

(06) المشكلة الأولى : { في الأخلاق بين النسبي والمطلق }

تصميم الدرس

- طرح المشكلة:
- عرض وضعية مشكلة و تحليلها :
- القيمة و دلالتها الأخلاقية :
- I. وحدة الأخلاق و ثباتها:
 - I / أ - وحدة الأخلاق و علم الكلام في الفكر الإسلامي:
 - I / أ / 1 - المعتزلة و التفسير العقلي؛
 - I / أ / 2 - الأشاعرة و التفسير الديني؛
 - I / ب - الأخلاق و مطلقية العقل :
- II. تعدد الأخلاق و تغييرها
 - II / أ - نسبية القيم و تنوع المجتمعات ؛
 - II / ب - السعادة في اللذة والخير في تعدد المنافع .
 - II / ب / 1 - السعادة في اللذة :
 - II / ب / 2 - الخير في تعدد المنافع :
- III. الأخلاق بين الوحدة و التعدد
- الأخلاق واحدة في جوهرها، و في واقعها المادي متعددة
- حل المشكلة .

لا يخلو أي مجتمع إنساني من نظام أخلاقي، يتأسس على الأمر والنهي، وإذا كانت المجتمعات تعيش حياتها الأخلاقية على نحو منسجم، ولها من الأساليب والتقنيات التربوية ما يجعل الأفراد مندجين في الحياة الاجتماعية والأخلاقية. فإن المشكل الأخلاقي يظهر عندما مكتشف أن كل نظام أخلاقي من الأنظمة التي تتبناها هذه المجتمعات يدعي أنه مطلق وكوني، لكنه في الوقت نفسه، يرسخ تعددية النظم الأخلاقية، والاختلاف القيم.

● عرض وضعية مشكلة :

- قال الطالب لمعلمه وهو يحاوره: يا سيدي، مع قلة خبرتي بالحياة و معاشرة الناس، فإني تعلمت أن لا يُصنع المعروف إلا في أهله.
- قال المعلم: بل و في غير أهله أيضا.
- فقال الطالب: إن الخير الذي أصنعه اليوم يا سيدي سينسى غدا.
- قال له المعلم: و مع ذلك، افعل الخير.
- قال الطالب: إذا كنت مترفعا سيعدني الناس أنانيا.
- قال له المعلم: و مع ذلك ،كن مترفعا.

- قال الطالب: ألا ترى يا سيدي أن جميع الناس في حاجة إلى المساعدة، لكن أكثرهم ينقلبون ضدك إذا ساعدتهم.
- ابتسم المعلم و هو يقول له: و مع ذلك ساعدهم.
- قال الطالب: يا سيدي أليس الشرف والصدق يجلبان الأذى والألم لصاحبهما؟!
- فقال المعلم: ومع ذلك كن شريفا وصادقا. ثم قال، أي بني إن الأمر الذي تتفق السنين الطوال في إنشائه قد يهدم في لحظات، ومع ذلك عليك بتشبيده، وإذا كنت ناجحا ستكسب أصدقاء مزيفين وأعداء حقيقيين، ومع ذلك كن ناجحا¹.
- قال الطالب: يا سيدي ألا ترى أن هذا الذي تتصحني به يتجاوز إرادة البشر، وأنها أخلاق لا تصلح إلا لعالم من الملائكة، أما أنا فأني إنسان كل غايته أن يعيش سعيدا في الدارين، الدنيا والآخرة.
- قال المعلم: ما نصحتك به يا بني، غرضه أن يرتفع بإرادة البشر إلى مستوى الكمال البشري، وأي سعادة أفضل من أن يبلغ الإنسان كماله البشري.

¹ - أعيد تشكيل و ترجمة هذا الحوار ليقدم المشكلة التي نحن بصدددها، انطلاقا من نص ورد في الموقع <http://www.onefd.edu.dz> philosophie-spiritualite.com

• تحليل الوضعية المشكّلة :

أخي الطالب لو تأملت هذا الحوار سينكشف لك تصوران متعارضان حول علاقة الفضيلة بالحياة، أولهما ويمثله الطالب يرى أن الفضيلة وبالتالي جميع القيم لا ترتبط بالحياة فحسب بل ومستمدة من الحياة ذاتها أي أنها حاصل خبرات الناس. وثانيهما وتمثله فلسفة المعلم، ويرى أن الفضائل والقيم وإن كانت ترتبط بالحياة فهي لا تجد مصدرها في هذه الحياة لأنها من طبيعة مختلفة، بل جاءت لتؤطر الحياة الإنسانية وتعطيها معنى يسمو بها.

وعن هذين التصورين تنشأ المتعارضات التالية :

- في تصور الطالب أن الأخلاق تؤطرها الحياة؛ أي على الإنسان أن يتخلق بما تعلمه من الحياة، أما في تصور المعلم فالأخلاق هي التي تؤطر الحياة، أي على الإنسان أن يرتفع بحياته إلى مستوى الأخلاق.

- في تصور الطالب أن القيم والفضائل تتحدد فيما هو كائن وما تفرضه الحياة. أما في تصور المعلم فهي تتحدد فيما يجب أن يكون، وما تفرضه المبادئ والغايات القصوى من وجود الإنسان في هذه الحياة.

- وعلى ما تقدم تكون الأخلاق بحسب التصور الذي يحمله الطالب نسبية ومتغيرة ومتعددة. أما بالنسبة لتلك التي يحملها تصور المعلم فهي مطلقة وثابتة وواحدة.

وهذا التعارض أخي الطالب يدفعنا إلى التساؤل حول طبيعة القيم الأخلاقية و مصادرها. ما هي القيمة الخلقية؟ وهل تتحدد فيما هو

كائن أم فيما يجب أن يكون؟ وهل نسبية أم مطلقة؟ واحدة أم متعددة؟ ثابتة أم متغيرة؟

– القيمة¹ ودلالاتها الأخلاقية :

إن القيمة إجمالاً تتعلق بالموجود من حيث هو مرغوب فيه لذاته ، والفلسفة تتناول قيم الأشياء وتحللها عن طريق **نظرية القيم** (axiologie) التي تبحث في طبيعتها وأصنافها ومعاييرها من حيث هي باب من أبواب الفلسفة العامة التي ترتبط بالمنطق والأخلاق والجمال .. فإذا فسّرت القيم بنسبتها إلى الصور الغائية المرتسمة على صفحات الذهن كان تفسيرها مثالياً، وإذا فسّرت بأسباب طبيعية أو نفسية أو اجتماعية كان تفسيرها وجودياً.

1- في اللغة نقول : قيمة الشيء بمعنى قدره، وقيمة المتاع ثمنه، وقيمة الشخص علوّ شأنه، ومكانته العقلية أو الاجتماعية أو الأخلاقية. وتدل كلمة القيمة على اسم النوع من الفعل قام بمعنى وقف، واعتدل، وانتصب وبلغ واستوى. وفي العبارات الشائعة قولهم : ماله قيمة إذا كان لا يقوم ولا يثبت على شيء، ومنها أيضاً وصف الإنسان أو الشيء أو العمل أو الدين بكونه قيماً بمعنى مستقيماً. [أنظر : محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، المجلد 9 ، بيروت، 1966 ، ص ، 35] . ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى : " فيها كتب قيّمة " [سورة البينة ، الآية 3] ، و" ذلك دين القيّمة " . [سورة البينة ، الآية 5] .

2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2 ، مطبعة بيروت، 1982 ، ص ، 214 . ونضيف أن مصطلح القيمة يأتي بحسب الدلالة التي يوجد بها، ففي الاقتصاد تعني المبادلة أو ثمن الشيء، وفي الرياضيات نعني بها العدد الذي يقاس به الكم، وفي المعاملات الاجتماعية تدل على علو الشأن وقدره.

أمّا في الأخلاق، فإن القيمة ترتبط بما يدلّ عليه لفظا الخير والشرّ كمعايير ثابتة أو متغيرة، وعلى ضوء هذه المعايير يتحدّد أساسها في الحكم على السلوك الإنساني. ولنفحص أولا، طبيعة وأهمية وأبعاد معيارين من المعايير الأربعة التي بيّناها في تحليل الوضعية المشكلة وهما: العقيدة والعقل بوصفهما مما يصنّف على أنه من أسس القيم الخلقية الثابتة لا المتغيرة.



I / أ وحدة الأخلاق و علم الكلام في الفكر الإسلامي:

أخي الطالب، قال تعالى: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"¹. و بهذا يكون الإسلام دعوة إلى الأخلاق والخير؛ وقد ورد في مسند الإمام أحمد: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْخَلْقِ². و يتضح لك من هذا الحديث أن رسالة الإسلام لا تتفصل عن صالح الأخلاق التي هي غاية بعثة النبي كما ورد في الحديث، ومن هذا المنطلق لم يكن هناك بد من أن ينظر علماء المسلمين وفلاسفتهم في مسألة الأخلاق وعلاقتها الشرع، هذا يعني أن المسألة طرحت في إطار علم العقيدة أي طرحا دينيا³. وقد اختلفت المذاهب علم الكلام في تفسير مصدر أخلاقنا.

1 — سورة آل عمران ، الآية 104.

2 — مسند الإمام أحمد من موقع الإسلام <http://www.al-islam.com>

3 — يجب عدم الخلط بين الطرح الديني والتفسير الديني، أن تطرح المسألة الأخلاقية طرحا دينيا أي أن تطرح في إطار علاقتها بالله والشرع، سواء ردت مصدرها إلى

المعتزلة هم فرقة من علماء الكلام المسلمين، متفوقون حول بعض المسائل الدينية والفلسفية ومختلفون حول أخرى. من المتفق فيه والذي ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل، قال : « واتفقوا على أنّ أصول المعرفة، وشكر النعمة : واجبة قبل ورود السمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك. و ورود التكليف ألطاف للباري تعالى، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام : امتحانا واختبارا، "ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة " (الأنفال : 42) » وقوله واجبة قبل ورود السمع " أي الشرع " يعني أنّها واجبة بالعقل، إن الله تبارك وتعالى جعل للإنسان عند خلقه قدرة في العقل يدرك بها الخير والشر، الحسن والقبح. ويدرك وجوب إتيان الحسن واجتناب القبيح. أما عن دور الشرع، فهو عندهم لا يقرر الحسن والقبح، وإنّما يخبر عنهما فحسب. وقد ورد الشرع بالتكاليف لطفًا وامتحانًا من الله تعالى وكى لا يكون للناس من بعد الرسل حجة. وحبّتهم في أنّ العقل قادر على تقرير الأفعال الحسنة والقبيحة هو أنّه في الأفعال من الصفات ما يجعلها حسنة أو قبيحة. ومن ثمّ فالذي يدرك الفعل يدرك صفاته، والذي يدرك الصفات يستطيع أن يقرر أي الأفعال حسنة وأيها قبيحة. **فالعقل إذن قادر على إدراك ما في الأفعال الحسنة_ كالعدل والإحسان والوفاء _ من صفات تجعلها حسنة وإدراك**

ما في الأفعال القبيحة _ كالظلم والخيانة _ من الصفات ما يجعلها قبيحة.

لو كان في الأفعال من الصفات ما يجعلها حسنة ومن الصفات ما يجعلها قبيحة لما جاز عقلا أن نحكم على الفعل الواحد حكمين مختلفين. في حين أننا في حالة القتل نحكم على قتل المسلم للكافر في الحرب أو القتل حداً أنه حسن والقتل في غيرهما قبيح. وما كان ليعرف هذا لو لا أن الشرع قرره.

I / 2 - الأشاعرة والتفسير الديني:

هم فرقة ينتسبون إلى "أبي الحسن الأشعري" الذي كان في بداية حياته الفكرية معتزلياً ثم ترك الاعتزال، وأسس مذهباً خاصاً به زعم أنه مذهب أهل السنة. وقد أكد "أبو الحسن الأشعري" على دور الشرع في تقرير الحسن والقبح، ونقل عنه الشهرستاني قال : قال : «والواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسیناً ولا تقبيحاً، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسَّمْع : تجب قال تعالى " وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً " ،، إذن ليس مرجع الخير والشرّ، الحسن والقبح إلى العقل كما تقول المعتزلة وإنما إلى الشرع. فالحسن هو ما أثنى الشرع على فاعله، والقبيح هو ما ذمّ الشرع على فاعله. فمهمة الشرع هي الإثبات وليس الإخبار فقط. ولمّا كان ليس من الواجب على الله أن يفعل ما هو الأصلح لعباده، فإنه لو شاء تعالى لجعل الكذب حسناً والصدق قبيحاً. فما أَرَادَهُ الشرع حسناً كان حسن وما أَرَادَهُ الشرع قبيحاً

كان قبيحا. وما يثبت ذلك أنّ الشرع اعتبر بعض المسائل حسنة في أمة وقبيحة في أمة أخرى، فصيد السمك قبيح بالنسبة لليهود في يوم السبت وهو ليس كذلك بالنسبة للمسلمين. بل اعتبر صيد البر قبيح بالنسبة للمسلم الحاج المحرم وهو ليس كذلك بالنسبة لغير المحرم. وبهذا يتضح لنا أن الدين يشكل بعداً أخلاقياً نستند إليه في تقويم أفعالنا الخلقية وفق قيم العمل بالخير والفضيلة والانتفاء عن الشرّ والرذيلة؛ وقال "ابن حزم"¹ بهذا التفسير أيضاً، فهو يعتقد أنه لا يوجد شيء حسناً في ذاته، ولا شيء قبيحاً في ذاته، ولكن ما سماه الله تعالى حسناً فهو حسن، وما سماه الله تعالى قبيحاً فهو قبيح. فالخير والحسن ما أمر الله به، والشر والقبح ما نهى الله تعالى عنه. ومعنى هذا أن معيار الخير والشر عند "ابن حزم" يرتدّ إلى الإرادة الإلهية².

إذا كان هناك بالفعل أن هناك من أعمال الناس ما ليس قبيحاً في ذاته ولا حسناً في ذاته وإنّما لبعض عوارضه، والعقل هنا يستحسن ويستقبح بناء على ما ورد به الشرع، فإنه في مقابل ذلك يتعرف العقل

1- ابن حزم (374- 456 هـ) فقيه ومتمكلم وفيلسوف أندلسي من أئمة المذهب لظاهري في الفقه.

2- وقد اتخذ ابن حزم من شخصية الرسول (ص) مثلاً أعلى ونبراساً هادياً، يقول في ذلك : " من أراد خير الآخرة وحكمة الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتدي بمحمد رسول الله عليه الصلاة والسلام " . [انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1980 ص، 123].

إلى حسن والقبح بعض الأعمال التي جعل الله فيها من الصفات والخصائص ما يجعلها حسنة أو قبيحة و ذلك بما ركب فيه من فطرة قال تعالى « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿7﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿8﴾ ». وإذا كان لا يجب على الله شيء إلا بما ألزم به هو نفسه، فإنه تعالى ألزم نفسه أن لا يأمر بالفواحش فخلق من الأفعال ما فيها من الصفات ما يجعلها قبيحة فيكون العقل قادرا على تقرير ذلك.

I / ب الأخلاق و مطلقية العقل :

إذا كان العقل، فضلا عن الدين، هو أهم ما يميّز الإنسان، ويرفعه فوق عالم الحيوان، فهل يصلح أن يكون مرجعاً لجميع قيمنا الخلقية ؟

إن الاتجاهات العقلانية تُرجع حقيقة القيم الخلقية إلى العقل؛ أي إلى حركة العقل طبقاً لحقيقة بديهية ثابتة موجودة في ماهية كل كائن، وماهية الشيء هي التي تفسر قيمته، وهذه الماهية ثابتة لا تتأثر بالزمان، لأنها مطلقة. فهي صادرة عن مبادئ عامة ويقينية لخلوها من كل مرمى أو منفعة ذاتية أو اجتماعية، وغايتها تحمل في ذاتها. والفعل الأخلاقي لا يتم إلا بهذا المبدأ العام. فحقيقة السؤال الخلقى العقلاني ما هو الخير إذا لم يكن هو الغاية ؟

إن القيمة الخلقية للفعل تكمن في مبدأ الفعل لا في نتائجه.

فالقول أن القتل والخيانة والكذب هي أفعال ذميمة ومستهجنة ينبني على أنها تحمل في ذاتها معنى الرذيلة، ونحوه القول أن الأمانة والصدق

والإحسان أفعال حميدة ومستحسنة لأنها تحمل في ذاتها معنى الفضيلة. وعليه تُدرك القيمة الخلقية عقلاً على اعتبار أن الوجود تابع للقيمة.

ويعتبر "أفلاطون"¹ من الذين يعتقدون بوجود علم أو حكمة سامية غرضها الأقصى هو الخير المطلق، ومعرفة هذا العلم وفي كل ما نرغب فيه عن طريق العقل؛ وذلك أن الخير عنده هو القيمة العليا أو قيمة القيم التي نبحث عنها، لأننا نرى أن لا وجود ولا كمال ولا سعادة إلا بها . يقول أفلاطون : " إن الخير فوق الوجود شرفاً وقوة"². وهذا لا يعني أن الخير لا وجود له، وإنما يعني أن وجوده أسمى كحقيقة مثالية من الوجود الواقعي، لأنه إدراك عقلي لقيمة الخير؛ وتُقسّم أفعال الناس إلى القوة العاقلة والقوة الشهوانية والقوة الغضبية، وأن أكمل صورها العقل لأنه المدرك للعفة والفضائل، وأن قوى النفس الثلاثة تدبّرهما ثلاث فضائل : **الحكمة** : وهي فضيلة العقل، و**العفة** : وهي فضيلة القوة الشهوانية، و**الشجاعة** : وهي فضيلة القوة الغضبية؛ والحكمة رأس الفضائل كلها لأنها تحدّ من طغيان الشهوة والغضبية معاً، وإذا انقادت الشهوانية للغضبية والغضبية للعقل تحقق التناسق والتناسب في النفس، وهي الحالة التي يسميها أفلاطون **بالعدالة** .

1- (Platon 428 - 347 ق.م) من أعظم فلاسفة اليونان؛ مؤسس المثالية الكلاسيكية ، من أهم آثاره كتاب الجمهورية.

2- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة / فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968، ص، 240.

وفي سياق هذه الفلسفة الأخلاقية ذاتها، نجد "كانط"¹ يذهب إلى أن القواعد الأخلاقية مصدرها العقل لا التجربة؛ وهذه القواعد تتصف بشروط أولية لمعرفة العالم الحسي، فالعقل هو الذي يمدنا بمعنى الواجب². ويقوم هذا الواجب على الإرادة الحرة، وهي إحدى المسلّمات³ التي لا بد منها للأفعال الأخلاقية فضلا عن ثلاث قواعد أساسية :

- القاعدة الأولى : " **افعل كما لو كان على مسلمة فعلك أن ترتفع إلى قانون طبيعي عام**"⁴. ذلك أن الشخص لا يحيل المبدأ الخلفي الذي انطلق منه في عمله الخلفي كالمنفعة إلى قانون أخلاقي يعمّمه على جميع الناس؛ فالإنسان المخلص لغرض نفعي ما، وكان منطلقه مبدأ منفعة الشخصية، لا يحول المبدأ الأخلاقي إلى قانون خلفي قابل للتعميم، وإلاّ أصبح الإخلاص ضرباً من ضروب العبث، لأن هذا التعميم يوقعنا في التناقض الذي لا يقبله العقل السليم، ولا يتوافق مع مبدأ الواجب.

- القاعدة الثانية : " **افعل الفعل بأن تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان، بوصفها دائماً وفي نفس الوقت**

1- (E.Kant 1724 - 1804) فيلسوف ألماني أسس الفلسفة النقدية ، من مؤلفاته : نقد العقل المجرد.

2- المفاهيم الأولية تفيد العمومية والضرورة.

3- من المسلّمات الأخرى خلود النفس ووجود الله.

4- كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة /عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية للكتاب، ط 2 1980، ص، 2.

غاية في ذاتها، ولا تعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة¹. فالشخص الذي يعطي وعوداً كاذبة إنما يتّخذ الآخرين مجرد وسائل من أجل تحقيق رغبات ومنافع معينة من غير أن يلتفت إلى أنّ لهم حقوقاً بصفقتهم كائنات عاقلة أو غايات في ذاتها. ذلك لأن لزوم فلسفة من هذا القبيل ينجم بمنتهى الوضوح من الفكرة العامة للواجب، ومن القوانين الأخلاقية. فيجب أن يوافق الناس قاطبة على أنه لكي يكون لدينا قيمة أخلاقية، نعني لكي نرسي دعائم الإلزام، ينبغي أن يتضمن القانون في ذاته ضرورة مطلقة. ويجب ألا تقتصر مشروعية الأمر التالي: "يجب أن لا تكذب" على بعض الناس بحيث لا تعبأ سائر الكائنات العاقلة به، كذلك جميع القوانين الأخلاقية الأخرى²، وهذا يعني أنه ليس هناك قوانين أخلاقية خاصة، بل هي واحدة لجميع البشر؛ فهي واحدة في مصدرها لأنها من تقرير العقل العملي، وهي واحدة في جوهرها لأن أي قانون لا يكون أخلاقياً إلا إذا اتّصف بالكلية والإرادة والغائية؛ وذلك ما يجعل القانون الأخلاقي متضمناً لمبدأ الضرورة المطلقة.

– القاعدة الثالثة : " **إِعملْ بحيث تكون إرادتك باعتبارك**

كائناً عاقلاً هي بمثابة تشريع عام"³. ويقتضي ذلك ضرورة الخضوع للقانون باعتبارنا مشرّعيه، وما دامت إرادتنا هي بطبيعتها خاضعة للقانون، فإنه لا بدّ لهذه الإرادة من حيث هي غاية في ذاتها أن تكون هي

1- كانط ، المرجع نفسه ، ص — 73 .

2- المرجع نفسه ، ص — 39 .

3- المرجع نفسه ، ص — 81 .

مصدر هذا القانون أو التشريع ، فيكون خضوعها له ليس سوى خضوع لنفسها¹، وبالتالي ترتفع قيمة الإنسان باعتباره غاية في حد ذاته، لأن خضوعه للقانون الأخلاقي يرجع إلى أنه مشرّعه في الوقت ذاته. والكائن الناطق يدرك بعقله القانون ويتصرف بموجب إدراكه هذا ولا يفرض الواجب أو الإلزام الأخلاقي نفسه على إرادته، لأنه إلزام تمارسه الذات على نفسها قصد الخضوع لأوامر العقل لا لشيء إلا لأنه عقل؛ أي الواجب من أجل الواجب الذي تسمو فيه إنسانية الإنسان وحرية في مقابل قانون الطبيعة الذي يخضع للحتمية². **فالواجب إذن هو ضرورة القيام بفعل احتراماً للقانون الأخلاقي وحده** ؛ ذلك لأن القيمة الأخلاقية للفعل تكمن في مبدأ الإرادة بصرف النظر عن الغايات التي يمكن تحقيقها .

1- يقول كانط : " إن هذا التشريع ينبغي أن يوجد في الكائن العقل نفسه ، وأن ينبثق من إرادته " . المرجع نفسه ، ص ، 78 .

2- في كتابه " الدين في حدود العقل" يتحدث كانط عن الكمال الأخلاقي للإنسانية من حيث هو غاية الألوهية من خلق العالم ، فيقول: أن هذه الفكرة .. لسنا نحن الذين أبدعناها، ولما كانت قد اتخذت مكانها في الإنسان دون أن يفهم كيف استطاعت الطبيعة الإنسانية أن تتقبلها مجرد تقبل ؛ فإنّ من الأفضل أن نقول أن هذا النموذج الأعلى قد تنزل إلينا من السماء، وأنه اتخذ شكل الإنسانية " . ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوي على ذلك بالقول : " وهذه الفكرة [...] قائمة في عقلنا المشرّع أخلاقياً ويجب أن نلتزم بها ، وتبعاً لذلك ينبغي أن يكون هذا ميسوراً لنا ، ولا بد لكل إنسان أن يجد نفسه مثالا على هذه الفكرة التي يوجد نموذجها الأعلى في العقل " . [انظر : عبد الرحمن بدوي ، فلسفة الدين والتربية عند كانط ، المؤسسة العربية للدراسات ونشر ، ط 1 ، 1980 ، ص ، 39] .

إن هناك مبدأ واحداً يعتبره الناس خيراً - في نظر كانط -
دون تحفظ هو الإرادة الخيرة، أما لذات الحياة ومنافعها فلا تعتبر خيرات
بذاتها لأنها وسائل يمكن أن تستخدمها الإرادة في الخير كما في الشر،
وأن **الإرادة الخيرة تعمل طبقاً لمبدأ الواجب العقلي**. ومن جهة أخرى فإنه
لا يمكن أن تكون كل إرادة خيرة، كما لا يمكن للإرادة الخيرة أن تكون
خيرة دفعة واحدة، ومن ثمّ وجب إرجاع هذه الإرادة الخيرة التي تعمل
طبقاً لمبدأ الواجب العقلي إلى مبدأ قبلي سابق عن التجربة، فنتحرّر من
الدوافع والرغبات؛ وبالتالي تكون الأخلاق منزّهة عن كل غرض ذاتي،
فعندما نقول: " كنّ أميناً لتتال ثقة الآخرين"، فهذا فعل غير مطابق
للواجب، بل هو مرتبط بغرض وغير منزّه عن المصلحة الذاتية، أمّا
في قولنا: " كنّ أميناً"، فهذا فعل أخلاقي لأنه أمر مطلق غير مشروط
لا برغبة ولا برهبة أو تعاطف، لأن العاطفة لا تكون مصدراً للقانون
الأخلاقي، اللهمّ إلا **عاطفة الاحترام**، أي احترام الواجب الخلقي؛ وبذلك
تتصف القوانين الأخلاقية بالصورية والعمومية والمطلقية فحسب بصرف
النظر عن حدود الزمان والمكان، وعن الظروف والدوافع والملابسات
مهما كانت طبيعتها.

إن هذا الطرح لا يخلو من صواب، على اعتبار أن اختلاف
القيم الأخلاقية من جهة الطبيعة، يؤثر سلباً على قيمتها من حيث هي
أخلاقية، لأن هذا من شأنه أن يوقعنا في الريبية إذا انقلب الخير والشر
من مجتمع إلى آخر، ومع ذلك فإن الأخلاق بالمنظور العقلي متسامية

وغاية في الصورنة والتجريد¹، إذ هي منفصلة عن التجربة الواقعية للإنسان، وتقصي العواطف والميول لديه، مع أن الواقع يقرّر في كثير من الأحيان أن السلوك الذي ينبع من الوجدان قد يكون أنبل من ذلك الذي ينبعث من العقل بأحكامه المطلقة دون اعتبار للظروف الاستثنائية .

ونخلص إلى أن التسليم بكون الأخلاق واحدة في جوهرها على نحو ما بيّنه أنصار الدين والعقل لا يحلّ المشكل؛ لأن ذلك لا يفسر تعدّدها وتنوّعها الذي يفرض نفسه في الواقع، مع العلم أن كل منظومة أخلاقية تزعم لنفسها الصواب وتعتبر نفسها أخلاقا إنسانية.

1- إن الأخلاق بالنسبة إلى كانط هي مسألة تتعلق بالمبادئ ، لا بالممارسة ؛ ولهذا مهما كانت حالات الممارسة المستقرّة فإنها لا تبرر أي قانون أخلاقي ؛ طبعا هذا إذا تعلق الأمر " بالفلسفة الأخلاقية الخالصة " كما يسميها كانط وليس بالأنثروبولوجيا (أي علم أصل الإنسان) .

II. تعدد الأخلاق و تغييرها

ملاحظة وضعية مشكلة :

إذا كان برّ الوالدين كقيمة أخلاقية لدى المسلم، يتطلب رعاية الابن لوالديه، فلا يقول لهما أفّ، ولا ينهرهما، بل يتفانى في خدمتهما إلى آخر رمق وخاصة في الكبر؛ فإن مثل هذا السلوك ليس له ما يبرّره مثلاً عند بعض سكان القطب الشمالي في تصرفهم مع آبائهم، حيث " يمنح الابن والده - إذا تقدّمت به السن - قرباناً للدّبة كي تفتّسه ، معتقداً أنه بذلك يعجّل وصوله إلى الجنة"¹! فأيّ التصرفين خير؟ وأيها شرّ؟ وهل يعود كلاهما إلى ظروف المجتمع أم إلى طبيعة الفرد؟ وإذا قبل التصرفان على أنهما خير بالنسبة إلى فاعله، وعلى أنهما شرّ في نظر الآخر؛ فهل يفيد ذلك أن الأخلاق متعدّدة بطبيعتها؟

إن هذا يقودنا مباشرة إلى بسط فكرة التعدّد الأخلاقي، ويضعنا في مواجهة التفسيرين السوسولوجي والنفعي للسلوك البشري، بما في ذلك القيم المرجعية لهذين التفسيرين.

1- يعلّق محمد علي الكبيسي على الوضعية السابقة بقوله : " لا نستطيع أن نفاضل بين هاتين الأخلاقيتين دون السقوط في خندق الايديولوجيا " ؛ [انظر : محمد علي كبيسي ، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، المؤسسة العربية للنashرين المتحدّين، ص، 211، 212].

II / أ - نسبية القيم و تنوع المجتمعات :

إن الإنسان لا يعيش لذاته، ولا في عزلة عن غيره، بل إن أفعاله تؤثر في الآخرين، كما يتأثر بأفعالهم إن كانت خيرة أو شريرة. وانطلاقاً من هذه المسلمة، يؤكد الاجتماعيون بأن الأخلاق ظاهرة اجتماعية تتميز بشروطها الموضوعية، ويجب دراستها دراسة وضعية قائمة على ربط الظاهرة بعواملها. فالواجب الاجتماعي إلزام وضعه المجتمع، وعلى الفرد أن يمتثل لهذا الواجب باعتباره عضواً في جماعة، ويتم ذلك عندما يتخلى الفرد عن أنانيته ويتحلّى بالغيرية.¹ فالأمر لا يتعلق بتأسيس الأخلاق كما يزعم العقليون، بل بالخضوع للالتزامات مفروضة ومحددة مسبقاً من المجتمع؛ ولهذا فالقيم الخلقية نسبية ومتغيرة في الزمان والمكان .

وضمن هذا الاتجاه يعتقد "دوركايم"² أن الوقائع الاجتماعية هي مظاهر خارجة عن ذات الفرد وتمتاز بخاصيتين: الأولى كونها خارجية، والثانية كونها متسامية عن ضمائر الأفراد، والواقعة الأخلاقية - كأى واقعة اجتماعية- خارجة عن ضمير الفرد، لأنها من إنتاج المجتمع، وبعض العادات الاجتماعية يشارك فيها كل الناس مع أن البعض

1- أو (L'Autrui) = نزعة الشعور بوجود الغير ، والحاجة إليه ، والاعتراف به ، والتفاعل معه .

2- (E.Durkheim 1858 - 1917) من أشهر علماء الاجتماع ؛ ساهم بأبحاثه ومؤلفاته ومنها (قواعد المنهج في علم الاجتماع)، في تأسيس هذا العلم وإعطائه منهج الدراسة القائم على الإحصاء والتحقق .

منهم يستكرها، ومع ذلك يُكره الفرد على الخضوع لها. والفرد مدني يعيش في وسطٍ يتعهده بالتربية والتثقيف فينمي استعداداته الفطرية ودوافعه النفسية وملكاته العقلية، لذلك ينشأ الفرد مديناً للجماعة بكل شيء، وما عليه إلا أن يمتثل لنظمها وعاداتها¹، ومثلما أن الفرد لا يستطيع أن يكون أخلاقاً تكون ثمرة لهواه الفردي، فإن القيمة الأخلاقية ترتبط بأسباب غير شخصية لأنها تستمد من المجتمع.

إن الواقعة الأخلاقية، تتحدّد بطابعها الإلزامي، وبالأجزاء الذي يصحبها؛ ويتضح ذلك في معاقبة الجماعة للفرد في حال مخالفته لأوامرها، والقيمة الخلقية التي تتضمن القابلية والإلزام لا يوجد لها مصدر إلا المجتمع، فتعبّر عن نفسها في الوعي الفردي من جهة ، وفي موضوع قيمي يمنح الأفراد مثلاً أعلى يطمحون إليه من جهة أخرى².

ويتفق أصحاب النزعة الاجتماعية على أن فضل العباقرة والفنانين والمصلحين الاجتماعيين ينحصر في أنهم **أقدر من غيرهم على فهم اتجاه العقل الجمعي** وتوجيه الأفراد إلى هذا الاتجاه، فهم لا يخترعون جديداً، وإنما الذي يجدّد ويغير ويخترع هو المجتمع أو العقل الجمعي.

E.Durkheim, L'éducation morale , p.u.f , paris, 1963, p, 76 -1

2- الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1980 ، ص ، 215 .
<http://www.onefd.edu.dz>

ويذهب "ليفى برول"¹ إلى استبعاد المفهوم المعياري للأخلاق معتبرا **الأخلاق ظاهرة اجتماعية لها قوانينها**؛ ويدرس علم الأخلاق الأفعال الإنسانية كما تلاحظ في الواقع، وليست القيم سوى مظهر للجماعة تابع لمعتقداتها وعلومها وفنونها وعلاقاتها بالجماعات الأخرى، ولهذا اختلفت الأخلاق من مجتمع إلى آخر ؛ فلا توجد أخلاق بل توجد عادات خلقية؛ وهكذا ينظر إلى الأخلاق على أنها وصفية تدرس وتهتم بما هو كائن، لا بما ينبغي أن يكون، وهي ليست مبادئ ثابتة ومجردة، بل سلوكيات متغيرة يمكن ملاحظتها.

ونستنتج من ذلك أن القيم الأخلاقية تُمنح للفرد من المجتمع بواسطة التربية، وما الضمير الأخلاقي الفردي إلا صدى لأحكام الوعي الجمعي وإرادته، والخير والشر من حيث هما قيمتان أخلاقيتان تتحددان بمدى اندماج الفرد في الجماعة أو عدم اندماجه؛ فالاندماج هو مقياس الخير، وعدم الاندماج هو مقياس الشر²، لأنه - كما يقول دوركايم - **"ليس هناك سوى قوة أخلاقية واحدة تستطيع أن تضع القوانين للناس: هي المجتمع"**³. ويلزم من هذا أنه لا توجد أخلاق واحدة وعامة، بل لكل شعب وفي مرحلة معينة من تاريخه نجد أخلاقاً، وبهذه الأخلاق المهيمنة

1- (1857-1939 L.Levy-Bruhl) عالم اجتماع فرنسي ، من مؤلفاته : العقلية البدائية.

2- Georges Gurvitch : la vocation actuelle de la sociologie .- Presses Universitaires De France Paris 1969 t.2 P182

3- Ibid , p ,182 .

تمارس المحاكم عقوباتها، ويمارس الرأي العام حكمه؛ فلكل مجموعة معينة أخلاق خاصة ¹. والأخلاق مرادفة للعادات الاجتماعية .. وإذا كانت كل العادات الاجتماعية ليست أخلاقاً فإن جميع الممارسات الأخلاقية هي عادات اجتماعية ، ومنه فإن أي شخص يتمرد على العادات قد يكون متمرّداً على الأخلاق أيضاً ².

إن هذه الأخلاق التي نادي بها الاجتماعيون أخلاق مغلقة على حد تعبير "برغسون" ³ ، لأنها لا تخرج عن إطار المجتمع الواحد، وفي نفس الوقت نجد الأخلاق المفتوحة وهي ليست وليدة الإكراه الاجتماعي ويجسدها المصلحون الاجتماعيون والعلماء ورجال الدين الذين يصنعون الضمير على أساس الوعي الأخلاقي لا على أساس التقليد والإتباع ، وهي تتعدى حدود المجتمعات لتصير أخلاقاً إنسانية وعالمية. وقد لا نختلف في أن هذا التفسير من وجهة النظر العلمية يُعدّ مقبولا باعتبار العلم لا يتجاوز حدود وصف الظواهر، لكن الأخلاق ليست مجرد ظواهر - وإن كانت ترتبط في الممارسة بجملة من العادات الاجتماعية - بل هي قيم، والفيلسوف على خلاف العالم الذي يكتفي بالوصف، مدعو دائماً للنقد والحكم. ومن جهة أخرى فإن هذا التفسير الاجتماعي ينظر إلى جميع الأخلاق على أنها

Geoges Gurvitch : p ,183 -4

5- (H.Bergson 1859-1941) من أشهر فلاسفة فرنسا ؛ وقد تمّ التعريف به في مواضع كثيرة سابقة.

وسائل لا غايات ؛ وهو الأمر الذي يتعارض مع جوهر الأخلاق التي وجدت أساساً لترتفع بالإنسان كي يحقق كماله البشري، ومن جهة ثالثة فإن أيّ دراسة تجريبية للأخلاق هي إساءة للأخلاق " .. وليس هناك إساءة يمكن أن تأتي من الإنسان في حق الأخلاقية أشدّ من رغبته في جعلها مستمدّة من أمثلة؛ ذلك لأن كل مثل يعرض في هذا الشأن يجب أن يصدر عليه الحكم قبل ذلك طبقاً للمبادئ الأخلاقية¹.

II / ب السعادة في اللذة والخير في تعدد المنافع :

هل يمكن أن يكون مبدأ اللذة معياراً تقوم عليه القيمة الخلقية؟ وهل يمكن أن تقوم الأخلاق على أساس تجربة المنفعة؟ وهل كل ما هو نفعي أخلاقي ؟

II / ب / 1 السعادة في اللذة : إن الاتجاهات النفعية تؤسس

للفعل الخلقى على أنه منسجم مع ما هو مُشتهى، وأنه إرضاء للطبيعة البشرية من منطلق أن اللذة والألم هما الكيفيتان اللتان تتحدّد وفقهما القيمة الأخلاقية، فكل ما هو خير فيه لذة، وكل ما هو شرّ فيه ألم. واللذة هي إدراك الملائم Agréable من حيث هو ملائم للذات، وأمّا الألم فهو إدراك المنافي Désagréable من حيث هو منافي للذات. وتعتبر اللذة كيفية نفسية أولية لا تُعرف إلا بنسبتها إلى شروطها وأسبابها وهي إمّا جسمانية أو نفسانية .

1- كانط ، أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة / محمد فتحي الشنيطي ، دار النهضة العربية، بيروت ، 1970 ، ص 39 .

وتتفق كل نظريات اللذة الكلاسيكية على اعتباره الغاية الأخلاقية المنشودة من وراء الأفعال الأخلاقية، والإنسان بطبيعته يرغب في اللذة ويتجنب الألم؛ فاللذة هي الكيفية الوحيدة التي تصبح بمقتضاها التجربة الإنسانية ذات قيمة، وبالتالي تكتسي صبغة أخلاقية؛ ومعنى هذا أن الفعل الأخلاقي هو ذلك الفعل الذي يُفضي بالضرورة إلى نتائج سارة¹، ولا يعني أن اللذة هي الخير الأوحد، بل اللذة هي الغاية القصوى للحياة، والحياة ليست إلا مجموعة أفراد لكل منهم لذته، وعليه " إشباعها لا تعديل مجراها أو إبطال مفعولها " ².

لكن اللذة المعدلة (عند منظري الأخلاق اليونانيين من أتباع أبيقور) هي التي تمثل طبيعة القيمة الأخلاقية؛ وحجتهم في ذلك أنه إذا عجز الإنسان عن تحقيق اللذة تألم، وإذا تألم كان شقياً والعكس صحيح ، فتحقيق سعادة الإنسان تتوقف على مدى إشباع الذات³.

1- د. بارودي، المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر، ترجمة / محمد غلاب ، ط 2 ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ص ، 104 .

2- سيد جويك ، المجلد في تاريخ علم الإخلاق، ج1، دار الثقافة بالإسكندرية، 1949، ص، 23.

3- وأما الميزان الذي يتم بموجبه تعديل الذات فهو الآتي : خذ اللذة التي لا يعقبها ألم، واجتنب الألم الذي لا يتبعه شيء من الذات، وتجنب اللذة التي تحرمك لذة أعظم منها أو يترتب عنها ألم. وتقبل الألم الذي يخلصك من ألم أعظم منه [وهي ما يعرف بتعاليم أبيقور الشهيرة] .

إذ على الرغم من كون اللذة، هي الغاية القصوى التي ينشدها الإنسان إلا أن فكرة اللذة لا تكون دائماً خيراً، ذلك أن هناك لذات تجرّ وراءها آلاماً، فمن الواجب تجنبّ اللذات التي تجرّ هذه الآلام لأنها سبل سيئة للسعادة، ويمكن تحويل اللذة الحسية العاجلة إلى نوع من السعادة النفسية بإدراك أن اللذة ليس لها صبغة مطلقة ، بدليل أنها تقاس دائماً بالألم. وقد رأوا وجوب اتّباع اللذة من حيث شدّتها ؛ أي جلبها لأكبر قدر من المتعة للإنسان واستمرارها مدى الحياة. واللذة التي تكون بعيدة أفضل من اللذة الآنية، وبذلك أعلوا من شأن اللذات المعنوية¹، وأحالوا مذهب اللذة إلى مذهب في المنفعة يرى أن المثل الأعلى في طلب أكبر قسط من اللذات يبقى ملازماً مدى الحياة، ورفضوا التماس التحرر من المستقبل بالإبقاء على لذة الحاضر؛ إذ بدا هذا التحرر في نظرهم عبودية للحاضر، فحرية الإنسان كقيمة لا تقوم إلا بالتماسه غاية تكون هدفاً للحياة كلها.

وتعتبر الصداقة والحكمة والفضيلة تهذيباً للذة ، لأنها تتضمن التحكم في الغرائز الدنيا، بل أن الفضيلة مظهر من مظاهر ضبط النفس وتغليب القيم العليا.

II / ب / 2 الخير في تعدد المنافع: يتضح إذن أن اللذة تؤدي

مباشرة إلى تصور أناني للغاية الأخلاقية، وتتطلق من الشعور الذاتي الخاص نحو تأسيس القيم الأخلاقية. ونظراً لضيق هذه النظرة فإنه ينبغي الاستعاضة عنها بمبدأ شبيه هو المنفعة بوصفه مبدأ يحقق المصلحة الجماعية ولا يقتصر على النوازع الفردية، وبوصفه يقيم مفهوماً للخير على أسس تجريبية علمية وهذا تحت تأثير التطور العلمي والاجتماعي والاقتصادي الذي ميّز العصور الحديثة¹.

والخير الذي يتحدث عنه اتجاه المنفعة شيء محسوس قابل للحساب والتقدير الكمي، لذلك يحاول بناء الأخلاق على ما أسماه بحساب اللذات، والشيء المهم كمّ اللذة ومقدارها وليس كيفها ونوعها، بحيث يصبح ميزان اللذات والآلام قائماً لصالح اللذة ، فتضمن الموازنة بين اللذة والألم لصالح اللذة².

1- فاروق عبد المعطي، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص، 447.

2- هناك مقاييس في هذه الموازنة وهي : الشدة ، و المدة ، القرابة الزمنية والمكانية، والامتداد . وأهمّ عامل مؤثر في حساب اللذات هو الامتداد؛ لأن الشيء النافع هو شمول اللذة لأكثر عدد ممكن من الناس، وهنا يرتبط خير الفرد بخير الجماعة حيث يعتقد النفعيون أن الفضيلة الاجتماعية هي تلك التي توفّق بين مصلحة الذات ومصلحة الغير للحصول على أكبر نسبة من اللذة للشخص نفسه ؛ إذن الفعل الخلقي لا يكون كذلك إلا إذا حقق أكبر قدر ممكن من اللذات لأكثر عدد من الناس .

ولكن، من جهة أخرى، يُستحسن ألاّ يقتنع المرء بالمفاضلة بين اللذات الكمية الخالصة، وإنما عليه أن يتجاوزها إلى التفرقة بين بعضها والبعض الآخر تفرقة في الكيف، ومن ذلك ضرورة التفريق بين لذات الحسّ ولذات العقل، لأن اعتبار اللذة غاية للحياة تقدير لا يشرف كرامة الإنسان، ولهذا لا بدّ من الارتقاع بلذات العقل والوجدان فوق لذات الحسّ العاجلة، وإن كان تقدير اللذات الحسية لا يتنافى مع منطق المذهب النفعي؛ والإنسان يتّجه بطبيعته إلى اللذات التي تسدّ مطالب ملكاته العليا، ويؤثرها على اللذات التي تشاركه فيها جميع الحيوانات؛ .. ومن الناس من يُؤثر الاستماع إلى الموسيقى والاستمتاع بالأدب والفنون على لذات الحسّ الآنية، بل ربما كان من الأفضل للفرد أن يكون إنساناً شقيّاً من أن يكون كخنزير متلذّذ " ! من خلال الرفع من مكانة العقل والشعور في مقابل الغريزة، على أن يكون ذلك المبدأ اجتماعياً عاماً، إذ " ليست المنفعة سوى المبدأ الأخلاقي الذي يفضي إلى تحقيق أكبر سعادة ممكنة، فالخير ما هو نافع لنا، وما هو نافع لنا إنما هو الذي يكون في الوقت نفسه نافعاً لغيرنا " ¹.

وهذا معنى فكرة الامتداد عند الفيلسوفين الإنجليزيين المحدثين جيريمي بنتام (1832-1748J.Bentham) وجون ستيوارت مل (1803J-S.Mill - 1873) كمحاولة منهما لتأسيس مذهب المنفعة (utilitarianisme) ليشمل حياة الأفراد الاجتماعية بدلا من النزوع إلى الفردية الأنانية .

1- سيد جويك، المرجع السابق، ص، 27. [والعبارتان منسوبتان إلى جون ستيوارت مل].

لكن، وعلى النقيض مما سبق، فإن تصارع الذات قد يؤدي إلى ألم وشرّ، وأنها تحمل في طيّاتها ما هو دنيء ووضع فلا ترقى إلى شرف وسموّ المثل والمناقب الأخلاقية في شيء؛ وقد بيّنت التجربة أن اتّباع السلوك الأخلاقي باستهداف منفعة مهما كانت مفيدة وعامة لا يؤدّي إلى تحقيق الخيرية إلا قليلا، كما أن ما يحقق منفعة معينة قد يمسّ بقيم المجتمع الأخلاقية. وعليه فإن هذا الاتجاه، قديمه وحديثه، حينما جعل من اللذة والمنفعة (وهما من الانفعالات المتغيرة والدوافع المتقلّبة) غاية للأفعال الإنسانية ومقياساً لخيريتها، إنّما جعل الأخلاق متغيرة ونسبية، شأنه في ذلك شأن اتّجاه الأخلاق الاجتماعية؛ فيما الأخلاق تحتفظ - كما يدلّ تاريخها- بقدر من التوافق العام والتصور المشترك. ومن هنا فاللذة والمنفعة معاً، كمعيارين ذاتيين متغيّرين، لا يمكنهما أن يكونا أساساً للأخلاق.

III. الأخلاق بين الوحدة و التعدد :

الأخلاق واحدة في جوهرها ، و في واقعها المادي متعددة

إن التحليل السابق لمشكلة التعدد والوحدة في القيم الأخلاقية كشف أن الأخلاق لا تعود في جملتها لمصدر واحد وبالتالي فهي ليست جميعا من طبيعة واحدة وبالتالي تتوقف وحدتها وتنوعها على طبيعة مصدرها، وقد تعرض الفكر الإسلامي لهذه المسألة في مجالات معرفية متباينة (الفلسفة، أصول الفقه، علم الكلام) ومن العلماء الذين عرضوا لهذه المسألة الإمام الشاطبي - على نحو ما بينه فهمي محمد علوان في كتاب: القيم الضرورية ومقاصد الشريعة - الذي جعل من المصلحة هي الغاية القصوى للأخلاقية، إن هدف أي نظام أخلاقي- في الدنيا و الآخر - وهو جلب المصالح ودرء المفساد. لكن المصلحة كما فهمها الفقهاء المسلمون لا تختزل في جملة المنافع و المضار الشخصية، أو المتعلقة بجماعة، بل تلك المستنبطة من الطبيعة الإنسانية، والمعتبرة شرعا في الوقت نفسه. والمصلحة " هي غاية و وسيلة في نفس الوقت، فهي غاية ما يهدف الكائن البشري من أن تكون حياته في منتهى الاستقامة والصلاح، وفي نفس الوقت هي عبارة عن مجموع الوسائل التي من خلالها يصل الإنسان إلى هذه الغاية"¹. وهكذا يميز "محمد علوان" في فلسفة الشاطبي بين القيم الوسيلية والقيم المطلقة " فالقيم الوسيلية هي التي

1 د . فهمي محمد علوان : القيم الضرورية و مقاصد التشريع الإسلامي - مطابع

تكون وسائل لإنتاج قيم أخرى ولذلك فالمحافظة على الدين والنفس والمال والنسل والعقل هي قيم وسيلية لأنها تهدف إلى قيمة أسمى مطلقة وقائمة بذاتها وهي المصلحة¹، وعلى هذا النحو تكون الأخلاق مبادئ - من جهة أنها قيم مطلقة -، وتكون سلوك- من جهة أنها قيم وسيلية - . وعلى هذا النحو تجمع هذه النظرة الأخلاقية بين ثابت والمتحول، وتكون الأخلاق هنا واحدة ومتعددة، فهي واحدة من جهة أنها مبادئ، وهي متعددة من حيث أنها سلوك. فالمصلحة على نحو ما استنبطه الشاطبي استقرائيا هي مطلب الجميع، وهو ما تتفق بشأنه جميع العقول و جميع الديانات وقد حدد هذه المصلحة على نحو استقرائي أيضا في ثلاثة أنواع هي الضروريات والحاجيات والتحسين. ولما كانت المصلحة هي الخير العام والمطلق، فإنها ثابتة لا تتغير و واحدة لا تتعدد، ولكن القيم الوسيلية التي تسعى لتحقيق هذه الغاية (القيمة المطلقة) قد تتغير بتغير الظروف فالمعلوم أن الكذب قبيح ، لكنه " يباح من أجل الإصلاح بين المتخاصمين، وهذا أولى بالجواز لعموم مصلحته، وكذلك القول فيمن يخبئ عنده من ظالم يريد قتله، فالكذب في هذه الحالة أفضل من الصدق، لوجوبه من أن مصلحة حفظ النفس أعظم من الصدق الذي لا ينفع"². وهنا لم يتحول الخير إلى شر ولا الشر إلى خير، وإنما الخير المطلق واحد هو المصلحة المعتبرة شرعا وعقلا - تستثنى المصالح التي يفرضها أو تكون مصالحا عارضة - والذي تغير هو القيم الوسيلية . وعليه يستنتج "محمد علوان" أن الغاية الأخلاقية وحدها تبرر الوسيلة"³.

1 المرجع نفسه ص 92

2 المرجع نفسه؛ ص - 108.

3 المرجع نفسه ؛ ص -109.

بالرغم من الاختلاف الظاهر حول الأسس التي يقوم عليها الفعل الخلقي، إلا أنها تبقى في حقيقة الأمر أسساً متكاملة ومتداخلة في فهم السلوك الخلقي والحكم عليه؛ إنها تحمل من القوة الإلزامية ما يجعلها تمتّ بلا ريب من بعض النواحي إلى العقيدة الدينية، وبما أن العقيدة الدينية ذاتها تقوم - إلى جانب التسليم بها - على نوع من الفهم يتمّ بواسطة العقل، فإن العقل ضروري للتجربة الأخلاقية فهو يصوّبها ويربطها دائماً بمنطق الوقائع؛ ثم أن هذه التجربة، وإن تعلّقت قيمها بضمير الفرد نفسه، وجب أن تناقش وأن تستمدّ أحكامها التنظيمية وقواعدها من الجماعة، دون أن تتعارض - بالضرورة - مع الطبيعة البشرية.

يعتقد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي أن هذه النظرية قال بها أبو حامد الغزالي انظر كتابه من الفكر والقلب ص 31/24 - والنتيجة التي يصل إليها : " و ما دامت الفطرة الإنسانية الأصلية لا تختلف في جوهرها بين عصر وآخر و أمة أخرى . [...] فإن الكليات المقامة على أساسها ينبغي أن يستمر اعتبارها و ترسخ جذورها ، [...] و مهما تطورت الفروع و الجزئيات ، فلا يعدو أن يكون ذلك تنوعا في شق السبيل إلى هذه المصالح الخمس التي أناط الله تعالى بها سلامة الوضع الإنساني في الدنيا ، و سعادة الأبد في العقبى . "