين"[٢] : " لا نستطيع أن نتحدث عن الأخلاق فى غيبة الحرية ، فلا أخلاق بلا حرية "[٣] .

---

(١) الأخلاق ص ٦ – ٧ باختصار .

(٢) أحد فلاسفة العصور الوسطى ولد عام ٣٥٠ م ، له عدة مؤلفات فى العقيدة والمحاورات الفلسفية منها : عن الثالوث المقدس ، عن مجمع الأرباب ، توفى عام ٤٣٠ م ، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج ١ ص ١٥٥ .

(٣) دروس فى الفلسفة الأوروبية فى العصور الوسطى ص ٨٤ د / سمير حامد عبد العال ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م .

ويقول الدكتور محمد عبد الله دراز معبرًا عن الوجهة الإسلامية في ذلك: "فمن الناحية الأخلاقية لا يمكن أن ندخل في باب الأخلاق أي عمل إذا لم يكن شعوريًا وإراديًا وانعقدت عليه النية في آن واحد"(١)

ومعنى ذلك أن الإرادة أو الاختيار أو القصد في الفعل الخلقي دعامة أساسية في إصدار الحكم الخلقي على العمل الإنساني ، فما خرج عن إطارها المعتبر بمقاييس هذا العلم ، كالجمال والقبح في الخلقة ، وكالذكاء والغباء في العقل الإنساني لا يخضع للحكم الخلقي ، وكذلك الأعمال غير الإنسانية كأعمال البهائم والطيور والحشرات التي قد يتضرر الإنسان منها لا تخضع للحكم الخلقي.

وليس ذلك فحسب بل إن أفعال الأطفال والمجانين الذين فقدوا إرادتهم لا تخضع للحكم الخلقي ، ولا تصلح أن تكون موضوعًا للحكم الخلقي ، فالفعل الإرادي وحده هو الذي يخضع للمسئولية ؛ لأن من " شروط المسئولية الأخلاقية أهلية العمل والقدرة على التمييز ، وعلم الإنسان بحدود الخير والشر فيما يقوم به من عمل ، وأخيرًا الإرادة الحرة التامة التي لا يحول دون تنفيذها للفعل الأخلاقي حائل"(٢) .

ولخطورة الأحكام الخلقية وأهميتها ودقتها أشار الدكتور "توفيق الطويل" إلى أن " سقراط قد ردّ الأحكام الخلقية على الأفعال الإنسانية إلى مبادئ عامة تتخطى الزمان والمكان ، وأنه أول من توخى إيجاد مقياس ثابت تقاس به خيرية الأفعال وشريتها ، وأنه أقام موقفه على أنقاض الرأي السوفسطائي الذي جعل الأحكام الخلقية جزئية متغيرة ، ومقاييس الأخلاقية وليدة ظروفها وأحوالها "(٣) .

---

(١) دستور الأخلاق فى القرآن الكريم ص ٤٢٩ د/ محمد عبد الله دراز ط/ مؤسسة الرسالة ط/ عاشرة ١٩٩٨ م .

(٢) الأخلاق فى الشريعة الإسلامية ص ٧٧ د / أحمد عليان ، دار النشر الدولى الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م .

(٣) فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ص٤٦–٤٧ نشر دار النهضة العربية – الطبعة الرابعة١٩٧٩م.

ويتأكد ذلك بأن " زعيمًا من زعمائهم وهو "بروتاغوراس"[١] ذهب إلى أن الفرد هو مقياس الأشياء جميعها فأصبحت تبعًا لذلك – لما انعكست نظريتهم على الأخلاق – القيم والمبادئ نسبية تتغير "[٢] .

فهم يرون أن الأحكام الخلقية ثابتة وليست متغيرة ، كما تقول السوفسطائية في حقائق الأشياء ، والمقياس الخلقي الذى نزن به الأعمال ونقدرها لا يمكن أبدًا أن يكون وليد الظروف والأحوال ، أي: الهيئات والملكات الطبيعية المتغيرة ، بل هو وليد القوانين والمبادئ والقواعد الثابتة التي تقدر الإرادة الإنسانية الحرة وتربط بينها وبين الحكم الخلقي وتجعلها معيارًا ثابتًا في إصدار الأحكام الخلقية على الأعمال في صورها المتعددة كضررها ونفعها ، وخيريتها وشريتها ، وهكذا .

وإذا كان ذلك كذلك فما هو المقياس الحق أو الثابت الذي نقيس به الأفعال الإنسانية الإرادية حتى نصدر عليها أحكاماً أخلاقية ؟ ، وما مهمة هذا المقياس ؟ إن الإجابة تتضح بمشيئة الله – تعالى – فى المبحث الثاني .

---

(١) سفسطائى يونانى من مواليد ٤٨٥ ق . م تقريباً ، قطن فى أثينا مدة طويلة من الزمن فتعرف بسقراط ، تدور فلسفته حول أن الإحساس مصدر معارفنا وأنه نسبى فالإنسان هو مقياس الأشياء ، ينظر موسوعة أعلام الفلسفة ج ١ ص ٢٢٨ – ٢٢٩ .

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ص ٣٩ .

المبحث الثاني

مقياس الحكم الخلقي

دأب الناس في حياتهم المادية أن يقننوا الأمور ويقدرونها بمقادير تعارفوا عليها ، فمثلاً يقدرون طول القماش بالمتر ، ويقدرون الحبوب وما في حكمها بالكيل أو الوزن ، ويقدرون المسافات في أسفارهم بالكيلو متر ، ومن ثم فإنهم يستطيعون بذلك أن يصدروا حكمًا معيناً على أي من هذه الأشياء بمقاييسها التي جعلت لها ، ولكن بأي مقياس نقيس أفعالنا الاختيارية ، فنحكم عليها بأنها خير أو شر ؟ .

قبل الإجابة عن هذا السؤال يجدر بنا أن نشير إلى المقصود بالمقياس الخلقي ؛ لما له من أهمية فيما نحن بصدده .

المقصود بالمقياس الخلقي :

المقياس الخلقي هو : المستوى الذى نتخذه أساسًا نرجع إليه في تقدير قيمة أعمالنا الإرادية من ناحية الخير والشر(١) .

ونظرًا لاختلاف وجهات النظر بين البشر وتعدد مشاربهم وتنوعها في الحكم على الأشياء وتقديرها ، اختلفت أنظارهم كذلك في الحكم على العمل الإنساني بأنه حسن أو قبيح ، ضار أو نافع ، والحكم كذلك على فاعله بأنه خيّر أو شرير ، تحلى بالفضائل وتخلى عن الرذائل أو العكس ، وعلى ذلك فمنهم من رأى أن ذلك المقياس يتمثل في العرف المتعارف عليه بين المجتمعات ، ومنهم من رآه فى الرأى الشخصي ، ومنهم من جعله في الضمير أو الوجدان ، ومنهم من رأى مقياس الخير والشر القوانين الوضعية أو السماوية .

لأجل ذلك التعدد فى المقاييس الخلقية " رأى الباحثون أن الحكم الخلقي تدرج فى الرقي بتدرج الناس ، فهم في حالة سذاجتهم ينظرون إلى الأشياء

---

(١) مباحث فى علم الأخلاق ص ٨٨ ، وينظر دراسات فى علم الأخلاق ص ٥٧ د / طه عبدالسلام أبو خضير .

ويحكمون عليها بمقياس ، ثم إذا ارتقوا قليلاً تغير مقياسهم وحكمهم ، وهكذا حتى يصلوا إلى درجة كبيرة من الرقى فيسمو كذلك حكمهم الأخلاقي"[١].

ومما تجدر الإشارة إليه أن المقاييس الخلقية قد انقسمت إلى نظرية وعملية ، أما النظرية : فيتوصل إليها الإنسان بفكره الفلسفي ونظره العقلي ، كمقاييس الواجب واللذة أو المنفعة ، وأما المقاييس العملية : فلا تنشأ من الفكر الفلسفي أو النظر العقلي ، وتتمثل في العرف ، أو الرأي الشخصي ، أو الضمير ، أو القوانين ، وسميت عملية ؛ لأنها أمور موجودة فعلاً ويقاس على مثالها[٢] .

وحتى يتضح الأمر لا بد من الإشارة لهذين النوعين من المقاييس ، ولنبدأ أولاً بالمقاييس العملية على النحو التالي :

أولاً : العرف .

يطلق العرف على ما اجتمعت العقلاء على الرضا به من الأمور[٣] .إذن هو أمر أقر المجتمع حسنه ففعله الناس ورضوا به ، حتى قضت العادة بعدم ذمه ولا ذم فاعله ، أو العكس من ذلك في حالة التعارف على قبحه ، ويؤيد ذلك ما نراه في أعرافنا من أن " الناس منساقون إلى تنفيذ ما يقضي به العرف ، وذلك بتأثير الرأي العام ، فالناس – عادة – يمدحون متبعي العرف ، ويسخرون من مخالفه ، فلو خرج أحد على عادة الأمة في زيها أو أفراحها ومآتمها أو طرق تحياتها كان موضعًا للنقد القاسي ، وفى أيام سذاجة الناس وبداوتهم لم يكن لهم مقياس يقيسون به العمل إلا العرف ، فهم يحكمون على العمل بأنه خير لموافقته للعرف ، وشر لمخالفته له "[٤] .

---

(١) الأخلاق ص ٢٣ .

(٢) ينظر مباحث فى علم الأخلاق ص ٨٩ ، ومقدمة فى علم الأخلاق ص ٦٣ .

(٣) دائرة معارف القرن العشرين المجلد السادس حرف العين لمحمد فريد وجدي ط / دار الفكر – بيروت .

(٤) الأخلاق ص ٢٤ .

" وقد بلغ من مكانة العرف أن فقهاء الحنفية اتخذوه قاعدة شرعية بنوا عليها كثيرًا من الأحكام"(١).

ويفهم من ذلك أن للعرف دورًا أساسيًا فى إصدار الأحكام الخلقية وغير الخلقية على الأعمال من حيث خيريتها أو شريتها ، وكذلك الحكم على أصحابها من هذه الجهة ، وهو أمر ملحوظ لا ينكر عبر الأزمان – لا سيما في مجتمعاتنا الشرقية – " ففي الجاهلية كانت عادات العرب (أعرافهم) التي تنتقل من جيل إلى جيل ، والتقاليد التي سنها لهم الآباء والأجداد ، تقوم مقام القانون الخلقي أو المقياس الذي به يعرف ما يحمد وما يذم من الأعمال "(٢) .

ولكن هل الأعراف ثابتة عبر الأزمان ؟ وهل يصلح العرف أن يكون مقياسًا صحيحًا تقاس به أعمال الناس ويحكم عليها أخلاقيًا من خلاله ؟ .

مقياس العرف في الميزان :

إن العرف لا يصلح أن يكون مقياسًا لإصدار الأحكام الخلقية على الناس وأعمالهم ؛ لأنه – في الحقيقة – هو الذى يحتاج إلى مقياس يقوَّم به ، عندما يتصادم مع العقائد والشرائع والحقوق والواجبات، لا سيما العرف السائد عند أمم تقر القتل وتراه نبلاً وشجاعة ويربطونه بأمر له كل القداسة كالزواج ، " فأهل (برنو) زين لهم العرف أن أحدًا لا يستحق أن يخطب فتاة حتى يلقي عند قدميها هامة إنسان ، فإن عجز عن ذلك عد في حكم العرف نذلاً مهيناً جباناً عند أبناء عشيرته غير كفء لخطبتها "(٣).

---

(١) الخلق الكامل ج ١ ص ١٨٨ لمحمد جاد المولى ، ط / محمد على صبيح ، الطبعة الثانية ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م .

(٢) فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلتها بالفلسفة الإغريقية ص ٣٤ د / محمد يوسف موسى ط / الخانجى بمصر ط / ثالثة ١٩٦٤ م .

(٣) الخلق الكامل ج ١ ص ١٨٨ .

ومن درس أعراف الأمم والشعوب عرف أنها متغيرة وليست ثابتة على جميع المستويات بين الأفراد والأمم والجماعات ، وخير دليل على ذلك عادات وأعراف العرب في الجاهلية ، في الرق والعنصرية ووأد البنات ، وعرف الأمم القديمة والحديثة عن المرأة وآدميتها وأخذها لحقوقها ومكانتها الرائدة في البيت والمجتمع من تعليم ومشاركة في الحياة بمختلف أنشطتها ، حتى أعرافنا نحن في أيامنا هذه.

ففي مجتمعاتنا عندما يكون الإنسان بصحبة أهله لا يسلم على أحد ، ولو كان قريبًا أو صديقًا ، بينما في المجتمعات الغربية إذا كان الرجل بصحبة أهله وقابل صديقًا فإنهم يتصافحون ويتعانقون – ربما – ومن هنا نستطيع القول " بأن العرف لا يصلح أن يكون مقياسًا خلقيًا معتبرًا لدى الجميع ؛ لقصوره عن الوفاء بالشروط التي يجب توافرها في المقياس الخلقي ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : يشترط في المقياس الخلقي أن يكون عامًا لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، أما العرف فهو مختلف ، فلكل أمة عرفها الخاص بها ، ولكل قوم تقاليدهم ، بل أكثر من ذلك نرى أن العرف يختلف في الأمة الواحدة إذا تقدم بها الزمن ، وهناك كثير من الأعمال التي كانت في الماضي عرفًا وتعد خيرًا أصبح ينظر إليها على أنها شر .

ثانيًا : يقوم العرف في كثير من الأحيان على أسس خاطئة مخالفة للدين والعقل والأخلاق[١] . كشرب الخمور ، واتخاذ الأخدان ، والاختلاط ، والتكفير بلا سند شرعي ، واستحلال دماء الأبرياء وأموالهم كما في أعراف المذاهب المتطرفة والمجتمعات الانحلالية .

ثالثًا : أن التمسك بالعرف جمود ورجعية ، ومعوق للتطور والتقدم ، وقبول الأفكار الجديدة للفرد والمجتمع ، وقد نعى القرآن الكريم على من يتخذون

---

(١) مقدمة فى علم الأخلاق ص ٦٤ – ٦٥ .

العرف مصدرًا لسلوكهم ومقياسًا لأعمالهم ، فقال تعالى : " وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آبآءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون "(١) .

فكم من أمم عملت بأعراف بائدة وانغلقت على نفسها ، ولم تساير ركب الأمم في التعليم والصحة والتكنولوجيا ، فتأخرت وأصيبت بالجهل والتخلف فكريًا وسياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا ، وكم من أسر وفق أعراف جاهلية لا تزوج بناتها إلا من أبناء عموماتها ، فلا سلمت بناتها من العنوسة ولا ذرياتها من التخلف العقلي لتداخل الجينيات الوراثية ، وغير ذلك كثير ، فبكل ثقة واطمئنان نقول : إن العرف لا يصلح أن يكون مقياسًا ومعيارًا لتحديد الخير والشر ، وليس العرف مقياسًا متفردًا للحكم الخلقى ، فهناك أيضًا من جعل الرأي الشخصي مقياسًا للحكم الخلقي ، وتوضيح ذلك في التالي :

ثانياً : الرأي الشخصي

لا شك أن الآراء الشخصية للأفراد تتكون وفق معطيات وقناعات عقلية في ظروف وأحوال بعينها، والعقول – لا شك – متفاوتة وقاصرة ، فأحكامها تختلف من شخص إلى شخص ، ومن مكان إلى مكان ، ومن زمان إلى زمان ، فالناس قديماً لم تكن لهم آراء شخصية مستقلة بعيدة عن القبيلة أو العشيرة لا سيما شعراء الجاهلية الذين تغلب على أشعارهم أيديولوجية أنهم جزء لا يتجزأ من القبيلة يرتقون برقيها وينحدرون بانحدارها .

فـ" قل أن تعثر على شعر من أشعار الجاهلية ظهرت فيه شخصية الشاعر ووصف ما يشعر به وجدانه ، إنما هو كثير التحدث عن قبيلته وأخبارها وأفعالها ، وفى هذا الدور لا يكون للأخلاق مقياس إلا العرف ، فليس للفرد رأي شخصي يقوّم

(١) أخلاقنا د / ربيع جوهرى ص ١٢ – ١٣ ، مكتبة دار الفجر ، الطبعة السادسة ٢٠٠٦ م والآية (١٧٠) من سورة البقرة .

به الشيء ليحكم عليه بأنه خير أو شر ، بل ليس له إلا أن يستحسن ما استحسن قومه ويستقبح ما استقبحوا ، فهو لا يأتي بعمل أو يتجنب عملاً بناء على تفكير منه ووزن له ، بل لأن قومه يأتونه أو يجتنبونه "[١] .

وإذا تجاوزنا مرحلة القبيلة فإن الأمر لا يختلف كثيرًا ، ولو ظهرت استقلالية الأشخاص ؛ لأن آراء الناس ليست على درجة واحدة من الحكمة ؛ ومن ثم لا تتفق على معيار أو مقياس ترى فيه الخير خيرًا والشر شرًا ، فهل الرأي الشخصي بعد ذلك يصلح أن يكون مقياسًا للخلق وإصدار الأحكام على الأفعال الإرادية للإنسان ؟ .

تقويم هذا المقياس :

كما لم يصلح العرف أن يكون مقياساً للحكم الخلقي ، فكذلك لا يصلح الرأي الشخصي أن يكون مقياساً صحيحاً لإصدار الأحكام الخلقية على العمل الإنساني ، وذلك للأسباب الآتية :

١- أن الآراء الشخصية تتفاوت في تقديرها للأشياء حسب قناعاتها الشخصية ، فحكمها خاص بأصحابها ؛ فلا يصح أن يكون مصدرًا للحكم بتحديد الفضيلة والرذيلة .

٢- انزواء دائرة الرأي الشخصي في دائرة ضيقة لا تتجاوز نفس الشخص، مع مراعاة أن الإسلام لم يهدر قيمة الآراء الشخصية ، ولكنه أحاط سداها ولحمتها بمبدأ الشورى كضمانة له من الشطط .

٣- أن الرأي الشخصي لا يخلو - غالبًا - من الهوى والتعصب أو المجاملة في الحكم على عمل ما بأنه خير أو شر ، لا سيما إذا كانت أعمالاً لمن يهواهم أو له مصلحة عندهم .

---

(١) كتاب الأخلاق ص ٢٦ .

فكل ذلك وأمثاله يجعلنا نحكم بأن الرأي الشخصي لا يصلح أن يكون مقياسًا للأخلاق وتحديد الخير من الشر في الأعمال الاختيارية للإنسان ، ولما كان الرأي الشخصي يمثل أمرًا ظاهرًا فإن هناك من جعل المقياس في الحكم الخلقي أمرًا داخليًا يتمثل في الضمير أو الوجدان ، ويظهر ذلك في الآتى :-

ثالثاً : الضمير[١] أو الوجدان .

لا شك أن الإنسان بفطرته ينزع إلى أعمال حياتية ، هذه الأعمال تشتمل على جملة من التصرفات الإيجابية أو السلبية ، وبعبارة أدق تشتمل على خير أو شر ، لكن في داخل هذا الإنسان قوة غريزية اعتبرها البعض من علماء الأخلاق مصدر وحي ، به يعلم الإنسان الفضيلة من الرذيلة ، وهذه القوة تدفع الإنسان السوي نحو الخير وتلومه لو ضل طريقه ، وتَصْرفه عن الشر وتلومه إن سلكه .

وهذه القوة أو الحاسة – كما يسميها البعض – قد " منحناها لنميز بها بين الخير والشر كما منحنا العين لنبصر بها ، والأذن لنسمع بها ، والحكم الأخلاقي يعتمد على هذه القوة فيَصْدُر بالاستحسان أو الاستقباح .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن أساس هذا الحكم هو الوجدان ، ويعنون به شعور الإنسان الطبيعي بالارتياح من العمل أو النفور منه ، كالارتياح والنفور الذي يشعر به الإنسان عند رؤيته شيئًا جميلاً أو قبيحًا ، فعندما توسوس له نفسه بكذب أو بسرقة يشعر باشمئزاز طبيعي من إتيان ذلك فيحكم عليه بأنه شر ، وكذلك عندما يسمع خبرًا بإغاثة ملهوف أو إحسان إلى فقير أو عدل في حكم يشعر بارتياح طبيعي ، فيحكم على ذلك بأنه خير"[٢] .

---

(١) مسألة تفسير الوجدان بالضمير ليست محل اتفاق بين علماء الأخلاق ، فبعضهم يرى أنهما مترادفان ، وبعضهم يرى أن هناك فرقاً بينهما ، راجع مثلاً : بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ١٠٥ وما بعدها د / محي الدين الصافى نشر مكتبة الإيمان ٢٠٠٣

(٢) الأخلاق ص ٢٨ .

وإذا اختلفت الآراء في تحديد صلة الوجدان بالضمير ، فإنها اختلفت كذلك في ماهية الضمير ، وهل هو فطرى أو مكتسب ؟[١] لكن خلاصة ما يمكن أن نختاره من بين ذلك هو ما ذهب إليه بعض علماء الأخلاق مثل من يرى " أن الضمير ليس بغريزة ولا حاسة فوق الحواس الخمس ، وليس هو العقل كذلك وإنما هو قوة نشأت في الإنسان من عوامل متعددة ، وهى خبرة الجنس الموروثة وخبرة المرء في حياته من عرف وتقاليد وعادات ، وما كان لها من أثر في نفسه ، وخبرة المرء مما صادفه من تعليم وتربية ، فكل هذه العوامل أثرت في آرائه ونشأ عنها ما يسمى بالضمير[٢] .

أو رأي من يرى أن الضمير قوة فطرية في كل إنسان باعتبار جرثومتها وأصلها ، وإن كان للتربية العقلية والأدبية دخلٌ في نموها وتحقيق كمالها[٣] .

فإذا مال بعض العلماء إلى أن الضمير ليس فطريًا لاختلافه باختلاف البيئات والمجتمعات الأفراد ، فقد مال البعض الآخر إلى أنه لا مانع من أن يكون فطريًا ويكون هذا الاختلاف قوة وضعفًا باعتبار الدين والعقل والتربية الخلقية ، فالخوف من الله والالتزام بنداء العقل الواعي ، ومراعاة الفضيلة ، والعمل بالعلم ، كل ذلك – وأمثاله – يثمر يقظة في الضمير ، واستقامة في الوجدان ، ونورًا في الباطن فتكون الأفعال الخيرة ، وعلى العكس من ذلك في الأفعال التي نحكم عليها بأنها شر ، ويؤيد ذلك حديث وابصة – رضي الله عنه – عندما ذهب لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – ليسأله عن البر ، فأجابه – عليه الصلاة والسلام – قبل أن

---

(١) ينظر بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ١٠٥ وما بعدها ، والتربية الأخلاقية الإسلامية ص ٥٦٣ وما بعدها د / مقداد يالجن نشر مكتبة الخانجى بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م ، ودراسات فى الأخلاق ص ٧٥ وما بعدها د / طه خضير .

(٢) دراسات فى الأخلاق ص ٧٥ د / طه خضير .

(٣) العقيدة والأخلاق وأثرهما في الفرد والمجتمع ص ٢٢٦ د / محمد بيصار مكتبة الأنجلو المصرية ط/ ثانية ١٩٧٠ م .

يسأل قائلاً : جئت تسأل عن البر ؟ فقلت والذى بعثك بالحق ما جئتك أسألك عن غيره ، فقال : البر ما انشرح إليه صدرك ، والإثم ما حاك فى صدرك وإن أفتاك الناس "[١] .

ومن ثم إذا كان الضمير متفاوتًا بتفاوت الشعوب فلا " يصح أن نقفز بعد هذا إلى القول بأن الضمير كسبي لا فطري ؛ إنه لا سبيل لإنكار أن هناك عواطف أخلاقية عامة وفضائل يتفق الجميع عليها ، لا فرق بين الهمجي والمتمدين والأسود والأبيض ، إنه من الخطر الكبير أن يقال إن الضمير الذي يرضى عن كذا وكذا من الأعمال ويعدها خيرات ، ويستنكر كذا من الأعمال ويعدها آثامًا – كسبي لا فطري ؛ لأن هذا يذهب بجمال الفضيلة وقداستها ، ويشجع على انتهاكها ، ما دامت ليست إلا من نسج العصور ولا قيمة لها في ذاتها ، كما لا يجعل للبحث الأخلاقي قيمة ، ما دام الأمر لا يعدو التطور الذي يعمل عمله شئنا أم أبينا "[٢] .

ولكن هل يؤمن جميع البشر بهذا المقياس حتى نتخذ من ذلك دلالة على صلاحيته ليكون مقياسًا خلقيًا ؟.

تقويم هذا المقياس :

بغض النظر عن الخلاف في فطرية الضمير من عدمها ، أو وجوده من عدمه ، إلا أن هناك أمرًا لا يمكن أن ننكره بحال من الأحوال ، وهو أن ضمائر الناس متفاوتة – كما سبق – أي: أنهم ليسوا على درجة واحدة في نقاء القلوب وسلامة الباطن ، فهناك قوم قست قلوبهم ، وغلظت رقابهم وتجردوا من الرحمة تمامًا ، فهل يصلح ضمير هؤلاء أن يكون مقياسًا للخير والشر ؛ لأن هؤلاء الذين لا قلوب لهم لا يعرفون من الخير والفضيلة إلا الاسم فقط ، أما تطبيق ذلك على الواقع فإنه بعيد جدًا ، ومن ثم فإن الخير عندهم قد لا يمت إلى الخير بصلة ؛ لذلك

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج ٢٩ ص ٥٢٣ تح شعيب الأرنؤط ط/ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ٢٠٠١ م .

(٢) فلسفة الأخلاق فى الإسلام ص ١٤٤ – ١٤٥ .

فإن الضمير بهذه الصورة لا يصلح أن يكون مقياسًا للأحكام الخلقية على الأفعال الإنسانية .

يضاف إلى ذلك أن استفادة الضمير من الدين والبيئة والمجتمع يختلف بالنسبة للشخص الواحد من وقت لوقت ، ومن حال إلى حال ، فضمير المؤمن ليس كضمير الملحد ... وهكذا ، والمقياس الخلقي لابد أن يكون أمرًا مستقرًا بالنسبة للفرد والمجتمع ؛ لذا لم يتفق على كونه مقياسًا ثابتًا للحكم الخلقي ، فهو صالح عند البعض ، وليس صالحًا عند البعض الآخر ؛ لذا رأينا هناك من يحتكم في تقرير قيمة الأعمال الأخلاقية إلى القوانين ، وضعية كانت أو سماوية ، ويظهر ذلك مما يلي :

رابعًا القوانين : (أ) القانون الوضعي .

إن القوانين الوضعية كما يفهم من ظاهر اللفظ تطلق على مجموعة من الأحكام المقننة التي تقرها دولة من الدول ، وتوجب العمل بمقتضاها ، وتعد الخروج عليها جريمة تستوجب العقاب .

ولكل دولة قانون خاص بها ، فهناك القانون المصري ، والقانون الفرنسي، والقانون الروماني ، ولكن على الرغم من أن القوانين الوضعية تضع جملة من الأوامر والنواهي إلا أنها لا تصلح أن تكون مقياسًا مطلقًا للأعمال الخلقية؛ وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : عدم ثباتها؛ إذ إنها دائمًا ما تكون موادها عرضة للتبديل أو التكرار بحسب الظروف والأحوال.

ثانيًا : عدم شموليتها ، إذ إن لكل دولة قانونًا يخص أفرادها وحدهم وفق أعرافهم وعاداتهم .

ثالثًا : أن موضوع أحكامها هو الأعمال الظاهرة فقط ، حتى حماتها سلطات خارجية بعيدة كل البعد عن النوايا والبواعث والضمائر، ومن ثم ليست مقياسًا جامعًا ، ومن ثم لا يصلح للحكم على الأخلاق[١].

---

(١) ينظر مقدمة فى علم الأخلاق ص ٦٥ .

لذا كانت القوانين الوضعية عرضة للانتقاد ؛ لأن الخلل يعتريها من بين يديها ومن خلفها، بخلاف القانون السماوي – على ما سيأتى – إن شاء الله تعالى.

وإلا فـ " من يريد أن يعرف منزلة الشريعة الإسلامية وأنها فى درجة فوق مستوى العقل البشري، فليوازن بينها وبين القانون الروماني ... وإن شئت فقل : إن القانون الروماني هو خلاصة ما وصل إليه العقل البشري في مدى ثلاثة عشر قرناً في تنظيم الحقوق والواجبات ، فإذا وازنا بينه وبين ما جاء على لسان النبي محمد الأمي وأنتجت الموازنة أن العدل فيما قاله محمد – صلى الله عليه وسلم – ليس من صنع بشر ، إنه العليم الحكيم اللطيف الخبير سبحانه ... وأن القوانين التي تسير عكسًا لا طردًا كالقانون الروماني قوانين ظالمة ، كيف ؟ لأنها تستمد منطقها من القوة الغالبة ، فكلما كان الشخص من ذوى الجاه ضعفت عقوبته ، وكلما كان من الضعفاء زادت من عقوبته، فهو يحمي الشريف ولا يحمي الضعيف ، وقد سمى القرآن ذلك حكم الجاهلية"(١) .

ولا يفهم من عدم صلاحيتها للحكم الثابت على الأعمال الأخلاقية أننا نهدر قيمة هذه القوانين الوضعية التي تعول عليها بعض الدول ، فهي ليست سلبية على طول الخط ، لا سيما أنها تشتمل على جملة من الأحكام المنظمة للأفراد والأسر والمجتمعات ، والدول مع بعضها ، لكن يشوبها القصور والتناقض في بعض موادها ؛ لأنها من صنع البشر ، وليست من وضع خالق البشر ؛ لذا فإن بعض الناس يحتكمون إلى القانون السماوي في إصدار الأحكام الخلقية على الأعمال ، ويظهر ذلك من الآتي :

(ب) : القانون السماوي .

خلق الله – تعالى – الإنسان مركبًا من الروح والبدن ، وجعل لكل منهما أحكامًا تخصه ، ولا شك أن الله الخالق للإنسان هو العليم وحده بما يتناسب مع

---

(١) شريعة القرآن من دلائل إعجازه ص ١٤ – ١٧ باختصار ، الشيخ محمد أبو زهرة إصدار هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف .

مطالب الروح والبدن المكون منهما الإنسان ، ومن ثم جعل للإنسان شريعة وقانوناً سماويًا يصدر الأحكام الخلقية على الأعمال الإرادية للإنسان ، على ألسنة الرسل والأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – ، فوضّحت الخير وأعماله ، ووضّحت الشر وأعماله ، وكل ذلك في الظاهر والباطن ، وعلى جميع المستويات ؛ " ذلك بأن الإيمان بالروح لم يفرض على العقل البشرى في القرآن الكريم نقيضة من النقائض التي تشطره بين ضدين متدابرين ، ولم يفصم النفس البشرية بفاصم من الحيرة بين الخلقتين : خلقة الإنسان روحًا مجهول القوام ، وجسدًا معروف المطالب والغايات ، محسوس اللذات والآلام "(١) .

ومن ثم فإن القانون السماوي الكامل المتكامل يعده المسلمون المقياس الأمثل للحكم على الأعمال الخلقية ؛ لأنه قانون شامل لأمور الدنيا والآخرة بأسرهما ، متوازن صالح للبشر عمومًا ، وحقًا فقد اشتمل هذا القانون السماوي "على نظم وأحكام وقوانين في كل جانب من جوانب التكوين والبناء والإصلاح سواء ما يتعلق بالقوانين العامة من مسائل مدنية وأمور جنائية وأحوال شخصية ونظم اجتماعية وعلاقات دولية ، أو ما يتعلق بأسس الحكم وقواعد الاقتصاد وركائز المجتمع الفاضل ، ولا يفصل بين الدنيا والآخرة ، بل ينظر إلى الحياة على أنها وحدة متكاملة بين حق الإنسان لربه وحقه لنفسه وحقه لغيره ، وبهذا يتسنى للإنسان أن يمارس الحياة العملية الواقعية بكل طاقاته وأشواقه على أسس من المبادئ توافق الفطرة البشرية وتتلائم مع واقعية الحياة "(٢) .

فالقوانين السماوية بما اشتملت عليه من الشرائع والتعاليم الصالحة للناس عبر الأزمان والأمصار ، والتى لو طبقها الناس لعاشوا سعداء وساروا في بلاد الله

---

(١) الإنسان فى القرآن الكريم ص ٢٨ للعقاد ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٦ م .

(٢) الفكر الإسلامى المتوازن ج ١ ص ٦٧ – ٦٨ إعداد لجنة التعريف بالإسلام سلسلة قضايا إسلامية العدد ١١٤ / ٢٠٠٤ م

آمنين تصلح مقياسًا لإصدار الأحكام الخلقية على الأعمال الإرادية للإنسان ووصفها بأنها خير أو شر وفق قواعدها الثابتة وقوانينها العامة الخالدة الشاملة .

وهذا يذكرنا بالقضية الكبيرة بين أهل السنة والمعتزلة – أعنى قضية الحسن والقبح – ومحل النزاع بينهما " في أن كون بعض الأفعال متعلق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة ، هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل ، أو ليس الأمر كذلك، بل هو محض حكم الشرع بذلك ، أو حكم أهل المعرفة به ؟

قالت المعتزلة : المؤثر في هذه الأحكام : صفات عائدة الأفعال، ومذهبنا: أنه مجرد حكم الشرع"(١).

والذي يفهم من هذا النص هو ما عرفناه من دراستنا أن أهل السنة يجعلون الشرع – وهو ما يساوي تعبير القانون السماوي – مقياسًا لحسن الأفعال وقبحها ، فالحسن أو الخير ما حسنه الشرع ومدحه ، والقبيح ما ذمه الشرع ، فلم يجعلوا الحسن والقبح صفة ذاتية للفعل تقتضى ذلك ، أما المعتزلة فالمقياس عندهم هو العقل الذى منحه الحق – تعالى – لنا لندرك به الحسن والقبح ، أو الخير والشر ولكل أدلة ، وليس هنا موضع بسطها .

لكن ربما تكون هذه النظرة الراضية بالقوانين السماوية كمقياس خلقي خاصة بمن يؤمنون بها وبكتابها السماوي الخالد الذى استمدت منه ، لا سيما أن هناك أُمَمًا قديمة وحديثة لا تنظر إلى القانون السماوى هذه النظرة التي تجعلها تتخذه مقياسًا ومصدرًا للحكم على الأعمال ، ورأت أن المقياس الخلقى للأعمال الإنسانية يتمثل في قوانين أخرى ليست من جنس هذه المقاييس العملية ، وهذا ما سيظهر بمشيئة الله – تعالى – في القسم الثاني من المقاييس الخلقية للأعمال .

---

(١) الأربعين فى أصول الدين ج١ ص ٣٤٦ للرازى تح د / أحمد حجازى السقا ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ط أولى ١٤٠٦ هـ .

ثانياً : المقاييس النظرية .

لم تكن المقاييس العملية محل اتفاق على صلاحيتها للحكم على الأعمال الخلقية ووزنها بميزان ثابت وشامل ، ومن ثم فإن هناك نوعًا آخر من المقاييس الخلقية يعد تحقيقه عند البعض مثلاً أعلى وخيرًا أسمى ؛ لأنها تنشأ من النظر والفكر والتأمل ، وأهم هذه المقاييس مقياس الواجب ومقياس المنفعة ، ولنشر إليها بشيء من التوضيح فيما يلي :

أولاً : مقياس الواجب .

" الواجب مفهوم أخلاقي يعبر عن التزامات المرء الأخلاقية تجاه المجتمع وطبقته وحزبه أو جماعته الاجتماعية ، ويأتي هذا الالتزام انعكاسًا لوعي الإنسان ، وفى الواقع أن الواجب لا يعني الخضوع أو الاستسلام بقدر ما يعنى حرية المرء في تحديد تصرفاته "(١) .

أي : أن الواجب من حيث مفهومه الأخلاقي يعبر عما يفرض على المرء من الالتزامات الأخلاقية المطلقة التي لابد أن يؤديها نحو نفسه أو مجتمعه بكل حرية ، وإلا أصبح عرضة للمؤاخذة باللوم والذم.

وإننا إذا تحدثنا عن " الواجب " كمقياس خلقي فإننا نتحدث عن أبرز القائلين به من المفكرين والفلاسفة الغربيين ، وهو الفيلسوف الألماني " كانْت " الذى انتقد العقل النظري – بعد أن بحث العقل بقسميه العملي والنظري – مقررًا أنه لا يصلح أن يكون مقياسًا للحكم الخلقي ؛ لأنه يقوم على المقدمات والنتائج بأقيستها المنطقية التي كثيرًا ما تخطئ ، إلى جانب ذلك فإنه يعتمد كثيرًا على الحواس وكثيرًا ما تخيس ، وعول على العقل العملي الذي يمد الإرادة بالمعرفة الحقة التي لا يتطرق إليها شك (٢) .

---

(١) المعجم العلمى للمعتقدات الدينية ص ١٨٩ تعريب سعد الفيشاوى ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٧ م ، وينظر المعجم الفلسفى لمراد وهبة ص ٧٢٥ .

(٢) راجع بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ٧٠ – ٧١ .

وإيضاحًا لفلسفة الواجب – إضافة لما سبق – نلفت الأنظار إلى أن كلمة "الواجب تستعمل فيما يقابل الحق ، فما لغيرنا علينا فحق لهم وواجب علينا ، وقد عرفه بعض الأخلاقيين بأنه : العمل الأخلاقي الذي يبعث على الإتيان به الضمير والواجبات على الناس مختلفة متنوعة ، فكل حالة من حالات الحياة تقتضي واجبًا معيناً ، والناس في هذه الدنيا كبحارة السفينة ، وكجنود الجيش لكل عمل وعلى كل واجب ، على اختلاف بينهم فيما يجب عليهم "(١) .

فكل فرد في المجتمع – كما سبق – ملتزم بواجبات ، وهذه الواجبات الإلزامية عليه بمثابة حقوق عليه للآخرين ، فمثلاً : الإنسان يجب عليه أن يحفظ نفسه ودينه وعرضه وعقله وماله ، وهى حقوق للدين عليه ، والطبيب يجب عليه أن يقوم بعمل مِهَني أخلاقي نحو المرضى حتى يتماثلوا للشفاء ،وهو حق لهم ، والجندي في الجيش يجب عليه الذود عن بلاده وأمنها القومي ، وهو حق للوطن عليه ، وهكذا...، وهو ما يعرف بأفعال الواجب، والسؤال: ما أفعال الواجب؟ .

" نستطيع أن نتبين أفعال الواجب التي يحددها "كانْت" على النحو التالي : إن محافظة الإنسان على حياته واجب ، والإحسان واجب ، وتأمين الإنسان لسعادته الذاتية واجب غير مباشر ، ومحبة الجار ولوكان عدوًا واجب ، وهكذا فإن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرًا إلا إذا صدرت عن واجب ، لا عن ميل مباشر أو رغبة في تحقيق مصلحة شخصية "(٢) .

لأجل ذلك فإن "كانْت" عرَّف الواجب بأنه : ضرورة القيام بفعل عن احترام للقانون"(٣).

وإننا لو ذهبنا لمقياس الحكم الخلقي عند "كانْت" فإننا نراه أرجعه إلى الإرادة ، أي: الإرادة الصالحة ، وما سواها – بحسب تعبيره – كمواهب الطبيعة

---

(١) كتاب الأخلاق ص ٩١ – ٩٣ باختصار .

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ص ٩٢ . د / مصطفى حلمى .

(٣) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ص ٣٣ نقلاً عن الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ص ٩٣ .

مثل الذكاء وسرعة الحكم وأصالته والشجاعة والحزم ، أو مواهب الحظ مثل المال والجاه والسلطة ، فإن الضمير العام لا يراها خيرات بالذات ، وإنما هي وسائل تستخدمها الإرادة حيث تشاء ، ويرى في ذات الوقت أن هذه الإرادة الصالحة يجب إرجاعها إلى معنى الواجب ، وهو معنى يمثل لنا الإرادة الصالحة مفروضة علينا ؛ إذ طبيعتنا ناقصة ، وبسبب هذا النقص لا تكون كل إرادة صالحة بالضرورة ، ولا تكون الإرادة الصالحة صالحة دفعة واحدة ، الإرادة الصالحة إذن هي إرادة العمل بمقتضى الواجب ، أى للواجب دون أي اعتبار آخر(١) .

ونفهم من ذلك أن المقياس الخلقي عند "كانت" ليس هو المنفعة ولا هو اللذة من ميل ورغبة ونحوهما، بل هو الإرادة الخيرة ، وأن عنصري القصد والخير فيها معًا هما اللذان يضفيان عليها هذه المنزلة ، بمعنى أنه لا بد أن تكون إرادة خيرة أو صالحة ، والخير عنده هو الواجب ، وهو بذلك يخالف الفلسفة التجريبية تمامًا ، ومن نظر إلى موقفه من أصحاب اللذة الفردية (الأثرة أو الأنانية) أو أصحاب اللذة العامة (الإيثار أو التضحية) عرف أنه لا يقبلها كمذهب صالح لإقامة قانون خلقى عام وشامل ؛ لأنها مرة تقوم على المبادئ الحسية ، وأخرى على العواطف الأخلاقية .

وهذا ليس غريبًا عليه ؛ لأن " كانْت " " بسبب طبيعته الخاصة ، وبسبب التربية الخاصة التي نشأ عليها قد رفض أن يؤسس الأخلاق على اعتبارات منفعية، ألسنا إذ ندعو المرء إلى الفضيلة على حساب المنافع ، إنما نحرضه على أن يمارسها بناء على بواعث ليس لها من نتيجة مباشرة إلا ما يمحق الفضيلة ؟ ، إن

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٢٤٨ – ٢٤٩ بتصرف د/ يوسف كرم ط/ دار المعارف ط/ الخامسة .

الأخلاق يجب أن تكون علمًا ، والعلم لا يكون علمًا إلا بقوانين عامة ، بينما اللـذة والألم يتعلقان بالإحساس والإحساس هو على العموم شخصي "[١] .

من هنا كان مقياس الأعمال الأخلاقية عنده هو الواجب لثباته وشـموليته ، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا : هل " الواجب " يصلح مقياسًا للحكم الخلقي ؟ وهل سلم هذا المقياس من الانتقاد ؟ .

تقويم هذا المقياس :

على الرغم من هذه الفلسفة الأخلاقية لفكرة الواجب عند " كانت " كمقياس للحكم الخلقي فإن هذا المذهب لم يسلم من الانتقاد ، وكان من جملة ما وجه إليه : أنه مذهب " يتجاهل الغالبية من البشر بمكوناتهم المذهبية والعاطفية الذين يسـعون بتصرفاتهم وسلوكهم إلى غايات تختلط فيها الأهداف بتحقيق منافع أو بحـث عـن سعادة أو تحكم أعمالهم دوافع الرجاء أو الخوف ، وتتعدد واجباتهم بتعدد الأحـوال والعلاقات ، إن قانون الواجب الصارم يصلح فقط لقلة خاصة مـن ذوى الإرادات الحديدية الذين لا يحققون من سلوكهم إلا عمل الواجب فحسب ، ولو أدى ذلك إلى تضحيات بالمال والوقت والراحة وغيرها "[٢] .

كما انْتُقِدَ هذا المذهب بإفراطه وغلوه في حرية الإرادة وعدم إخضاعها لأية سلطة ، بمعنى أنها هى التى تشرع لنفسها ، والشأن أن القانون الخلقي حتى يكون ملزمًا للإرادة الإنسانية لا بد أن يكون صادرًا من سلطة عليا ، وهذا في حد ذاتـه يرجعنا إلى القانون الإلهي ، فلا يمكن بحال أن يكون الإنسـان مسـتقلاً اسـتقلالاً يخرجه عن طبيعته [٣] .

---

(١) المشكلة الأخلاقية ص ٢٨٦ باختصار يسير أندريه كريسون ، ترجمة د / عبد الحليم محمود إصدارات مكتبة الأسرة ٢٠٠٤ .

(٢)الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام .ص ٩٦ .

(٣) راجع بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ٨٠ .

ولو أننا نظرنا إلى النظام الخلقي في شريعة الإسلام فإننا نرى الأمر مختلفاً تمامًا ؛ لأنها تجعل مقياس الأخلاق هو الأوامر الإلهية التي لا تخاطب الإنسان على أنه عقل فقط ، بل تراعي مع ذلك الجانب الحسي من الإنسان فـ "الواقع أن الشريعة الإيجابية لا تستطيع أكثر مما تستطيع الشريعة الطبيعية ، أن تكون إكراهاً يفرض نفسه علينا دون مراعاة لقبولنا وموافقتنا ، فإن الأمر الإلهي لا يمكن أن يصبح بالنسبة إلينا تكليفاً أخلاقيًا إلا برضانا ، لا يعتبر الإنسان أنه قد أطاع واجبه الديني إذا كان يؤديه دون إيمانه بطابعه التكليفي ، كأساس في نظام الأشياء الثابتة "[١] . وإذا لم يسلم مقياس الواجب من النقد فماذا عن مقياس المنفعة ؟ .

المقياس الثاني : **المنفعة** .

إن مقياس المنفعة هو أحد المقاييس الخلقية عند بعض الفلاسفة ، حيث ذهب أنصار هذا المذهب إلى جعل المنفعة مقياسًا يحكم به على الأعمال الأخلاقية للإنسان ، فالعمل الخير هو ما حقق خيرًا ولذة لصاحبه ، والعمل الشرير على العكس من ذلك ، والمعيار الخلقي في نظرهم يكون بالسعي لتحصيل أكبر قدر ممكن من المنافع ، يقول الدكتور توفيق الطويل : " يقوم مذهب المنفعة على أساس أن اللذة هي الغرض الوحيد الذي تهدف إليه رغبات الإنسان ، وأنها مستوى الأفعال الإنسانية ، ومعيار الأحكام الخلقية "[٢] .

لذا عُرّف هذا المذهب بأنه : " المذهب الذي يتخذ من خير الجماعة ومنفعة الفرد نفسه غاية لعمل الإنسان وشعاره : أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد ممكن"[٣] كما عُرّفت المنفعة عند بعض أصحاب هذا المذهب بأنها : " خاصية الشيء التي

---

(١) دستور الأخلاق فى القرآن ص ٦٧٨ .

(٢) مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق ص ٢٩٥ د/ توفيق الطويل نشر مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣ م .

(٣) الغزالى فلسفته الأخلاقية والصوفية ص ٨ د / محمد البهى نشر مكتبة وهبة الطبعة الأولى رجب ١٤٠١ هـ مايو ١٩٨١م .

تجعله يحمي السعادة من الشقاء أو الألم أو الشر والبؤس بالنسبة للشخص الذي تتعلق به "[١] .

فهذا المذهب يزن الأعمال الخلقية ويقيسها بالمقاييس والمعايير الخارجية المنفصلة عن باطن الإنسان وكيانه الداخلي ، فقد ذهب القورينائيون إلى " أن اللذة هي مقياس الأعمال الخلقية ، وأن العمل يكون خيرًا بمقدار ما فيه من لذة ، ويكون شرًا بمقدار ما فيه من ألم "[٢] .

ومعنى ذلك أن اللذة المحسوسة وحدها هي الباعث المتفرد لأعمال الإنسان، وأنها مقياس جميع القيم، فنسبة الخيرية للعمل بمقدار ما فيه من اللذة أو المنفعة ؛ لذا فإن "أبيقور"[٣] بعد أن أقر اللذة الحسية حولها إلى منفعة شخصية " فلا معنى للأخلاقية عنده إلا الفهم الصحيح لفائدة الإنسان الشخصية ، فإذا ضحى الإنسان بنفسه أو آثر غيره بشيء فليس معنى ذلك أنه يعمل على خلاف طبيعته ، أو يعاكس رغبته في اللذة المتأصلة في أعماق نفسه ، بل إنه إنما يفعل ذلك لمنفعته الشخصية ؛ لأنه لما كان عاقلاً كان في استطاعته أن يرفض لذة وقتية عاجلة للحصول على لذة أكبر منها آجلة "[٤] .

---

(١) الأخلاق النظرية ص ٢٤٨ د / عبد الرحمن بدوى نشر وكالة المطبوعات ط ثانية ١٩٧٦ م وينظر المذاهب الأخلاقية فى الإسلام د / محمد عيسى زكريا ص ١٥٧ .

(٢) الإسلام والمذاهب الأخلاقية ص ٨٧ د / إبراهيم محمد إبراهيم ط / الأمانة ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .

(٣) فيلسوف يونانى من مواليد ٣٤١ ق . م تقريباً تحلق حوله الكثيرون فعرفت فلسفتهم بالأبيقورية ، انطلقت فلسفتهم من الأخلاق ورأوا أن مقياس الخير هواللذة ومفارقة الألم ، راجع موسوعة أعلام الفلاسفة ج ١ ص ٥٢ وما بعدها .

(٤) بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ٤٧ – ٤٨ د / محي الدين الصافى .

كذلك أعلنت " البراجماتية "[١] أن الحق هو ما ينفع أو يصلح لشيء يتلوه ! فإذا كانت الفكرة تسير بنا إلى شيء أو تؤدى بنا إلى النتيجة المرجوة فهي حـــق ، والحق هي ، أما إذا لم تكن الفكرة تؤدي إلى نتيجة ما فليست حقًا ، وبعبارة أخرى ليس مقياس الحق انطباقه على الحقيقة ، بل النفع أو الغاية التي تقود إليها الفكرة ، ليس الحق في أول الفكرة ، وإنما هو النتيجة التي تؤدى إليها الفكرة من الأعمـــال والآراء ، فإذا كانت الفكرة تقودنا إلى النفع وإلى النتيجة المرغوبة فهي حـــق، وإن لم تفعل فهي باطلة [٢].

ولا يفوتنا بصدد هذا المقياس أن نضم إلى ما سبق من نزعات في فلســـفة الأخلاق جعلت من اللذة أو المنفعة أساسًا ومقياسًا للحكم الخلقي مـــذهب الفلاســـفة الحسيين : "توماس هوبز"[٣] و"جيريمي بنتام"[٤] ، و"جون ستيوارت مل"[٥] .

---

(١) مذهب فكرى يقوم على النفعية ، ويرى أن تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر ، ونتيجة الفعل داخلة فى تكوين صدق القضية ، وأن القيم مثل أى قضية تجريبية يمكن اختبارها ، وأن أصدق الأفكار أنفعها المعجم الفلسفى ص١٤٤ .

(٢) البراجماتية أو مذهب الذرائع ص ٢٤٣ – ٢٤٤ باختصار ليعقوب فام ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية ١٩٩٨ م .

(٣) فيلسوف إنجليزى من مواليد ١٥٨٨ م التزم المذهب الحسى واعتبر الإحساس مصدر المعرفة ، وطبق مذهبه على الأخلاق فردها إلى توافق الطبيعة مع الفعل والحركة ، توفى عام ١٦٧٩ ، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج ٢ ص ٥٥٠ وما بعدها وتاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص ٥١ وما بعدها .

(٤) فيلسوف وفقيه قانونى من أصل إنجليزى من مواليد ١٧٤٨ م اشتهر بانتهاج المنهج النفعى أو الجذرية الفلسفية وجاهد كى يطبق هذه النفعية على التشريع والأخلاق ، من مؤلفاته : مدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع ، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج ١ ص ٢٤٥

(٥) فيلسوف وعالم اقتصاد إنجليزى من مواليد ١٨٠٦ عرض فكره النفعى فى مؤلفاته بدقة والتى منها : فى النفعية ، مذهب المنطق توفى عام ١٨٧٣ ، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج ٢ ص ٤٦٥ .

أما "هوبز" فقد ربط الأشياء – ومن بينها الأحلاق – باللذة والألم الحسيين وقامت الأخلاق عنده على المنفعة الشخصية ، واصفًا الإنسان بأنه أناني بطبعه ، وأن الباعث له على العمل هو حبه لنفسه وطلب اللذة لنفسه ، مقررًا كما يقول الدكتور "يوسف كرم" أنه " من الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعاون ، وإنما الأصل أو حال الطبيعة أن الإنسان ذئب للإنسان ، وأن الكل فى حرب ضد الكل ، وأن الحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بأكثر ما يستطيع الظفر به من خيرات الأرض ، وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة "[١] .

كذلك "بنتام" ، ذهب إلى " أن الناس يطلبون اللذة ويجتنبون الألم بالطبع ، شأنهم في ذلك شأن الحيوان ، ولكنهم يمتازون عن الحيوان بأنهم يتبعون مبدأ النفعية حيثما يعملوا العقل ، أي أنهم يحكمون بأن الفعل الخير هو الذي يعود بلذة مستمرة ، أو الذي تزيد فيه اللذة على الألم ، وأن الفعل الشرير هو الذى يعود بألم مستمر أو يزيد فيه الألم على اللذة "[٢] .

كما يقول "بنتام" معلنًا أن الباعث على العمل هو اللذة ، وأنها مصدر ومرجع جميع الأحكام : " وضعت الفطرة الإنسان تحت حكم اللذة والألم ، فنحن مدينون لهما بكل أفكارنا وإليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا فى الحياة ، ومن يدعي أنه أخرج نفسه من حكمها لا يدرى ما يقول ، فإن غرضه الوحيد – حتى في اللحظة التي يرفض فيها أعظم اللذائذ ويقبل أشد الآلام ، إنما هو طلب اللذة والهرب من الألم "[٣] .

ولم يخرج " مِل" عن عباءة أستاذه " بنتام " في جعل المنفعة مقياسًا ومعيارًا للحكم الخلقي ، فالفعل الخلقى لا نحكم عليه بأنه خير إلا إذا حقق أكبر قدر ممكن

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٥٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٣٢ .

(٣) الأخلاق ص ٥٩ – ٦٠ لأحمد أمين .

من المنافع واللذات لأكبر قدر من البشر ، ولا يكون شرًا إلا إذا حقق ألمًا وضررًا، وإن كان قد أضاف إلى المذهب بعض التعديلات ، كالتفرقة الكيفية بين اللذات ، وإخضاع المنفعة الخاصة لصالح المجموع ، والإقرار بمبدأ التضحية(١).

ولكن هل يمكن حقًا أن تكون اللذة أو المنفعة ميزانًا ومقياسًا للأعمال الخلقية للإنسان ؟ .

مقياس المنفعة في الميزان :

إننا إذا نظرنا إلى هذا المذهب نرى أنه يخرج الإنسان من آدميته ويجعله إلى البهيمية أقرب ، فلا يمكن أبدًا أن يعيش الإنسان على تحقيق أكبر قدر ممكن من اللذة والمنفعة معتبرًا أن الخير لا يتحقق إلا بذلك ، أو أن ذلك هو الأخير الأسمى ، مع أن الإنسان كائن أسمى من ذلك بكثير ، ومقياس الخير والشر لا يمكن أبداً أن يكون باستبعاد الضمير وينحصر في المنفعة وما يحصله الإنسان من اللذات ، ومن ثم فإن هذا المذهب لا يمكن أبدًا أن يكون مقياسًا وميزانًا للأعمال الخلقية .

لا سيما أن " التجربة شاهدة على أن الناس لا ينشدون اللذة وحدها ، بل هم قد يقومون بالكثير من أوجه النشاط دون أن يضعوا نصب أعينهم دائمًا تحقيق لذة مباشرة ، فالإنسان كثيرًا ما يأتي أفعالاً يعرف أنه تثير آلامه ، أو على الأقل لا تجلب له لذة أو منفعة ، فاللذة ظاهرة مصاحبة لشيء آخر ، على أن هناك بعض الميول الفطرية كثيرًا ما تجلب لصاحبها ألمًا كغريزة الأمومة ، فوضع اللذة غاية قصوى لأفعال الإنسان خطأ واضح ، فإن هذا أنسب لحياة الحيوان منه لحياة الإنسان "(٢) .

---

(١) ينظر مقدمة فى علم الأخلاق ص ١١٠ وما بعدها ، وبين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ٥٦ وما بعدها والخلق الكامل ج ١ ص ٢١٥ – ٢١٦ .

(٢) مقدمة فى علم الأخلاق ص ١١٤ باختصار .

ومعنى ذلك أن مشاعر الناس تجاه اللذات والمنافع مختلفة ، ومن ثم فاللذات عندهم لا تخضع لمعيار واحد ، فالعمل الواحد قد يبعث على اللذة عند شخص ويبعث على الألم عند آخر ، أو يحقق منفعة لشخص ولا يحققها لآخر ، إضافة إلى أن هناك أقوامًا يؤلمون أنفسهم لراحة الآخرين كالشمعة التي تحرق نفسها لتضيء لغيرها ، متمثلين بقول القائل[١] عن الصديق الحق :

صديقك الحق من كان معك :::: ومن ضر نفسه لينفعك

ومن إذا ريب الزمان صدعك :::: شتت شمله فيك ليجمعك

فهل غاب عن هؤلاء ما أشاد به التاريخ من سير الأبطال والعظماء وقادات الأمم " كيف سمت بهم هممهم العظيمة إلى اطراح لذاتهم وما هم فيه من رفاهة العيش وهناءة البال، لا سعيًا وراء اللذة والمسرة، بل لينقذوا غيرهم من بني جلدتهم غير مكترثين بما يصيبهم في ذات أنفسهم من أذى وإهانة ، كأنهم يفرحون بما يدهمهم في سبيلهم من نوازل الأحداث وخطوب الزمن ، لا تهدهم العظائم ، ولا تفزعهم الشدائد "[٢] .

فنظرتهم لأعمال الخير بعيدة كل البعد عن الحق والصواب ؛ إذ إنهم يرون تبريرًا لمذهبهم " أن الناس يخدعون أنفسهم حينما يدعون أن الباعث لهم أداء الواجب أو منفعة الناس ، فالطبيب الذي يزعم أن الباعث له العناية بالمريض وشفاؤه ، والمعلم الذي يدعي أنه يريد تعليم الناس وتثقيفهم ، والتاجر الذي يزعم أنه يريد من تجارته توفير السلع في الأسواق وسد حاجات الناس ، كل أولئك وغيرهم إنما يقصدون في المقام الأول المصلحة الذاتية من مال وجاه وذيوع صيت "[٣] .

---

(١) قيل إنه من أقوال الإمام علي رضي الله عنه .

(٢) الخلق الكامل ج ١ ص ٢٠٤ .

(٣) دراسات فى الأخلاق ص ١١٦ د / طه أبو خضير .

لأجل ذلك فإن أبسط ما يقال لهذا المقياس إنه " لا يبرر تبريرًا سليمًا تضحية الفرد بمنفعته الشخصية من أجل منفعة المجموع – يضاف إلى ذلك أن – الميزان النفعي يعسر استعماله ؛ لأنه يتطلب أن يحمل الشخص معه عقولاً الكترونية لمقارنة المنافع والمضار وهذا أمر غير ميسور "(١) .

ولا يفهم من ذلك كبت حرية الإنسان وإماتتها من الرغبات والميول والملذات ؛ لأننا لا نغفل تمامًا عما فطر عليه الإنسان من حب الخير وجلبه ، وكره الشر ودرئه ، فالذي ينبغي التعويل عليه هو تهذيب هذا الأمر – أعني الرغبات للمنافع واللذات – من ناحية ، والتنبيه على عدم صلاحية المنفعة أو اللذة بنوعيها (الشخصية والعامة) كمقياس لإصدار الأحكام الخلقية على الأعمال الإرادية للإنسان من ناحية أخرى ؛ لأنه لا يمكن أن يوزن العمل بما يعود به من المنفعة أو اللذة للأشخاص أو الجماعات .

والسبب في ذلك " أن اتخاذ المنفعة في ذاتها معيارًا للأفعال الخلقية مفض لا محالة إلى اللبس بين الحق والباطل ، فطالما جر الباطل إلى لذة وحبور ، وجاء في سبيل الحق ما لا يوصف من الهموم والشرور ، ومع ذلك فالحق أحق أن يتبع ، وما خير بخير بعده النار ، ولا شر بشر بعده الجنة ، – إلى جانب – أن العمل بهذا المذهب يستوجب استقراء ما عساه أن ينشأ عن كل عمل من لذة وألم لجميع بني الإنسان على اختلاف طبقاتهم ومعتقداتهم ، وبدهي أن هذا عريق في الخطأ ، إذ كيف نستطيع أن نحكم أن العمل الذي ينفع صنفًا من أهل هذا الجيل ينفع الأجيال القادمة "(٢) .

فلا خير في لذة يعقبها ألمٌ ، ولا نفع في مصلحة على حساب الآخرين ؛ لأن ذلك بلا شك يصور الباطل بصورة الحق والحق بصورة الباطل ، وهذا إخلال بالموازين والمقاييس ، فضلاً عن استلزام هذا المقياس النفعي حصر وتتبع جميع

---

(١) مباحث فى علم الأخلاق ص ٩٤ .

(٢) الخلق الكامل ج ١ ص ٢٢٠ .

الأعمال الإنسانية بالنسبة للذة والألم والنفع والمصلحة مع أنها أمور متفاوتة وتحصل بين الناس بنسب لا تخضع لظروف واحدة ، فلكل هذا لا تصلح المنفعة أو اللذة مقياسًا للحكم على الأعمال الخلقية للإنسان .

وهنا السؤال إذا كنا نسأل عن المقياس الذي تقاس به أعمال الإنسان الاختيارية ، ونصدر عليها حكمًا بأنها خير أو شر ، فهل نصدر عليها هذه الأحكام باعتبار الباعث أو النتيجة ؟ إن الإجابة بمشيئة الله – تعالى – عن ذلك في الفصل الثاني .

الفصل الثاني

أثر البواعث والنتائج في إقامة الحكم الخلقي

تمهـــيد : المسئولية والجزاء .

لا يخفى على باحث في علم الأخلاق الارتباط الوثيق بين الحكم الخلقي من ناحية والمسئولية الخلقية من ناحية أخرى ، فهي تلازمه ملازمة العــين لأختهــا ، والظل لصاحبه ، وإننا إذ عرضنا موضوع الحكم الخلقي ومقياسه ، فإن ذلك يحتم علينا أن نتحدث عن المسئولية الخلقية – ولو باختصار – تتمــة للفائــدة وربطًــا للموضوعات بعضها ببعض ، لا سيما أن هناك اتصالاً وثيقًا بين الإنسان وعمله ؛ لأن المسئولية للإنسان لا تكون إلا عن عمل عمله ونسب إليه ، وإذا تحــدثنا عــن المسئولية فإن ذلك يفرض علينا أن نتحدث عن الجزاء المترتب على المسئولية بعد إصدار حكمًا خلقيًا على العمل الإنساني ، ويظهر ذلك في التالي :

أولاً : المسئولية الخلقية :

تمت الإشارة فيما سبق إلى تقسيم الأفعال التي يمكــن أن تصــدر عــن الإنسان ، وقد عرفنا من خلالها أن الإنسان مسئول أخلاقيًا عن أفعالــه الإراديــة والشبه إرادية وما سواهما فهو خارج عن نطاق المسئولية ؛ لأن المســئولية تقــوم أساسًا على الحرية الكاملة ، وقد جاء ذكر هذه المسئولية صــراحة فــي الحــديث الصحيح ، فعن أنس – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وســلم – قال : " كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام راع ومسئول عن رعيتــه ، والرجل في أهله راع ومسئول عن رعيته ، والمرأة فــي بيــت زوجهــا راعيــة ومسئولة عن رعيتها ، والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ، وكلكم راع ومسئول عن رعيته "[1] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العتق باب العبد راع في مال سيده ج ٣ ص ١٥٠ ، الشاملة .

وإذا كان ذلك كذلك فما تعريف المسئولية الخلقية ؟ .

تعريف المسئولية الخلقية :

تتعدد المسئولية وتتنوع إلى أنواع فهناك مسئولية أخلاقية ، وهناك مسئولية دينية ، وهناك مسئولية اجتماعية أو قانونية ، ولكل نوع منها مجاله وموضوعه الذي يخصه(١) ، والذي يعنينا من بين هذه الأنواع هو النوع الأول ، " وإذا عمدنا إلى الجانب الاشتقاقي وجدنا أن عبارة كونه مسئولاً تعني : كون الفرد مكلفًا بأن يقوم ببعض الأشياء ، وبأن يقدم عنها حسابًا لزيد من الناس "(٢) .

أي : أن المسئولية تلزم المرء أن يكون مسئولاً عن تصرفاته الاختيارية ، ويعلم أنه وفق ما تقتضيه المسئولية مطالب في أي لحظة بإبراز موقفه حول أي تصرف ويمكننا الحكم عليه من خلاله ، من هنا كانت المسئولية " في إطارها العام ومعناها المجمل: حالة للمرء يكون فيها صالحًا للمؤاخذة على أعماله، ملزمًا بتبعاتها المختلفة "(٣) .

كما عرفت المسئولية بأنها : " تحمل الشخص نتيجة التزاماته وقراراته واختياراته العملية من الناحية الإيجابية والسلبية أمام الله في الدرجة الأولى وأمام ضميره في الدرجة الثانية وأمام المجتمع فى الدرجة الثالثة "(٤) .

ويفهم من هذه التعاريف : أن الأفعال التي يكون الإنسان فيها مسئولاً ويؤاخذ عليها هي التي يكون فيها حرًا مختارًا كامل الاختيار ، أي عارفًا تمامًا

---

(١) المسئولية الدينية : هي التزام المرء بأوامر الدين ونواهيه وقبوله لما يترتب على مخالفتها من جزاءات محدودة وعقوبات مقررة ، والمسئولية الاجتماعية هي : التام المرء بقوانين المجتمع الذى يعيش فيه ، وبتقاليده ونظمه سواء كانت وضعية أو أدبية وتقبله لما ينتج عن مخالفته لها من عقوبات شرعها المجتمع للخارجين على نظمه أو تقاليده وآدابه . العقيدة والأخلاق ص ٢١٧ – ٢١٨ د / بيصار

(٢) دستور الأخلاق في القرآن ص ١٣٦ .

(٣) العقيدة والأخلاق ص ٢١٧ د / محمد بيصار .

(٤) الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام ص ٢٣٧ .

عمله الذي سيقدم عليه بعيدًا كل البعد عن الضغوط وانعدام الأهلية " فعناصر المسئولية تتحقق في معرفة العمل الذي يعمله الإنسان ، ووعيه به ، فالنائم والمجنون والسكران والطفل الذي لا يميز لا مسئولية عليهم فيما يرتكبون وهم فاقدو الشعور ، وأيضًا الشعور بالحرية وعدم الإكراه "(١) .

ومعنى ذلك أن للمسئولية شروطًا لا بد من تحققها حتى نستطيع أن نصدر حكمًا أخلاقيًا يلزم الفاعل، ويترتب عليه جزاؤه إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، ومن أهم هذه الشروط:

١- القدرة الكاملة مع الوعي واليقظة من الفاعل على التمييز بين الخير والشر والضار والنافع لنفسه وللآخرين في جميع تصرفاته .

٢- الحرية والاختيار فيما يقدم عليه المرء من تصرفات بالبعد التام عن القسر والإكراه .

٣- خلوها عن الأمور المغايرة للقيام بالواجبات وأداء الحقوق فلا مسئولية للمرء عن أمور تخصه لكنها ليست من هذا القبيل كجماله أو قبحه ، أو ذكائه أو غبائه ، أو ضربات قلبه ونحو ذلك .

ونفهم من هذه الشروط أن المسئولية تناط فقط بالإنسان الكامل الأهلية في الفعل والترك نحو ذاته أو ذوات الآخرين في أمور محددة ، ومن ثم فمن فقد الأهلية ، كالصبي الذي لا يستطيع أن يميز بين التمرة والجمرة ، أو لا يميز بين ما يجلب له منفعة وما يدفع عنه مضرة ، فإنه ليس مسئولاً ، وكذلك فاقد العقل حقيقة أو حكماً كالمجنون والمغمى عليه ، أو من كان فاقدًا للشعور كالنائم والساهي ، فإنه ليس مسئولاً أخلاقيًا عن أفعاله ، كما أنه ليس مسئولاً عن أفعال غيره مهما كانت درجة القرابة ؛ لأن المعيار الثابت هنا قول الحق – تبارك وتعالى – " ولا تزر وازرة وزر أخرى "(٢) .

---

(١) بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ٢٠٠ باختصار .

(٢) من الآية ١٨ سورة فاطر .

كما نفهم من هذه الشروط أيضًا أن ما سوى الإنسان من الكائنات الأخرى التي تعيش معه في الكون لا يمكن أن يكون مسئولاً عن أفعاله ومن ثم تسقط مجازاته عليها[١] .

وهنا ندرك سمو المسئولية الخلقية ، وأنها أشمل من غيرها من المسئوليات الأخرى ، لا سيما المسئولية القانونية فالاختلاف بينهما ظاهر ، فالمسئولية القانونية لا تدخل في دائرتها بعض الأخلاق السيئة ، كالغل والحقد والحسد والغيبة والنميمة، ولكنها بمقياس القانون الأخلاقي فإنها شر مستطير يذم فاعله .

إلى جانب ذلك فإن المسئولية القانونية تعول على الفعل المادي ونتائجه ولا شأن لها بالإرادة والقصد أو الباعث ، وفى الجانب المقابل نرى المسئولية الأخلاقية تتعلق بالقصد والباعث فتحاسب المرء على بواعثه وقصده أخلاقيًا [٢] .

وإذا كان الإنسان الحر المختار مسئولاً أخلاقيًا عن أفعاله ، التي نصدر عليها حكمًا أخلاقيًا بأنها خير أو شر ، فإنه طبقاً لذلك يجازى عليها ؛ لأن هذا الجزاء بمثابة النتيجة التي أنتجها هذا الحكم الخلقى على العمل الإنساني ، وما من مسئولية إلا ويكون عقيبها جزاء ، وإذا كان هذا الارتباط الوثيق بين المسئولية والجزاء بعد الحكم الخلقي فهنا السؤال : ما الجزاء ؟ وما أقسامه ؟ .

الجزاء وأقسامه :

لا شك أن الجزاء أياً كان نوعه مفيد في صورتيه (الثواب والعقاب) في ضبط الأمور الحياتية ؛ لأن الناس إذا علموا أنهم يجزون على ما يصدر منهم ، المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته فإنهم – غالبًا – يتأدبون بالآداب العامة المقررة في الجزاءات .

---

(١) ينظر دستور الأخلاق ص ١٤٨ وما بعده ، والاتجاه الأخلاقى فى الإسلام ص٢٣٧ – ٢٣٨، ودراسات فى الأخلاق ص ٩١ – ٩٢ د / طه خضير ، والفلسفة الأدبية أو علم الأخلاق ص ٧٦ – ٧٧ تعريب حنا أسعد فهمى .

(٢) ينظر الأخلاق بين الوضعية والدين ١١٧ – ١١٨ .

هذا وقد تعددت التعريفات الاصطلاحية للجزاء باعتبار تنوعه "ويمكن أن نعرفه بأنه : ما يكون واقعاً على الإنسان المكلف لقاء مسئوليته التي صارت في عنقه من مكافأة شاملة تمثلت في ثواب أو مدح وإحسان على عمله الحسن في الدنيا والآخرة ، وما لحقه من عذاب أليم وعقاب مستديم جزاء ما عمل من عمل ذميم في الدنيا والآخرة "(١) .

فهو أمر مترتب على عمل إنساني داخل في نطاق المسئولية يتمثل في مدح أو مثوبة في جانب الخير ، أو قدح أو عقوبة في جانب الشر .

هذا ويتنوع الجزاء إلى أنواع متعددة ، فهناك جزاء قانوني وهو منوط بوضع العقوبة للمخالفين وترك ثواب الطائعين ، وعُرّف بأنه : تلك الشرائع والقوانين التي تصطلح عليها الجماعة الإنسانية بعقاب من تسول له نفسه الاعتداء على حق من حقوقها ، أو حق فرد فيها.

وهناك جزاء طبيعي ، وهو ما يلقاه المهمل نتيجة إهماله من ضرر مادي أو معنوي ، وما يلقاه المجتهد نتيجة عمله المتقن من نفع مادي ومعنوي ، كالجزاء الذي يلقاه التاجر الأمين وغير الأمين من رواج أو كساد في التجارة ، والجزاء الذي يلقاه المدخن أو السكير وغير المدخن وغير السكير من صحة أو مرض ، وقس على ذلك .

وهناك جزاء اجتماعي وهو : احترام الناس وتقديرهم للخير وأهله ، وازدرائهم ومقتهم للشر وأهله ، وهو أمر ملموس في المجتمع .

وهناك جزاء أخروي يتمثل في النعيم الذي وعد الحق – تعالى – به الطائعين في الآخرة ، والعقاب الذى توعد به الحق – تعالى – العصاة في الآخرة (٢) .

---

(١) تأملات غزالية فى الأخلاق النظرية ص ١٥٧ .

(٢) ينظر الإسلام والمذاهب الأخلاقية ص ٢٠٣ – ٢٠٤ ودراسات فى الأخلاق ص ٩٧ – ٩٨ د/ طه خضير، والأخلاق بين الوضعية والدين ص ١١٩ وما بعدها .

وهناك جزاء خلقي وهو الذى يعنينا من بين هذه الأنواع المتعددة .

تعريف الجزاء الخلقي :

عرف الجزاء الخلقي بأنه " ما نشعر به من راحة الضمير وغبطته عند عمل الخير ، وقلقه ووخزه لنا عند عمل الشر "[١] .

" وقد وردت نصوص شرعية تبين هذا النوع من الجزاء الواقع فيه الثواب والأجر الجزيل والقربى من الله والحسنى وزيادة ، وبلوغه درجة السعادة وشفاعة المصطفى – صلى الله عليه وسلم– " إن من أقربكم مني مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا "[٢] فالحديث قد رتب الجزاء وهو القرب في مجلس الشفاعة من القيامة ، والقرب من الحوض المورود إنما يكون بحسن الخلق ، وقد تظهر صور الجزاء في الدنيا كما ستأتي بارزة يوم القيامة لكن هناك صورة داخلية لهذا الجزاء الأخلاقي ، قد تتمثل في راحة الضمير ، واستقامة الوجدان ، والرضا بالأقدار مع التعفف عن الأغيار "[٣] .

لأجل ذلك فإنه من السهولة استخلاص الخصائص الأخلاقية الإسلامية المتعلقة بالجزاء ، ويظهر ذلك في التالي :

أولاً : أن الإسلام ربط الأخلاق بالجزاء ربطًا لا انفصام له سواء كان هذا الجزاء عاجلاً أو آجلاً، فالجزاء نتيجة تنتجها الأخلاق كما تنتج الشجرة الثمرة ، وبذلك اختلفت الأخلاق الإسلامية عن الأخلاق الكانطية التي لا تربط الأخلاق بالجزاء والمكافأة ، والأخلاق من غير جزاء ومكافأة جافة لا طعم فيها ، أو قليلة الفائدة وناقصة القيمة .

---

(١) دراسات فى الأخلاق ص ٩٨ د/ طه خضير .

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه عن جابر – رضى الله عنه – بلفظ قريب كتاب البر والصلة باب ما جاء فى معالى الأخلاق ج ٤ ص ٣٧٠ . الشاملة .

(٣) تأملات غزالية ص ١٥٩ – ١٦٠ باختصار .

ثانيـاً : ربط الإسلام مصير الإنسان من حيث السعادة والشقاوة في الحيـاة الـدنيا والآخرة بالعمل الأخلاقي ، فنتيجة الأخلاق الحسنة السعادة فـي الحيـاتين ونتيجة الأخلاق السيئة الشقاوة والتعاسة في الدارين معًا [١] .

وكل ذلك لأن الجزاء الأخلاقي في الإسلام مستمد من القوانين الإلهية التي جاءت من الوحي الذي أنزله الله – تعالى – على رسله – عليهم الصلاة والسلام – فاتسمت بسمات منعدمة النظير تضمن حياة مستقرة في الدنيا ، حافلة بـالنعيم فـي الآخرة ، وهذا في حق السعداء الأخيار ، وعلى العكس من ذلك في حق الأشـقياء الأشرار ، فالواقع " أن الجزاء الأخلاقي يلعب دورًا كبيرًا في حياتنا النفسية ؛ لأنه يجعلنا نشعر بعد الفعل بأننا أصبحنا خيرًا مما كنا ، أو شرًا مما كنا ، فيولد لـدينا مشاعر الرضا والسرور ، أو مشاعر الندم والاكتئاب"[٢] .

وبعد هذه الإطلالة على المسئولية الخلقية والجزاء الذي هو نتيجتها تجـاه الأعمال الإرادية للإنسان يعود السؤال عن الحكم الخلقي على العمل الإنساني هـل يكون باعتبار البواعث على العمل ، أم باعتبار النتائج من العمل ؟ هذا ما سيظهر بمشيئة الله – تعالى – فى المباحث القادمة :

---

(١) الاتجاه الأخلاقي فى الإسلام ص ٢٦٨ – ٢٦٩ باختصار .

(٢) دراسات في علم الأخلاق ص ٩٨ د/ طه خضير .

المبحث الأول

إصدار الحكم الخلقي باعتبار البواعث .

أولاً : دور البواعث[١] في الفعل الأخلاقي من الوجهة الإسلامية .

ذهب فريق من العلماء إلى أن الحكم الخلقي على الفعل بأنه خير أو شر يكون باعتبار الباعث أو نية الفاعل للفعل ، أما النتيجة فلا يعول عليها في إصدار الحكم ، ويرون أن هذا هو ما دل عليه الحديث النبوي، فعن أبى حفص عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال : سمعت رسول الله – ﷺ – يقول : "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"[٢] .

فالجملة الأولى في الحديث " إنما الأعمال بالنيات " تدل " على أن صلاح العمل وفساده بحسب النية الدافعة إليه ، وتدل الجملة الثانية " وإنما لكل امرئ ما نوى " على أن ثواب العامل على عمله يكون بحسب نيته الصالحة ، وأن عقابه عليه يكون أيضاً بحسب نيته الفاسدة "[٣] .

وحقاً فإن البشر متفاوتون في الأعمال قبولاً وردًا ، أجرًا واحدًا أو متعددًا بحسب النية والباعث ، فانظر مثلاً إلى فعل الماشين من بيوتهم إلى الصلاة بالنية الواحدة وبالنوايا المتعددة تجد صورًا عديدة هنا وهناك ، تؤكد أن المدار على النية أو الباعث في الحكم على العمل الذي يعمله العامل من حيث خيريته أو شريته ،

---

(١) البواعث جمع باعث ، والباعث هو : اندفاع داخلي نحو الأشياء والأفعال ، أو هو فكرة تنزع إلى إحداث عمل إرادي ، ينظر الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ص ٢٨٩ ، والمعجم الفلسفي ص ١٣٨ لمراد وهبة ، نشر دار قباء للطباعة والنشر ١٩٩٨ م .

(٢) أخرجه البخاري فى صحيحه باب بدء الوحى ج ١ ص ٤٦ تح محمد زهير الناصر ط/ دار طوق النجاة ط أولى ١٤٢٢ هـ .

(٣) قبسات من السنة ج ١ ص ٢٦ لأحمد البسيونى ، ط / السعادة .

حسنه أو قبحه ، يقول الإمام " النووي " عن قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " إنما الأعمال بالنيات " : " تقديره الأعمال تحسب إذا كانت بالنية ولا تحسب إذا كان بلا نية"(١).

ولو نظرنا في المدارس الكلامية إلى مناط الثواب والعقاب عند الأشاعرة لوجدنا القصد أو الباعث وليس الفعل أو نتيجته ، حتى رأينا الإمام الأشعري " يؤثر استعمال (الكسب) تعبيرًا عن قصد الإنسان ، ولعله مما حمله على ذلك : أن كلمة (الكسب) هذه هي الواردة في القرآن في هذا الصدد تعبيرًا عن مصدر استحقاق الإنسان للثواب والعقاب فى أفعاله ، وقد جاءت هذه الكلمة في القرآن الكريم تعبيرًا عن مناط الثواب والعقاب ، وهي ليست مرادفة لكلمة (الفعل) فمثلاً قوله تعالى " ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " نسب الكسب فيها إلى القلوب ، وإنما تقف وظيفة القلب عند القصد والعزم، فالكسب هو تحري الشيء بالقصد إليه والعزم على فعله ، أي: أنها تدل على الطلب والقصد لا على الفعل والإيجاد(٢) .

كذلك الحال لو ذهبنا للفلسفة الخلقية لدى المعتزلة فإننا نجد أن الفعل عند المعتزلة " ليس بذي قيمة أخلاقية في نفسه وإن كان حسنًا ، ما لم تقترن به النية الحسنة ؛ لأن قصد الفاعل ونيته من فعله هما مصدر قيمة الفعل أخلاقياً ، فالقيمة ترتبط بالشخص الفاعل ونيته من فعله وعلى أساس هذه النية تتضح المسئولية الأخلاقية "(٣) .

ومعنى ذلك أن المعتزلة يرون أن الحكم الخلقي يصدر على الفعل باعتبار نية الفاعل ، فنية الفاعل هي التي تحدد أخلاقية الفعل ، أي : تحكم بأنه خير أو شر ؛ لذا فإن من جملة ما يحسنون به الفعل ألا يكون مشتملاً على صورة من صور القبح

---

(١) عمدة القاري ج ١ ص ٣٠ للبدر العيني .

(٢) راجع شرح المقاصد ج٣ص١٦٥وما بعدها وينظر الإنسان مسير أم مخير ص٥٨ وما بعدها لمحمد سعيد رمضان البوطى ط / دار الفكر المعاصر الطبعة السادسة١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

(٣) فى علم الأخلاق قضايا ونصوص ص ٦١ د / محمد سيد الجليند .

في نفسه ، ومن ثم لا يكون صاحبه مستحقاً للذم ، " وهذا هو معنى كون الفعل حسناً ، وهذا النوع من الحسن هو ما عبر عنه الشارع بالحلال ، وفاعله مأجور في حكم الشرع إذا توفرت عنده النية ، قال – صلى الله عليه وسلم – " إن في نطفة أحدكم صدقة ... أرأيتم لو وضعها في حرام أيكون عليه بها وزر كذلك لو وضعها في حلال فإن له بها أجرًا ، والأجر هنا حاصل لأجل النية المقارنة للفعل وليس على مجرد إتيانه ، والنية هنا هي الفعل الزائد على مجرد وجود الفعل الذي يستحق به المدح عند المعتزلة "[١] .

وهنا نراهم لا يعولون في إصدار الأحكام الخلقية على نتائج الأفعال ؛ لأن الحسن الذي يستحق به الإنسان مدحًا لا بد وأن يشتمل على النية الطيبة ، وهذه النية أو الإرادة لا تحدث تأثيرًا في إيجاد الفعل وإعدامه ، بل في التمكين من إصدار الأحكام الخلقية عليه على ما عرف من مذهبهم .

ولذا فقد عَرّف "القاضي عبد الجبار"[٢] الفعل الإنساني بأنه : ما يقع بحسب قصد العباد وإراداتهم وشهواتهم وبحسب قدرتهم وعلومهم ، أي: أنه يرى أن للمقصد النابع من الإرادة دورًا في إصدار الحكم الخلقي على الأفعال ؛ لأن الإرادة في الفعل تجعله مسئولاً عنه وليس وجود الفعل أو نتيجته[٣].

---

(١) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٢) هو قاضى القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، أحد رجال الطبقة الحادية عشرة للمعتزلة ، انتهت إليه الرياسة فى المعتزلة حتى صار شيخها غير مدافع، وشهرة حاله تغنى عن الاطناب فى الوصف توفى فى ٤١٥ هـ ، فرق وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار تح على سامى النشار ، عصام الدين محمد على ، ط / دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢ م .

(٣) راجع المغنى ج ٦ وشرح الأصول الخمسة ص ٣٢٦ والمحيط بالتكليف ص ٢٣٢ .

كذلك لو ذهبنا لرأى بعض فلاسفة الإسلام فإننا نجد المعلم الثاني " أبي نصر الفارابي"[١] يرى أن العمل الإرادي ناتج عن التفكير والتدبر بالإضافة إلى الشوق والنزوع ، والعمل الإرادي هو المقرون بالنية ومن ثم فإن صاحبه يمدح أو يذم ، يثاب أو يعاقب ، ويظهر ذلك من قول الفارابي :

" إن المكافأة ليست واجبة في الطبيعة وإنها إنما تجب في الأعمال المقرونة بالنيات ، والدليل على ذلك أن المرء لا يجازى على ما يعمله في نومه ، ولا على ما ليس من إرادته واختياره ، مثل سعاله وعطاسه وحياته وموته وتنفسه واغتذائه واستغراقه ، وإن كان فيها بعض الإرادة ، ولا يجازى على نيته المجردة "[٢].

والذي يظهر من كلام الفارابي أنه يفرق بين نوعين من الأعمال : الأول منهما هو الأعمال الإرادية ، وهى الأعمال المقرونة بالنية ، أي: توفر فيها القصد والاختيار حتى تتحقق المسئولية الأخلاقية ، وإلا صارت كأفعال النائم الخالية من النية والقصد ، أو كالسعال والعطاس الخاليين من الإرادة كما يظهر من النوع الثاني من الأعمال ، وهذا النوع لا مجازاة فيه على الأعمال لخلوها عن النية والقصد .

وعليه فإن الفارابي " جعل النية جنبًا إلى جنب مع الاختيار في تحديد طبيعة العمل الخلقي ، فالخير في الحقيقة ينال بالاختيار والإرادة ، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار ، وكذلك فإن للإرادة دورًا أساسيًا في توجيه أفعال

---

(١) محمد بن نصر الفارابى فيلسوف إسلامى من فلاسفة المشرق له العديد من الآراء الفلسفية والأخلاقية والسياسية ، وترك العديد من المؤلفات التى تعلم منها كثيرون ممن جاءوا بعده منها : الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطو وفصوص الحكم ، ومبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة ، توفى عام ٣٣٩ هـ تقريباً ، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج٢ ص١٢٦.

(٢) رسالة السياسة ص ٦٥٢ نقلاً عن الإنسان في الفلسفة الإسلامية ص ٢١٧ لإبراهيم عاتي ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م .

الإنسان ، فالأفعال التي تصدر عن أفراد المدينة الفاضلة لا تصدر عن هيئات وملكات طبيعية بل إرادية "[١] .

ويوضح هذه الفلسفة ما أجاب به الفارابي عندما سئل عن " معنى القوى والملكات والأفعال الإرادية فقال : القوى والملكات والأفعال الإرادية التي إذا حصلت في الإنسان عاقت عن حصول الغرض المقصود بوجود الإنسان في العالم هي الشرور ، والقوى والملكات والأفعال التي إذا حصلت فى الإنسان كان إنساناً لحصول الغرض المقصود بوجود الإنسان في العالم هي الخيرات الإنسانية ، فهذا حد الخير والشر "[٢] .

وإذا جاوزنا فلسفة الفارابي ، وانتقلنا إلى مشرب آخر فإننا نجد حجة الإسلام "الغزالي" " لا يرى للعمل قيمة بغير النية ، وإذا كانت النية هي التي تقوم العمل فمن الخير أن تكون قوية ؛ لأنه كما تكون الرغبة في عمل طيب أو النفرة من عمل خبيث يكون جزاء العامل "[٣] .

إلى جانب ذلك ذكر الإمام الغزالي أن النية القلبية تتوسط بين أمرين هما لها بمثابة الأصل والثمرة، فقال : " اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد ، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران : علم وعمل (العلم) يقدمه ؛ لأنه أصله وشرطه ، (والعمل) يتبعه ؛ لأنه ثمرته وفرعه "[٤] .

ولكن ربما يظهر في فلسفة الغزالي الخلقية تجاه هذه المسألة ، أننا مرة نراه يجعل البواعث هي المصدر للحكم على العمل الإنساني ، وذلك في الطاعات ؛ لأنها لا تكون خيرًا إلا بالنية ، ويظهر ذلك من قوله : إن العمل تابع للباعث عليه

---

(١) المدينة الفاضلة ص ٩٧ نقلاً عن الإنسان في الفلسفة الإسلامية ص ٢١٨ .

(٢) الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو ص ٦٤ ، ط / السعادة بمصر الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م .

(٣) الأخلاق عند الغزالي ص ١٣٥ د / زكى مبارك ، ط / الشعب .

(٤) إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٣٦٥ ط / دار المعرفة بيروت – لبنان .

فيكتسب الحكم منه ، ومرة أخرى نراه لا يعول على البواعث وذلك في العمل الذي غلب فيه الباعث النفسي على الباعث الأصلي قال : فإنه مضر ومفض للعقاب[١] .

ويتأكد ذلك بهذا المثال : " من سقط منه درهم أو دينار فالتقطه مسكين فانتفع به ، فلا يعتبر بذلك قد عمل خيراً ، ومن أطارته الريح قهرًا عنه فألقت به فوق إنسان فقتله فلن يكون عملاً شرًا "[٢] .

ثانيًا : من الوجهة الفلسفية :

لو نظرنا في الفلسفة بعصورها المختلفة فإننا نجد فريقًا كبيرًا من رجالاتها يرى أن الأحكام الخلقية على الأفعال الإنسانية تصدر باعتبار البواعث والنيات التي تحرك نحو الفعل الخلقي ، ولا عبرة عندهم بالنتائج والآثار المترتبة على الأفعال ، وإن اختلفوا لفظيًا في تحديد طبيعة هذه البواعث، فلا يخفى علينا موقف سقراط من السوفسطائيين عندما جعلوا الأحكام الخلقية جزئية متغيرة بحسب ما يراه الأفراد، فردها إلى مبادئ عامة ثابتة تتخطى الزمان والمكان كما عرف من فلسفته .

وقرر أن "الإنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره ، والقوانين العادلة التي يضعها الإنسان لا تصدر عن هوى أو شهوة ، أو عن النوازع الحسية والمشتهيات المادية ، وإنما تصدر عن العقل ، وليست حقيقتها إلا قوانين غير مكتوبة رسمها الآلهة في قلوب الناس "[٣] .

ولذلك ربط سقراط بين الفضيلة والعلم ، والرذيلة والجهل ومقولته في ذلك لا تخفى على باحث ، " فمن عرف الحق حرص على فعله ومن أدرك الشر توخى الابتعاد عنه ؛ لأنه لا يأتي الشر إلا من جهله ، ورفض سقراط أن يرد أخلاقية الفعل إلى سلطة خارجية ، وإنما حرص على أن يجعل قواعد الأخلاق ثابتة غير

---

(١) راجع الإحياء ج ٤ ص ٣٦٦ ، وراجع الأخلاق عند الغزالى ص ١٤٢ – ١٤٤ .

(٢) مواقف مع الغزالى فى الإحياء ص ٢٩ د / أبو بكر ذكرى ط / دار الفكر العربى ، الطبعة الأولى ١٩٦٥ م .

(٣) العقيدة والأخلاق ص ٢٣٤ د / محمد بيصار .

متغيرة ، وأن يجعل مقياس الخير والشر مطردًا أو موضوعيًا لا يتوقف على مصالح الناس وأمانيهم فلا يتغير بتغير الزمان والمكان"[١] .

أما أفلاطون فبعد أن قرر أن الفضيلة هي أعلى الفضائل ، وأن التوازن بين الفضائل يحقق السعادة انتهت فلسفته الأخلاقية إلى أن " قيمة الفعل الخلقية نابعة من الفعل ذاته وليست قائمة خارجه أو متمثلة فى نتائجه وغاياته ، وأكد أفلاطون القول بأن الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه ، ويحمل في ذاته مبررات فعله ، فقيمته ذاتية فيه ، ومعنى هذا أن الإنسان الفاضل لا يقدم على الفعل رغبة في تحقيق لذة أو الحصول على منفعة، وإنما يأتيه لذاته باعتباره غاية في نفسه "[٢].

وإذا ما غادرنا الفلسفة الخلقية لأفلاطون واتجهنا نحو تلميذه أرسطو فإننا نراه جعل " الخير الأعظم " غاية يسعى كل كائن لتحقيقها ، كما تتوجه إليها الأفعال جميعاً ، واتخذ من الفضيلة وسيلة لتحقيق السعادة ، معتبرًا أنها محل اتفاق بين الناس جميعًا ، فكل ما يبحث الناس عنه ويطلبونه لذاته لا لشيء آخر وراءه هو السعادة ، وهنا ندرك أن الأخلاق عنده أصبحت علمًا عمليًا ؛ لأنها تهدف بالدرجة الأولى إلى إسعاد المجتمع ، ومن ثم نراه اشترط في الفعل الخير شروطًا منها :

أن يطلب لذاته بأن يكون هو الغاية في نفسه وليست نتيجته ، كما اشترط في الفاعل لكي يكون خيرًا فاضلاً – وفق ما جاء في مقدمة كتابه الأخلاق – شروطًا منها : أن يكون الفاعل عالمًا بما يفعل ، وهذا ما يعبر عنه بالقصد أو الإرادة ، وأن يكون الفاعل مختارًا في قصده دون أن يتوقع من وراء اختياره نفعًا ، وأن يفعل وهو مصمم ألا يقع فعله خلاف مقصوده بمعنى أن يتحقق قصده من الفعل [٣].

---

(١) فى علم الأخلاق قضايا ونصوص ، ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

(٣) ينظر العقيدة والأخلاق ص ٢٣٧ وما بعدها و :فى علم الأخلاق قضايا ونصوص ص ٢٥ – ٢٦ و : الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها ص ١٧٦ وما بعدها لـ البير رفو ترجمة د / عبد الحليم محمود و د / أبو بكر زكري .

فلا شك أن هذه الشروط للفعل الخلقي والفاعل تؤكد أنه ممن يعول على البواعث لا النتائج في خلقية الأفعال الإنسانية من حيث إصدار الأحكام الخلقية عليها .

كذلك الحال في الفلسفة الخلقية للرواقيين فهم يرون أن الأخلاق تفضي بدورها إلى السعادة ، ولا بد لكي يكون الإنسان سعيدًا من أن يكون على وفاق مع طبيعته الخاصة التي أعدتها الروح إعدادًا خاصًا نهائيًا عندما حلت فيه، وأن طبيعة الإنسان الخاصة به هي أن سلوكه العملي خاضع لتصوراته الذهنية، وليست العواطف إلا تصورًا كبقية التصورات ، ولكنها تصور معيب أو مبهم لا يفيدنا شيئًا من المعرفة بموضوعه ، إن العاطفة المحركة للوجدانيات لا تصل إلى التحكم في النفس إلا عن طريق النتائج المحصلة من أحكام باطلة مبنية على أسس ناقصة ، آتية من التسرع ، أو من الآراء السابقة التي لم تمحص .

لذلك كان الحكيم عندهم من يخضع حياته عن وعي لحكم العقل ويعيش وفقًا لما تمليه أحكامه ، فالفضيلة وحدها هي الخير والرذيلة وحدها هي الشر ، ولا شيء سواها يمكن اعتباره خيرًا أو شرًا ، ولما كانت الفضيلة عندهم تقوم على التأمل العقلي فقد استندت فى أساسها إلى المعرفة ، وبهذا يقترب المذهب الرواقي من رأي سقراط وأفلاطون في التوحيد بين الفضيلة والمعرفة[١] .

حتى عند فلاسفة العصر الوسيط نجد هذا المعنى متحققًا ، فقد جاء في فلسفة " أبيلاربيار"[٢] أن الأخلاق ليست " ما يقوم به الفرد من فعل أو عمل يؤديه ، بل يجب أن تكون أفعاله صادرة عن نية طيبة وإرادة صالحة حرة بهدف توجيه سلوكه الأخلاقي ، ولذلك فالنية هي أصل العمل ، وبها وحدها يجب أن يقوم العمل، ومن ثم فالشخص الذي يكون ضميره نقيًا لا يمكن أن تكون أفعاله لا أخلاقية ، وأما

---

(١) ينظر الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها ص ٢١٣ – ٢١٤ ، و في علم الأخلاق قضايا ونصوص / ص ٢٧ .

(٢) أشهر فلا سفة العصر الوسيط من مواليد ١٠٧٩ ، شغل كرسي الفلسفة في باريس سنة ١١١٣ ، توفى عام ١١٤٢ ، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج ١ ص ٥٤ .

إن كان ضميره ناقصًا كان نقصًا في توجيه السلوك الأخلاقي ، والإنسان الفاضل في نظر أبيلار هو الذي تعمل إرادته وفق ضميره في انسجام تام ؛ لأن الحساب الإلهي يقوم على النية أصلاً ، وليس على ما يظهر منه أمام الناس ، فالأعمال بالنيات"[١] .

أما الفلسفة الأخلاقية للعقليين فى هذا الشأن فكانت على العكس من فلسفة التجريبيين تمامًا ، حيث إن فلسفة العقليين تقيم " الحكم الخلقي على الفعل الإرادي على أساس تقديرهم للبواعث التي تؤدى إليه ، فالنية هي التي تحدد خيرية الفعل أو شريته ، فإذا اتجهت النية إلى الخير مع إمكان اختيار الشر بإرادة حرة كان الفعل خيرًا ، وإذا اتجهت النية إلى الشر مع إمكان اختيار الخير بإرادة حرة كان الفعل شراً ، فمرد الحكم بالخيرية أو الشرية إلى اتجاه النية ، وصواب الأفعال أو خطؤها مرجعه من الناحية الأخلاقية إلى الباعث الذي يتضمن شعور الفاعل بالرغبة فى عمل الخير والغاية التى يريد تحقيقها بفعله ولا عبرة بعد هذا بالنتائج التي تنجم عن الفعل بعد تحققه "[٢] .

وهذا ما تدور حوله الفلسفة الوجودية ، إذ يرى أحد مؤسسيها : " أن الطفل ليس قديسًا صغيرًا تجيء نماذج السلوك السيئ فتفسد عليه طهارته الأصلية ، بل إن علة الداء كامنة في صميم قلبه منذ البداية ! فالدنس لا يأتي إلينا من الخارج لكي لا يلبث أن ينفذ إلى الداخل ، بل هو – بمعنى من المعانى – باطن في صميم إرادتنا ، وتبعًا لذلك فإن علة الشر كامنة في مركز إرادتنا ، بدليل ، أن إرادة الشر الموجودة لدينا كثيراً ما تجيء ، فتصطنع الظروف المواتية لاقتراف الإثم ... ومعنى هذا أن الدواعي الخارجية ليست هي المسئولة دائمًا عن إقدام الإرادة الشريرة على ارتكاب

---

(١) دروس فى الفلسفة الأوروبية فى العصور الوسطى ص ١٦٦ ، وينظر موسوعة أعلام الفلسفة ج ١ ص ٥٤ ..

(٢) العقليون والتجريبيون ص ٤٧ د / توفيق الطويل – مجلة كلية الآداب ١٩٥٢ م .

الشر ، وآية ذلك أن حب الشر قد لا يحتاج إلى بواعث خارجية أو مبررات نفسية من أجل العمل على تحقيق ذاته"[١] .

فهذا المذهب يتبنى فلسفة أن الإرادة هي حجر الزاوية في مشكلة الشر ، فالإنسان لا يقترف الشر بأمر خارج عن ذاته ، وإنما بنوازع داخل كيانه ، وهي البواعث المنبثقة من مكنوناته ، ومن هنا كان الحكم على الشر بأنه شر ، ويذكرنا هذا المذهب بقول هوبز عن الإنسان : إنه أناني بطبعه .

مناقشة هذا الرأي :

عرفنا مما تم عرضه أن القائلين بالبواعث أو النيات يعولون عليها في إصدار الأحكام الخلقية ، فالنية الحسنة هي التي تجعل الأعمال خيرة ، والنية الخبيثة هي التي تجعل الأعمال شريرة ، وبهذا كانت البواعث عندهم محورًا أساسيًا لإصدار الأحكام الخلقية على الأعمال الإرادية للإنسان ، والسؤال هنا : هل النية الخيرة هي التي تجعل الأعمال جميعها خيرًا ولو كانت شرًا ؟ وهل النية الشريرة هي التي تجعل الأعمال شرًا ، وإن كانت حسنة ؟ .

في الإجابة على هذا السؤال المطروح نرى أن هذا القول ليس محل اتفاق عند الأخلاقيين ، فبعضهم يجعل الباعث الخيّر على طول الخط هو مصدر الخير في الأعمال ، وبعضهم يفصل ويرى " أن النية ليست كل شيء في العمل الأخلاقي، وإنما هي ركن فيه ، فالعمل الأخلاقي له كيان مادي وآخر معنوي ، والأول يتمثل في الفعل والثاني فى النية والإرادة الحسنة ، وهذه الإرادة الخيرة – عندهم – لا تجعل الفعل السيئ حسنًا أو خيرًا ، أو الفعل غير الأخلاقي أخلاقيًا ، كما أن الضوء المسلط على الوجه القبيح لا يجعله جميلاً .

أما كون النية الحسنة تجعل الأعمال العادية المباحة حسنة وعبادة ؛ فذلك لأن هذه الأعمال ليست قبيحة ولا حسنة في ذاتها فهي لذلك لا تعتبر صورة حسنة

---

(١) المشكلة الخلقية ص ٢٢٩ – ٢٣٠ باختصار د / زكريا إبراهيم ، نشر مكتبة مصر الطبعة الثالثة ١٩٨٠ م .

ولا قبيحة ، ولكن تسلط النية الحسنة عليها يحسن من منظرها كما أن الضوء يحسن شيئًا ما من منظر شيء لا هو حسن ولا هو قبيح ولكن لا يكون الحسن الناتج هنا كالحسن الناتج عن منظر حسن تتسلط الأضواء عليه "[١] .

أي: أن الأعمال السيئة بذاتها لا يمكن أبدًا أن تخرجها النية – ولو كانت حسنة – من سوئها وقبحها، فمثلاً لو نوى المختلس أو السارق أو المرتشي الإنفاق في سُبل الخير هل تضفي نيتهم على أفعالهم حُسنًا ؟ إنه بمثابة تسليط الضوء على الوجه القبيح كما هو معنا في المثال ! وبمثابة شفاعة الشافعين للمشركين ! ، أما الأفعال المباحة في ذاتها ، العادية في صورتها فالمدار فيها على النية ؛ لأنها هي التي تحدد وجهتها ولا عبرة بالنتائج هنا ما دامت النية الحسنة متجهة نحو فعل مباح عادي جُهِلت نتيجته .

وهذا يذكرنا بقول الإمام الغزالي : " إذا حصل العمل بباعث النية فالنية والعمل بهما تمام العبادة، فالنية أحد جزأي العبادة لكنها خير الجزأين ، لأن الأعمال بالجوارح ليست مرادة إلا لتأثيرها في القلب ليميل إلى الخير وينفر عن الشر ، فليس المقصود من وضع الجبهة على الأرض وضع الجبهة على الأرض بل خضوع القلب ، وبهذا التحقيق يعرف سر قوله – صلى الله عليه وسلم – : " نية المؤمن خير من عمله "[٢] .

وربما ظن ظان أن التعويل على النية في إصدار الحكم الخلقي بهذه الدرجة يهدر الأعمال ويلغي قيمتها ، فالحق " أن ذلك لا يعنى أن لا قيمة للعمل في ذاته ، فالأفعال التي هي معاصٍ لا تتغير عن موضعها بالنية ؛ إذ النية لا تؤثر في إخراج الفعل عن كونه معصية أو عدوانًا أو ظلمًا ، وقد تسول النفس للإنسان ذلك فيرتكن

---

(١) الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام ص ٢٩١ د / مقداد يالجن .

(٢) الأربعين فى أصول الدين ص ١٤٧ باختصار . إصدارات المكتبة الكبرى ، والحديث أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن سهل بن سعد الساعدى ج ٦ ص ١٨٥ تح حمدى عبد المجيد السلفى نشر دار ابن تيمية الطبعة الثانية .

إلى فساد العمل أو عدم أداء الواجبات مبررًا ذلك بسلامة النية ، وذلك من خدع النفس ومن خفاء الشهوة وباطن الهوى "[١] .

وهنا يجب أن نفرق بين النية الطيبة والنية الخبيثة ، فالنية الطيبة ولا شك هي باعث قوي على الفعل الذي يمكن وصفه بأنه حسن ، والنية الخبيثة على العكس من ذلك ، والعمل لا ينكر في أي صورة إذا كان محدد المعالم ، ولذا فإن الحديث الذي جاء عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في النية ودورها في اعتبار العمل ودورانه مع النية صلاحًا وفسادًا يشير " إلى أن الأعمال موجودة ولا يمكن نفيها سواء سبقتها نية أو لم تسبقها كعمل النائم وأمثاله ، إلا أن العمل ذا القيمة الذي يحترمه الشرع هو ما كان مؤسسًا على النية "[٢] .

لذا رأينا البعض من أصحاب هذا الفريق لا يشترط النية أو الباعث فحسب ويجعلهما محورًا لإصدار الحكم الخلقي ، بل يرى " أن أسلوبنا في الإرادة هو الذي يخلع على الخير والشر ما لهما من قيمة ، أو هو الذي ينزع عنهما ما لهما من قيمة ، فليست الخطيئة أن تريد السوء ، بل الخطيئة أن تسيء الإرادة ! وبعبارة أخرى يمكننا أن نقول : إن سر الخطيئة لا ينحصر في إرادة الشر ، بل في الإرادة الشريرة ، وآية ذلك أنه كما أن الفعل السيئ قد يصدر عن إرادة خيرة فإن الفعل الصالح قد يصدر أحياناً عن إرادة شريرة ، وإن التجربة لتدلنا على أن المرء قد يقول الحق بسوء نية كما قد يريد نجاح خصمه بسوء نية إذا كان يعلم مثلاً أن من شأن هذا النجاح أن يتسبب في هلاكه "[٣] .

---

(١) الرعاية لحقوق الله ص ٢٠٥ – ٢٠٦ نقلاً عن الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٧٠ د / محمود أحمد صبحى .

(٢) بستان العارفين ص ٢٧ هامش للإمام النووى تعليق عبد الرحمن الزغبى ورؤوف شلبى ، سلسلة البحوث الإسلامية السنة الثانية الكتاب العشرون ، جمادى الثانية ١٣٩٠ هـ أغسطس ١٩٧٠ م .

(٣) مشكلة الإنسان ص ١٠٠ د / زكريا إبراهيم نشر مكتبة مصر بالفجالة بدون .

وهذا كله بلا شك يؤكد لنا نظرة هؤلاء إلى أن النية لا بد معها من مقصد حسن أو سيء ، فلا تكفي الإرادة الخيرة وحدها ، ولا الإرادة الشريرة وحدها ، فقد يفعل المرء الخير ، وهو صادر عن نية خبيثة ، وقد يفعل شرًا وهو صادر عن نية طيبة ، فالنية ليست قولاً لسانيًا وإنما هي الإرادة الموجهة نحو الفعل أو الترك مع غرض شريف أو دنيء في الحالتين ، ومن ثم نستطيع أن نصدر حكماً أخلاقياً على الأفعال بأنها خير أو شر بهذا الباعث أو هذه النية ، وإلا فهل يستطيع أحد أن يصدر حكماً بخيرية أو حُسْن فعل رَجُل أراد أن يدخل السرور على الناس فأضحكهم باغتياب الناس وأكل لحومهم ؟ .

من هنا ندرك أن هناك فرقًا بين القانون الأخلاقي والقانون الوضعي تجاه البواعث فـ"القانون الأخلاقي لا يعنيه سوى نية الفاعل وقصده ، بخلاف القانون الوضعي الذي يهتم في المقام الأول بالفعل وصلته بصاحبه ، ولهذا كانت عناية الدين بالنية والجهة التي تتجه إليها إرادة الفاعل ، فجعل النية شرطاً في قبول العبادة ، كما أنها المميزة للفعل والمحددة لصفته من الوجوب والندب والإباحة ، كما أنها الفاصلة بين جهتي الفعل هل يبغي به صاحبه وجه الله فيستحق الثواب والحمد ، أو وجه الناس من الرياء والمباهاة ... ، فقيمة العمل إنما تقدر حسب النية فيه لا بحسب العمل ذاته ، فالذي يقصد ارتكاب جريمة ما لكنه لا يتمكن من إتمامها لمانع خارج عن إرادته كان مسئولاً أخلاقيًا عن قصده وإرادته "[١] .

فإصدار الأحكام على الأعمال في القانون الوضعي يختلف عنها في القانون الأخلاقي ، فالقانون الوضعي لا يلتفت للبواعث والنيات ولا يعول عليهما في شيء ؛ لأن المدار فيه على النتائج من الأفعال ، وهذا الموقف منه هو عين ما تراه الفلسفة النفعية والتجريبية ، على ما سيجيء – إن شاء الله تعالى – في المبحث الثاني .

---

(١) الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين ص ٣٢ – ٣٣ د / حمدى عبد العال ، نشر دار القلم الطبعة الثالثة ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م .

المبحث الثاني : **القائلون بنتائج الأعمال** .

إذا ذهب معظم الأخلاقيين إلى أن مناط إصدار الحكم الخلقي على الأعمال الإرادية للإنسان هو الباعث أو النية ، فإن فريقًا آخر قد ذهب إلى أن محور إصدار الحكم الخلقي هو النتيجة من العمل ، أي: ما يلحق العمل لا ما يسبقه ، ومن ثم فإن النيات عندهم لا تصلح لأن تكون محورًا لإصدار الأحكام الخلقية على الأعمال ووصفها بأنها خير أو شر " فكل عمل تعورف على شريته فهو شر مهما ادعي حسن النية فيه ، وكل عمل تعورف على خيريته فهو خير مهما كانت النية التي دفعت إليه "(١) .

يقول الدكتور "محمود زقزوق" بعد أن ذكر أن مذهب غالبية الأخلاقيين قديمًا وحديثًا جَعْل محور إصدار الأحكام الخلقية في الأعمال الإنسانية هو النية والباعث : " وهناك على النقيض من هذا الرأي اتجاه آخر ذهب إليه بعض الأخلاقيين الذين يرون أن مناط الحكم الخلقي هو نفس العمل ، فما دام العمل حسناً ونتائجه حسنة كان خيراً ، وإذا كان سيئًا ونتائجه سيئة كان شرًا ، فالنيات والمقاصد أمر لا نستطيع أن نطلع عليه ؛ ولهذا فلا يجوز أن نجعلها مناط الحكم الخلقي " (٢) .

حجج أصحاب ناتج العمل :

احتج بعض من قال بأن الحكم الخلقي يصدر على الأعمال الإنسانية باعتبار نتيجة العمل لا الباعث عليه أو النية بأدلة منها :

أولاً : الارتباط الوثيق بين العمل والعبادات وسائر التكاليف في الدين الإسلامي ، وأن العبادات قد عرفت في كثير من المؤلفات القديمة باسم التكاليف العملية ؛ لأن معيار الحكم فيها يدور حول العمل، فالصلاة في الإسلام عبادة عملية ،

---

(١) مواقف مع الغزالى فى إحياء علوم الدين ص ٢٦ .

(٢) مقدمة فى علم الأخلاق ص ٤٥ .

وركن النية فيها لا يكفى عن آدائها ، لقوله تعالى : " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين"(١) ، ومن ثم فالعبادة لا بد فيها من العمل(٢) .

ثانيـاً : أن " العمل لا يكون خيرًا أبدًا إلا إذا كان موافقاً للقيم الأخلاقية ، ولا يكون شرًا إلا إذا كان مخالفاً للقيم الأخلاقية، فالعبرة هو موافقة هذا العمل أو ذاك للقانون الأخلاقي الثابت في ضمائر الناس، المرتبط بسلوكياتهم ، وقد استقر لديهم حتى صار معبراً عنهم ، ثم إن العمل الأخلاقي يدور حول نوعه وطبيعته والجهة التي يتجه إليها ثم الغاية التي يقوم عليها ، وهى جهات أربع تتكامل فيما بينها من ناحية الأداء ، وإن لم تتكامل من ناحية الفعل والقيام به على وجه الاستقلال ، وهذا في حد ذاته يكفى لاعتبار الفعل والنظر إليه على أنه المعيار الأصلي الذي يدور حوله محور الحكم الخلقي بل ولا يمكن النظر لا إلى ذوات الفعل بغض النظر إلى الفاعل "(٣) .

أي : أن ما عرف بوسيلة من وسائل المعرفة أنه خير وموافق للقيم الخلقية فهو خير ، وما تم التعارف على أنه شر ومخالف للقيم الخلقية فهو شر ولا عبرة بالبواعث في الصورتين والمدار على النتائج ، فالنتيجة الحسنة تجعل الفعل حسناً ، والنتيجة السيئة تجعل الفعل سيئًا ، لا سيما أن البواعث خفية لا يمكننا الاطلاع عليها ، وليست وحدها محور التكامل في الفعل الصادر عن الإنسان .

ولنا أن نورد على مذهب هؤلاء أنه " قد يقرر – مثلاً – جماعة من الأطباء بعد الفحص إجراء عملية لمريض ، ثم يتبين بعد إجرائها أن الفكرة كانت خطأ ، وأنه كان الأولى ألا تعمل ، ثم يموت المريض منها ، فغرض الأطباء أن يشفى المريض ، ولأجل هذا أقدموا على ما عملوا ، ولكن النتيجة أنه مات ، وهذا

---

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة .

(٢) تأملات غزالية فى الأخلاق النظرية ص ١١٠ بتصرف .

(٣) تأملات غزالية فى الأخلاق النظرية ص ١١١ – ١١٢ باختصار .

الغرض كان قبل العمل ، وهو غرض حسن ، وهذه النتيجة حصلت بعد العمل ، وهي سيئة"(١)

فكيف يقرر هذا الفريق وجهة نظره في هذا العمل الإرادي المختلط بين باعثه وناتجه ؟ .

الطبيعي هنا – بعيداً عن رأيهم – أن ننظر فيما إذا كان يمكن الاحتراز من هذه النتيجة المؤسفة أو لا ، فإذا أمكن الاحتراز بأن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من الفحوصات قبل إقدامهم على هذا العمل ولم يفعلوا لكانوا مفرطين ولا تجدي هذه النية الحسنة ؛ لأنها هي والعدم سواء ، أما إذا لم يمكن الاحتراز بمعنى أن ما حدث كان بعد تقارير متأنية في دراستها وبحثها وقد أدت هذه الدراسات إلى أنه لابد من إجراء هذه العملية ، ثم كان ما كان ، فإن الأمر فيه سعة .

ومعنى ذلك أن النية الحسنة والباعث الطيب لا بد فيهما من الموازنة بين أسباب النجاح وأسباب الفشل قبل أن يشرع الإنسان فى الفعل وتظهر النتيجة ؛ لأن الأفعال الحسنة والقبيحة قد تتشابه أو تشترك فى الهيئة والنتيجة ، ولا يميز ذا عن ذاك إلا النية أو الباعث على العمل .

ومثال ذلك من يضرب ولده ويمنعه الطعام تأديبًا له على ترك الصلاة أو تضييعها ، ومن يضرب ولده ويمنعه الطعام ليتخلص منه خوف الفقر ، أو كالمهاجر مع الصحابة – رضي الله عنهم – من مكة إلى المدينة ، فالعمل واحد والطريق واحد ، لكن النية وحدها هي المفرقة بين نتيجة فعل ذا وذاك، أعنى من كانت هجرته إلى الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – ومن كانت هجرته لعرض من الدنيا ، وقس على ذلك في حالة الأطباء كما في المثال السابق .

لكن أصحاب هذا المذهب لم يفصلوا ، واتجهوا في مسار واحد وهو أن النية أو الباعث لا يصلح أن يكون محورًا لإصدار الحكم الخلقي على أفعال الإنسان

---

(١) كتاب الأخلاق ص ١٩ .

الإرادية حيث إن " النية أمر مغيب لا سبيل إلى الاطلاع عليه ومعرفته ، فإذا جعلناه أساسًا للحكم الأخلاقي فإن هذا يعنى أننا لن نستطيع إدراك حكم أخلاقي أبدًا"(١) .

ومعنى ذلك أن أصحاب هذا الاتجاه لا يؤمنون بالبواعث أو النيات كمصدر للحكم الخلقي ؛ وذلك لخفائها وعدم الاطلاع عليها ، بالإضافة إلى ما سبق وليس ذلك فحسب بل سخروا منها حتى قال أحد زعماء هذا المذهب وهو الفيلسوف الفرنسى "بليز بسكال"(٢) . متهكماً على البواعث والنيات : (من النيات والمقاصد أخذ بلاط جهنم) – وقرروا– أن العمل يكون شرًا إذا كان ممنوعًا خلقيًا مهما حسنت نية العامل ، ويكون خيرًا إذا كان مندوبًا إليه بقطع النظر عن النية التي صدر عنها "(٣) .

أي : أن المحور في إصدار الأحكام الخلقية – كما سبق – هو كون العمل موافقًا أو مخالفًا للقانون والقيم الأخلاقية ، ولا دخل للبواعث وما تكنه الضمائر في فلسفتهم ، بل النتائج والآثار تشهدان أن الفعل خير أو شر ، ومعنى ذلك أن التجريبيين عمومًا لا يعولون على البواعث في إصدار الأحكام الخلقية على الأفعال الإنسانية .

ومن نظر فى فلسفة "بنتام" "ومل" ظهر له موقفهم من البواعث ،فقد صرح "مل" بأن أشياع المذهب النفعي – الذين يحسبون على المذهب التجريبي – لا يشترطون في الفعل الخلقي أن يصدر عن الشعور بالواجب ، فإن الباعث مهما كان لونه لا يغير من قيمة الفعل الخلقي ، وإن كان له أثر في تقدير أصحابها فإن هناك

---

(١) دراسات فى علم الأخلاق ص ٢١ د / محمود مزروعة نقلاً عن تأملات غزالية ص ١١١ .

(٢) رياضى فيزيائى فيلسوف وكاتب فرنسى ينتمى إلى عائلة عريقة فى البرجوازية ولد سنة ١٦٢٣ ، اشتهر بدفاعه عن العقيدة الكاثوليكية ، من مؤلفاته : الخواطر ، حقيقة الدين المسيحى ، توفى عام ١٦٦٢ م ، راجع موسوعة أعلام العرب ج ١ ٢٣٢ .

(٣) مقدمة فى علم الأخلاق ص٤٥ ، وينظر مواقف مع الغزالى فى إحياء علوم الدين ص٢٦.

أفعالاً صائبة قد تصدر عن نيات شريرة ، وأفعالاً خاطئة قد تصدر عن نيات خيرة فلا تؤثر النية فى قيام الفعل الخلقي ، إن العبرة عندهم بنتائج الأفعال من حيث نفع الجماعة أو ضررها واللذة أو الألم الذي تصيبه[١] .

يقول الدكتور محي الدين الصافي عن "مل" اتفق مع "بنتام" في مذهبه في القول بأن الصواب الخلقي والخطأ الخلقي ، يتوقف على نتائج الأفعال ، ومدى ما تحققه تلك النتائج من سعادة لنا وللآخرين "[٢] .

كما تأكدت في فلسفة "جون ديوى"[٣] " قيمة النتائج الاجتماعية والفردية للأفعال الإنسانية باعتبارها مقياس الخير والشر ومعيار الصواب والخطأ إن الخير هو الذي يخدم غايات الجماعة ومطالب الفرد فى الجماعة "[٤] .

إلى جانب ذلك ما جاء في الفلسفة الأخلاقية "للبراجماتية" من أنه ليس الحق في أول الفكرة ، وإنما هو في نتيجة العمل من الفكرة ، فالنتيجة التي تحقق نفعًا هي التي تجعلنا نقول عن الفعل إنه خير ، والنتيجة التي لا تحقق نفعًا ومصلحة تجعلنا نحكم على الفعل بأنه شر – على ما سبق في الفصل الأول – فالبواعث مستبعدة تمامًا.

وهنا نجد في هذه الفلسفة التجريبية التي لا تعير البواعث أو النيات في إصدار الأحكام الخلقية على الأفعال اهتماماً نقطة التقاء في الظاهر مع القوانين

---

(١) ينظر العقليون والتجريبيون ص ٤٧ – ٤٨ د / توفيق الطويل ، ومذهب المنفعة ص ١١٤ – ١١٥ .

(٢) بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة ص ٥٦ .

(٣) فيلسوف ومربى أمريكى شمالى من مواليد ١٨٥٩ ، أحد أساتذة جامعة شيكاغو ، رفض فى فلسفته اعتبار المعرفة شيئاً نظرياً وتأملياً فابتدع المذهب الأداتى أو الوظيفى الذى مؤداه أن المعرفة فاعلية موجهة ، من مؤلفاته : معالم نظرية نقدية فى الأخلاق ، توفى عام ١٩٥٢م، راجع موسوعة أعلام الفلسفة ج ١ ص ٤٦٣ .

(٤) مذهب المنفعة ص ٢٦٨ – ٢٦٩ .

الوضعية التي تصدر أحكامها على الأفعال دون التفات إلى النيات والبواعث ، لكننا ربما ندرك أن إقامة الأحكام القضائية على النتائج دون البواعث يختلف عنه في الأخلاق فمن الصعب على " رجال العدالة أن يعرفوا حقيقة البواعث على الأفعال الإنسانية ، ومن هنا جاء اقتناعهم بالنظر إلى آثارها ونتائجها إلى جانب أن القوانين لا تهتم إلا بسلامة المجتمع ، وهي لا تضار بالبواعث شريرة كانت أو ضارة ، أما الأخلاق فإنها تهتم بتصفية النفوس وتطهيرها من الشهوات والنزوات ، ومن هنا كان اهتمامها بالبواعث والنيات "[١] .

تقويم المذهب :

إن أول ما يلفت نظرنا في هذا المذهب الذي أهمل البواعث ، وسخر منها أنه – باختصار – قد فاته " أن سر الخطيئة لا ينحصر في إرادة الشر ، بل في الإرادة الشريرة .

وآية ذلك أنه كما أن الفعل السيئ قد يصدر عن إرادة خيرة ، فإن الفعل الصالح قد يصدر أحياناً عن إرادة شريرة ، ومعنى هذا أن الإرادة الخيرة والإرادة الشريرة قد تتشابهان من حيث المضمون الظاهري إذا كانتا تهدفان إلى شيء واحد بعينه ، ولكنهما لا بد أن يكونا مختلفين من حيث المقصد أو النية أو الاتجاه الباطني"[٢] ومن ثم فكيف تكون النتيجة من العمل هي محور الإصدار للأحكام الخلقية ؟ .

علمًا بأن البعض من أصحاب مذهب النتائج قد ربطوا بينها وبين الباعث معتبرين أن " الباعث هو النتيجة القصوى التي يتصورها صاحب الفعل ويريدها ،فمن الممكن أن يقال : إن موضوع الحكم الخلقي هو النتائج والآثار إذا كنا نقصد بها النتائج والآثار التي يصورها صاحب الفعل قبل وقوعه وأدخلها جونستون في موضوع الحكم الخلقي "[٣] .

---

(١) العقليون والتجريبيون ص ٥٠ .

(٢) مشكلة الإنسان ص ١٠٠. باختصار .

(٣) العقليون والتجريبيون ص ١٥ .

ونستطيع أن نستوعب ذلك إذا نظرنا إلى المراحل التي تسبق الفعل الإنساني من خاطر وحديث نفس وميل وعزم ، فالعزم باعث قوى يتأكد فيه كسب الفاعل أو التارك ، وهو ما يعرف في القانون بالإصرار ومن هنا قد يكون نتيجة باعتبار ما سيكون .

لأجل ذلك قرر " توما الأكوينى"(١) أن الفعل لا يكون خيرًا مطلقًا إلا إذا تمثلت فيه جميع أنواع الخير ، وأن الخير الأخلاقي يطابق الأفعال الإنسانية حينما نحيا متوافقين مع العقل ، أي: نفعل أفعالنا وفقًا لما يراه العقل صحيحًا ، كذلك فإن القيمة الأخلاقية لأي فعل تتوقف على غاية هذا الفعل والهدف منه (٢) .

فهو لم يجعل القيمة الخلقية للفعل وكونه خيرًا أو شرًا باعتبار نتيجة العمل التي تجعله مليئًا بجميع أنواع الخير فقط ، بل ربط ذلك بالموافقة للعقل الذي هو أمر باطني كالباعث؛ لأنه قد يكون الباعث نبيلاً ونتيجة العمل على العكس تمامًا .

والذي يتمشى مع مذهب اتخاذ النتائج من الأعمال محورًا لإصدار الحكم الخلقي هو : أن يحكموا على نتائج الأعمال بأنها مثلاً ضارة أو نافعة ، فمما لاشك فيه أن الحكم على الشيء بأنه ضار أو نافع يغاير الحكم عليه بأنه خير أو شر (٣) .

ودليل ذلك أن النية قد " يترتب عليها الثواب أو العقاب من غير أن يقترن بها عمل ، فقد يكتب الرجل فى عداد الغزاة وهو على فراشه ! وقد يدخل في زمرة المتعبدين وهو لم يصل ركعة ، وقد يعاقب على جريمة القتل وهو لم يزهق روحًا

---

(١) أحد فلاسفة العصور الوسطى ، ولد عام ١٢٢٥ م لأسرة إيطالية أرستقراطية ذات نفوذ سياسي فى إيطاليا ، نال لقب الأستاذية في اللاهوت عام ١٢٥٦ م ، له عدة مؤلفات منها : الخلاصة ضد الوثنيين ، الخلاصة اللاهوتية ، الكون والفساد ، الأخلاق ، راجع دراسات فى فلسفة العصور الوسطى ص ٣٩١ – ٣٩٢ د/ ماهر عبد القادر محمد و د/ حربي عباس عطيتو ط/ دار المعرفة الجامعية .

(٢) فلسفة العصور الوسطى ص ٤٥٣ بتصرف يسير .

(٣) ينظر الأخلاق لأحمد أمين ص ١١٦ وما بعدها مقدمة فى علم الأخلاق ص ٤٦ .

ولم يسفك دمًا !! وذلك حين تقوم النية مقام العمل فالمعتبر في نظر الإسلام هو الباعث ، وهو العنصر الأخلاقي الذي توزن على أساسه الأعمال "[١] .

وهذا يذكرنا بما ذهب إليه الإمام الغزالي من أنه " لا يرى للعمل قيمة بغير النية ، وإن شئت الإرادة ، وإذا كانت النية هي التي تقوم العمل فمن الخير أن تكون قوية ؛ لأنه كما تكون الرغبة في عمل طيب أو النفرة من عمل خبيث يكون جزاء العامل "[٢] .

وهنا نستطيع أن نقول : إن هذا المذهب الذي يرى أن الأحكام الخلقية على الأفعال الإرادية للإنسان تصدر باعتبار الناتج من العمل وليس باعتبار الباعث أو النية إنه مذهب " ظالم وبعيد عن حجية الصواب ، فالمرء محدود التصرف والقدرة في هذا الكون ، ما في ذلك شك ، وهو في كل عمل تصرفاته مرتبط إلى وسائل محدودة ، فإذا بذل جهده اتجاهاً للخير وتحقيقًا له ، ثم تدخلت عوامل أخرى خارجة عن قدرته ووسائله المحدودة ، كان ظلمًا وقسوة أن نحمله النتيجة "[٣] .

وحقاً إننا نستطيع أن ندرك هذا المعنى في عمل سيدنا خالد بن الوليد رضي الله عنه يوم مؤته بفراره بالجيش مع نيته الطيبة ، وإلا فالمهندس الماهر الذي أشرف على عمل من الأعمال الهندسية وبذل جميع طاقاته ليخرج عملاً متقناً بكل المقاييس ، ثم حدث – مثلاً – أمرٌ لا إرادة له فيه كزلزال ونحوه فتصدع المبنى أو تهدم ، فهل يحاسب على هذه النتيجة ؟ ومثلها الطبيب الحاذق الذي حاول إنقاذ المريض وإسعافه بعملية عاجلة ، بعد بذل كل ما يمكن بذله من استعداد شامل متكامل يسلم من التفريط والإهمال ، فمات المريض بلا قصد أو إهمال ، فهل هو الآخر يؤاخذ على هذه النتيجة ؟ .

---

(١) قبسات من السنة ج ١ ص ٢٨ – ٢٩ .

(٢) الأخلاق عند الغزالى ص ١٣٥ .

(٣) دراسات فى الأخلاق د / محمود مزروعة نقلاً عن تأملات غزالية ص ١١٤ .

إننا لو نظرنا في الفكر الإسلامي لوجدنا أن بعضًا من المذاهب جعلت العمل جزءًا من الإيمان ، بل جعلته شرطاً في صحة الإيمان ، واستدلوا على ذلك بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى : " وما كان الله ليضيع إيمانكم "(١) على أن المراد بالإيمان الصلاة ، وهي عمل من الأعمال ، وكقوله تعالى: " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدًا فيها "(٢) فالقتل عمل سيئ يتنافى مع العمل الصالح ، وهكذا .

كما استدلوا أيضًا على جعل العمل شرطًا في صحة الإيمان ببعض الأحاديث النبوية كقوله – صلى الله عليه وسلم – : فيما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"(٣).

فهذا الحديث وغيره يبين أن هذه الأعمال المنكرة تتنافى مع الإيمان ، وتدل على نفيه وعدم وجوده(٤)

وبغض النظر عن التحقيق التام في مسألة دخول الأعمال في الإيمان أو عدم دخولها ، أو جعلها شرطًا في كمال الإيمان أو صحته ، فإن ما سبق يدلنا على أن الذي ترتاح إليه النفس هو أن مصدر الحكم الخلقي على الأعمال الإرادية للإنسان هو الباعث المساوي للنية لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ... الحديث " فهذا هو ما ينبغي أن تخضع له جميع المذاهب الأخلاقية .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٤٣ .

(٢) سورة النساء آية ٩٣ .

(٣) مسلم بشرح النووى ج ١ ص ٢٤١ كتاب الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصى .

(٤) راجع مذكرات فى التوحيد ١٥٦ للشيخ صالح شرف ، والنبوات والسمعيات من علم الكلام ص ١١٥ د / محيى الدين الصافى ، ودراسات فى العقيدة حول السمعيات ص ٣٥ وما بعدها د / محمد عبد الصبور هلال .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبنوره أشرقت الأرض والسماوات ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله ، من كان خُلُقُه القرآن ، وأنيسه الرحمن ، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد

فها هى نهاية المطاف حول بحث : " الحكم الخلقي على الأعمال الإنسانية بين البواعث والنتائج أنماط ونماذج "، وقد انتهى البحث إلى نتائج أهمها :

١- أن الخُلُق لصورة الإنسان الباطنة ، كما أن الخَلْق لصورة الإنسان الظاهرة .

٢- أن علم الأخلاق يبحث في الفضائل التي لو تحلى بها الإنسان لنال ما أعد له من الكمال ، ويبحث في الرذائل التي تورد من ابتلي بها مورد الدمار والتهلكة .

٣- أن ما يتصل بموضوع علم الأخلاق من الأعمال الإنسانية إنما هي الأعمال الإرادية والشبه الإرادية فقط .

٤- أن الحكم الخلقي تقدير وحكم على أعمال الإنسان بمقياس ثابت يرتبط بالإرادة الحرة ارتباط الروح والجسد .

٥- أن العرف لا يصلح أن يكون مقياساً خلقيًا ؛ لأنه متغير وليس ثابتًا ، فضلاً عن تصادمه مع الشرع في كثير مما يقضي به .

٦- أن الرأي الشخصي لا يصلح لأن يكون مقياسًا ثابتًا للحكم الخلقي ؛ لتفاوته وانزوائه وعدم خلوه من الهوى غالبًا .

٧- أن الضمير وإن كان مصدرًا لتوجيه الإنسان نحو الخير أو الشر إلا أنه متفاوت ولا يصلح بمفرده أن يكون مقياسًا للحكم الخلقي على الأعمال الإنسانية .

٨- أن القوانين الوضعية لا تصلح لأن تكون مقياسًا للحكم الخلقي لعدم ثباتها ، وعدم شموليتها وعدم تناولها الأعمال الباطنية للإنسان .

٩- أن المقياس الحق الثابت للحكم الخلقي هو القانون السماوي ؛ لشموله وثباته وإلهية مصدره ، شاء من شاء وأبى من أبى .

١٠- تعويل "كانْت" في المقياس الخلقي على العقل العملي الذي يمد الإرادة الخيرة بالمعرفة بدلاً من العقل النظري المعتمد على الحواس الخداعة .

١١- أن الواجب عند "كانْت" لا يصلح لأن يكون مقياسًا خلقيًا لتجاهله الغالبية من البشر ، إلى جانب إفراطه في حرية الإرادة وعدم إخضاعها لسلطة تشرع لها .

١٢- أن مذهب المنفعة أو اللذة لا يصلح مقياسًا خلقيًا ؛ لأن الناس لا ينشدون اللذة وحدها ومشاعرهم تجاهها مختلفة ولا يمكن أبداً أن تخضع لمقياس واحد .

١٣- ارتباط المسئولية الخلقية بالوعي والاختيار وأن مناطها من الانسان كمال الأهلية والتمكن من الفعل أو الترك .

١٤- أن استدلال أصحاب القول بالبواعث بحديث " إنما الأعمال بالنيات " استدلال قوى يرجح مذهبهم .

١٥- أن الأشاعرة والمعتزلة يجعلون الحكم الخلقي على الأعمال الإنسانية هو الباعث والمقصد .

١٦- أن الإمام الغزالي لا يرى قيمة للعمل دون النية ؛ لأن جزاء العامل يكون بها .

١٧- أن ما يفهم من الفلسفة الخلقية لفلاسفة اليونان سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، رفض أن تكون قيمة الفعل الخلقي متمثلة في نتائجه .

١٨- أن أصحاب القول بالنتائج يعولون في الحكم الخلقي على ارتباط الأعمال بالتكاليف وموافقة الأعمال للقيم الأخلاقية إضافة لخفاء البواعث .

١٩- أن الفلسفة التجريبية تؤمن بأن الحكم الخلقي على الأعمال الإنسانية باعتبار النتائج بعد سخريتها من البواعث ، على عكس الفلسفة العقلية .

٢٠- أن مذهب إقامة الحكم الخلقي باعتبار النتائج من الأعمال مذهب ظالم وبعيد عن حجية الصواب ؛ لأنه من الظلم أن نحمل النية الحسنة نتائج سيئة خارجة عن قدرتها .

وبعد فهذا جهد المقل ، فإن وفقت فمن الله – تعالى – وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان ، والله أسأل أن يجعل هذا العمل مقبولاً خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعنا به في الدنيا والآخرة ؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وصلى الله علي سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ثبت بأهم المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم .
٢- الاتجاه الأخلاقي فى الإسلام د/ مقداد يالجن نشر مكتبة الخانجى ط أولى ١٩٧٣ م .
٣- إحياء علوم الدين لأبى حامد الغزالي ط/ دار المعرفة – بيروت لبنان .
٤- الأخلاق لأحمد أمين ط/ دار الكتب المصرية الطبعة الثالثة ١٩٣١ م .
٥- الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الكلام د/ مصطفى حلمى ط/ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٤ م .
٦- الأخلاق بين الوضعية والدين د / سامي عفيفي حجازي. نشر مكتبة رشوان بالأزهر ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م .
٧- الأخلاق في الشريعة الإسلامية د/ أحمد العليان دار النشر الدولي الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م .
٨- أخلاقنا د / محمد ربيع جوهري مكتبة دار الفجر الطبعة السادسة ٢٠٠٦ م
٩- الخلق الكامل لمحمد جاد المولى ط/ محمد على صبيح الطبعة الثانية ١٩٦٥ م
١٠- الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين د / حمدي عبد العال نشر دار القلم ، الطبعة الثالثة ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م .
١١- الأربعين فى أصول الدين للفخر الرازى تح د/ أحمد حجازى السقا ط/ مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
١٢- الإسلام والمذاهب الأخلاقية د / إبراهيم محمد إبراهيم ط / الأمانة الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
١٣- الإنسان فى الفلسفة الإسلامية د / إبراهيم عاتى ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م.
١٤- الإنسان فى القرآن الكريم للعقاد ط/ الهيئة العامة للكتاب ١٩٩٦ م .

١٥- البراجماتية أو مذهب الذرائع ليعقوب فام ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ١٩٩٨ م .

١٦ بين أخلاق القرآن والأخلاق عند الفلاسفة د / محي الدين الصافى نشر مكتبة الإيمان ١٤٢٤ هـ ١٧ - تاريخ الأخلاق فى الإسلام د/ محمد يوسف موسى ط/ أمين عبد الرحمن .

١٨- تاريخ الفلسفة الحديثة د/ يوسف كرم ط/ دار المعارف الطبعة الخامسة .

١٩- تأملات غزالية فى الأخلاق النظرية د/ محمد حسيني الغزالي ط السابعة ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٧ م .

٢٠- التربية الأخلاقية الإسلامية د/ مقداد يالجن نشر مكتبة الخانجي بمصر الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م .

٢١- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه ط / وادي النيل بمصر ١٢٩٩ هـ .

٢٢- الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو للفارابي ط/ السعادة بمصر الطبعة الأولى ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م

٢٣- دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدى ط / دار الفكر – بيروت

٢٤- دراسات فى علم الأخلاق د/ طه عبدالسلام خضير ط/ الثالثة ٢٠٠٣م.

٢٥- دروس فى الفلسفة الأوروبية فى العصور الوسطى د/سمير حامد عبدالعال١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨م.

٢٦- دستور الأخلاق فى القرآن د/ محمد عبد الله دراز تح د/ عبد الصبور شاهين ط/ مؤسسة الرسالة الطبعة العاشرة ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م .

٢٧- رسالة الأخلاق للشيخ حسنين مخلوف ط/ المدنى بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .

٢٨- سنن الترمذى تح أحمد شاكر ط/ مصطفى البابى الحلبى ١٩٧٥ م .

٢٩- شريعة القرآن من دلائل إعجازه للشيخ محمد أبو زهرة إصدار هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.
٣٠- صحيح البخارى ط / دار طوق النجاة الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ .
٣١- الظاهرة الأخلاقية د/ عثمان عيش نشر مكتبة الأزهر ط /أولى بدون .
٣٢- العقيدة والأخلاق وأثرهما فى حياة الفرد والمجتمع د/ محمد بيصار نشر مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الثانية ١٩٧٠ م .
٣٣- عمدة القارى شرح صحيح البخارى ط إدارة الطباعة المنيرية – بدون تاريخ
٣٤- الغزالى فلسفته الأخلاقية والصوفية د/ محمد البهى نشر مكتبة وهبة الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
٣٥- الفكر الإسلامى المتوازن إعداد لجنة التعريف بالإسلام سلسلة قضايا إسلامية العدد ٤١١ / ٢٠٠٤ م .
٣٦- الفلسفة الأدبية تعريب حنا أسعد فهمى ط/ المؤيد ط أولى ١٩١٩ م .
٣٧- فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلتها بالفلسفة الإغريقية د/ محمد يوسف موسى ط/ الخانجى بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٤ م .
٣٨- فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها د/ توفيق الطويل نشر دار النهضة العربية الطبعة الرابعة ١٩٧٩ م .
٣٩- الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى د/ محمود أحمد صبحى ط/ دار المعارف بدون تاريخ
٤٠- الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها لألبير ريفو ترجمة د/ عبد الحليم محمود و د/ أبو بكر زكري نشر مكتبة دار العروبة .
٤١- فى علم الأخلاق قضايا ونصوص د/ محمد السيد الجليند ط/ التقدم ١٩٧٩.
٤٢- القاموس المحيط للفيروز آبادي ط/ عيسى البابي الحلبي .
٤٣- قبسات من السنة لأحمد البسيونى ط/ السعادة .
٤٤- لسان العرب لابن منظور ط/ دار الحديث بالقاهرة .

٤٥- مباحث فى علم الأخلاق د/ قنديل محمد قنديل ط/ دار الطباعة المحمدية الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٩٨ م .
٤٦- مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق د/ توفيق الطويل نشر مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣ م .
٤٧- مسند الإمام أحمد تح شعيب الأرنؤط ط/ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ ٢٠٠١ م.
٤٨- المشكلة الأخلاقية والفلاسفة لأندريه كريسون ترجمة د/ عبد الحليم محمود و د/ أبو بكر زكري إصدارات مكتبة الأسرة ٢٠١٤ م .
٤٩- المشكلة الخلقية د/ زكريا إبراهيم نشر مكتبة مصر ط ثالثة ١٩٨٠ م .
٥٠- المصباح المنير للفيومى منشورات المكتبة العلمية – بيروت .
٥١- المعجم العلمى للمعتقدات الدينية تعريب سعد الفيشاوى ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٧ م .
٥٢- المعجم الكبير للطبرانى تح حمدى عبد المجيد السلفى ، دار ابن تيمية
٥٣- مقدمة فى علم الأخلاق د/محمود حمدى زقزوق ط/دار القلم بالكويت الطبعة الثالثة١٩٨٣ م.
٥٤- المنهج الإسلامى فى العقائد والأخلاق د/ على معبد فرغلى
٥٥- موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب إعداد رونى إيلى ألفا ط/ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م .

فهرس موضوعات

م	الموضوع	الصفحة
١	المقدمة	٦٥٧٧
٢	تمهيد : تعريف الأخلاق	٦٥٧٩
٣	موضوع علم الأخلاق	٦٥٨١
٤	ثمرة علم الأخلاق	٦٥٨٣
٥	الفصل الأول : الحكم الخلقى على الفعل الإنسانى	٦٥٨٥
٦	المبحث الأول : تعريف الحكم الخلقى وموضوعه	٦٥٨٥
٧	تعريف الحكم الخلقى	٦٥٨٥
٨	موضوع الحكم الخلقى	٦٥٨٦
٩	المبحث الثانى : مقياس الحكم الخلقى	٦٥٩٠
١٠	المقصود بالمقياس الخلقى	٦٥٩٠
١١	المقاييس العملية : أولاً : العرف	٦٥٩١
١٢	ثانياً : الرأى الشخصى	٦٥٩٤
١٣	ثالثاً : الضمير أو الوجدان	٦٥٩٦
١٤	(أ) القانون الوضعى	٦٥٩٩
١٥	(ب) القانون السماوى	٦٦٠٠
١٦	ثانياً : المقاييس النظرية أولاً : مقياس الواجب	٦٦٠٣
١٧	تقويم هذا المقياس	٦٦٠٦
١٨	المقياس الثانى : المنفعة	٦٦٠٧
١٩	مقياس المنفعة فى الميزان	٦٦١١

٢٠	الفصل الثانى : أثر البواعث والنتائج فى إقامة الحكم الخلقى	٦٦١٥
٢١	تمهيد : المسئولية والجزاء	٦٦١٥
٢٢	تعريف المسئولية الخلقية وأقسامها وشروطها	٦٦١٦
٢٣	الجزاء وأقسامه	٦٦١٨
٢٤	المبحث الأول : إصدار الحكم الخلقى باعتبار البواعث	٦٦٢٢
٢٥	أولاً : دور البواعث فى الحكم الخلقى من الوجهة الإسلامية	٦٦٢٢
٢٦	ثانياً : دور البواعث فى الفعل الخلقى من الوجهة الفلسفية	٦٦٢٧
٢٧	مناقشة هذا الرأى	٦٦٣١
٢٨	المبحث الثانى إصدار الحكم الخلقى باعتبار النتائج	٦٦٣٥
٢٩	حجج أصحاب ناتج العمل	٦٦٣٥
٣٠	تقويم المذهب	٦٦٤٠
٣١	الخاتمة	٦٦٤٤
٣٢	فهرس المصادر والمراجع	٦٦٤٦
٣٣	فهرس الموضوعات	٦٦٥٠