مفهوما الخير والشر في الفكر الإسلاميّ المعاصر

مقدم من

الدكتور/ أحمد خميس زكي مرعي

جامعة الأسكندارية

كلة الآداب

قسم الفلسفة

مدرس الفلسفة الإسلامية

د.أحمد خميس زكى مرعي

تمهيد:

الخير ضد الشر، ولا نجد في القرآن الكريم تعريفات محددة للخير أو الشر، أو غيرهما من المفاهيم الخلقية، ولكن نجد الدعوة إلى الخير والحض عليه، وتجنب الشر والابتعاد عنه، ولا يستطيع الإنسان في بعض الحالات تمييز الخير عن الشر؛ لذلك قال تعالى: ﴿**وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا**﴾(١)، وقال تعالى أيضًا: ﴿**وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾(٢).

وكان لهذه الدعوة القرآنية صدى لدى كل من المتكلمين والفلاسفة والصوفية قديمًا، وامتدت آثارها إلى مفكري الإسلام في عصرنا الحالي ولاسيما عند كل من عبد الرحمن الكواكبيّ (ت١٩٠٢م)، ومحمد عبده (ت١٩٠٥م)، ومحمد إقبال (ت١٩٣٨م)، وأحمد أمين (ت١٩٥٤م)؛ فقد تناول كل منهم مفهومي :الخير والشر بالشرح والتحليل ، وكان هدفهم من ذلك هو إصلاح المجتمع الإسلاميّ عن طريق تبصير الإنسان المسلم بأهمية التمييز بين الخير والشر، وتأكيد حرية الإرادة في الاختيار بينهما، حتى لا يستسلم لما أصابه من ضعف ومحن وآلام بدعوى القدر؛ إذ إن الأمة التي لا يعرف أفرادها التمييز بين الخير والشر، أو تمييز النافع من الضار غير قادرة على النهوض ؛ من أجل اللحاق بركب الحضارة.

وقد تناول كثير من الباحثين في مجال الفلسفة الإسلامية مسألة الخير والشر ، ولاسيما عند المتكلمين ، مثل : الدكتور محمد السيد الجليند في دراسته القيمة عن « الخير والشر في الفكر الإسلاميّ(المعتزلة والأشاعرة نموذجًا)». وكذلك ما قام به الدكتور محمد صالح محمد السيد

(١) سورة الإسراء، آية ١١.
(٢) سورة البقرة، آية ٢١٦.

من مجهود مشكور ؛ لإبراز هذه القضية في بحثه عن «الخير والشر عند القاضي عبد الجبار» ، وكذلك اهتمت الدكتورة منى أحمد محمد أبو زيد في دراسة لها بعنوان : «مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر ابن سينا» بإبراز هذه القضية .

ولكنني لم أجد مثل هذه الدراسات التفصيلية فيما يتعلق بقضية الخير والشر في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ولاسيما أن الدافع كان ومازال هو إصلاح المجتمع والفرد المسلم، وإرشاده إلى الطريق القويم ، وإنما جاءت الإشارة إليها شذرًا في أثناء عرض مجمل لآراء هذا المفكر أو ذاك.

والإشكالية التي انطلقت منها في هذا البحث تتمحور حول الكيفية التي عالج بها مفكرو الإسلام في عصرنا الحالي مسألة الخير والشر.

وكانت هناك تساؤلات عديدة حاولت الإجابة عنها عن طريق هذا البحث ، ومن أهمها: كيف عالج الكواكبيّ مسألة الخير والشر؟ وما المقياس الصحيح الذي اعتمد عليه ؛ لتمييز الخير عن الشر؟ وكيف ربط محمد عبده بين الخير والجمال، وبين الشر والقبح في رؤيته المختصة بمسألة الخير والشر؟ وما المقياس الذي اتخذه معيارًا للخير والشر؟ وكيف عالج محمد إقبال قضية الخير والشر؟ وما وجهة نظر أحمد أمين في مسألة الخير والشر؟ وكيف عالجها؟ وما أهمية التمييز بين الخير والشر في الفكر الإسلاميّ المعاصر؟ وهل هناك اتفاق بين المفكرين الإسلاميين في عصرنا الآن على مفهومي الخير والشر؟ وهل جاءت آراء كل مفكر منهم متسقة مع مذهبه الفكريّ ؟

وقد جاءت عناصر البحث كما يأتي:

أولًا- مفهوما الخير والشر عند الكواكبيّ ونعرض فيه وجهة نظر الكواكبيّ في الخير والشر، ومعيار التمييز بينهما.

ثانيًا- مفهوما الخير والشر، وكيف ارتبطا بالنظرة الأخلاقية والجمالية عند محمد عبده.

ثالثًا- مفهوما الخير والشر عند محمد إقبال: نعرض فيه وجهة نظر محمد إقبال في الخير والشر، وكيفية التوفيق بين إرادة الله المطلقة الخيرة، وبين شيوع الشر في خلقه.

رابعًا- مفهوما الخير والشر عند أحمد أمين: نعرض فيه وجهة نظره في الخير والشر ،وأهم المقاييس التي قال بها لتمييز الخير عن الشر.

وقد نهجت في هذا البحث منهجًا تحليليًا نقديًا مقارنًا.

أولًا- مفهوما الخير والشر عند الكواكبيّ

مفهوما الخير والشر لدى الكواكبي كان لهما دلالة خاصة تتضح عن طريق البحث في العناصر الأتية: الاستبداد هو الشر الأقصى والحرية هي الخير الأسمى، والاستعداد الفطريّ للخير والشر وأثر التربية في ذلك، والشرور الأخلاقية الناتجة عن الاستبداد، والحكمة من وجود الشر المتمثل في الاستبداد، وكيفية التخلص منه.

١. الاستبداد هو الشر الأقصى والحرية هي الخير الأسمى

وظف الكواكبي مفهومي الخير والشر توظيفًا سياسيًا؛ إذ جعل الشر

مرادفًا (للاستبداد)[٣*] يجب على الإنسان الحذر منه كل الحذر والابتعاد عنه، أما (الحرية)[٤**] فهي الخير الأسمى للإنسان والغاية من حياته.

ولا غرو في ذلك، فقد دأب كثير من الفلاسفة في تاريخ الفكر الفلسفيّ على أن تكون الأخلاق والسياسية في تصنيف واحد، وأبرز هؤلاء الفلاسفة هو أرسطو؛ إذ يضع كلًا من الأخلاق والسياسة في قائمة العلوم العملية عند تصنيفه للعلوم، وقد تأثر بهذا التصنيف كثير من الفلاسفة المسلمين فنجد الفارابيّ (ت٣٣٩هـ) على سبيل المثال: يتحدث عن العلم المدني الذي يضم السياسة والأخلاق في إحصائه للعلوم فيقول: «أما العلم المدنيّ فإنه يبحث في أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تصدر هذه الأفعال والسنن، وكيف ينبغي لها أن تكون موجودة في الإنسان، وكيفية الوجه في ترتيبها على النحو الذي ينبغي لها وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه، ويميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السنن ...، ويبين لنا أن التي بها ما هو في الحقيقة سعادة هي الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل. وأن ما سواها هو الشر والقبائح والنقائص، ووجه وجودها في الإنسان أن تكون

(٣) (*) الاستبداد لغةً: هو غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة أو الاستقلال في الرأي، وفي الحقوق المشتركة ويراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة؛ لأنها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة. وأما تحكم النفس على العقل ، وتحكم الأب والأستاذ والزوج، ورؤساء بعض الأديان، وبعض الشركات، وبعض الطبقات، فيوصف بالاستبداد مجازًا أو مع الإضافة، وفي اصطلاح السياسيين: هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة (عبد الرحمن الكواكبيّ: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠١٢م، ص١٩).

(٤) (**) الحرية: تعني أن يكون الإنسان مختارًا في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم، ومن فروع الحرية تساوي الحقوق ، ومحاسبة الحكام بوصفهم وكلاء، وعدم الرهبة في المطالبة ، وبذل النصيحة ، ومنها :حرية التعليم، وحرية الخطابة، والمطبوعات، وحرية المباحثات العلمية، ومنها العدالة كلها حتى لا يخشى إنسان من ظالم أو غاصب أو غدار مغتال، ومنها الأمن على الدين والأرواح ، والأمن على الشرف والأعراض، والأمن على العلم، واستثماره فالحرية هي روح الدين (عبد الرحمن الكواكبيّ: أم القرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٢م، ص١٧٣).

الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم، وتستعمل على ترتيب ، وتستعمل استعمالاً مشتركًا»(٥).

وتحليل الفارابيّ يكاد يطابق وجهة نظر الكواكبيّ التي ترى أن الأخلاق أثمار بذرها الوراثة، وتربتها التربية، وسقياها العلم، والقائمون عليها هم رجال الحكومة، ومن ثم تفعل السياسة في أخلاق البشر ما تفعله العناية في الشجر، فالأقوام كالآجام، إن تركت مهملة تزاحمت أشجارها وأفلاذها، وسقم أكثرها، وتغلب قويها على ضعيفها فأهلكه، وهذا مثل القبائل المتوحشة وإن صادفت بستانيًا يهمه لقاؤها وزهوها فدبرها حسبما تطلبه طباعها، قويت وأينعت وحسنت ثمارها، وهذا مثل: الحكومة العادلة. وإذا بليت ببستاني جدير بأن يسمى حطابًا لا يعنيه إلا عاجل الاكتساب، أفسدها وخربها، وهذا مثل: الحكومة المستبدة. ومتى كان الحطاب غريبًا لم يخلق من تراب تلك الديار وليس له فيها فخار ولا يلحقه منها عار، بل همه الحصول على الفائدة العاجلة ولو باقتلاع الأصول، فهناك الطامة وهناك البوار، ومن ثم يكون فعل الاستبداد في أخلاق الأمم فعل ذلك الحطاب الذي لا يرجى منه غير الإفساد(٦).

وقد تحدث الكواكبيّ عن الأخلاق في كتابه «طبائع الاستبداد» فأفرد لها مبحثًا يوضح فيه أثر الاستبداد في الأخلاق، بل إن الطابع الأخلاقيّ يكاد يكون السمة الأوضح في وصفه للاستبداد، وطبيعته، وآثاره، وكيفية التخلص منه، فنجده ينقل عن بعض الحكماء لاسيما المتأخرون منهم وصف الاستبداد فيقول: «المستبد إنسان مستعد – بالطبع – للشر وبالإلجاء للخير، فعلى الرعية أن تعرف ما الخير، وما الشر فتلجئ حاكمها للخير رغم طبعه»(٧).

(٥) الفارابيّ: إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان أمين، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٦٨م، ص١٢٤.
(٦) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٨٢. أيضًا: الكواكبيّ: الأعمال الكاملة ، إعداد و تحقيق محمد جمال طحان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م، ص٤٨٦.
(٧) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٢٢-٢٣.

وقد قاد ذلك بعض الباحثين والمفكرين مثل: عباس محمود العقاد إلى الاعتقاد أن الكواكبيّ قد حصر مشكلات الأخلاق جميعًا في وضع واحد، خلاصته حرب إرادات بين الحاكم المطلق، والرعايا المحكومين؛ ومن ثم فقد استطاع أن يحسم المشكلة حسمًا سريعًا بقسمة الأخلاق إلى قسمين متقابلين: قسم لمصلحة الحاكم المستبد، وهي أخلاق الاستبداد، وقسم لمصلحة الرعايا المحكومين، وهي أخلاق الحرية[٨].

ويصف الكواكبيّ الاستبداد بأقبح الأوصاف بوصفه شرًّا مطلقًا، فيقول: «إنه وباء دائم الفتن، وجدب مستمر بتعطيل الأعمال، وحريق مستمر بالسلب والغصب، وسيل جارف للعمران، وخوف يقطع القلوب، وظلام يعمي الأبصار، وألم لا يفتر، وصائل لا يرحم، وقصة سوء لا تنتهي»[٩].

وفي موضع آخر يقول: «إن الاستبداد أشد وطأة من الوباء، أكثر هولًا من الحريق، أعظم تخريبًا من السيل، أذل للنفوس من السؤال، إذا نزل بقوم سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء، والأرض تناجي ربها بكشف البلاء»[١٠].

ويؤكد الكواكبيّ أن الاستبداد هو الشر الأقصى فيقول بلغة أدبية بليغة وفكر فلسفي واع «الاستبداد لو كان رجلاً وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: أنا الشر ، وأبي الظلم، وأمي الإساءة ، وأخي الغدر، وأختي المسكنة ، وعمي الضر، وخالي الذل وابنى الفقر وابنتي البطالة ، وعشيرتي الجهالة ، ووطني الخراب، أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال»[١١].

(٨) عباس محمود العقاد: عبد الرحمن الكواكبيّ، الرحالة «ك»، دار النهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٦م، ص١٨١-١٨٢.

(٩) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٢٤. أيضًا: ماجدة حمود: عبد الرحمن الكواكبي فارس النهضة والأدب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، ٢٠٠١م، ص٥٥.

(١٠) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٧٧.

(١١) الكواكبيّ: ص٦٥. أيضًا: سمير أبو حمدان: عبد الرحمن الكواكبيّ وفلسفة الاستبداد، دار الكتاب العالميّ، لبنان، ١٩٩٢م، ص٣٣.

الاستبداد إذن هو الشر الأقصى الذي يجلب معه كل الشرور، بل هو شر مطلق لا خير يرجى منه، أما الذي يرى أن للاستبداد حسنات فهو واهم؛ فالاستبداد لا يجلب معه إلا الشر والخراب، والدمار، والفساد.

أما الحرية فهي الغاية من حياة الإنسان التي بها يصل إلى الخير وينال السعادة في دنياه، وهي أعز شيء على الإنسان بعد حياته، وبفقدانها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس ، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين(١٢).

والحرية – حرية الأفراد وحرية الجماعات – هي المؤثر الأول في نشاط الإنسان حين يراد منه أن يكون نشاطًا مبدعًا خلاقًا. ومن هنا وقف الكواكبيّ وقفته تلك التي يبين لنا فيها أن الاستبداد خانق للحركة وقاتل للنشاط ، وبعبارة أخرى: دافع بالأمم إلى الموت ،وبالأفراد إلى الانتحار(١٣).

والتمتع بالحرية والاستقلال الشخصيّ في ظل الحكومات العادلة تجعل الإنسان يعيش معيشة تشبه في بعض الوجوه ما وعدته الأديان لأهل السعادة في الجنة. حتى إن كل فرد يعيش كأنه خالد بقومه ووطنه، وكأنه أمين على كل مطلب، فلا هو يكلف الحكومة شططًا ولا هي تهمله استحقارًا؛ فيعيش حياة آمنة يسودها الحب ، والخير، والعدل ، والسعادة(١٤).

ويبلغ الإنسان هذه الدرجة من السعادة في ظل الحرية بالعلم والعمل إذ إن العلم قبسة من نور الله، وقد خلق الله النور كشافًا مبصرًا، ولّادًا للحرارة والقوة، وجعل العلم مثله وضَّاحًا للخير فضَّاحًا للشر، يولد

(١٢) الكواكبيّ: أم القرى، ص١٧٣.
(١٣) محمد أحمد خلف الله: الكواكبيّ حياته وآراؤه، مكتبة العرب، القاهرة، ١٩٩٥م، ص١٠٧.
(١٤) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص١٢٤.

في النفوس حرارة وفي الرؤوس شهامة[١٥]، بل إن الأمم التي يسعدها جدها لتبديد استبدادها وتحقيق حريتها تنال من الشرف الحسيّ والمعنويّ مالا يخطر على فكر من يعيش أسيرًا للاستبداد، كلذة العلم وتعلمه، ولذة المجد والحماية، ولذة الإثراء والبذل، ولذة إحراز الاحترام في القلوب، ولذة نفوذ الرأي الصائب، ولذة الحب الطاهر، إلى غير هذه الملذات الروحية[١٦].

وأتفق تمامًا مع ما انتهى إليه الكواكبيّ في أن الحرية هي الخير الأسمى بها ينال الإنسان السعادة الدنيوية التي تجعله آمنًا على نفسه وماله وعرضه، وقد سبقه إلى هذا الرأي الصادق الأمين الذي لا ينطق عن الهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذْ قال: «من أصبح آمنًا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»[١٧]. كذلك السعادة التي ينالها الإنسان في ظل الحرية هي غاية الأخلاق التي تصل بالإنسان إلى الكمال، وتحقق له السعادة النفسية، والطمأنينة القلبية، وتهيئ له الحياة الآمنة، والعيشة الراضية في حياته العاجلة والآجلة»[١٨].

وأتفق كذلك مع الكواكبيّ في اعتقاده أن الاستبداد هو الشر الأقصى؛ فقد ذم اللهَ سبحانه وتعالى في كتابه الكريم الاستبداد ، ودعا إلى إماتته، وإحياء العدل والمساواة. والقصص القرآنيّ يشهد على ذلك حيث يقول الله تعالى حاكياً عن بلقيس ملكة سبأ قولها: ﴿**قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ * قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ * قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا**

(١٥) الكواكبيّ، ص٤٣.
(١٦) المصدر السابق، ص١٢٧.
(١٧) رواه الترمذيّ في السنن أبواب الزهد حديث رقم ٢٣٤٦. وكذلك رواه البخاريّ في الأدب المفرد باب من أصبح آمنًا في سربه ، حديث رقم ٣٠٠.
(١٨) محمد بيصار: العقيدة والأخلاق، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت ، ١٩٧٣م، ص٢٢٤.

أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[١٩]. فهذه القصة كما يرى الكواكبيّ تعلم كيف ينبغي له أن يستشير الملوك الملأ ، أي أشراف الرعية، وألا يقطعوا أمراً إلا برأيهم، وتشير كذلك إلى لزوم أن يخصص الملوك بالتنفيذ فقط وأن يكرموا بنسبة الأمر إليهم توقيرًا، وتقبح شأن الملوك المستبدين[٢٠].

ولما كان الاستبداد مذمومًا في القرآن، والحرية والمساواة والعدالة ممدوحة فيه، وكان الخير ممدوحًا في الشرع والعقل، والشر مذمومًا فيهما[٢١].فإني أوافق الكواكبيّ فيما انتهى إليه من أن الاستبداد شر، والحرية خير.

٢. الاستعداد الفطريّ للخير والشر وأثر (التربية)[٢٢*] فيه

في داخل كل إنسان استعداد فطريّ لقبول الخير أو الشر، وهذا الاستعداد الفطريّ هو ما يطلق عليه :(النزعة الأخلاقية)، فالنفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها الأوَّليّ الإحساس بالخير والشر، والتربية هي التي تنمي هذا الإحساس، قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ [٢٣]. فالله سبحانه وتعالى قد أَسْبَغَ نِعَمَهُ على الإنسان ظاهرةً وباطنةً فَزَوَّده ببصيرة أخلاقية؛ لتمييز الخير عن الشر.

---

(١٩) سورة النمل آية ٣٢-٣٤.

(٢٠) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٣٢. أيضًا: عاطف العراقيّ: العقل والتنوير في الفكر العربيّ المعاصر، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٩٥م، ص١٧١.

(٢١) محمد أحمد عبد القادر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلاميّ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٥م، ص٢٤٢.

(٢٢) (*) التربية ملكة تحصل بالتعليم والتمرين والقدرة والاقتباس، وأهم أصولها وجود المربين، وأهم فروعها وجود الدين، وقد جعل الكواكبيّ الدين فرعًا لا أصلًا ؛لأن الدين – من وجهة نظره – علم لا يفيد العمل إذا لم يكن مقرونًا بالتمرين (الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٩٤).

(٢٣) سورة الشمس آية ٧-١٠.

وقد أكد الكواكبيّ وجود هذا الاستعداد الفطريّ الذي يجعل الإنسان قادرًا على تمييز الخير عن الشر فيقول: «خلق الله في الإنسان استعدادًا للصلاح واستعدادًا للفساد، فأبواه يصلحانه أو يفسدانه؛ أي أن التربية تربو باستعداده جسمًا ونفسًا وعقلاً إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر»(٢٤).

كما أكد أهمية التربية في تنمية هذا الاستعداد الفطريّ لدى الإنسان لقبول الخير أو الشر، فالإنسان لا حد لغايته رقيًا وانحطاطًا، وقد قبل تحمل أمانة تربية النفس التي أَبَتْ أَنْ تحملها العوالم، فأتم خالقه استعداده ، ثم أوكله لخيره؛ فإن يَشَأ الكمال فقد يبلغ فيه ما فوق مرتبة الملائكة، وإن شاء تَلَبَّسَ بالرذائل حتى يكون أحطَّ من الشياطين(٢٥).

وإذا كانت فطرة الإنسان تصلح لقبول الخير والشر، فإن الكواكبيّ يرى أن الإنسان أقرب للشر منه للخير، ويستدل على وجهة نظره بآيات عديدة من الذكر الحكيم التي قرن فيها اسم الإنسان بوصف قبيح كظلوم، وغرور، وكفار، وجبار، وجهول، وأثيم(٢٦)، مثل قولهَ تعالىَ: ﴿**قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ**﴾(٢٧).﴿**إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ** ﴾(٢٨).﴿**إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ** ﴾(٢٩). ﴿**كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ**﴾(٣٠).

ولكني لا أتفق مع ما انتهى إليه الكواكبيّ من ميل الإنسان إلى الشر؛ إِذْ إن اللهَ سبحانه وتعالىَ قد خلق الإنسان على الفطرة الصحيحة

(٢٤) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٩٣.
(٢٥) المصدر السابق، ص٩٣.
(٢٦) المصدر السابق، ص٩٣. أيضًا: السيد يوسف: عبد الرحمن الكواكبيّ رائد القومية العربية وشهيد الحرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص١٧٣.
(٢٧) سورة عبس، آية ١٧.
(٢٨) سورة الحج ، آية ٦٦.
(٢٩) سورة العصر، آية ٢.
(٣٠) سورة العلق ،آية ٦.

السليمة، قالَ تعالىَ: ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾(٣١). وفطرت الله هي الخير وليس الشر.

بل هناك من الفلاسفة من ذهب إلى أن الفطرة الإنسانية أكثر ميلاً إلى الخير عن الشر، وفعل الإنسان للشر خارج عن هذه الفطرة ، ومنهم الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) إذ يقول: «إذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل وتميل إليه وإلى القبائح، فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه مدة والتزمت المواظبة عليه؟ بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع، ويضاهي الميل إلى أكل الطين، فقد يغلب على بعض الناس ذلك بالعادة. فأما ميله إلى الحكمة، وحب اللهَ تعالىَ ومعرفته، وعبادته فهو كالميل إلى الطعام والشراب؛ فإنه مقتضى طبع القلب لأنه أمر رباني، وميله إلى مقتضيات الشهوة غريب عن ذاته وعارض على طبعه»(٣٢).

وقد ذهب بعض الباحثين، مثل: زكي مبارك إلى أن ميل الإنسان إلى الخير يتساوى مع ميله إلى الشر، والذي يجعل الإنسان يختار الخير أو الشر هو مقتضيات الظروف والأحوال، فيقول: «إنما توجه النفس بمقتضى الظروف؛ فكما أن المرء لا يشتهي في كل لحظة أن يكون خيّرًا أو شريرًا، وإنما يظهر ميله إلى الخير حين يوجد موجب الخير، ويظهر ميله إلى الشر حين يوجد موجب الشر، بل قد تقوى الموجبات حتى ترد الرشيد غويًّا أو ترد الغويّ رشيدًا، ولولا صلاح الفطرة للخير والشر لما احتجنا إلى تربية الأخلاق»(٣٣).

كما أن الكواكبيّ نفسِه القائل: إن الإنسان للشر أقرب منه إلى الخير ، يعود ليؤكد أن الإنسان في نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لين

(٣١) سورة الروم ،آية ٣٠.
(٣٢) الغزاليّ: إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، ط١، بيروت ، ٢٠٠٥م، ص٩٤١.
(٣٣) زكي مبارك: الأخلاق عند الغزاليّ، دار الجيل، بيروت ، ١٩٨٨م، ص١٥٣.

بطبعه ، ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس وبقى على ميله مادام حيًّا[٣٤]. فهو هنا يؤكد سلامة الفطرة الإنسانية وخيريتها، وأن التربية هي التي تميل به ناحية الخير أو الشر، وملكة التربية بعد حصولها إن كانت شرًا تضافرت مع النفس ووليها الشيطان؛ فرسخت وبَقِيَتْ روحه إلى أبد الأبدين في جحيم الندم، وإن كانت خيرًا ساعدها وازعها الدينيّ في السر والعلن أو الوازع السياسيّ عند يقين العقاب على الجنوح ناحية الخير؛ فتبقى روحه إلى أبد الأبدين في نعيم السرور بإيفائه حق وظيفة الحياة[٣٥]. وهي الوصول إلى الحرية ،والمساواة ،والعدالة ،والترقي فيها بالعلم والعمل.

على أية حال يجب على الإنسان أن يتحلى بالإيمان ذلك لأن الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها مستعدة لقبول التهذيب والإصلاح؛ ومن ثم ينتقل الإنسان من خلق سيئ إلى آخر حسن متى وجد ما يوجهه إلى طريق الخير[٣٦].

ولاشك في أن المستبد إنسان مستعد بالفطرة للخير والشر، وعلى الرعية أن تكون مستعدة لأن تعرف ما الخير وما الشر، مستعدة لأن تقول لا أريد الشر، مستعدة لأن تتبع القول الذي ليس وراءه إلا العمل إِذْ إن مجرد الاستعداد للفعل يكفي شر الاستبداد[٣٧].

وإذا كانت التربية تنمي هذا الاستعداد الفطريّ لدى الإنسان للخير أو الشر، فإن الكواكبي يرى أن الاستعداد لقبول التربية نفسها لا يكون إلا في

(٣٤) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٩٤.
(٣٥) المصدر السابق، ص٩٤.
(٣٦) محمد يوسف موسى: الأخلاق في الإسلام، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة ، ١٩٦٠م، ص١٣٤.
(٣٧) سامي الدهان: عبد الرحمن الكواكبيّ، دار المعارف، ط/٤، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٨٠.

المجتمعات الحرة، أما المجتمعات التي يسودها الاستبداد فهي أبعد ما تكون عن قبول التربية(٣٨).

وحجة الكواكبيّ في ذلك أن في المجتمعات المستبدة يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتحايل ،والخداع ،والنفاق ،والتذلل، وإلى مراغمة الحس ،وإماتة النفس ،ونبذ الجد ،وترك العمل ...؛ وينتج عن ذلك ما يسمى بالاستبداد المشؤوم كما يطلق عليه الكواكبيّ الذي يتولى بطبعه تربية الناس على هذه الخصال الملعونة؛ وعليه يرى الآباء أن تعبهم في تربية الأبناء التربية الأولى على غير ذلك لابد من أن يذهب عبثًا تحت أرجل تربية الاستبداد(٣٩).

أما في المجتمعات التي تسودها العدالة والحرية فتُؤْتي التربية ثمارها ؛إذْ يكون الإنسان أكثر استعدادًا لقبول التربية ، فهو يعيش نشيطًا على العمل بياض نهاره، وعلى الفكر سواد ليله. وإن طعم تلذذ وإن تلهي تروح وتريض؛ لأنه هكذا رأى أبويه وأقرباءه، وهكذا يرى قومه الذين يعيش بينهم، يراهم رجالًا ونساء، أغنياء وفقراء ،ملوكًا وصعاليك ، كلهم دائبون على الأعمال يفتخر منهم كاسب الدينار بكده وجده، على مالك المليار إرثًا عن أبيه وجده(٤٠).

فالكواكبيّ إذًا يرى أن التربية لا تؤتي ثمارها الطيبة إلا مع الحرية ؛أما الاستبداد فإنه يجعل التربية كالنبت الشيطانيّ لا يأتي إلا بكل قبيح وشرير.

(٣٨) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٩٦.
(٣٩) المصدر السابق، ص٩٨.
(٤٠) المصدر السابق، ص٩٦.

٣. الشرور الأخلاقية الناتجة عن الاستبداد

يجعل الكواكبيّ الاستبداد مكمن كل الفتن والشرور، ولا عجب في ذلك للأسباب الآتية[٤١]:

أولًا- يتصرف الاستبداد في أكثر الميول الطبيعية، والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه، لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد، ويجعله حاقدًا على قومه ؛لأنهم عون لبلاء الاستبداد عليه، وفاقدًا حب وطنه ؛لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويود لو انتقل منه، وضعيف الحب لعائلته ؛لأنه ليس مطمئنًا على دوام علاقته معها، مختل الثقة في صداقة أحبائه ؛ لأنه يعلم منهم أنهم لا يملكون التكافؤ، وقد يضطرون لإضرار صديقهم بل قتله وهم باكون.

ثانيًا- الاستبداد يسلب الراحة الفكرية فيضني الأجسام فوق ضناها بالشقاء؛ فتمرض العقول ويختل الشعور على درجات متفاوتة في الناس. والعوام الذين هم قليلوا المادة في الأصل – أي فقراء – قد يصل مرضهم العقليّ إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الخير والشر.

ثالثًا- الاستبداد يقلب الحقائق في الأذهان فيسمى طالب الحق فاجرًا، وتارك حقه مطيعًا، والمشتكي المتظلم مفسدًا، والنبيه المدقق ملحدًا، والخامل المسكين صالحًا أمينًا، ويصبح النصح فضولًا، والغيرة عداوة، والشهامة عتوًا، والحكمة حماقة، والرحمة مرضًا، والنفاق سياسة، والتحيل كياسة، والدناءة لطف، والنذالة دماثة.

(٤١) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص٧٩-٨٥. أيضًا: السيد يوسف: عبد الرحمن الكواكبيّ، ص١٧٢-١٧٥.

رابعًا- أقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم حتى الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق، وأنه يعين الأشرار على إجراء غي نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية، فلا اعتراض، ولا انتقاد، ولا افتضاح ؛لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة، يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تعبه الشهادة على ذي شر وعقبى ذكر الفاجر بما فيه.

خامسًا- الاستبداد يؤثر في أقوى ضابط للأخلاق وهو النهي عن المنكر بالنصيحة ،والتوبيخ فيكون غير مقدور عليها لغير ذوي المنعة من الغيورين وقليل ما هم، وقليلاً ما يفعلون، وقليلاً ما يفيد نهيهم؛ لأنه لا يمكنهم توجيهه لغير المستضعفين الذين لا يملكون ضرًّا ولا نفعًا، بل لا يملكون من أنفسهم شيئًا، وينحصر موضوع نهيهم فيما لا تخفى قباحته على أحد من الرذائل النفسية الشخصية.

سادسًا- أسير الاستبداد يرث شر الخصال، ويتربى على أرذلها، ويصحبه بعضها مدى العمر، وقد أجمع الأخلاقيون على أن المتلبس بشائبة من أصول القبائح الخُلقية لا يمكنه أن يقطع بسلامة غيره منها فيفقد الثقة في نفسه وفي غيره.

ولاشك في أن الكواكبيّ كان صادقًا في وصف الشرور الأخلاقية الناتجة عن الاستبداد؛ إذْ الواقع يؤكد أن المجتمعات التي يرضخ أفرادها تحت وطأة الاستبداد تتفسخ أخلاقهم الطيبة، وتتحلل وتتبدل إلى شر الخصال؛ فيسود المجتمع الضعف، والوهن ،وأمراض الكذب ،والخيانة ،والكره ،والنفاق ،والحقد ،والأنانية فيصبح الإنسان عدوًّا لأخيه الإنسان يتربص به ليوقعه في الشر، بل لا يتورع عن قتل أحبائه وأصدقائه وهو باكٍ عليهم.

٤. الحكمة من وجود الشر المتمثل في الاستبداد

يرى الكواكبيّ أن الاستبداد يد الله القوية الخفية يصفع بها رقاب الآبقين من جنة عبوديته إلى جهنم عبودية المستبدين الذين يشاركون الله في عظمته ويعاندونه جهارًا، فالظالم هو سيف الله الذي ينتقم به ثم ينتقم منه ؛لأن من أعان ظالمًا على ظلمه سلطه الله عليه ، وقد جعل الله سبحانه وتعالى الاستبداد ابتلاء وفتنة لتمحيص القلوب ، وتطهيرها من دنس الاستعباد، حتى يعودوا أحرارًا كما خلقهم ، والله عادل مطلق لا يظلم أحدًا، فلا يولي المستبد إلا على المستبدين؛ فالمستبدون يتولاهم مستبد ،والأحرار يتولهم الأحرار(٤٢).

فالاستبداد هو أعظم بلاء يتعجل الله به الانتقام من عباده الخاملين، ولا يرفعه عنهم حتى يتوبوا توبة نصوحًا مصداقًا لقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**﴾(٤٣).

٥. التخلص من الشر المتمثل في الاستبداد

وضع الكواكبي ثلاث قواعد للتخلص من الاستبداد، وهي(٤٤):

أولًا- الأمة التي لا يشعر أفرادها بآلام الاستبداد لا تستحق الحرية، ولكن إذا وجد في هذه الأمة الميتة من تدفعه شهامته للأخذ بيدها والنهوض بها فعليه أولًا- أن يبث فيها الحياة وهو العلم، أي علمها بأن حالتها سيئة، ولكن يمكن تبديلها بخير منها، فإذا علمت يبدأ فيها الشعور بآلام الاستبداد، ثم يترقى في هذا الشعور – بطبعه – من الآحاد إلى العشرات ... حتى يشمل أكثر الأمة، وهكذا ينقذف فكر الأمة في وادٍ

(٤٢) الكواكبيّ، ص ٢٤-٢٥.
(٤٣) سورة الرعد، آية ١١.
(٤٤) الكواكبيّ: طبائع الاستبداد، ص١٣٦-١٤٢.

ظاهر الحكمة يسير كالسيل، لا يرجع حتى يبلغ منتهاه(٤٥).

ثانيًا- الاستبداد لا يقاوم بالقوة، إنما يقاوم بالليـن والتدريج، وبَثِّ الشعور بالظلم ،وهذا يكون بالتعليم والتحميس؛ ذلك لأن الاستبداد محفوف بأنواع القوات: كقوة الجند ،وقوة المال ،وقوة رجال الدين، وقوة الأغنياء، فإذا قوبل بالقوة كانت فتنة تحصد الناس، وإنما الواجب المقاومة بالحكمة في توجيه الأفكار نحو تأسيس العدالة(٤٦).

ثالثًا- يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ما يحل محله، ومعرفة الغاية معرفة دقيقة واضحة، ومتى وضحت الغاية المرسومة يجب السعي في إقناع الناس بها، واستجلاب رضاهم عنها يحملهم على النداء بها، ويجب أن ينتشر ذلك في كل طبقات المجتمع حتى يصبح عقيدة راسخة، فيتلهفوا جميعًا على نيل الحرية، وتحقيق المثل الذي ينشدونه، عندئذ لا يسع المستبد إلا الإجابة طوعًا أو كرهًا (٤٧).

وعن طريق هذه القواعد يمكن القضاء على الاستبداد وما يلحق به من شرور حتى تتحقق الحرية فيحصل الخير الكثير للفرد وللأمة ،ويستطيع الإنسان العيش في سعادة في جو من الحب والعدالة والمساواة علمًا بأن هذه السعادة التي ينالها الأفراد بالحرية يمكن أن تترقى بالعلم والعمل من الفرد إلى الجماعة إلى الأمة إلى العالم بأكمله إن أراد الإنسان ذلك.

وعن طريق البحث في مفهومي الخير والشر لدى الكواكبيّ نجد أنه استطاع توظيفهما سياسيًا؛ للدلالة على مزايا الحرية والخير المتحقق منها، وللدلالة كذلك على مساوئ الاستبداد والشر الحاصل منه، كما أنه

(٤٥) محمد عبد الرحمن برج: عبد الرحمن الكواكبيّ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٧٢م، ص١٥٩.
(٤٦) أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، نوابغ الفكر، ط/١، القاهرة ، ٢٠٠٨م، ص٢٨١.
(٤٧) المرجع السابق، ص٢٨١.

كان متسقًا مع مذهبه الفكريّ؛ فقد اختص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقديس ؛ وذلك يُعد آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير، وإدراك مساوئ الاستبداد ،والفطنة لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه، فلا الشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخُلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية، ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية(٤٨). وهذا ما فعله الكواكبيّ؛ الأمر الذي يؤكد لنا أصالة أفكاره التي يؤمن بها ولاسيما ما يتعلق بالخير والشر.

ثانيًا- مفهوما الخير والشر عند محمد عبده

ربط الإمام محمد عبده بين الخير والجمال، وبين الشر والقبح، واستدل على ذلك بما يستشعره الإنسان في المحسوسات، وما يدركه في المعقولات من هذا المعنى، ويرى أن مقياس الخير والشر هو العقل أولًا، ثم يأتي الشرع بعد ذلك موضحًا ما غمض إدراكه على العقل من تمييز بين الخير والشر. وذلك على النحو التالي:

١. ارتباط الخير بالجمال، والشر بالقبح

يقول الدكتور عثمان أمين: إن الإمام محمد عبده قد خصص في «رسالة التوحيد» بضع صفحات قوية الدلالة لمسألة الخير والشر في علاقتهما بالعقيدة والعمل، وحاول أن يقيم نوعًا من التناسب أو التوازي بين وجهتي النظر الأخلاقية والجمالية(٤٩).

والحقيقة أن هذا التناسب قائم بين وجهتي النظر الأخلاقية والجمالية لدى كثير من فلاسفة العصر الحديث، ومنهم «كانت» على سبيل المثال؛

(٤٨) عباس محمود العقاد: عبد الرحمن الكواكبيّ، ص١٨٠.

(٤٩) عثمان أمين: رائد الفكر المصريّ الإمام محمد عبده، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، ٢٠١٢م، ص١٣٣.

إذْ إنه يوضح صلة الجميل بالخير، فيقول: إن الجميل هو رمز للخير، والدليل على ذلك أن كل الناس متفقون على أن اللذة التي نستمدها من الشعور بالجميل إنما هي لذة مختلفة عن مستوى اللذات الحسية، وهذا الارتباط بين الجميل والخير موجود في الطبيعة وفي الفن كذلك؛ إذْ يظهر فيما نطلقه من صفات أخلاقية على موضوعات الحكم بالجميل ، فنصف الأشجار بأنها سامية، والألوان بأنها نقية طاهرة ورقيقة، والحقول بأنها ضاحكة باسمة، وهكذا(٥٠).

كذلك نجد محمد عبده يؤكد على وجود هذه العلاقة بين وجهتي النظر الأخلاقية والجمالية؛ إذْ إن الخير مرتبط بالجمال، والشر مرتبط بالقبح، ويستطيع الإنسان أن يدرك ذلك بحواسه في المحسوسات، وبعقله في المعقولات، فالأفعال الإنسانية الاختيارية التي نحكم عليها بالخير أو الشر لا تخرج عن أن تكون من الأكوان الواقعة تحت مداركنا، وما تنفعل به نفوسنا عند الإحساس بها أو استحضار صورها يشابه كل المشابهة ما تنفعل به عند وقوع بعض الكائنات الجميلة أو القبيحة تحت حواسنا أو حضورها في مخيلاتنا(٥١).

إذًا العلاقة قائمة بين الخير والجمال، وبين الشر والقبح سواء في المحسوسات، أو في المعقولات.

أ- ارتباط الخير بالجمال والشر بالقبح في المحسوسات

يرى محمد عبده أن أنفسنا تستشعر بالضرورة تمييزًا بين الجميل من الأشياء والقبيح منها، فعلى سبيل المثال: إن اختلفت مشارب الرجال

(٥٠) أميرة حلمي مطر: فلسفة الجمال «أعلامها ومذاهبها»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ،٢٠٠٣م، ص١٤٠.

(٥١) محمد عبده: رسالة التوحيد، راجعها محمود أبو رية، دار المعارف، ط/٢، القاهرة ، ١٩٦٦م، ص٦٨.

في فهم جمال النساء ، أو مشارب النساء في معنى جمال الرجال فلم يختلف أحد في جمال ألوان الأزهار، وتنضيد أوراق النباتات والأشجار، لاسيما إذا كانت أوضاع الزهر على أشكال تمثل الائتلاف والتناسب بين الألوان بعضها مع بعض، ولا في قبح الصورة الممثل بها بتهشيم بعض أجزائها وانقطاع بعضها الآخر على غير نظام، وانفعال أنفسنا من الجميل بهجة أو إعجابًا، ومن القبيح اشمئزازًا أو جزعًا، وكما يقع هذا التمييز في الأشياء التي تقع تحت أبصارنا، يقع كذلك في الأشياء التي ندركها بحواسنا الأخرى(٥٢).

ويشير الدكتور عثمان أمين إلى أن الغزاليّ (ت٥٠٥هـ) قد سبق محمد عبده في قوله بوجود صلة بين الخير والجمال في الأمور الحسية(٥٣). إذْ نجد الغزاليّ في «الإحياء» يقول: «كل ذي حس يدرك التفرقة بين الجميل والقبيح لا محالة ... لست أعني تفرقة العين فقط، بل ينبغي أن يكون إدراكه التفرقة كإدراكه التفرقة بين شجرة خضراء وأخرى يابسة، وبين ماء صاف وماء كدر، وبين شجرة عليها أزهارها وأنوارها وشجرة تساقطت أوراقها، فإنه يميل إلى إحداهما بعينه وطبعه»(٥٤). إذْ إن هناك ارتباطًا بين الجميل والخير ، فالجمال الحسي تدركه الحواس ، والجمال الباطني يميل إليه الطبع والفطرة لإدراك أن به خيرًا ونفعًا.

وإذا كان إدراك الإنسان للعلاقة الوثيقة التي تربط الخير بالجمال، والشر بالقبح في الأشياء المحسوسة واضحًا، فإنه كذلك في المعقولات.

(٥٢) محمد عبده، ص٦٩.
(٥٣) عثمان أمين: رائد الفكر المصريّ الإمام محمد عبده، هامش ص١٣٤.
(٥٤) الغزاليّ: إحياء علوم الدين، ص٩٨٩.

ب- ارتباط الخير بالجمال والشر بالقبح في المعقولات

يرى محمد عبده أن العقل يدرك الصلة القائمة بين الخير والجمال، وبين الشر والقبح في المعقولات، فعلى سبيل المثال: الكمال في المعقولات كالوجود الواجب، والأرواح اللطيفة، وصفات النفوس البشرية له جمال تشعر به أنفس عارفيه، وتنبهر له بصائر لاحظيه، والنقص قبح لا تتكره المدارك العالية وإن اختلف أثر الشعور ببعض أطواره في الوجدان عن أثر الإحساس في المحسوسات. ولا يوجد من الناس من ينكر قبح النقص في العقل ،والسقوط في الهمة، وضعف العزيمة، ويكفي أن أصحاب هذه النقائص المعنوية يجاهدون في إخفائها، ويفخرون أحيانًا بأنهم متصفون بأضدادها(٥٥).

ولاشك في أن الكمال في المعقولات يعد خيرًا له جمال تشعر به النفس، كما أن النقص فيها يعد شرًا تشعر بقبحه النفس، وهذا مما لا خلاف فيه بين العقلاء. فنحن «نعلم بعقولنا: أن العلم صفة كمال، والجهل صفة نقص»(٥٦). والعلم والجهل من الأمور العقلية ، كما أن العلم صفة مدح لحسنه، والجهل صفة ذم لقبحه.

وكذلك العقل قد يجمل القبيح بجمال أثره، ويقبح الجميل بقبح ما يقترن به ، مثال ذلك: المرّ قبيح مستبشع، والملك الدميم المشوه الخلقة ينبو عنه النظر، لكن أثر المرّ في معالجة المرض، وعدل الملك الدميم في رعيته يغير من الحالة النفسية عند حضور صورته ؛إذْ إن جمال الأثر يلقي على صاحبه أشعة من بهائه فلا يشعر الوجدان منه إلا بالجميل، ومثل ذلك يقال في قبح الحلو إذا أضر واشمئزاز النفس من

(٥٥) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٦٩-٧٠.

(٥٦) فخر الدين الرازيّ: الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، ط/١، القاهرة ، ١٩٨٦م، ص٣٤٦.

الجميل إذا كان ظالمًا[٥٧].

وبذلك نجد أن محمد عبده قد عالج أولًا الجمال في الأشياء المحسوسة، ثم في الأشياء المعقولة، وأخذ بهذا الاعتبار يوازن بين الحسن في مختلف مجالاته: الفن ،والقيم ،والأخلاق، وهذا التناظر في قيم الحق والخير والجمال القائم عند محمد عبده، قد أصبح الآن على نحو مألوف لنا بفضل تعاليم «لالند» وكتابات «شيلر» ومحمد إقبال، وكثير غيرهم من الفلاسفة المعاصرين[٥٨].

وبعد أن أكد محمد عبده العلاقة الوثيقة التي تربط الخير بالجمال، والشر بالقبح في الأشياء المحسوسة والمعقولة ،يرى أنه لا يمكن إلا أن يكون الحال كذلك في أفعال الإنسان الاختيارية؛ إذْ إنها إما محسوسة أو معقولة؛ ومن ثَمَّ فهي تقع تحت حواسنا ومداركنا العقلية إما بذاتها، وإما بأثرها، وتنفعل نفوسنا بما يلم بها ، منها كما تنفعل بما يرد عليها من صور الكائنات[٥٩].

فارتباط الخير بالجمال، والشر بالقبح إذًا قائم في أفعال الإنسان الاختيارية التي نحكم عليها بالخير أو الشر بمقتضى العقل، فإن لم يستطع العقل أن يميز الخير عن الشر في هذه الأفعال يأتي دور الشرع بأوامره ونواهيه لتمييز الخير عن الشر من وجهة نظر الأستاذ الإمام.

(٥٧) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٧٠.
(٥٨) عثمان أمين: رائد الفكر المصريّ الإمام محمد عبده، ص١٣٣.
(٥٩) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٧٠. أيضًا: محمد عبده: الأعمال الكاملة ،حققها وقدم لها محمد عمارة ، ج/٣، دار الشروق، ط/٢، القاهرة ، ٢٠٠٦م، ص٤١٦.

٢. مقياس الخير والشر

يستطيع الإنسان تمييز الخير عن الشر في أفعاله الاختيارية عن طريق العقل، فإذا لم يستطع العقل إدراك ذلك كان الشرع هو السبيل لتمييز الخير عن الشر من وجهة نظر الإمام محمد عبده.

أ- العقل هو المقياس الأول لتمييز الخير عن الشر

العقل هبة من الله سبحانه وتعالى للإنسان؛ لتمييز الخير عن الشر ، فهو يحكم على أفعال الإنسان الاختيارية بالخير أو الشر، إما لذاتها وإما باعتبار آثارها.

أولاً: الحكم على الأفعال الاختيارية بالخير أو الشر لذاتها

يرى الإمام محمد عبده أن من الأفعال الاختيارية ما هو باعث على العجب في نفسه؛ إذْ تجد النفس منه ما تجد من جمال الخَلق، كالحركات العسكرية المنتظمة، وتقلب المهرة من اللاعبين في الألعاب المختلفة، وكإيقاع النغمات على القوانين الموسيقية من العازف بها، ومنها ما هو قبيح في نفسه يحس منه ما يحس من رؤية الخَلق المشوه، وكتخبط ضعفاء النفوس عند الجزع(٦٠).

وأرى هنا أن رأي الإمام محمد عبده يتفق في جملته مع أصحاب الاتجاه العقليّ في الدراسات الأخلاقية إذْ يقول الدكتور أحمد محمود صبحي: «إن الاتجاه العقليّ في الدراسات الأخلاقية يجعل الخير والشر كامنًا في طبيعة الأفعال ذاتها ؛لكي تتصف القيم الخلقية بالضرورة والكلية، وتكمن مهمة العقل في قدرته على الكشف عن هذه الحقيقة الموضوعية»(٦١).

(٦٠) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٧١. أيضًا محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج/٣، ص٤١٦.
(٦١) أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلاميّ، دار النهضة العربية، ط/٣، بيروت،

لذلك يميل محمد عبده إلى رأي المعتزلة رواد الاتجاه العقليّ في الفكر الإسلاميّ ولاسيما الأوائل منهم الذين جعلوا القيمة الخُلقية مطلقة؛ أي أن الأفعال في ذاتها حسنة أو قبيحة، والعقل وحده مِنْ دون معونة الشرع قادر على التمييز بينهما(٦٢).

ثانيًا- الحكم على الأفعال الاختيارية بالخير أو الشر باعتبار أثرها

أفعال الإنسان الاختيارية منها ما هو جميل لما يجلبه من لذة، وقبيح لما يجلبه من ألم، كذلك منها ما هو جميل لما يجلبه من نفع، وقبيح لما يجلبه من ضرر؛ أي أن الخير والحسن لابد أن يكون ملائمًا إما لطبيعتنا، وإما للأغراض التي يستهدفها العقل(٦٣).

والعقل يميز بين ما هو قبيح لما يعقبه من الألم، وما هو حسن لما يجلب من اللذة أو دفع الألم، فالأول: كالضرب والجرح وكل ما يؤلم من أفعال الإنسان، والثاني: كالأكل بعد جوع والشرب بعد عطش، وكل ما يحصل لذة أو يدفع ألمًا مما لا يحصى عددًا، وهنا يكون الحسن بمعنى اللذيذ، والقبيح بمعنى المؤلم(٦٤) .

إذًا العقل يصدر حكمًا على أفعالنا الاختيارية بالخير إذا تحقق منها لذة، وبالقبح إذا لحق منها ألم، وهذا مما لا نزاع فيه بين العقلاء، فنحن نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائمة لطباعنا، وبعضها منافرة لها، واللذة وما يؤدي إليها ملائمة لطباعنا، والألم وما يؤدي إليه منافر لها، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة وهذه المنافرة إلى الشرع(٦٥).

١٩٩٢م، ص١٢٨.

(٦٢) الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، تصنيف ألفرد جيوم، مكتبة المتنبي القاهرة، ص٣٧١.

(٦٣) عثمان أمين: رائد الفكر المصريّ الإمام محمد عبده، ص١٣٥.

(٦٤) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٧١.

(٦٥) فخر الدين الرازيّ: الأربعين في أصول الدين، ج/١، ص٣٤٦.

والتمييز بين الخير وبين الشر بهذا المعنى قلما يختلف عن التمييز عند الحيوانات الراقية في سلسلة الوجود، إلا في قوة الوجدان وتحديد مرتبة الجمال والقبح(٦٦).

والعقل يميز بين الخير لما يجلب له من نفع، وبين الشر بما يجر إليه من ضرر، والإنسان وحده من دون الحيوان يختص بالتمييز بين الحسن والقبيح بهذا المعنى، وهو خاصة العقل، وسر الحكمة الإلهية في هبة الفكر(٦٧).

ويستدل الإمام محمد عبده على ذلك بأمثلة عديدة توضح وجهة نظره ، منها(٦٨):

أ- من اللذيذ ما يقبح لشؤم عاقبته ، كالإفراط في تناول الطعام والشراب، والانقطاع إلى سماع الأغاني، والجري وراء الشهوات؛ إذْ إن ذلك مفسده للصحة، مضيعة للعقل ، متلفة للمال، مدعاة للعجز والذل، وإنما قبح اللذيذ هنا لقصر مدته، وطول مدة ما يجر إليه -عادةً -من الآلام التي لا تنتهي إلا بالموت على أسوء حالاته، ولضعف النسبة بين متاع اللذة ومقاساة شدائد الألم.

ب- من المؤلم ما يحسن ، كتجشم مشاق التعب في الأعمال لكسب الرزق ، وتأمين النفس على حاجاتها في أوقات الضعف، ومجاهدة الشهوات، ومقاساة الحرمان من بعض اللذات من الزمن؛ ليتوفر للقوى البدنية والعقلية حظها من التمتع ما قدر لها من اللذات على وجه ثابت لا يخالطه اضطراب، أو على نمط يخفف من رزايا الحياة إن عدت الحياة مسارًا لها.

(٦٦) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٧١.
(٦٧) المصدر السابق، ص٧١.
(٦٨) المصدر السابق، ص٧٢-٧٣.

ج- من المؤلم الذي عدَّه العقل البشريّ حسنًا مقارعة الإنسان عدوه سواء أكان من نوعه أم كان من غيره؛ للمدافعة عن نفسه أو عن أنصاره ،ومنهم بنو أبيه، أو قبيلته ،أو شعبه، أو أمته حسب ارتقائه في الإحساس ومخاطرته بحياته في سبيل ذلك.

د- من اللذيذ المستقبح مد اليد إلى ما كسبه الغير بسعيه، واستشفاء ألم الحقد بإتلاف نفس المحقود عليه أو ماله؛ لما في ذلك من جلب المخافة العامة حتى على ذات المعتدي.

ويؤكد الإمام محمد عبده أن كل هذه الأمثلة السابقة قد عرفها العقل البشريّ ، وفرق فيها بين الضار والنافع، وسمى الأول فعل الشر، والثاني عمل الخير، وهذا التفريق هو منبت التمييز بين الفضيلة والرذيلة، وقد حددهما النظر الفكريّ على تفاوت في الإجمال والتفصيل للتفاوت في درجات عقول الناظرين، وأناط بهما سعادة الإنسان وشقاءه في هذه الحياة، كما ربط بهما نظام العمران البشريّ وفساده، وعزة الأمم وذلها ، وضعفها وقوتها، وإن كان المحددون لذلك والآخذون فيه بحظ من الصواب هم العدد القليل من عقلاء البشر(٦٩).

العقل البشري إذًا قادر – من وجهة نظر الأستاذ الإمام – على التمييز بين الخير والشر في أفعال الإنسان الاختيارية سواء لأن الخير والشر كامن فيها، أو ناتج عنها باعتبار أثرها، وذلك في المعاني السابقة من دون توقف على سمع، والدليل على ذلك كما يقول محمد عبده نشهده في أفعال الصبيان قبل تعقل ما معنى الشرع، وما وصل إلينا من تاريخ الإنسان، وما عرف عنه في جاهليته(٧٠).

(٦٩) محمد عبده، ص٧٣.
(٧٠) محمد عبده، ص٧٣.

وهذا يؤكد الأثر الاعتزاليّ في فكر محمد عبده، إذْ إنّ العقل وحده كافٍ لإدراك الخير والشر – من وجهة نظر المعتزلة – من دون معونة الشرع؛ لأن الشرع لا يثبت للأفعال قيمتها عند المعتزلة، بل يخبر عنها فقط إذا وجد ضرورة ، لذلك فالعقل يدرك ضرورة الخير والشر في ذاتهما، فهو يدرك مثلاً أن الصدق المفيد خير بنفسه، أي أنه خير بالذات، وأن الكذب الذي لا يفيد فائدة هو شر بنفسه أي أنه شر بالذات(٧١).

فالعقل عند المعتزلة هو المقياس السابق الذي نعرف به الخير والشر، وليس الإرادة الإلهية، أي أَنَّ الشيء ليس حسنًا ،لأن الله أمر به، بل إن الله أمر به لأنه حسن(٧٢).

لذلك نرى أن محمد عبده قد تبنى الموقف الاعتزاليّ الداعي إلى أن العقل الإنساني كفيل بتمييز الخير عن الشر من دون معونة الشرع، ولكنه لا ينكر دور الشرع بالكلية في إدراك الخير والشر، كما فعلت المعتزلة بل إنه يرى أنه في بعض الحالات التي يعجز العقل الإنسانيّ عن إدراك هذا التمييز فيأتي دور الشرع ، ليبين ما غمض على العقل من تمييز بين الخير والشر.

(٧١) الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص٣٧١. أيضًا: ألبير نصري نادر: فلسفة المعتزلة، ج/٢، مطبعة الرابطة القاهرة ، ١٩٥١م، ص٩٧.

(٧٢) محمد صالح السيد : الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء ، القاهرة ،١٩٩٨م ، ص ٥٣. أيضًا:جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٤م، ص١٠٧.

ب- الشرع مقياس الخير والشر في حالة الضرورة

إذا كان الإنسان يستطيع – في بعض الحالات – تمييز الخير عن الشر بعقله. فإن هناك حالات أخرى يعجز فيها العقل الإنسانيّ عن هذا التمييز للأسباب الآتية(٧٣):

١. عقول الناس ليست سواء في معرفة الله تعالى، ولا في معرفة حياة بعد هذه الحياة، فهم وإن اتفقوا في الخضوع لقوة أسمي من قواهم ، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم ، وانحرفت بها عن مسلك السعادة، فليست سعة العقل الإنسانيّ في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم عن الحياة الآخرة ما ينبغي له أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه الله بكمال العقل ونور البصيرة وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدي نبويّ. ولو بلغه لكان أسرع الناس إلى اتباعه. وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى المعرفة من وجه غير ما يليق في الحقيقة أن ينظر منه إلى الجلال الإلهيّ.

٢. إن من أحوال الحياة الآخرة ما لا يمكن لعقل بشريّ أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذات، والآلام ، وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما.

٣. من الأعمال ما لا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه لا في هذه الحياة ولا فيما بعدها، ويعلم الله أن فيه سعادته ،كصور العبادات كما يرى في أعداد الركعات ، وبعض الأعمال في الحج.

(٧٣) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٧٨-٧٩.

لذلك كان العقل الإنسانيّ محتاجًا في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين، إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال، وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية ، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة، وهذا المعين هو الشرع الذي يأخذه الأنبياء عن الله وحيًا(٧٤).

فالنبوة تحدد أنواع الأعمال التي تناط بها سعادة الإنسان في الدارين، وتطالبه عن الله بالوقوف عند الحدود التي حددتها، وكثيرًا ما تبين له مع ذلك وجوه الحسن أو القبح فيما أمر به، أو نهى عنه، فوجوب عمل من المأمور به أو الندب إليه، وحظر عمل أو كراهته من المنهي عنه على الوجه الذي حددته الشريعة، وعلى أنه مثاب عليه بأجر معين ، ومجازى عليه بعقوبة محددة مما لا يستقل العقل بمعرفته بل طريقة معرفته شرعية، وهو لا ينافي أيضًا أن يكون المأمور به حسنًا في ذاته ، بمعنى أنه مما يؤدي إلى منفعة دنيوية أو أخروية باعتبار أثره في أحوال المعيشة، أو في صحة البدن، أو في حفظ النفس أو المال أو العرض، أو في زيادة تعلق القلب بالله عز وجل، كما هو مفصل في الأحكام الشرعية، وقد يكون من الأعمال ما لا يمكن إدراك حسنه، ومن المنهيات ما لا يعرف وجه قبحه إلا بالشرع(٧٥).

وأخيرًا يحق لنا أن نتساءل ما الذي قاد محمد عبده إلى البحث في مسألة الخير والشر؟

يقول الإمام محمد عبده :»أخطأ المسلم في فهم ما ورد في دينه من أن المسلمين خير الأمم، وأن العزة والقوة مقرونتان أبد الدهر، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم، وأن رفعة الشأن تابعة للفظه وإن لم يتحقق

(٧٤) المصدر السابق، ص٧٩.
(٧٥) محمد عبده: رسالة التوحيد، ص٨٠-٨١.

شيء من معناه»(٧٦).

لذلك أرى أن الذي قاد الأستاذ الإمام إلى البحث في مسألة الخير والشر هو رغبته في الإصلاح – سواء الفرد و المجتمع – ؛فقد رأى أن ضعف المسلمين مصدره جمودهم، وقصورهم عن فهم الأركان الأساسية للأخلاق الإسلامية، فالإنسان في خسران مبين إذا لم يميز بين الخير والشر، واعتقد اعتقادًا صحيحًا يُفَرّق بين الفضيلة والرذيلة، بل إن عدم التمييز بين الخير والشر مدعاة لجلب الهلاك للبلاد والعباد؛ إذ كيف توائم الأخلاق الصحيحة أخلاق قوم يرضون شهادة الزور، ويتعاطون الرشوة، ويألفون المحاباة، ويذعنون لأصحاب السلطان، ويتعالون على الضعفاء والمحتاجين، أَضف إلى ذلك أنه ليس بينهم ما يدل على تضامن في البحث عن الحق والخير(٧٧).

فأيّ شقاء يصيب النفوس البشرية إذا خلت قلوبها من الإيمان بقدرتها على التمييز بين الخير والشر، ويصبح الواحد منهم لا هم له إلا تحصيل ما يتخيله لذيذًا أو نافعًا، وإتلاف ما يتمثله مؤلمًا أو ضارًا، ثم ينظر إلى ذلك في يد غيره ، فيثب عليه ليستخلصه منه لنفسه، أو يتلفه لزعمه أنه ضار به فيصيبه منهم ما يصيبه من الأذى ، ونصيب الأمة من ذلك أعظم من نصيب الفرد بما لا حد له(٧٨).

وشرط النجاة من هذا الخسران هو أن يعرف الناس الحق والخير ويلزموا أنفسهم به، ويمكنوه من قلوبهم، ثم يحمل الناس بعضهم بعضا عليه بأن يدعو كل واحد منهم صاحبه إلى الاعتقاد بالحقائق الثابتة التي لا ينازع فيها العقل ولا يختلف فيها النقل – وهو الاعتقاد بقدرة الإنسان

(٧٦) محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدنية، دار الهلال، القاهرة ، ١٩٨٢م، ص١٠٠.
(٧٧) عثمان أمين: رائد الفكر المصريّ الإمام محمد عبده، ص١٠٢.
(٧٨) محمد عبده: الأعمال الكاملة ، ج/٥، ص٥١٨-٥١٩.

على التمييز بين الخير والشر – ، وأن يَنْأَوْا بأنفسهم وبغيرهم عن الأوهام والخيالات التي لا قرار للنفوس عليها ولا دليل يهدي إليها، ولا يكون ذلك إلا بإعمال الفكر، وإجادة النظر في الأكوان، كي تستطيع النفس دفع ما يرد عليها من باطل الأوهام؛ وهذا إطلاق للعقل من كل قيد، مع اشتراط التدقيق في النظر، لا الذهاب مع الطيش والانخداع للعادة والوهم(٧٩).إذ إن إيمان الإنسان بقدرته على التمييز بين الخير والشر هو السبيل الوحيدة للنجاة والإصلاح؛ لذلك أخذ محمد عبده على عاتقه أن يبين للناس ما الخير وما الشر ، وكيفية التمييز بينهما.

وفي النهاية ،أرى أن آراء محمد عبده في الخير والشر جاءت متسقة مع مذهبه الفكريّ الداعي إلى إعمال العقل، وعدم الركون إلى التقليد ، كما أنها تتفق مع روح المذهب الاعتزاليّ الذي تبناه محمد عبده في محاولته الإصلاحية.

ثالثًا– مفهوما الخير والشر عند محمد إقبال

يضع محمد إقبال مسألة الخير والشر في إطار فلسفيّ عن طريق ربطهما بالقدرة الإلهية المطلقة، ويتخذ من قصة هبوط الإنسان على الأرض واستخلافه فيها رمزًا لفهم هذه المسألة فهمًا أوعى، معتمدًا في تحليله على آراء مفكري الغرب في العصر الحديث من ناحية، وعلى آيات القرآن الدالّة على ذلك من ناحية أخرى، كما يربط الخير والشر بحرية الذات الإنسانية ، ويجعلها مقياسًا لهما.

١. علاقة القدرة الإلهية المطلقة بالخير والشر

يشير إقبال في بداية عرضه لهذه الإشكالية إلى أن القرآن الكريم

(٧٩) محمد عبده: تفسير جزء عم، مطبعة مصر، القاهرة ، ١٣٤١هـ، ص١٥٣.

يصور القدرة الإلهية على أنها إرادة خيرّة ؛ مصداقًا لقول الله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ**﴾(٨٠). وقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿**وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ** ﴾(٨١). وكذلك قوله تعالى: ﴿**بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾(٨٢)، كما أن العقل الإنسانيّ يحدد الإرادة الإلهية بأنها إرادة خير(٨٣).

وإذا كان الحال كذلك فإن إقبال يرى أن هناك معضلة جدية تعترض سبيلنا، وهي أن سير التطور كما أظهره العلم الحديث يتضمن آلامًا وظلمًا تكاد تشمل العالم كله، بما فيه من إنسان وغيره ، وإذا كان الظلم مقصورًا على البشر وحدهم، فإن ظاهرة الألم تكاد تكون عامة مختصة بالإنسان وغيره، وإن كان البشر وحدهم في مقدورهم احتمال الألم في سبيل ما اعتقدوا أنه خير(٨٤).

ويرى إقبال أن حقيقة الشر الأخلاقيّ المتمثل في الظلم، والشر الماديّ المتمثل في الألم تبرزان في الوجود الطبيعيّ بوصفهما حقيقةً واقعةً لا مناص منهما حتى في حالة وجودهما النسبيّ، أو وجود قوى تعمل على تبديلهما، فذلك لن يكون مصدر عزاء للإنسان؛ إذْ إن للشر حضورًا قويًّا في حياة الإنسان(٨٥).

وهنا يبرز التساؤل عن كيفية التوفيق بين قدرة الله المطلقة واتصافه بالخير، وبين شيوع الشر في خلقه(٨٦)؟

(٨٠) سورة آل عمران،آية ٧٣.
(٨١) سورة الحديد آية ،٢٩.
(٨٢) سورة آل عمران ،آية ٢٦.
(٨٣) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ترجمة عباس محمود، تقديم مصطفى لبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٠م، ص١٣٠.
(٨٤) المصدر السابق، ص١٣٠.
(٨٥) المصدر السابق، ص١٣٠.
(٨٦) المصدر السابق، ص١٣٠.

د.أحمد خميس زكى مرعي

يرى الدكتور أحمد محمود صبحي أن أهل السنة قد غلبوا جانب الإيمان على جانب الاستدلال؛ إذ وقفوا من هذه المشكلة موقفًا سلبيًّا، فاعترفوا بوجود أنواع الشر الميتافيزيقيّ، والطبيعيّ، والخلقيّ، ولم يستبعدوا إرادة الله عن وقوعها، ولكنهم أرجعوا ذلك لحكمة الله الخافية علينا فوجب التسليم بها، ولكنه موقف لا يقنع أصحاب النظر العقليّ ومنهم المعتزلة؛ إذْ إنهم لم ينكروا وجود الشر وإن استبعدوا إرادة الله للشر الخلقيّ حسب رأيهم في حرية إرادة الإنسان، أما سائر الشرور فإنها لا تتنافى مع العدل الإلهيّ(٨٧).

وهذا ما لا يراه محمد إقبال ؛ إذ يحاول حل هذه الإشكالية عن طريق عرض آراء بعض مفكري الغرب فيها، ثم عرض رأي القرآن فيها، ومن هؤلاء المفكرين المحدثين الذين حاولوا حل هذه المعضلة – من وجهة نظر إقبال – : الكاتب والشاعر الإنجليزيّ «براونينغ»(٨٨*) الذي يراه إقبال صاحب نظرة تفاؤلية لما ذهب إليه من أن العالم على خير حال يسوده الحب والتفاؤل، وأن الخير لابد أن يغلب الشر، بينما يجد إقبال أن «شوبنهاور»(٨٩*) صاحب نظرة تشاؤمية؛ إذْ يرى أن الشر يغلب الخير، وأن العالم قاسٍ مؤلمٌ لا خير فيه(٩٠).

فالحياة – من وجهة نظر شوبنهاور – شر وخطيئة؛ لأن الألم هو

(٨٧) أحمد محمود صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلاميّ، ص٥٤.

(٨٨) (*) هو روبرت براونينغ (١٨١٢ – ١٨٨٩م) شاعر وكاتب مسرحيّ إنجليزيّ، ويعد من أشهر شعراء العصر الفيكتوريّ، ومن أبرز أعماله "The Ring and the Book" ، صفحة متاحة عبر الإنترنت،ويكيبيديا العربية ، متاحة في : روبرت براونينغhttps://ar.wikipedia.org/wiki/

(٨٩) (*) هو آرثر شوبنهاور (١٧٨٨–١٨٦٠م) فيلسوف ألمانيّ قد اتسمت شخصيته بالقلق ، والشعور بعدم الأمان ، والاطمئنان منذ حداثته، ومن صفاته الفكرية أنه القائل بالتشاؤم، وقد جعل من التشاؤم محورًا لنظرته في الوجود (توفيق غريزي : شوبنهاور وفلسفة التشاؤم ، دار الفارابي ، ط/١ ، بيروت ، ٢٠٠٨م ، ص ١٥ وما بعدها) .

(٩٠) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣١.

دافعها الأساسيّ وحقيقتها، وما اللذة إلا وقف سلبيّ للألم، فالحياة بطبعها سر، وجوهر هذا الوجود شر، والسعادة النسبية التي قد يخيل إلى بعض الناس أنهم يشعرون بها ما هي إلا وهم، فما هي إلا الإمكانية المعلقة التي تضعها الحياة أمامنا على سبيل الإغراء بالبقاء في هذا الشقاء، وهي السراب الكاذب الذي يحثنا على الحرص عليها، ويجذبنا إلى التعلق بما فيها(٩١).

وإذا كان المفكرون الغربيون في العصر الحديث تختلف نظرتهم للعالم بين متفائل ومتشائم، فإن إقبال يرى أنه ليس من الميسور أن نقطع في نقطة الخلاف بين التفاؤل وكون الخير يغلب الشر، وبين التشاؤم وكون الشر يغلب الخير في هذا العالم في الوقت الحالي؛ لأن علمنا وإدراكنا بالكون لم يكتمل بعد؛ إذْ إن تكويننا العقليّ في الوقت الحالي لا يمكننا إلا من معرفة الموجودات معرفة جزئية فقط؛ لذلك نحن غير قادرين على إدراك المعنى الكامل للقوى الكونية العظيمة التي تنشر الخراب والدمار بوصفه شرًّا ، وهي في الوقت ذاته تحفظ الحياة وتزيدها قوة ونماء فيكون الخير(٩٢).

كما أن تعاليم القرآن الكريم التي تؤمن بإمكان تقويم سلوك الإنسان وبسط سيادته على قوى الطبيعة، لا هي بالمتفائلة ولا هي بالمتشائمة ، بل هي تحسن الظن بالعالم فتسلم بعالم ينمو ويزداد، ويحركها الأمل في انتصار الإنسان آخر الأمر على الشر(٩٣).

ويرى إقبال أن السبيل لفهم هذه المعضلة المتعلقة بكيفية التوفيق بين قدرة الله المطلقة واتصافه بالخير، وبين شيوع الشر في خلقه يكمن

(٩١) عبد الرحمن بدوي: شوبنهاور، دار القلم بيروت ، ١٩٤٢م، ص٢٧٤، أيضًا توفيق غريزي: شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، ص١٣٩.
(٩٢) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣١.
(٩٣) المصدر السابق، ص١٣١.

في فهم المعنى الحقيقيّ من وراء قصة هبوط الإنسان على ظهر الأرض.

٢. الدلالات الرمزية لقصة هبوط الإنسان على ظهر الأرض

يرى إقبال أن القرآن الكريم يحتفظ في سرده لقصة هبوط الإنسان واستخلافه في الأرض بشيء من الرموز التي شاعت في الثقافات والديانات القديمة، ولكنه في الوقت ذاته يحوّر القصة تحويرًا ملموسًا يجعل لها معنى جديدًا مختلفًا عن معناها السابق يهدف إلى أن يجعل لها مغزى عامًا ومضمونًا فلسفيًا (٩٤).

أ- الهبوط لا يعني أيّ فساد أخلاقيّ

يرى إقبال أن قصة هبوط آدم-عليه السلام- كما جاءت في القرآن الكريم لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب، وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان من المرحلة البدائية التي تعني الشهوة الغريزية إلى مرحلة التفكير وشعور الإنسان بأن له نفسًا حرة قادرة على حرية الاختيار والشك والعصيان. ولا يعني الهبوط أيَّ فساد أخلاقيّ، بل هو انتقال الإنسان من الشعور البسيط إلى ظهور أول بارقة من بوارق الوعي الذاتيّ، وهو نوع من اليقظة من حلم الطبيعة أحدثتها خفقة من الشعور بأن للإنسان ذاتًا عالمة بوجودها(٩٥).

وقد ذهب إقبال إلى هذا الرأي ؛لاعتقاده أن الجنة التي ورد ذكرها في القصة لا يمكن أن يقصد بها الجنة التي جعلها الله مقامًا خالدًا للمتقين(٩٦). ولا غَرْوَ في ذلك فقد؛ ذهبت طائفة من المسلمين إلى مثل هذا الرأي ، يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «قد زعمت طائفة من المسلمين أن الجنة

(٩٤) محمد إقبال، ص١٣٠.
(٩٥) المصدر السابق، ص١٣٤.
(٩٦) المصدر السابق، ص١٣٣.

والنار مخلوقتان ، إلا أنها – أي الجنة – ليست الجنة التي كان فيها آدم عليه السلام وامرأته، وأن آدم عليه السلام إنما كان في جنة من بساتين الدنيا، واحتج من ذهب إلى هذا الرأي بقوله: إنما لو كانت جنة الخلد لما أكل من الشجرة رجاء أن يكون من الخالدين، واحتج من ذهب إلى ذلك بأن جنة الخلد لا كذب فيها، وقد كذب فيها إبليس، وقال: من دخل الجنة لم يخرج منها، وآدم وامرأته –عليهما السلام–قد خرجا منها»(٩٧). وفي المسألة خلاف بين العلماء في الإسلام هل هي جنة المأوى أم هي جنة من جنات الأرض وبساتينها؟

لذلك يرى إقبال أن قصة هبوط آدم –عليه السلام –لا صلة لها بظهور الإنسان على ظهر الأرض؛ لأنه كان بالفعل يسكن في جنة من جنانها، فلما عصى وأكل من الشجرة خرج منها، كما أن قصة هبوط الإنسان لا تعني أيّ فساد أخلاقيّ ؛ إذْ إن الجنة التي خرج منها آدم –عليه السلام –التي جاء ذكرها في القرآن تُعَدُّ تصويرًا لحالة بدائية يكاد يكون الإنسان فيها مقطوع الصلة بالبيئة التي يعيش فيها؛ ومن ثم فإنه لا يحس بلدغة المطالب البشرية التي تحدد نشأتها – من دون سواها من العوامل– بداية الثقافة الإنسانية(٩٨).

ب– النفس الإنسانية تنشد المعرفة والتكاثر والقوة

النفس تبقى على ذاتها من حيث هي نفس؛ ومَنْ ثَمَّ فإنها تنشد المعرفة والتكاثر والقوة، ويرى إقبال أن القرآن الكريم يقسم قصة هبوط الإنسان على ظهر الأرض إلى حادثتين متمايزتين: إحداهما تتعلق بالشجرة فقط وهي ترمز إلى المعرفة، والأخرى مختصة بشجرة الخلد وملك لا

(٩٧) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، ج/٤، دار الجيل بيروت ، ١٩٨٥م، ص١٤٣.

(٩٨) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣٣.

يبلى، وهي ترمز إلى التكاثر والقوة، وردت الأولى في سورة الأعراف في قوله تعالى: **(وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ* فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ)**(٩٩).

والثانية وردت في سورة طه في قوله تعالى: **(فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ)**(١٠٠).

ويرى إقبال أن الحادثة الأولى ترمز إلى رغبة الإنسان في المعرفة ؛ وذلك لسببين: الأول هو أنها ذكرت مباشرة بعد الآيات التي وصفت تفوق آدم عليه السلام على الملائكة في معرفة أسماء الأشياء وإعادة ذكرها، وذلك يدل على أن طبيعة النفس الإنسانية تنشد المعرفة. والسبب الثاني: هو أن الشجرة كانت عند القدماء رمزًا خفيًّا على علم الغيب، وواضح أن آدم حرم عليه أن يذوق ثمر هذه الشجرة ؛ لأن تناهيه من حيث هو نفس، وعتاده الحسيّ، وقواه العاقلة، كل ذلك كان بصفة عامة مهيئًا لنوع آخر من أنواع المعرفة، وهو النوع الذي يقتضي الكد في معاناة الملاحظة، ولا يقوى إلا على التجمع المعرفيّ البطيء، ولكن الشيطان أغوى آدم ليأكل الثمرة المحرمة من شجرة المعرفة، وانقاد له آدم، لا لأن الشر كان

(٩٩) سورة الأعراف،آية ١٩-٢٢.
(١٠٠) سورة طه ،آية ١٢٠-١٢٢.

متأصلاً في نفسه، ولكن لأنه كان عجولًا بطبعه أراد أن يحصل المعرفة عن أقرب طريق. وكان السبيل الوحيد لتقويم هذا الميل فيه، وصد الشيطان عنه، أن يوضع في بيئة مهما تكن مؤلمة له فإنها أكثر ملاءمة لإبراز قواه العاقلة؛ وعلى هذا فإن إدخال آدم في بيئة مادية مؤلمة له لم يكن القصد منه عقابه بل من أجل تحصيل المعرفة(١٠١).

وإن بقاء ذات متناهية يتوقف على التزايد المستمر للمعرفة القائمة على التجربة الواقعية ، وتجارب هذه الذات المتناهية التي تفتح أمامها إمكانات عدة إنما تزداد وتتسع بطريقة المحاولة والخطأ؛ وعلى هذا فإن الخطأ الذي قد يوصف بأنه نوع من الشر العقليّ يعد عاملاً لا محيص عنه في بناء التجربة(١٠٢).

أما الحادثة الثانية فترمز إلى رغبة الإنسان في الحصول على (ملك لا يبلى) ، ويتحقق ذلك عن طريق التكاثر . وامتلاك أسباب القوة ؛ إذْ إن الإنسان كائنٌ فانٍ يخشى انقضاء سيرته بموته لذلك لم يكن أمامه من سبيل إلا أن يحقق نوعًا من الخلود الجماعيّ بالتكاثر والتوالد. وأكل الثمرة المحرمة من شجرة الخلد كان الوسيلة التي لجأ إليها للتمييز بين الذكر والأنثى، وهو التمييز الذي به يتكاثر؛ لكي ينجو من الفناء الكليّ، ويرى إقبال أن ذلك قد تحقق بما يشير إليه القرآن من أول اختلاط جنسيّ بما اعترى آدم –عليه السلام –من الخجل الذي يبدو في حرصه على ستر عريه(١٠٣).

والحياة معناها أن يكون للإنسان شكل معين ، وفردية متحققة الوجود في الخارج، وظهور الأفراد وتكاثرهم أدى إلى أن يجعل كل فرد إمكاناته

(١٠١) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣٥.
(١٠٢) المصدر السابق، ص١٣٥.
(١٠٣) المصدر السابق، ص١٣٦.

الفردية نصب عينه ؛ من أجل البحث عن أسباب القوة والملك، ولا يكون ذلك إلا بعد كفاح مرير بين الذوات الفردية الأخرى[١٠٤]؛ إذْ قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾[١٠٥].

ويرى إقبال أن هذا الصراع المتبادل بين الأفراد المتعارضين هو مصدر ألم الدنيا الذي يبعث في الحياة الفانية النور والظلمة الخير والشر كليهما ، وفي الإنسان الذي تتعمق فرديته فتصبح شخصية تهيئ له إمكان ارتكاب الشر، ويصبح الشعور بمأساة الحياة عنده أكثر حدة وشدة[١٠٦].

ومن وجهة نظر إقبال فإننا في المرحلة الحاضرة من مراحل تطور الشخصية الإنسانية لا نستطيع فهم كل ما تنطوي عليه التجارب التي تنشأ عن قوة الألم الجارفة ، والتي تعد مصدر شر للإنسان في هذا العالم، فلربما اكتسبت النفس منها قوة تقاوم بها ما قد يواجهها من انحلال[١٠٧].

٣. مقياس الخير والشر هو الذات الإنسانية الحُرَّة

يرى إقبال أن الإنسان حر غير مجبر، ومخير وليس مسيرًا ؛ لذلك ينتقد عقيدة الجبر بدعوى القضاء والقدر التي ذهب إليها بعض المتكلمين، وبعض الصوفية. فالمؤمن الحر هو مقياس الصلاح والفساد، والبقاء والفناء في الدنيا والآخرة ، فالنبات والجماد يخضعان لقوانين الطبيعة ولكن المؤمن الحر لا يقيده إلا الالتزام بالشريعة أي بالفطرة السليمة الخيرّة[١٠٨].

(١٠٤) محمد إقبال، ص١٣٦.
(١٠٥) سورة الأعراف،آية ٢٤.
(١٠٦) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣٦.
(١٠٧) المصدر السابق، ص١٣٧.
(١٠٨) حسن حنفي: محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي، ط/١، بيروت ، ٢٠٠٩م، ص٦٨.

ويرى إقبال أن القرآن الكريم لا يَعُدُّ الأرض ساحة للعذاب سجنت فيه إنسانية شريرة العنصر بسبب ارتكابها لخطيئتها الأولى، فالمعصية الأولى للإنسان كانت أول فعل له تتمثل فيه حرية الاختيار؛ ولهذا تاب الله على آدم وغفر له، وعمل الخير لا يمكن أن يكون قسرًا، بل هو خضوع طواعية للمثل الأخلاقيّ خضوعًا ينشأ عن تعاون الذوات الحرة المختارة عن رغبة ورضى؛ إذْ إن الكائن الذي قدرت عليه حركاته كلها كما قدرت حركات الآلات لا يقدر على فعل الخير، وعلى هذا فإن الحرية شرط في فعل الخير(١٠٩).

وتستطيع الذات الإنسانية الحرة فعل الخير والابتعاد عن الشر إذا اقتربت من التشبه بالذات الإلهية؛ فالإنسان كلما تشبه بذلك الفرد الكامل العزيز الوجود وهو الله سبحانه وتعالى، أصبح هو نفسه متفردًا عزيز الوجود أيضًا، ويصل الإنسان إلى ذلك عن طريق تقوية الذات وإحكامها؛ إذْ إن التشبه بالله يعني استمرار الإنسان في التحلي بصفاته العلية التي لا يخالطها أيّ قبح أو ظلم أو شر(١١٠).

والمحك الذي يكشف عن قوة الذات أو ضعفها هو مدى تغلب الإنسان على العقبات التي تعترض سبيله في الحياة، فكل عمل يؤدي إلى تقوية الذات خير، كما أن كل عمل يؤدي إلى إِضْعَافِهَا شر(١١١).

ولاشك في أن هذا التصور للذات الإنسانية من قبل محمد إقبال يجعل منها معيارًا للحسن والقبح؛ وبذلك تحل مسألة الخير والشر من وجهة نظر إقبال ؛ إذْ إن ما يقوي الذات يُعَدُّ خيرًا، وما يُضْعِفها يُعَدّ شرًّا(١١٢).

(١٠٩) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣٤.
(١١٠) مريم محمد زهيري: محمد إقبال وأسرار الذات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٩١م، ص٢٧.
(١١١) المرجع السابق، ص٢٧.
(١١٢) عبد الوهاب عزام: محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات باكستان ، ١٩٥٤م، ص٥٧.

وفي النهاية يرى إقبال ضرورة تغليب جانب الإيمان في أن الخير سوف يفوز في النهاية على الشر في حياة الإنسان بوصفه عقيدة من عقائد الدين(١١٣)؛ لكي يتحقق للإنسان الأمل لفعل الخير والعزيمة لتقوية الذات ، فمهما حاول الشر أن يبرز للوجود في حياة الإنسان فلابد أن ينتصر الخير ويسود في النهاية.

وأخيرًا أرى أن آراء محمد إقبال فيما يتعلق بمسألة الخير والشر قد جاءت متسقة مع مذهبه الفكريّ ؛ إذْ إنه حاول أن يسلط الضوء على مكنون الذات الإنسانية وطبيعتها الخيرّة التي تنشد المعرفة والخلود متخذًا من قصة هبوط آدم عليه السلام للأرض واستخلافه فيها رمزًا يضفي عليها بعدًا فلسفيًا غرضه بيان أن الهبوط لم يكن لخطيئة ارتكبها الإنسان الأول لتأصل الشر فيه، وإنما كان الهبوط من أجل صالح الإنسان الذي ينشد الخير بفطرته؛ إذْ إنه يجب أن يعيش في بيئة تلائم طبيعته يختار فيها بإرادته الحرة ما عليه فعله ويدفعه الأمل للتغلب على الصعاب التي تواجهه في الحياة إيمانًا منه بانتصار الخير على الشر في النهاية .

رابعًا- مفهوما الخير والشر عند أحمد أمين

تناول أحمد أمين مسألة الخير و الشر عن طريق توضيح معنى الخير ، ومعنى الشر ، كما أنه يصف المقاييس الأخلاقية التي يمكن أن نتخذها معيارًا لتمييز الخير عن الشر؛ إذ نجده يقول : كلنا يحكم على بعض الأفعال بأنها خير، وعلى بعضها بأنها شر، فنقول: العدل خير، والظلم شر، وأداء الدين إلى صاحبه خير، وإنكار المدين ما عليه شر، وهذا الحكم متداول بين الناس رفيعهم ووضيعهم، عالمهم وجاهلهم، وعلى لسان الفيلسوف في بحثه عن أعمال الإنسان، وعلى ألسنة الصناع في صناعتهم، بل الأطفال في ألعابهم، فما معنى الخير والشر؟ وبأيّ مقياس

(١١٣) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣٧.

أقيس العمل فأحكم عليه بأنه خير أو شر[١١٤]؟

لذلك سوف نحاول توضيح معنى الخير والشر عند أحمد أمين ، ثم نتناول الشعور الأخلاقيّ بالخير والشر، ثم نعرض لأهم المقاييس التي يُمَيَّزُ بها الخير والشر ؛ لكي يتضح مفهوما الخير والشر عنده.

١.معنى الخير والشر

يرى أحمد أمين أن معنى الخير والشر يتضح لنا عن طريق إلمامنا بعلم الأخلاق ؛ إذْ إنه «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»[١١٥].

ولاشك في ذلك؛ فعلم الأخلاق يبين لنا الخير ويعده فضيلة، ويبين لنا الشر ويعده رذيلة؛ لذلك تعرف الأخلاق بأنها: العلم بالفضائل ، وكيفية اقتنائها؛ ليتحلى بها الإنسان، والعلم بالرذائل، وكيفية توقيها؛ ليتخلى عنها الإنسان[١١٦].

إن معظم مفكري العرب قد اتفقوا على عَدّ الرذائل أمراضًا نفسية تتطلب العلاج ؛إذْ إن الخير هو الأصل في الإنسان بينما الشر هو مرض عارض على هذا الأصل، ونحن في حاجة إلى علم الأخلاق ، لكي يعالج الجانب الروحيّ في طبائع البشر، ومن أجل هذا كان علم الأخلاق صناعة تستهدف علاج الأمراض، وحفظ الصحة، وغايته تحقيق السعادة[١١٧].

(١١٤) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ، ١٩٢٩م، ص١.
(١١٥) المصدر السابق، ص٢.
(١١٦) البستانيّ: دائرة المعارف، مادة (أخلاق)، دار المعرفة، بيروت،١٨٧٦م.
(١١٧) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة، ط/٤، القاهرة ، ١٩٧٨م، ص١٦٠.

ولكن إذا كانت غاية الأخلاق هي تحقيق السعادة للإنسان فهل في استطاعة الأخلاق بوصفها عِلْمًا أن تجعلنا صالحين أخيارًا؟

يرى أحمد أمين أن الإحاطة بقواعد الأخلاق لا يجعل كل الناس أخيارًا بل هو بمنزلة الطبيب الذي يستطيع أن يخبر المريض بضرر المسكرات ، ويصف له تأثيرها في العقل والجسم، والمريض بعد ذلك بالخيار إن شاء تركها لتتحسن صحته، وإن شاء أقبل عليها، وليس في استطاعة الطبيب منعه، كذلك علم الأخلاق ليس في مقدوره أن يجعل كل إنسان صالحًا، ولكن يفتح عينه ليريه الخير والشر وآثارهما، فهو لا يفيدنا ما لم تكن لنا إرادة تنفذ أوامره وتجنبنا نواهيه(١١٨).

لذلك فإرادة الإنسان ضرورية من أجل فعل الخير والشر، بل إن موضوع علم الأخلاق ينصب على الأعمال التي صدرت من الإنسان عن عمد واختيار، يعلم صاحبها وقت فعلها ماذا يفعل، وكذلك الأعمال التي صدرت عن غير إرادة ولكن كان يمكن تجنب وقوعها عندما كان مريدًا مختارًا، وهذان النوعان من الأفعال يحكم عليها بالخير والشر، أما ما يصدر عن الإنسان من غير إرادة وشعور، ولا يمكن تجنبه في حالة الاختيار فليس من موضوع علم الأخلاق ، ولا يحكم عليها بالخير أو الشر(١١٩).

وإذا كان علم الأخلاق يوضح معنى الخير والشر فلنا أن نتساءل ما الذي يجعل الإنسان ينزع إلى الخير ويتجنب الشر؟

٢. الشعور الأخلاقيّ بالخير والشر

يرى أحمد أمين أن الإنسان يَلحَظُ في أعماق نفسه قوة تحذره من فعل الشر إذا أغرى به، وتحاول أن تمنعه من فعله، فإذا هو أصر على

(١١٨) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، بيروت ، ١٩٦٩م، ص١٥.
(١١٩) المصدر السابق، ص١٦.

عملــه أحــس بعــدم ارتيــاح فــي أثنــاء الفعــل لعصيانــه تلــك القــوة، حتــى إذا أتــم العمــل أخــذت هــذه القــوة توبخــه علــى فعلــه فينــدم عليــه(١٢٠).

وهــذه القــوة تســمى الوجــدان أو الضميــر، وهــي تســبق العمــل وتقارنــه وتلحقــه، فتســبقه بالإرشــاد إلــى عمــل الواجــب وهــو الخيــر، والتحذيــر مــن المعصيــة وهــي الشــر، وتقارنــه بالتشــجيع علــى إتمــام العمــل الصالــح والكــف عــن العمــل الســيئ، وتلحقــه بالارتيــاح والســرور لعمــل الخيــر، والإحســاس بالألم والوخــز عنــد عمــل الشــر(١٢١).

وهــذا الشــعور الأخلاقــيّ يُعَــدُّ محكمــة داخــل الإنســان لا يمكــن خداعهــا ولا الإفــلات منهــا ولا تجــدي عنهــا المعاذيــر؛ لأنهــا مرتبطــة برقابــة عليــا، أنهــا لوامــة دائمًــا، توجــه إلــى صاحبهــا إنــذارات التأنيــب ؛ لكــي تــرده إلــى الخيــر(١٢٢).

ولكن ما الكيفية التي يدرك بها وجداننا الخير والشر؟

يــرى أحمــد أميــن أن هنــاك فريقيــن: الأول يجيــب عــن هــذا التســاؤل بقولــه: إنهــا الغريــزة أو الحاســة الخلقيــة، والفريــق الآخــر يقــول: إنهــا الخبــرة والتجربــة.

أ- **الفريــق الأول:** يــرى أن لــدى الإنســان قــوة غريزيــة يميــز بها بيــن الخير والشــر، وقــد تختلــف هــذه القــوة اختلافًــا قليــلاً باختــلاف العصــور والبيئــات، ولكنهــا متأصلــة فــي كل إنســان؛ إذْ يحصــل عنــده نــوع من الإلهــام يعرفــه قيمة الأشــياء خيرهــا وشــرها، وهــذا الإلهــام يحصــل للإنســان بمجــرد النظــر؛ ولهــذا نشــعر وإن لــم نــدرس علمًــا ولــو لــم نتلــق رأيًــا بــأن شــيئًا مــا خيــر وشــيئًا آخــر

(١٢٠) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٦٨.
(١٢١) المصدر السابق، ص٦٨.
(١٢٢) مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام، دار الثقافة العربية، القاهرة ، ١٩٨٦م، ص١٤٠.

شر، وهذه القوة ليست نتيجة بيئة ولا زمان ولا تربية بل هي غريزية ليست مكتسبة، وهي جزء من طبيعتنا منحناها ؛ لنميز بها الخير من الشر، كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها، والحكم الأخلاقيّ يعتمد على هذه القوة فيصدر بالاستحسان أو الاستقباح(١٢٣).

ويرى أحمد أمين أن هناك اختلافًا بين القائلين بهذا الرأي؛ فبعضهم يرجع هذه القوة إلى العقل، وبعضهم يرجعها إلى الوجدان، كما أن هذه القوة الغريزية الأخلاقية قد تصاب بمرض فيرى صاحبها الخير شرًا والشر خيرًا وهذا لا يطعن فيها كما لا يطعن مرض العين في أنها هي أداة الإبصار، وأنها هي التي تدرك المرئيات، كذلك قد يختلف الناس في الأحكام الأخلاقية فيحكم بعضهم بالشر على ما حكم عليه آخر بالخير، وفي هذه الحالة يكون قد أصاب قوم وأخطأ آخرون، كما هو الحال في كل ملكة من ملكات الإنسان(١٢٤).

ب- أما **الفريق الآخر** فيرى أن معرفتنا بالخير والشر – مثل معرفتنا بأيّ شيء آخر – تعتمد على التجربة ، وتنمو بتقدم الزمان ، وترتقي الفكرة بكثرة التجارب، فالإنسان ليس لديه قوة غريزية أخلاقية لإدراك الخير والشر، ولكنها التجربة علمته الحكم على بعض الأعمال بأنها خير وعلى بعضها بأنها شر، عمل أعمالًا وشاهد نتائجها فرأى نتائج حسنة لبعض الأعمال فاعتقد خيرتها، ورأى نتائج سيئة لبعض آخر فحكم بشريتها، وليست القوة الغريزية التي نعرف بها الخير والشر، بل التجربة والخبرة فقط(١٢٥).

واستمرار الأمة في التجارب يفضي بها إلى تعديل آرائها في

(١٢٣) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٨٣-٨٤.
(١٢٤) المصدر السابق، ص٨٤.
(١٢٥) المصدر السابق، ص٨٤-٨٥.

الأخلاق من وقت لآخر، والسبب في تغير آراء الأفراد والأمم في الحكم على الأفعال والأشياء بالخير والشر هو اتساع مداركها بكثرة تجاربها، وأحكامنا على الأعمال تصدر بملاحظة الغاية التي نقصدها من أعمالنا والباعث عليها لا بملاحظة ملكة فينا، وهذا الشعور الأخلاقيّ الذي نشعر به، هو نتيجة التجربة قد تدرج في الرقيّ من الخرافات في المجتمعات البدائية إلى آراء المتمدينين المهذبين وما يزال إلى الآن يرقى بترقي الأمم(١٢٦).

وفي ضوء ما تقدم نرى أن الفريق الثاني يقترب كثيرًا من رأي محمد إقبال الذي ذهب إلى أن معرفتنا الجزئية بالكون وإدراكنا الحاليّ لا يمكننا من أن نصدر حكمًا قاطعًا في مسألة الخير والشر(١٢٧)، ومن جهة أخرى أرى أن هذا الفريق الذي نفي تمامًا أن يكون هناك قوة غريزية لدى الإنسان لإدراك الخير والشر قد أخطأ؛ وذلك للأسباب الآتية(١٢٨):

١. إن النفس الإنسانية قد عرفت في تكوينها الأول معنى الخير والشر؛ ويدل على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾(١٢٩).

٢. كما أن الإنسان قد ألهم الحدس الخلقيّ لإدراك الخير والشر ، فعرف طريقي الفضيلة والرذيلة ؛ ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾(١٣٠).

٣. لم ينف القرآن أن الطبيعة الإنسانية قد تندفع نحو الشر؛ فقال: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾(١٣١). ولكن الإنسان قادر على أن يكبح جماح شهواته، ويستمع إلى صوت ضميره الذي يأمره بفعل الخير وينهاه عن

(١٢٦) المصدر السابق، ص٨٥.
(١٢٧) محمد إقبال: تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ص١٣١.
(١٢٨) السيد محمد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٦٧م، ص٧١.
(١٢٩) سورة الشمس ، آية ٧-٨.
(١٣٠) سورة البلد،آية ١٠.
(١٣١) سورة يوسف ، آية ٥٣.

فعل الشر.

وهذا يدل على أن هناك قوة كامنة في نفس الإنسان تهيئ له النصح ، وتضئ له السبيل، وتحدد له ما يجب عمله وما يجب تحاشيه ، وتجعله يميز بين الخير والشر.

٣. مقياس الخير والشر

يختلف الناس كثيرًا في نظرهم إلى أفعال الإنسان، فمنهم من يراها خيرًا ومنهم من يراها شرًا، بل الشخص الواحد قد يرى الفعل خيرًا في آن ثم يراه شرًا في آن آخر؛ لذلك لابد من وجود مقياس نعرف به الخير والشر، ونصدر عن طريقه حكمنا على الأفعال بالخيرية أو الشرية(١٣٢).

ويبين أحمد أمين أن هناك مقاييس عديدة لجأ إليها الإنسان بشكل عام والفلاسفة بوجه خاص لتمييز الخير عن الشر، وأهم هذه المقاييس:

أ- العرف

يرى بعض الناس أن الخير هو ما وافق العرف والشر ما خالفه، وما لم يكن فيه عرف فالناس فيه أحرار يفعلون ما يشاؤون، فمقياس الخير والشر في نظرهم هو عرف قومهم(١٣٣).

ولكن بالبحث يتبين لنا أن العرف لا يصلح أن يتخذ مقياسًا، فبعض أوامره غير معقولة وبعضها ضار، وكثير من الأعمال التي يتضح لنا الآن خطؤها وضوحًا جليًا كانت بعض الأمم تبرر عملها وتأمر بها(١٣٤). فمثلاً جريمة السرقة كانت تعد فضيلة عند بعض الشعوب، وكان من

(١٣٢) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٨٦.
(١٣٣) المصدر السابق، ص٨٧.
(١٣٤) المصدر السابق، ص٨٨.

تنقصه مهارتها عرضة لاحتقار الرأي العام، ولتأنيب الضمير ! ونهب مال الغريب لا حرج فيه عند فريق من القبائل البربرية[١٣٥]. كما أن العرف يختلف من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، ومن شعب أو قوم إلى آخرين ؛ لذلك فإن العرف لا يصلح أن نتخذه مقياسًا لأعمال الإنسان نميز به الخير عن الشر.

ب- تحقيق السعادة المتمثلة في اللذة أو المنفعة

يرى أحمد أمين أن الفلاسفة قد بحثوا في مقياس الخير والشر، وقد ذهب بعضهم إلى أن المقياس الذي يجب أن نتخذه لتمييز الخير عن الشر هو تحقيق السعادة التي نصل إليها بتحصيل اللذة وتجنب الألم[١٣٦]. والبشر جميعًا ينشدون اللذة ويعزفون عن الألم، ولكن وَفْقَ الفلاسفة الذين تبنوا مذهب اللذة فإنَّ الإنسان لا يعرف سوى خير واحد فقط هو اللذة وشر واحد فقط هو الألم[١٣٧].

واللذة لديهم هي مقياس العمل، ويقوّم العمل بحسب كمية اللذة التي ينتجها، فيقال: إن هذا العمل خير وذاك شر؛لأن الأول ينتج من اللذة أكثر من الألم، والثاني ينتج ألمًا أكثر من اللذة. والإنسان ليس عليه أن يطلب اللذة فحسب – لأن كل عمل لا يخلو من لذة – بل ينبغي عليه أن يطلب أكبر قدر ممكن من اللذة، وينبغي عند تقدير اللذة مراعاة شيئين،هما: شدتها، ومدتها[١٣٨].

ويَلْحَظُ مؤرخو الفلسفة أن اللذة قد تحولت قديمًا إلى منفعة ولاسيما عند (أبيقور)، كما أن النفعيين جميعًا قد وحدوا بين مدلولات اللذة، والمنفعة ، والسعادة مع اختلاف معاينها[١٣٩].

(١٣٥) زكي مبارك: الأخلاق عند الغزاليّ، ص١٤١.
(١٣٦) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٨٩.
(١٣٧) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، ص١١٥.
(١٣٨) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٨٩.
(١٣٩) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، ص٢١٧-٢١٨.

والذين تبنوا اللذة أو المنفعة أو السعادة مقياسًا لتمييز الخير عن الشر انقسموا إلى فريقين: الأول ينشد المنفعة الشخصية، والثاني ينشد المنفعة العامة.

١. مذهب المنفعة الشخصية

الإنسان من وجهة نظر هذا المذهب ينبغي له أن يطلب أكبر لذة شخصية، ويجب أن يوجه أعماله للحصول عليها، وإذا تردد بين عملين فليحسب ما فيهما من اللذات والآلام لشخصه ويوازن بينهما، فما رجحت لذاته فخير، وما رجحت آلامه فشر، وما تساوت فيه اللذات والآلام كان فيه مخيرًا(١٤٠).

لكن هذا المذهب لا يصلح أن يكون مقياسًا للخير والشر إذْ إنه يجعل صاحبه أنانيًا لا ينظر في أعماله إلا لنفسه، كما أنه لا يتفق مع نزعة الإنسان الأخلاقية(١٤١). كذلك يعاب على هذا المذهب أنه إذا كانت اللذة الشخصية هي مقياس الخير والشر فمن الصعب – إن لم يكن من المستحيل – عدّ الإحسان فضيلة مع إجماع الناس على عَدِّه كذلك. كما أنه لا معنى لفضيلة ولا رذيلة ولا خير ولا شر إلا إذا روعيت علاقة الناس بعضهم مع بعض، وهذا المذهب يستلزم احتقار من ضحوا بلذتهم وحياتهم لمنفعة الناس(١٤٢). لذلك فهذا المذهب لا يصلح أن يكون مقياسًا للأخلاق ولتمييز الخير عن الشر.

(١٤٠) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٩٠-٩١.أيضًا: توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ، ص ١٣٠ . أيضًا: أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ٣٦٦. أيضًا : محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفيّ ، ج /٢ ، أرسطو ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، ٢٠٠٠م ، ص ٢٦٩ .

(١٤١) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص٩٤. أيضًا: توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، ط/١، القاهرة ، ١٩٥٣م، ص٥٨.

(١٤٢) أحمد أمين: المصدر السابق، ص٩٤.

٢. مذهب المنفعة العامة

يجعل أنصار هذا المذهب اللذة والألم مقياسًا للخير والشر في حالة تحققها لكل البشر، فعند الحكم على عمل بأنه خير أو شر يجب أن ننظر فيما ينتجه العمل من اللذات والآلام لا لأنفسنا فحسب بل للبشر كافة، كما ينبغي للإنسان أن لا ينظر إلى اللذات غير المباشرة والبعيدة ثم يجمع ما ينتجه العمل من الآلام فإن رجحت اللذات على الآلام فهو خير، وإن رجحت الآلام على اللذات فهو شر، وسعادة الجميع يجب أن تكون مطمع كل إنسان لا سعادته هو فقط(١٤٣).

ولكن هذا المذهب لا يصلح أن يكون مقياسًا للخير والشر ؛ إذْ إن وزن الأعمال بهذا الميزان بطيء؛ لأنه يتطلب حسابًا دقيقًا، ونظرًا بعيدًا كما أنه قد وجهت له انتقادات واعتراضات عديدة من أهمها(١٤٤):

أولًا- إنْ اتبعنا هذا المذهب فيجب علينا ألا نحكم على عمل أنه خير أو شر إلا بعد أن نحسب كل ما ينشأ عن العمل من لذة وألم لكل إنسان ولكل كائن حيّ ، وذلك من الصعوبة بمكان.

ثانيًا- إن هذا المذهب يدور حول اللذة والألم ، ويتخذ لذات الناس وآلامهم مقياسًا، ولكننا نرى أن اللذة والألم تختلف باختلاف الأشخاص؛ ويترتب علي ذلك اختلاف الناس في الحكم بالخير والشر.

ويرى أحمد أمين أنه على الرغم من هذه الاعتراضات الموجه إلى هذا المذهب فإنه يُعَدُّ من أكثر المذاهب انتشارًا في العصور الحديثة، وهو أرقى من مذهب المنفعة الشخصية، ومع ذلك لا يصلح أن يكون مقياسًا للخير والشر(١٤٥).

(١٤٣) أحمد أمين، ص٩٥.أيضًا : توفيق الطويل : مذهب المنفعة العامة ، ص ١٤٤.أيضًا: أندرية كريسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة وتعليق عبد الحليم محمود ، وأبو بكر ذكري ، دار الرشاد ، القاهرة ، ٢٠٠٣م ،ص ٢٦٥.

(١٤٤) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربيّ، ص١٠٠.

(١٤٥) المصدر السابق، ص١٠١.

ج- مذهب الحاسّة الخُلقية:

يرى أنصار هذا المذهب أننا نعرف الخير والشر من دون الحاجة إلى قياسه باللذة والألم ؛ إذْ إننا نحكم علي الصدق والعدل و الشجاعة بأنها خير، وعلى أضدادها بأنها شر لا بالنظر إلى نتائجها وما يتبعها من نفع وضر، ولكن لصفات ذاتية فيها، فالصدق خير في ذاته، والكذب شر في ذاته، من غير أن نحسب حساب ما ينتج عنهما، وداخل كل إنسان قوة غريزية باطنة بها يميز الخير والشر بمجرد النظر، منحناها كما منحنا العين لنبصر بها، والأذن لنسمع بها ، كذلك نستطيع إذا رأينا عملاً من الأعمال أن نقول: إنه خير أو شر(١٤٦).

فهذه الحاسة الخُلقية وظيفتها إدراك الخيرية و الشَّرِّيَّة في الأفعال ، وإصدار أحكام تقيم هذه الأفعال، وهذه الحاسة هي قوة باطنية يولد الإنسان مزودًا بها، وهي تميز بطبيعتها بين الخير والشر(١٤٧)؛ فالإنسان مفطور علي قوة داخلية- قد تختلف تسميتها من طرف لآخر- هي التي تدفعه إلي السلوك- وَفْقَ اختياره- وهي التي تجعله يميز الخبيث من الطيب. فالنزعة الأخلاقية لدى كل الناس، ثم يتفاوت هؤلاء في مدى تحقيق (الأخلاق الفاضلة)، ومدي سلوكهم بمقتضاها، وليس مهمًا هنا اختلاف التسمية طالما كان المضمون واحدًا. فقد يسميها بعض الفلاسفة غريزة، بينما هي عند غيرهم حاسّة خُلقية، وهي عند فريق ثالث بصيرة(١٤٨).

ولكن يعاب علي هذا المذهب الآتي(١٤٩):

أولًا- إن الناس يختلفون في الحكم علي الأشياء اختلافًا كبيرًا حتى في البَدَهِيَّات فكيف يُقال بعد ذلك: إن الناس منحوا حاسة لإدراك الخير والشر.

(١٤٦) المصدر السابق، ص١٠٢.
(١٤٧) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، ص٣٣٩.
(١٤٨) محمد أحمد عبد القادر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلاميّ، ص٦٥،٦٦.
(١٤٩) أحمد أمين: الأخلاق، طبعة دار الكتب المصرية، ص٥٤،٥٥.

ثانيًا – في كثير من الأحيان نتوقف عن إصدار الحكم بالخير أو الشر، ونحتاج إلى إمعان النظر واستعمال الرؤية، ولو كان الحكم يرجع إلى حاسة فينا ما احتجنا إلى ذلك.

ونلاحظ أننا إذا نظرنا إلى هذه المذاهب رأينا أن الفلاسفة مختلفون فيما بينهم في معرفة المقياس الأخلاقيّ الصحيح الذي عن طريقه نحكم علي الفعل بأنه خير أو شر، وكل مذهب من المذاهب السابقة لم يسلم من اعتراضات ترد عليه، ولم يخلُ كذلك من وجهة نظر صحيحة ؛ لذلك لا يمكن الجزم بأن أيًّا من هذه المذاهب السابقة يصلح أن يكون هو المقياس الوحيد لتمييز الخير عن الشر(١٥٠).

ومع ذلك يميل أحمد أمين إلى عَدِّ مذهب الحاسة الخلقية أو البصيرة أو اللقانة كما يسميها أصلح المقاييس التي قال بها الفلاسفة لتمييز الخير عن الشر؛ فهذا المذهب يرى أن الإنسان خلق وفي أعماق نفسه قوة تريه بعض الأعمال خيرًا وأخرى شرًا، لا بالنظر إلي ما ينتج عنها من لذات وآلام، ولكن لأنها نفسها كذلك، فهو يحس بطبعه بالفضيلة والرذيلة، ويشعر أنه مأمور من نفسه بأن يعمل الفضيلة ويتجنب الرذيلة، والقانون الأخلاقي الذي يرينا الخير والشر ويأمرنا وينهانا هو جزء من طبيعتنا ، وعلى الرغم من اختلافه عند الناس حسب بيئتهم وتربيتهم فإن أساسه موجود فيهم، في الإنسان البدائيّ والمتمدين، وفي الراقي وغير الراقي؛ ففي باطن كل إنسان شعور بالواجب، وأمر بعمله وعقوبة على مخالفته، ومكافأة على طاعته، وكل إنسان يشعر بذلك من غير أن ينتظر حساب ما في العمل من لذات وآلام، فنحن ندرك الخير والشر بطبعنا؛ لذلك فهذا المذهب هو الذي يليق بشرف الإنسان ومنزلته في العالم(١٥١).

(١٥٠)أحمد أمين، ص٥٥.
(١٥١)المصدر السابق، ص٥٨–٦٠.

وبذلك يتضح مفهوما الخير والشر عند أحمد أمين، والذي أراه يغلب عليه طابع السرد لتاريخ الفلسفة الخُلقية سواء عن طريق آرائه وأفكاره، أو عن طريق استعراضه لأهم المذاهب والآراء التي حاولت تفسير الخير والشر، وإيجاد مقياس لهما قديمًا وحديثًا، وقد كان في ذلك متسقًا مع البناء الفكريّ لفلسفة الأخلاق في جانبها النظريّ والعمليّ، وقد كان غرضه من ذلك إصلاح الفرد والمجتمع عن طريق بيان الخير والشر ؛ لكي يتسنى للفرد الاختيار الصحيح، وللمجتمع الإصلاح والترقي ، وأعتقد أنه قد وفق في ذلك إلى حد كبير ؛ إذْ إن كتابه «الأخلاق» كان يدرس لفترة طويلة لطلاب المرحلة الثانوية، ومازال إلى اليوم يعد من أهم المراجع العلمية في مجال علم الأخلاق.

وأخيرًا وليس آخرًا بعد أن أوضحنا مفهومي الخير والشر عند كل من الكواكبيّ، ومحمد عبده، ومحمد إقبال، وأحمد أمين بوصفهم من أهم مفكري الإسلام في العصر الحالي أجد أن كلًّا منهم قد نظر إلى الخير والشر عن طريق رؤيته المختصة به في الإصلاح ؛ فجاءت نظرتهم قاصرة في إدراك مفهومي الخير والشر الذي يجب أن يتحدد – من وجهة نظري – في ضوء العقل والشرع ؛ إذْ إن الخير هو كل ما يؤدي إلى تحصيل مقصد أو إدراك غاية مرغوب فيها، وكان ممدوحًا في الشرع والعقل؛ ومن ثم يكون مفهوم الخير عنوانًا جامعًا ودالًا على ما كان ممدوحًا في ذاته، فأداء الأمانات إلى أهلها خير، وإتقان العمل خير، والوفاء بالعهد خير، وإطعام البائس الفقير خير... وهكذا، ومن جهة أخرى نجد أن مفهوم الشر ينصرف إلى كل ما يؤدي لتحصيل غاية سيئة وكان مذمومًا في الشرع والعقل، فالعمل على إشاعة الفاحشة شر، والإفساد شر، والأمثلة على ذلك كثيرة(١٥٢).

(١٥٢) محمد أحمد عبد القادر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلاميّ، ص٢٤٢،٢٤٣.

كما أن مفهوم الخير يتلازم مع الأمر بالمعروف، والشر يتلازم مع المنكر، قال تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾(١٥٣) فمعاني الخير والمعروف تتلازم في شمولها لكل ما هو حق، وطيب، وحسن، وفي الوقت ذاته تتلازم معاني الشر والمنكر في شمولها لكل ما هو باطل، وخبيث، وقبيح ؛ فالأمر بالمعروف هو دعوة شرعية وأخلاقية إلى تحقيق كل معاني الخير التي بها صلاح الفرد والمجتمع، والنهي عن المنكر هو كذلك دعوة شرعية وأخلاقية إلي ترك كل معاني الشر، وهما متلازمان ، وكلاهما مرتبط بالآخر ارتباطًا وثيقًا (١٥٤).

لذلك نجد أن البحث في مفهوم الخير يستوجب بالضرورة البحث في مفهوم الشر، فمفهوم الشر من حيث هو نقيض الخير :هو اسم جامع للأذى والرذائل والخطايا، والخير هو الأصل، والقاعدة ، والفطرة التي فطر الله الناس عليها، بينما الشر يمثل الاستثناء ؛ من أجل ذلك نجد أن النفس الإنسانية تنسجم مع فعل الخير، وتضطرب لفعل الشر، قال تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾(١٥٥).

(١٥٣) سورة آل عمران ، آية ١١٠.
(١٥٤) محمد أحمد عبد القادر: من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلاميّ، ص٢٤٢.
(١٥٥) سورة الروم ، آية ٣٠.

وفي نهاية هذه الدراسة توصلت إلي النتائج الآتية:

أولًا- هناك اتفاق بين جل المفكرين الإسلاميين في عصرنا الحالي على ضرورة التمييز بين الخير والشر بوصفه ضرورة أخلاقية لابد منها لإصلاح الفرد والمجتمع الإسلاميّ، إذْ إن عدم تمييز الخير عن الشر يجعل الناس غير قادرين على النهوض من أجل التقدم، بل هم عاجزون عن اختيار ما يحقق لهم ولبلدهم الخير، والنماء ، والتقدم.

ثانيًا- على الرغم من وحدة الهدف لدى معظم مفكري الإسلام في العصر الحالي الذي يتمثل في الإصلاح عن طريق التمييز بين الخير والشر، فإن هناك اختلافًا بينهم حول مفهومي الخير والشر؛ ويرجع ذلك إلى اختلاف البيئة العلمية والثقافية التي تشرب كلٌّ منهم أصوله الفكرية فيها، وقد جاءت آراء كل منهم في هذه المسألة متسقة مع مذهبه الفكريّ ، وعلى الرغم من ذلك الاختلاف فإن تلك المفاهيم للخير والشر لا يتناقض بعضها مع بعض ، بل هناك تكامل فيما بينهما من أجل وحدة الهدف المنشود.

ثالثًا- لا يمكن استخلاص مفهوم عام للخير والشر يجمع عليه جل مفكري الإسلام في العصر الحالي؛ إذْ ينظر كل منهم في مسألة الخير والشر إلى جانب معين رآه هو الأنسب من أجل الإصلاح، فنجد أن :

١- الإصلاح الذي ينشده الكواكبيّ سياسيًّا يرى عن طريقه أن الاستبداد يجلب البلاء والشر، والحرية تحمل معها الخير والتقدم.

٢- أما محمد عبده فقد رأى أن الإصلاح يجب أن يكون اجتماعيًا ودينيًا ؛ لأن سبب تخلف المسلمين، وفساد مجتمعهم يرجع إلي عدم فهمهم لمبادئ دينهم الفهم الصحيح الذي يقوم في الأساس الأول على ضرورة التمييز بين الخير والشر، وإذا لم يدرك الإنسان ذلك كان الخسران المبين والفساد العظيم للفرد وللمجتمع.

٣- أما محمد إقبال فقد كان يرى أن إصلاح التفكير الدينيّ هو الأساس الذي يجب أن ينطلق منه؛ إذْ إن تعاليم الدين الإسلاميّ لا تَعُدُّ المادة أو العالم الطبيعيّ شرًّا يجب الحذَر منه والابتعاد عنه، كما أن التعاليم الدينية لا تَعُدُّ وجود الإنسان في هذا العالم الملىء بالشرور والآلام نوعًا من العقاب على خطيئته الأولى، بل إن ما يَعُدُّه الإنسان شراً قد يكون ذا فائدة عظيمة ؛ إذ تمكنه تلك الشرور والآلام من استكمال خبراته ومداركه الحسية والمعرفية التي يكتسبها عن طريق محاولات التغلب عليها باستمرار؛ مما يساعده على تقوية الذات ، فيسعى لاستكمال كماله بالبعد عن تلك الشرور، والتشبه بصفات الذات الإلهية الخيرة ، فتقوى ذاته ويسعد في الدنيا والآخرة.

٤- نجد أحمد أمين يرى أن الإصلاح يستلزم معرفة الأفراد بالقواعد النظرية والعملية في علم الأخلاق ؛ لكي يتمكن الإنسان من الاختيار الصحيح بين الخير والشر؛ إذْ إن وظيفة علم الأخلاق تشبه وظيفة الطبيب الذي تعرض عليه الحالة فيشخص الداء المتمثل هنا في الشرور والرذائل، ويصف الدواء المتمثل في الخير والفضائل ؛ لكي يصل الإنسان إلى طريق السعادة تاركًا الاختيار لحرية الإنسان بعد أن أرشده إلى الطريق القويم.

رابعًا- المفهوم الصحيح للخير والشر- من وجهة نظري- يجب أن يتحدد في ضوء الشرع والعقل معًا، ولا يغني أحدهما عن الآخر ولاسيما بعد أن ظهر في الوقت الحالي بعض الأفراد بل الجماعات التي ترى أن الشرع وحده من دون العقل هو الكفيل بتحديد ما هو خير، أما العقل فلا قيمة له في ذلك، بل الخير كل الخير في الابتعاد عنه، بينما ظهرت طائفة أخرى تنادي باستبعاد الشرع تمامًا ؛ إذْ رأت أن سبب حضارة الغرب وتقدمه يكمن في الاكتشافات العلمية المذهلة، والمنجزات المادية الهائلة التي توصل إليها العقل الإنسانيّ

بعد استبعاد أي دور للشرع أو الدين؛ فالخير كل الخير في اتباع العقل والشر كل الشر في اتباع الشرع من وجهة نظرهم.ولا شك في خطأ كليهما ؛ إذْ إن العقل لا يتعارض مع الشرع، فالشرع يؤكد على نقاء الفطرة الإنسانية وخيريتها، والعقل سمي بذلك ؛ لأنه يعقل أي يمنع صاحبه من الفحش في القول والفعل ؛ لكي يسعد ويهنأ في حياته الدنيا والآخرة، كما أن العقل وحده قد يخطئ في الاختبار قال تعالى ﴿**عَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾(١٥٦).

خامسًا- إننا في أمس الحاجة اليوم لوجود معيار للتميز بين الخير والشر، ولاسيما بعد أن ضعفت النفوس، واختلت الضمائر، وغابت العقول، وأصبحت الرؤية غير واضحة لا تستطيع أن تبصر الخير ولا تميزه عن الشر، بل أصبح فعل الشر (كالنفاق، والتملق، والمحاباة، والرياء، والغش، والتكبر، والكذب، وعدم الأمانة) هو السائد ، بل يلقب بألقاب تخدع صاحبها ، مثل: (النصاحة، الفطنة، الحذاقة، الرجولة، وغيرها)، وفي الوقت ذاته نجد أن النفوس قد شاحت عن فعل الخير تاركة المجتمع يتخبط في ظلمات الجهل والشر .

لذلك أدعو القائمين على أمر البلاد بالاضطلاع بمهمة تبصير العباد بالخير والشر؛ إذْ لا خير في مجتمع يعمل أفراده الشر ويحسبونه خيرًا، ويكفي قول الله عز وجل: ﴿**قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**﴾(١٥٧). صدق الله العظيم.

(١٥٦) سورة البقرة ، الآية ٢١٦.
(١٥٧) سورة الكهف ، آية ١٠٣، ١٠٤.

المصادر والمراجع

أولًا- المصادر

١- ابن حزم (أبو محمد عليّ بن أحمد): الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، ج/٤، دار الجيل، بيروت ، ١٩٨٥م.

٢- إقبال (دكتور: محمد): تجديد التفكير الدينيّ في الإسلام، ترجمة عباس محمود، تقديم مصطفي لبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٠م.

٣- أمين (دكتور: أحمد): الأخلاق، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ، ١٩٢٩م.

٤- أمين (دكتور: أحمد): الأخلاق، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩م.

٥- البستانيّ (بطرس بن بولس): دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت ، ١٨٧٦م.

٦- الرازيّ (فخر الدين): الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية ط/١، القاهرة ، ١٩٨٦م.

٧- الشهرستانيّ (محمد بن عبد الكريم): نهاية الأقدام في علم الكلام، تصنيف ألفرد جيوم، مكتبة المتنبي، القاهرة ، من دون تاريخ.

٨- عبده (الإمام: محمد): الإسلام بين العلم والمدنية، دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٢م.

٩- عبده (الإمام :محمد): تفسير جزء عم، مطبعة مصر، القاهرة ، ١٣٤١هـ.

١٠- عبده (الإمام :محمد): رسالة التوحيد، راجعها محمود أبو رية، دار المعارف ط/٢، القاهرة ، ١٩٦٦م.

١١- عبده (الإمام : محمد) : الأعمال الكاملة ، حققها وقدم لها محمد عمارة ، ج ٣ ، ٥ ، دار الشروق ، ط /٢ ، القاهرة ، ٢٠٠٦م .

١٢- الغزاليّ (أبو حامد محمد): إحياء علوم الدين، دار ابن حزم ط/١، بيروت ٢٠٠٥.

١٣- الفارابيّ (أبو النصر محمد): إحصاء العلوم، تحقيق وتقديم عثمان أمين، مكتبة الأنجلو

ط/٣ ، القاهرة ، ١٩٦٨م.

١٤- الكواكبيّ (عبد الرحمن) : الأعمال الكاملة ، إعداد وتحقيق محمد جمال طحان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٥م .

١٥- الكواكبيّ (عبد الرحمن): أم القري: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٢م.

١٦- الكواكبيّ (عبد الرحمن): طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٢م.

ثانيًا- المراجع

١- إبراهيم (دكتور: زكريا): المشكلة الخلفية ، مكتبة مصر، القاهرة ، من دون تاريخ.

٢- أبو حمدان (دكتور: سمير): عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، دار الكتاب العالميّ، لبنان، ١٩٩٢م.

٣- أبو ريان (دكتور: محمد علي): تاريخ الفكر الفلسفي، ج/٢ «أرسطو»، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

٤- أمين (دكتور: أحمد): زعماء الإصلاح في العصر الحديث، نوابغ الفكر ط/١، القاهرة ، ٢٠٠٨م.

٥- أمين (دكتور: عثمان): رائد الفكر المصريّ الإمام محمد عبده، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، ٢٠١٢م.

٦- بدوي (دكتور: السيد محمد): الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٧م.

٧- بدوي (دكتور: عبد الرحمن): شوبنهاور، دار القلم، بيروت ، ١٩٤٢ م.

٨- برج (دكتور: محمد عبد الرحمن): عبد الرحمن الكواكبيّ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٧٢م.

٩- بيصار (دكتور: محمد): العقيدة والأخلاق، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ١٩٧٣م.

١٠- تسيهر (إجناس جولد): العقيدة والشريعة في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠١٤م.

١١- حلمي (دكتور: مصطفي): الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام، دار الثقافة العربية، القاهرة ، ١٩٨٦م.

١٢- حمود (دكتورة: ماجدة): عبد الرحمن الكواكبيّ فارس النهضة والأدب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، ٢٠٠١م.

١٣- حنفي (دكتور: حسن): محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي ط/١ بيروت ، ٢٠٠٩م.

١٤- خلف الله (دكتور: محمد أحمد): الكواكبيّ حياته وآراؤه، مكتبة العرب، القاهرة ، ١٩٩٥م.

١٥- الدهان (دكتور: سامي): عبد الرحمن الكواكبيّ، دار المعارف ط/٤ القاهرة ، ١٩٨٠م.

١٦- زهيري (دكتورة: مريم محمد): محمد إقبال وأسرار الذات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، ١٩٩١م.

١٧-السيد (دكتور: محمد صالح محمد):الخير والشر عند القاضي عبد الجبار ، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٨م .

١٨- صبحي (دكتور: أحمد محمود): الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلاميّ، دار النهضة العربية ط/٣، بيروت ،١٩٩٢ م.

١٩- الطويل (دكتور: توفيق): فلسفة الأخلاق «نشأتها وتطورها»، دار الثقافة ط/٤ القاهرة ، ١٩٧٨م.

٢٠- الطويل (دكتور: توفيق): مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية ط/١، القاهرة ، ١٩٥٣م.

٢١- عبد القادر (دكتور محمد أحمد): من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلاميّ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، ٢٠٠٥م.

٢٢- العراقيّ (دكتور: محمد عاطف): العقل والتنوير في الفكر العربيّ المعاصر، المؤسسة الجامعية، بيروت ، ١٩٩٥م.

٢٣- عزام (عبدالوهاب): محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، مطبوعات باكستان ، ١٩٥٤م.

٢٤- العقاد (عباس محمود): عبد الرحمن الكواكبيّ الرحالة «ك»، دار نهضة مصر، القاهرة ، ١٩٨٦م.

٢٥- غريزي (دكتور: توفيق): شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، دار الفارابيّ ط/١، بيروت ، ٢٠٠٨م.

٢٦- كريسون (أندرية): المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة وتعليق عبد الحليم محمود، وأبو بكر ذكري، دار الرشاد، القاهرة ، ٢٠٠٣م.

٢٧- مبارك (دكتور: زكي): الأخلاق عند الغزاليّ، دار الجيل، بيروت ، ١٩٨٨م.

٢٨- مطر (دكتورة: أميرة حلمي): فلسفة الجمال «أعلامها ومذاهبها» الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ،٢٠٠٣م.

٢٩- مطر (دكتورة: أميرة حلمي): الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء، القاهرة ، ١٩٩٨م.

٣٠- موسى (دكتور: محمد يوسف): الأخلاق في الإسلام، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة ، ١٩٦٠م.

٣١- نادر (دكتور: ألبير نصري): فلسفة المعتزلة جـــ/٢، مطبعة الرابطة القاهرة ، ١٩٥١م.

٣٢- يوسف (دكتور: السيد): عبد الرحمن الكواكبيّ رائد القومية العربية وشهيد الحرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠٠٦م.

ثالثًا- المواقع الإلكترونية:

صفحة متاحة عبر الإنترنت ، ويكيبيديا العربية ، متاحة في:

روبرت براونينغhttps://ar.wikipedia.org/wiki/