

أصول فلسفة الأخلاق عن المسلمين

د. جعفر عليوي

كلية التربية صفى الدين الحلي

المقدمة

لم يكن الإنسان ومنذ باكورة وجوده على هذه الأرض في غنى عن الوازع الأخلاقي بكافة أشكاله سواء ما كان منها متضمنا في الأعراف الاجتماعية أو التقاليد القبلية أو الأحكام الدينية أو حتى القوانين المدنية . فالأخلاق إذن حاجة إنسانية ملحة ، لأنها تمثل الناظم الذي يضبط إيقاع الحياة اليومية ، سواء من جهة علاقة الإنسان بأسرته أو قبيلته أو مجتمعه الكبير ، ومن جهة أخرى فالنظم الأخلاقية هي ما يكرس دوافع الإنسان للتوجه نحو الحياة الآخرة ، بغض النظر عن طبيعة عقيدته أو نوعية الديانة التي يتبناها ، ولعل اتفاق جميع الأديان ، السماوية منها وغير السماوية على حب الصدق و الصادقين ونبذ الكذب والكذابين وعلى كراهية السرقة وعلى حب الوفاء و الكرم و الأمانة و الشجاعة ... الخ هو دليل قاطع على مدى أهمية المبادئ الأخلاقية في حياة الإنسان على أن هذه الحاجة الماسة والملحة للأخلاق ، ليست مقتصرة على المجتمعات القديمة و الحضارات البالية إذ أن مجتمعنا المعاصرة ، بكل ما يتخلله من ركائز علمية و اختراعات مذهلة و تقنيات تكاد تلامس حدود الخيال و بوطأة العولمة التي ألقت بظلالها عليه وكذلك وسائل الاتصال و المعرفة المتاحة و سهولة الحصول عليها و كل ذلك وغيره مما لا يعد و لا يحصى ، فانه يزيد من حاجة المجتمعات و الأفراد إلى الاهتمام بالمنظومات الأخلاقية لما ولده كل هذا (التقدم العلمي) من فراغ روحي و تهاوي أخلاقي ترك معه الكثير من الناس يتخطون في مزالق الأنانية و يتهاونون على كسب أكبر قدر ممكن من الملذات و المكاسب و المبادئ و ممن دون تلتفت إلى العواقب الاجتماعية أو الأضرار الروحية و النفسية فهل لا يزال للأخلاق دور ايجابي في حياة الناس بحيث يعاد تفعيله لأجل إنقاذ ما يمكن إنقاذه من أبعاد الإنسان الأخرى مما يتجاوز حدود الماديات و الملذات الجسدية و ان هذا البحث هو مساهمة بسيطة في تسليط الضوء على التراث الأخلاقي الإسلامي علّ ذلك يعمل على تحريك هذه المنظومة و إعادة دمجها في مجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة . لا بدّ قبل الدخول إلى التفاصيل من التعرّيج على الجذور اللغوية و الاصطلاحية لهذه الكلمة (الأخلاق) لما لذلك من فائدة في تسليط المزيد من الضوء على هذا الموضوع . الأخلاق في اللغة جمع (خلق) وهو العادة و السجية و الطبع و المروءة و الدين . وعند القدماء ، ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم رؤية و فكر و تكلف فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقا ، كغضب الحليم و كذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر و تأمل ، كالبخيل إذا حاول الكرم . وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة ، فتقول فلان كريم الأخلاق أو سيء الأخلاق ، و إذا أطلق على الأفعال المحمودة فقط دلّ على الأدب ، لان الأدب لا يطلق الا على المحمود من الخصال . و الفرق بين الأدب و التعليم إن الأدب يتعلق بالعادات و التعليم بالشرعيات ، الأول عرفي دنيوي و الثاني شرعي ديني . وقد يطلق الأدب على الورع و صيانة النفس⁽¹⁾ . و علم الأخلاق على وجه التحديد أو علم السلوك أو تهذيب الأخلاق أو فلسفة الأخلاق أو الحكمة العملية أو الحكمة الخلقية . و المقصود به معرفة الفضائل و كيفية اقتنائها ، لتزكو بها النفس و معرفة الرذائل لتنتزعه عنها النفس⁽²⁾ . على أن النظرية الأخلاقية ليست واحدة عبر الأزمان أو في مختلف المذاهب أو المدارس الفكرية أو الفلسفية ، ولعل أوضح الاختلافات هي تلك التي تدور حول نسبية الأخلاق أو إطلاقها ، وكذلك حول مصدرها . هل هو سماوي أم وضعي ، وهل هو عقلي أم تجريبي علما إن كل واحد من هذه الاتجاهات له أنصاره و مفكره و بناؤه النظري المستقل الذي لا تعوزه الحجج و لا البراهين و لا البناء الفكري المتماسك . ولتأكيد هذا التنوع و الاختلاف و التسلسل التراكمي لفلسفة الأخلاق عبر التاريخ فإننا سنحاول إن نلاحق الأصول الاجتماعية و الحضارية التي رفدت أهم النظريات الأخلاقية المعروفة لدينا مبتدئين بالحضارة العراقية القديمة التي تعدّ بحق مفصلا مهما لكثير من علوم البشر و فنونهم . إن الفكر العراقي القديم و المتمثل خصوصا بحقبته البابلية ، كان حافلا بالكثير من ملاحم الصراع بين قوى الخير و الشر ، و التناقض بين الدوافع الفردية و الانتماء الجماعي⁽³⁾ و أما مسلة حمورابي وهي الانجاز الحضاري الشامخ عبر تاريخ البشرية جمعاء فقد شكلت دليلا قاطعا على اهتمام الإنسان العراقي بالجانب الأخلاقي من حياته ، فالبحث عن العدالة و صفات الحاكم العادل و محاربة أهل الشر و الفساد و الحيلولة دون طغيان القوي على الضعيف ، حتى وان كان هذا القوي هو الحاكم نفسه ، إذ لا بد لهذا الحاكم إذا أراد نيل الذكر الخالد ، أن يكسب

(1) المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، ج 1 ، ص 49 .

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الاخلاق ، تحقيق قسطنطين زريق ، ص 22 .

(3) للمزيد انظر : نائل حنون ، عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد وادي الرافدين ، ط 2 ، بغداد ، ص 79 فما بعدها .

رضا الآلهة و الشعب وان يأخذ بمشورة أمرائه ونصح مستشاريه و يعرض عن الأشرار ويكافئ الأختيار ... الخ⁽¹⁾ والى جانب ذلك نلاحظ الاهتمام المبكر للإنسان المصري القديم ، بالقيم الأخلاقية ، وبالحياء الآخرة وكيفية استعداده لها ، وكيف انه وطن نفسه على الإحساس المتيقظ بالحقيقة العظمى التي تشير إلى إن المرئيات ماهي إلا أمور زمنية وان اللا مرئيات قد تكون هي مادة الخلود الحقيقي وان استهداف هذا الخلود له الأولوية على كل شيء⁽²⁾ . إن اعتقاد الإنسان بوجود حياه آخرة يعني بالضرورة اعتقاده بالحساب وبالثواب و العقاب ، وان الموت الذي يشكل خلاصا لكل المعذبين و المظلومين فانه الوقت نفسه يشكل عقابا حتميا لكل من كان عكس ذلك ، ويكفي لذلك واعزا أن يضبط الإنسان إيقاع سلوكه وفق ما يحقق له الراحة الأبدية . فإذا ما عرجنا على الحضارة الهندية ، فسنجد أن المطالب الأخلاقية ستكون أكثر سطوعا كما هي غيرها من الحضارات ، وذلك لأنها محكومة أساسا بالطاعة العمياء للمثال الأخلاقي الأعلى إلى جانب الإعراض عن مغزيات الحياة ولذاتها و احتقارها ، وكل ذلك مقرون بسلوك عملي ونهج يومي أساسه رياضة النفس الدائمة عن طريق الزهد والتقصيف والتأمل والسكون وصولا إلى الفناء المطلق (النرفانا)⁽³⁾ . إن الرياضة الروحية هي الأساس في البناء الأخلاقي للعقيدة الهندية ، وهو ما يستوجب سلوك صارم وتقييد بقواعد لا تقبل الخرق . لقد ركز الإنسان الهندي القديم على الروح باعتبارها حقيقة مطلقة وهي أيضا أساس البناء الأخلاقي للفرد وسلوكه القائم على التهيؤ للحياة الثانية ، خشية مما قد يقع من عقاب على هذه الروح وطمعا في بلوغ الحياة الخالدة . إن تفشي قيم التسامح و الشفقة و المحبة و اللا عنف هو ما طبع هذه الحضارة بتلك الصبغة الإنسانية التي يمكننا أن نلمس آثارها واضحة إلى يومنا الحاضر . من جهتها ركزت الحضارة الصينية على الحكمة بشقيها (الأخلاق و السياسة) ، وذلك على حساب الغيب و الحكمة الماورائية . ولعل كونفوشيوس (551-478 ق.م) وهو ابرز أعلام هذه الحضارة ، يطالعنا بتعالمه الأخلاقية الراقية ، فقد كان باحثا ومعلما ، أي انه استطاع بنجاح أن يدمج ما هو عملي بما هو نظري فعنده لا يتم كمال الأخلاق إلا بإرضاء الضمير عن طريق القيام بالواجب ، والمرء يولد مفطورا على الخير ويكون واجب التربية الأخلاقية هو المحافظة على هذه الفطرة ودعمها وتنميتها . لقد ركز كونفوشيوس في منظومته الأخلاقية على علاقته الفرد بالآخرين وكان يؤمن بالأثر الكبير للقدوة الحسنة وإما أساس علاقات الناس الصحيحة فهو رعاية التبادل القائم على احترام الذات و الآخرين بالمقدار نفسه لان سلوك المجتمع يمثل مجموع سلوك أفراده إن الإنسان إذا أراد أن يلامس تخوم الكمال فان عليه وفق المنظور الصيني أن يتحلى بالبشاشة و الوقار و الإخلاص و الوفاء و العناية بالعمل و احترام من هم في معيته وكذلك طلب المعرفة و العدل و الاستقامة وهذه المبادئ بمجموعها أو ببعضها تشكل العماد الثابت لأي بناء أخلاقي سواء في الماضي ام في الحاضر⁽⁴⁾ . بعد كونفوشيوس سنقفز مباشرة الى العصر اليوناني في مرحلة نضوجه ، حيث تجلت النظريات الأخلاقية واضحة وبخاصة لدى ثلاثي الحكمة (سقراط وأفلاطون و أرسطو) أولا و ثانيا لان تأثير هؤلاء كان واضحا فيمن جاء بعدهم من المفكرين حتى يومنا هذا . سقراط (469-399 ق.م) وهو بحق الرائد في توجيه أضواء الفلسفة نحو الإنسان و خفاياه و أسرارها المحيرة ، وهو معنى القول الشهير (إن سقراط انزل الفلسفة من السماء إلى الأرض) . لقد كان ديدنه أن يحيا بين الناس و يعلمهم كيفية السيطرة على النفس ، وهي الخطوة التي لا زالت لحد الآن تعد الأساس المتين لكل بناء أخلاقي حقيقي . يقول أرسطو : كان سقراط يبحث في الفضائل الخلقية وبمناسبتها يسعى إلى تحديد المفاهيم الكلية ، لان من شروط العلم الاخلاقي هو السعي للتحديد المنهجي بطريق الاستقراء لمفاهيم كلية من قبيل مفهوم العدالة أو مفهوم الشجاعة⁽⁵⁾ . فإذا ما حدد الإنسان هذه المفاهيم ، فستزيد معرفته بنفسه و المعرفة بالنفس هي أساس كل خير و عمل صالح ، و بعكس هذه العملية يمكن القول مع سقراط بان الجهل هو منبع الشرور في حياة البشر ، أي بمعنى أن الشر غير متأصل في النفس الإنسانية كما انه لا احد شرير بطوع إرادته ، فكل شر أنما مصدره جهل بالذات يحسبه صاحبه علما . إذن فنحن مع سقراط نكون قد اقتربنا أكثر من تحديد الملامح الناضجة لفلسفة الأخلاق ، وان ظهور مصطلحات مثل الخير و الشر وكبح جماح النفس يشير إلى محاولة جريئة في اقحام العقل و أدواته ومبادئه في معتقدات الناس و أفكارهم و أديانهم ، أي ان كل شيء أو فكرة

(1) انظر : طه باقر ، مقدمة في تاريخ العراق القديم ، دار الحرية ، بغداد ، 1976 ، ص 160-161 .

(2) هنري فرانكفورت ، ما قبل الفلسفة ، ترجمة : جبرا ابراهيم جبرا ، دار مكتبة الحياة ، 1960 ، ص 124 .

(3) د. محمد يوسف موسى ، تاريخ الاخلاق ، القاهرة ، 1953 ، ص 21 .

(4) للتفصيل - انظر - د. محمد يوسف موسى ، المصدر السابق ، ص 31 فما بعدها .

(5) أميل برهية ، تاريخ الفلسفة ، ج 1 ، ترجمة جورج طريشي ، بيروت ، ص 124 .

أو معتقد ، أصبح مع سقراط معرضاً لمشرط العقل وحكمه ونقده وهذا يمكن تسميته بالثورة العقلية الأولى ف حياة البشرية جمعاء . كانت الفضيلة هي المحور الذي دارت حول فلسفة سقراط الأخلاقية وهو يعرف الفضيلة بأنها معرفة و المعرفة هي التي تحدد قيمة الأشياء وتبين أين يكون الخير وكيف يتم تحقيقه فالصحة و الجمال و الشجاعة و العفة كلها لا تكون فضائل ما لم يصحبها تعقل للخير وتوجيه إليه ، لذلك كان أساس الفضائل هو معرفة الخير في وجودها . العقل إذن وهو أساس المعرفة هو الذي يميز بين الحسن والقبيح و الخير والشر و عليه فلا يمكن للإنسان أن يعمل الشر وهو يعلم انه شر ، لان الشر يأتي من الجهل والإنسان يعمل الشيء إن وجده نافعا مفيدا ويتركه إذا وجده مضرا مؤذيا . و عليه فيمكننا أن نعتبر الأخلاق السقراطية أخلاق نفعية وهذه تعد قفزة نوعية في كيفية نظر الإنسان إلى القيم و المفاهيم العامة . وأما أفلاطون (427-348 ق.م) فقد توسع في المجال الأخلاقي حتى انه جعل من الخير المطلق أساس الوجود وعلته لا بل غايته ، فالإنسان كصورة مصغرة للكون لا يسعه أن يصيب خيرا أو يكون له وجود إلا إذا كان مستمداً من خير العالم ووجوده . الأخلاق هنا تحولت إلى دين وسلوك . دين باعتبار إن الله هو مصدر الخير وان خير وسيلة للالتحاق بهذا الخير هو التشبه به في الدنيا و السعي إلى تقليص دور الحواس و الجسد قدر الإمكان . وهو سلوك باعتبار إن اسلوب النسك و الزهد هو يمنح لفئة قليلة من الناس صفة الحكمة و الاستعداد للموت الذي يخلصهم من رغبات الجسد و يسمح لهم ببلوغ الحقائق الخالدة⁽¹⁾ . على العكس من سقراط ، لم ير أفلاطون إن العلم وحده يكفي لكي يصبح المرء فاضلا فقد يعرف الإنسان الشر ويأتيه ويعرف الخير ولا يفعله . وإنما لا بد بجانب العلم بالفضيلة أن يؤمن الإنسان بها و يزيل العقبات التي تعترضها كالبيئة الفاسدة و القدوة السيئة . إن الذوق و التنبؤ و الحدس ، أي الدوافع التلقائية يمكن أن تقرب الإنسان من الفضيلة بما يشبه الإلهام . النفس الإنسانية لها دور رئيسي وفاعل في المنظومة الأخلاقية عند أفلاطون ، لذلك فقد غاص في تفاصيلها ودقائقها ، إذ قسمها إلى ثلاث قوى وهي : القوة العقلية وهي قوة عالية نبيلة تصدر عنها الحكمة و تتمركز في الدماغ وهي أعلى القوى الثلاث . ثم قوة غضبية او قوة الكبرياء و السيادة على الآخرين و موضعها القلب ، وقوة شهوانية وهي قوة شريرة موضعها البطن وهي تصدر عنها بواعث اللذات الحسية الخالصة . وفي مقابل هذه القوى وضع أفلاطون ثلاث فضائل تدبر هذه القوى وتوجهها نحو كما لها النسبي الأمثل فالحكمة هي فضيلة العقل و العفة فضيلة القوة الشهوية و يتوسط هاتين الفضيلتين . الشجاعة وهي فضيلة القوى الغضبية و التي تعين العقل للتغلب على إغراء اللذة و مخافة الألم . واما السعادة فيأتي دورها بعد ذلك أي من خلال التوازن بين قوى النفس و تغليب سيطرة العقل على باقي قوى النفس فاذا ما تم ذلك فان النفس تنال السعادة الحقيقية التامة ، لان الحكمة هي الفضيلة الحقة ، وهي ليست فطرية تنال بالوراثة وإنما تكتسب بالجهد العقلي و المعرفة و الحكم الصحيح على الأشياء . هذا التوازن بين القوى يسميه افلاطون بالعدالة . المرء المعتدل هو من يسمح لوظائفه الطبيعية تعمل بصورة معتدلة وان تمارس اعمالها تحت ارشاد العقل حتى تحفظ الانسجام للكائن الحي و يتبعده عن الفساد و التلاشي⁽²⁾ . هذه العدالة التي تحقق التوازن للجسد يمكنها ان تحقق التوازن داخل المجتمع باعتباره إنسان كبير . فالمجتمع يتكون من ثلاث طبقات كل طبقة منها تقابل قوة من قوى النفس و على رأس هذه القوى يقع الحاكم (العادل) الذي يحكم الجمهورية الفاضلة . مع ارسطو (384-322 ق.م) يصبح الخير هو الهدف الاوحد الذي يتشوقه الكل و الغاية التي يرغب فيها الجميع وسيكون هناك خير فردي و خير جماعي على ان خير المجتمع اعظم و اكمل من خير الفرد⁽³⁾ . نعم ان الخير هو السعادة كما يقول ارسطو ، ولكن ما المقصود بالسعادة ، او بالآخرى ما السعادة الحقيقية هل هي الثراء و رغد العيش وحسن السيطرة ام هي الصحة ام الجاه؟ ان كل هذه الاشكال هي سعادات زائلة يرضى بها عوام الناس واما الحكماء فيختارون السعادة الثابتة وهي حياة التأمل و العقل وبما ان هذه لا تتم الا في مجتمع اذن فالسعادة هي مشاركة الآخرين في تحقيق الخير⁽⁴⁾ . ولنا ان نتساءل اليوم هل كان ارسطو على حق حين وضع السعادة في كفة الحكمة ام ان العكس هو الصحيح فالحكماء هم اكثر الناس شقاء و اقلهم انسجاما مع واقعهم ومع محيطهم الاجتماعي ولعل الزخم العقلاني الذي عاشه ارسطو باعتباره رائداً من رواد الثورة العقلية وهو ما دفعه الى منح الثقة الى العقل على حساب الجسد او العاطفة او الحس . تعد الفضيلة هي المحور الرئيسي الذي تدور حوله فلسفة ارسطو الاخلاقية لانه اذا كانت السعادة فعل من افعال النفس بحسب الفضيلة الكاملة ، فيجب ان نبحث عن الفضيلة الكاملة . ابتداءً يؤكد ارسطو ان الفضيلة هي للنفس وليست للجسد . ويوجد هناك نوعان من الفضيلة الفكرية و الفضيلة الخلقية .

(1) ناجي التكريتي ، الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام ، دار الشؤون الثقافية ، 1988 ، ص 59 .

(2) التكريتي ، المصدر نفسه ، ص 60 .

(3) ارسطوطاليس ، الاخلاق ، ترجمة : اسحق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، 1994 ، ص 1094 .

(4) ارسطو ، المصدر السابق ، ص 1095 .

الاولى تتكون بالتعلم و المران وتحتاج الى تدريب ومدة من الزمان بينما الثانية فتأتي من العادة أي بمعنى انها ليست من طباع الانسان ولكننا مطبوعون على قبولها ونكمل بها. الفضيلة هي وسط بين رذيلتين هما الافراط والتفريط وان الحياة الفاضلة تكون بالاعتدال فلا الى زيادة او نقصان⁽¹⁾. وهذا هو السلوك المستوي الصحيح، وهو يعني ان يمارس الانسان الفضائل كما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، ولا شك كما يقول ارسطو فان الاشياء التي يطلبها دائما هي: الجميل و النافع و اللذيذ، و اضدادها، أي التي يتجنبها ثلاث ايضا وهي: القبيح و الضار و المكروه. والانسان الفاضل هو من يسلك السلوك المستقيم في جميعها و الرجل الديني هو المخطئ في جميعها. لقد قال سقراط من قبل ان الفضيلة معرفة و الرذيلة جهل، وهو ما يرفضه ارسطو لان الفضيلة و الرذيلة عنده ارادة، فنحن نختار الفضيلة طوعا و نترك الرذيلة طوعا و نترك الرذيلة طوعا. اننا نقول نعم ونقول لا، أي اننا بارادتنا نكون اخيارا او اشرارا و دليله على ذلك هو الثواب و العقاب فاولياء الامور سواء الحاكمون ام الابهاء، يجيزون الفعل الجميل و يوبخون الفعل القبيح ولو كانت هذه الافعال لا ارادية لما ترتب عليها أي شيء. و سنجد ان هذه الفكرة و قد طورت كثيرا عند عند المسلمين و ترتبت عليها قضايا كثيرة كالثواب و العقاب و الجبر و الاختيار و العدل الالهي وهو ما نجد واضحا عند المتكلمين المسلمين اكثر منه عند الفلاسفة. فلسفة الأخلاق عند المسلمين:

في حقيقة الامر لا يمكن لاي باحث ان يحصى او يلم بكافة التأثيرات على فكر ما او مذهب او عقيدة، ويستحيل الامر اكثر مع الحضارة الاسلامية وبخاصة لو علمنا انها كانت مفتوحة على كافة التأثيرات و المؤثرات و الاحتمالات. ولكن توجد بطبيعة الحال ملامح هي اكثر وضوحا من غيرها، يمكن ان تشكل لنا دلالة على ربط هذه الفكرة بتلك او تقاربها معها في اقل تقدير وهو ما ينطبق بالذات على علاقة الفكر الاسلامي و بشقه الفلسفي تحديدا، مع الفكر اليوناني الذي ادهش المسلمين بوضوحه و دقته و درجة عقلانيته حتى انهم وضعوا نظريات كثيرة و جريئة للتقريب بينه و بين الاسلام الخالص وهو ما تجلى بوضوح عند ابن سينا و ابن رشد. لقد آمن اليونان بوجود النفس و خلودها و بالثواب و العقاب و بعضهم قال بالعقل الاول يدبر الكون و بالمحرك الذي لا يتحرك و بالعلة الاولى و بواجب الوجود بنفسه... الخ و كل هذه الافكار و غيرها طمأنت المفكرين المسلمين و امننت جانبهم امام العامة او على الاقل هذا ما توهموه. و لاجل كل هذه الاسباب فقد تم التركيز على العلاقة التي تربط الفكرين الفيلسوفيين اليوناني و الاسلامي، لانها العلاقة الاكثر سطوحا من غيرها وهو ما سنلمسه قريبا عند بعض من نماذج مفكري الاسلام الذين اثرنا تحري التنوع و اختلاف المشارب فيما بينهم.

الكندي: ابو يوسف يعقوب بن اسحاق المتوفي عام (252هـ) وهو يعد بحق رائد الفلسفة العربية الاسلامية، تأثر كثيرا بفلسفة سقراط و افلاطون و ارسطو و اجتهد كي يوفق بين افكارهم و التعاليم الاسلامية. في مجال الفلسفة الاخلاقية ركز الكندي على موضوع النفس باعتبارها المصدر الاساسي لجميع الافعال الحسن منها و السيء و الخير و الشرير. و النفس ما دامت مقترنة بالجسد فانها تخوض صراعاً مريراً معه، فأما ان تغلب عليه و توجهه نحو افعال العفة و اما ان يتغلب عليها و يتركها خاضعة لنزواته و اهوائه الحسية الدنيئة.

النفس عندي الكندي: جوهر روحاني الهي بسيط خالد⁽²⁾. وهي ذات شرف وكمال عظيمة الشأن و جوهرها من جوهر الباري عز و جل كقياس ضياء الشمس من الشمس. هذه النفس ليست من نسيج واحد، بل هي تتكون من ثلاث قوى، شهوية و غضبية و عاقلة، وهذه الاخيرة هي بيت القصيد، و صيانتها هي الغاية لكل عملية اخلاقية و دينية. النفس العاقلة اذن، لا بد ان تقف على الضد من الجسد و من القوتين الشهوية و الغضبية، و ان نتيجة هذا التضاد هو ما يحدد مصير الانسان، فاما ان يكون روحانيا نقيا قريبا من العالم العلوي و اما ان يكون شهوانيا حسيا غارقا في ظلمات الجسد و المادة. نلاحظ اذن ان هدف الكندي من اصلاح النفس و تطهيرها و الابتعاد عن الشهوات الدنيئة، هو الوصول الى تهذيب الاخلاق. وهذا الهدف يتوافق عليه الدين و الفلسفة فهما لا يتعارضان لان الحق واحد، و لانهما ينبعان من نور الحق⁽³⁾. و مما سبق يمكننا ان نلاحظ سعي الكندي لتأسيس منظومة اخلاقية تعتمد على العقل و المعرفة، وهو في ذلك كان اقرب الى الفكر اليوناني منه الى الفكر الديني الذي راعى الفطرة و العمل و الكسب بالاضافة الى التدبر و التفكير.

الفارابي: (توفي عام 326هـ): يقول ان الهدف الحقيقي و الاوحد لكل عملية اخلاقية هو تحصيل السعادة العظمى التي تطلب لذاتها و التي تعني تحرر النفس من قيود المادة و انحلالها فتصير عقلا كاملا، أي ان تصير

(1) التكريتي، المصدر نفسه، ص 86.

(2) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد ابو ريده، ج 1، ص 172.

(3) التكريتي، المصدر نفسه، ص 232.

نفس الانسان من الكمال و النقاء و السمو بحيث لا تحتاج في قوامها الى مادة⁽¹⁾ وان تبقى على هذه الحال دائما ابدا والنفس تبلغ ذلك بافعال ارادية بعضها فكري يرمي الى معرفة الحكمة و بعضها بدني ونلاحظ هنا اقتراب الفارابي اكثر من سابقه من التوجهات الصوفية الاسلامية مع حرصه على الاخذ بمبادئ الفلسفة اليونانية ولعل السبب في ذلك يعود الى عيشه في بيئة اكثر انفتاحا على كل التيارات و المدارس و النظريات الفكرية . ان السعادة هي الغاية القصوى في حياة كل انسان ، وهي اسمى الخيرات التي يحب الانسان اقتناءها ، وهذه السعادة لا تتال الا بممارسة الاعمال المحموده عن ارادة وفهم متصلين ، لهذا فان أي انسان يستطيع عمل الخير ويسير فيه وينال السعادة اذا اراد ذلك فما عليه الا محاولة تنمية خصال الخير الموجودة في نفسه بالقوة لتصير ملكه راسخة تتجه دائما الى عمل الخير . اذن فقد وازن الفارابي بين الجانبين النظري و العملي و اعتبر ان ارادة الخير لوحدها لا تكفي لبلوغه و انما الامر يحتاج الى جهد وسعي و عمل . لقد اعطى الفارابي للاخلاق شأنًا كبيرًا في حياة الافراد فكما ان علم المنطق يضع قوانين المعرفة ، فكذلك علم الاخلاق يضع القوانين الاساسية التي ينبغي ان يسير عليها الانسان في سلوكه بالرغم من ان شأن العمل و التجربة في الاخلاق اكبر مما هو في المنطق ، لان الاخلاق هي في الاساس ممارسة ، و الافعال التي اعتدناها و التي اكسبتنا الخلق الجميل هي الافعال التي شأنها ان تكون في اصحاب الاخلاق الجميلة و التي تكسبنا الخلق القبيح هي التي تكون من اصحاب الاخلاق القبيحة⁽²⁾ . نقطة مهمة اخرى يؤكد عليها الفارابي وهي ان العملية الاخلاقية منظومة لا تكتمل اركانها الا بوجود الفرد داخل مجتمع فليس من الممكن ان يبلغ الانسان كمالا اذا عاش منفردا دون معاونة الاخرين ، لانه مفطور في بلوغه لافضل كمالاته الى اشياء كثيرة لايمكنه القيام بها وحده⁽³⁾ . وكما ان للانسان غاية قصوى يسعى الى تحقيقها ، وهي السعادة ، كذلك فان للمجتمعات سعادة جماعية تستحصل بوجود الحاكم العادل و المحكومين العقلاء وهؤلاء بمجموعهم يشكلون المدينة الفاضلة التي تحكمها قوانين الخير و الخير فقط وهو حلم يعلم الفارابي باستحالة حدوثه على ارض الواقع ولكن ذلك لم يمنعه من الحديث عنه و الدخول في تفصيلاته .

ابن سينا : (370-428هـ) المعروف بالشيخ الرئيس . وهو الذي تبنى نظرية الفيض التي خلاصتها ان هذا العالم الذي نعيش فيه انما هو فيض فاض من الذات الالهية كفيض ضوء الشمس عن الشمس وهذا العالم خير لان الذات الالهية خير مطلق و لا يصدر عن الخير الا الخير واما الشر فوجوده نسبي لان عالمنا هذا هو عالم كون وفساد ، أي ان الشر فيه لا بد ان يوجد الى جانب الخير ولكن مع ذلك فان الخير هو الموجود الحقيقي لانه من الطبيعة الاصلية للوجود ، على عكس الشر فهو عارض على الوجود ولهذا يقول ابن سينا ان نظام عالمنا هذا هو اجل نظام في الوجود . العالم اذن مغمور بالخير المطلق واما الخير الذي يصيب الانسان فهو نسبي ويعبر عنه بالسعادة ، وهذه السعادة يدركها الانسان بالعقل ، لان العقل هو الاداة التي تميز الخير و الشر . فيقترب من الفضيلة ويبتعد عن الرذيلة⁽⁴⁾ . وبعد ان يبين ابن سينا الحدود ما بين الفضيلة و الرذيلة فانه يبحث على السير على خطى الفضيلة ، لان المعتني بأمر نفسه المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتزكو بها نفسه ومعرفة الرذائل وكيفية اجتنابها لتظهر منها نفسه فيكون قد وفي انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية و الاخروية⁽⁵⁾ . صحيح ان ابن سينا تأثر بالفلسفة اليونانية ولكن تأثره بالاسلام وبخاصة التيار الصوفي منه كان واضحا فتراه حين يتحدث عن اللذات فانه يميز بين نوعين منها : لذة جسمية ولذة عقلية ، وهو يبحث على طلب اللذة العقلية لانها اشرف و ابقى من اللذات الجسدية وفي مقابل ذلك فان اقصى درجات السعادة هي تلك التي يبلغها من تنزهها عن شواغل البدن و اتجهوا الى الكمال الاعلى و عالم النور . واما الخطوات العملية الموصلة الى ذلك فتبدأ بالاعراض عن متاع الحياة الدنيا و طبيعتها وملازمة العبادات ثم الخوض في التأمل والتفكير .

اذن فالسعادة الحقيقية و التامة هي في الاتجاه الدائم نحو الله تعالى والشوق اليه ، والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا كان اجل احوالها ان تبقى عاشقة مشتاقة لنور الحق الذي يغمر كل شيء⁽⁶⁾ . ولا بد للانسان الذي يريد ان يبلغ هذه الدرجة العالية من ان يتحلى بصفات اخلاقية محددة . اذ لا بد اولا ان يكون متواضعا يبجل الكبير و ينسط مع الصغر . ولا فرق عنده بين القوي و الضعيف لانه يعرف الحق في كل منهما ولا يعرف الطمع سبيلا الى قلبه وهو لا يفرح لوجود الشيء ولا يحزن على فوته . ولا يعرف التجسس و لا يستهويه

(1) الفارابي ، الساسات المدنية ، حيدر آباد الدكن ، 1346هـ ، ص 3 .

(2) الفارابي ، التنبيه على السعادة ، حيدر آباد الدكن ، 1346هـ ، ص 8 .

(3) الفارابي ، تحصيل السعادة ، حيدر آباد الدكن ، 1346هـ ، ص 14 .

(4) التكريتي ، المصدر نفسه ، ص 321 .

(5) ابن سينا ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات ، مصر ، 1908م ، ص 225 .

(6) ابن سينا ، الاشارات و التنبيهات ، تحقيق سليمان دنيا ، القاهرة ، ج 3 ، ص 225 .

الغضب . واذا امر بمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معيّر . وهو شجاع لا يخاف الموت كريم صفّاح نساء للاحقاد يؤثر التقشف على الترف . ولعل هذه الصفات لا تصلح الا لمقام النبوة او الانسان الكامل كما رسم صورته بعض مفكري الاسلام . لقد وضع ابن سينا جُلّ افكاره الاخلاقية في ثلاث قصص رمزية شكلت النواة الاولى للادب الفلسفي عند المسلمين وهذه القصص هي حي بن يقظان وسلامات و ابسال ورسالة الطير . وفي مجمل هذه القصص ، فان العقل ينال اعلى الدرجات وهو اسمى ما في الانسان - لانه جوهر خالد . وهذا العقل يخوض صراع مع الشهوات الحسية الانسانية ويستمر ذلك مادام ملتصقا بالبدن . هذا الصراع دائم . لان العقل مدفوع بالرغبة في التحرر من القوتين الشهوية والغضبية ، كما انه من جهة اخرى لا يستطيع التخلي عن البدن وحواسه . لهذا يجب السيطرة عليه بالتأمل و الاطلاع حتى يستطيع ان يدرك السعادة الكاملة بعد مفارقة البدن عندما يدرك العلة الاولى أي الله تعالى . لان العقل الانساني الذي يتحرر من الشهوات الحسية يستطيع ان يلتصق بالعالم العلوي (1) .

الغزالي (توفي 505هـ)

مع الغزالي نكون قد دخلنا في حقل اخلاقي يختلف تقريبا عن سابقه من المسلمين ، انه مجال الاخلاق العملية او التصوف . وكما يقول الغزالي : لما انتهيت من العلوم الشرعية و النظرية ، اقبلت بهمتي على طريق الصوفية و علمت ان منهجهم يتم بعلم وعمل ، وان حاصل علمهم هو قطع عقبات النفس و التنزه عن اخلاقها المذمومة و صفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى و تحليته بذكر الله (2) . السعادة عند الغزالي لا تأتي الا بكف النفس عن الهوى ورأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاقبال بكل همة على الله تعالى . وهذه السعادة تتحقق بوصول المرء الى كماله الخاص به ، وهو ادراك الامور على ما هي عليه ، أي بادراكها عارية عما يلبسها واضحة جلية وقريبة من الحقائق الالهية . وهو يؤكد ان هذا النوع من السعادة يكون نادرا في هذه الحياة ، لكنه يتم في الحياة الآخرة لمن اعد لها نفسه (3) . ويمكننا ان نلاحظ هنا بوضوح ، استخدام الغزالي للغة وادوات ومفردات اسلامية خالصة ، وكأنه اجتهد في الابتعاد عن لغة الفلاسفة ، ان المقصد واحد بين الغزالي و ابن سينا على سبيل المثال ، الا وهو تجرد النفس قدر الطاقة عن عالم الحس ومن جهة وتمثلها قدر الطاقة بعالم العقل او اللاحس او العالم العلوي من جهة اخرى ولكن لاحظ كلمات مثل الهوى ودار الغرور و الهمة و الاقبال و التجافي في مقابل الممكن و الواجب و العقل الفعّال و النفس الكلية اذن فسعادة الانسان هي حكر فقط على من يتشبه بالملائكة في النزوع عن الشهوات وكسر النفس الأمانة بالسوء و الابتعاد عن مشابهة البهائم التي تسترسل مع هواها بحسب ما يقتضيه طبعها من غير حاجز (4) فالغزالي اذن لا يرى السعادة الحقيقية في اللذات الحسية حتى ما كان منها في الجنان . انها عنده في وصول المرء الى كماله الخاص به وهو ادراك الامور على ما هي عليه ، لانها من صنف الحقائق الالهية التي لا تتجلى الا للنفوس النقية ، فان تجلت فانها ستكون قطعية يقينية لا يخالطها شك و لا يعتورها وهم . وفي هذه النقطة بالذات يكون الغزالي قد خلط بين السلوك الاخلاقي و المنهج المعرفي فلا معرفة بدون تجريد النفس و طهارة القلب و لا حقائق يقينية بدون سلوك اخلاقي صارم . تأريخيا يمكن القول : ان الموقف المعرفي في الزمن الذي عاش فيه الغزالي ، وبخاصة في بغداد ، قد وضع في موقف حرج ، فمن جهة الفلاسفة و المتكلمون وما توافر بين ايديهم من تراث فكري ضخم اساء البعض استخدامه و استفز به العوام . ومن جهة اخرى الفقهاء بنسبتهم باصولهم الخاصة وتزمتهم في وجه أي تيار فكري لا ينسجم مع ما يقروه . و وسط هذا البحر الهائج عمل الغزالي وكان هدفه الذي وضعه نصب عينه هو التوفيق بين شتى التيارات و المذاهب و المدارس الفكرية و الفلسفية وقد توج جهده هذا في كتابه (احساء علوم الدين) الذي يمكن تسميته كتابا فقهيا صوفيا كلاميا عقائديا في الوقت نفسه . وكما يقول الغزالي فان الكل يقتبس من نور مشكاة واحدة وان الاختلاف هو في الحقيقة اختلاف في الاذواق و المشارب و اما المقاصد و المطالب فهي واحدة عند الجميع .

(1) للتوسع انظر : ابن سينا ، قصة سلامات و ابسال ، مصر ، 1908 م .

(2) الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق د. سليمان دينا ، دار المعارف ، مصر ، ص 154 .

(3) التكريتي ، المصدر نفسه ، ص 459 .

(4) الغزالي ، كتاب الاربعين في اصول الدين ، القاهرة ، ص 94 .

نتائج البحث

لا يمكن ان يأتي زمن من الازمان يستغني فيه الانسان و مهما كانت درجة تحضره ورقيه وتقدمه ، عن ارثه الاخلاقي و القيمي ، فالقيم الاخلاقية هي في الحقيقة حاجة انسانية متجددة في النفس البشرية مثلها في ذلك مثل قيم الجمال و قيم الحق .ومن ناحية اخرى يمكننا ان نلاحظ وعبر المسح السريع للتاريخ الفكري لكافة المجتمعات و الامم و الحضارات ، انه لا يمكن لاي مجتمع او حضارة الادعاء باحتكار هذه القيم او الادعاء باحتكارها لان هذا الارث الثري و الباهر ، تراكم عبر العصور وكان لكل ركن من اركان الارض و عبر تعاقب العصور ، سهم فيه .ومن ناحية اخرى فلا داعي للتحسس من هذا الارث والقول انه غريب و لا يخصنا وانه يتقاطع مع قيمنا ، صحيح ان هناك اختلاف في التفاصيل ولكن من حيث المبادئ و الاصول فان المعايير الاخلاقية واحدة و الهدف منها واحد . ولا يمكن لاي كان ان يدعي او يتخيل دنو زمان لا تكون فيه قيم الشجاعة و الامانة والكرم ... الخ قيم محمودة ومرتجة .تبقى هناك نقطة واحدة في غاية الاهمية الا وهي الارث الاخلاقي الاسلامي ، وهو ارث ثري و متنوع ومفعم بالحياة ، وهو حقا يصلح لكل زمان ومكان ولكن مع ذلك فان هذه الميزات يجب ان لا تعزلنا عن العالم المحيط بنا فالتثاقف و التلاقح الفكري ضرورة حتمية من ضرورات نمو الحضارات ورقيةا و ازدهارها . وان ثقة الانسان بمبادئه وتدفعه لان يعرضها على الاخرين ويدافع عنها لا ان ينطوي عليها او يتفوق داخلها .