مُمْكِنَاتُ الأخلاق العَالَمِيَّة:
وجهة نظر إسلاميّة

The Possibilities of Global Ethics:
An Islamic Perspective

د. نزار صميدة

جامعة الزّيتونة

تونس

smidanizar3@gmail.com

مُمْكِنَاتُ الأخلاق العَالَمِيَّةِ:
وجهة نظر إسلاميّة

د. نزار صميدة

ملخص:

مشغل الأخلاق ومبحث القيم بصفة عامّة، يمثّلان اليوم أبرز هواجس العقل البشريّ، فمن ناحية يثقل على هذا العقل سؤال المستقبل في ظلّ حاضر يتميّز بأفول المبادئ والتراجع الإيتيقيّ، ومحاصرة الشرّ للبشريّة من كلّ جانب، ومن ناحية أخرى تتعاظم دهشة هذا العقل الّتي تتجلّى في السّعي نحو اجتراح الحلول واقتراحها من أجل واقع إنسانيّ أفضل، وهنا يعاد السّؤال عن أهمّية عودة الأخلاق، ولزوم تقيّد النّاس بضوابط القيم والفضائل، ويصبح من الضّروريّ توحيد البشر على امتداد كلّ العالم وجمعهم على منظومة قيميّة واحدة، تتحدّد من خلالها واجبات الإنسان نحو الإنسان، وهذا يعني أنّه لا حلّ لأزمة البشريّة دون التّأسيس لأخلاق عالميّة وكونيّة.

إنّ البحث في شروط إمكان الواجب الأخلاقيّ الكونيّ يعدّ أهمّ المشكلات الّتي علينا أن نواجهها تأمّلا ونقدا وتأسيسا، حيث يصبح من اليسير جدّا بعدها دفع النّاس نحو هذا الاتّجاه، لقد اخترنا أن ننظر في هذا الإشكال من بعض زواياه، ونكشف عمّا يميّز وجهة النّظر الإسلاميّة فيه أسسا وغايات، ونتقدّم نحو إظهار راهنيّة هذا المنظور ورهاناته، لا سيما والأمر يتّصل بمجال تزكية النّفوس وتحريرها من سلطة الشّهوات والرّغبات، وإعادة إنشائها على نحو إنسانيّ كامل.

الكلمات المفاتيح: الأخلاق، الأخلاق العالميّة، الواجب، الرّؤية الإسلاميّة، الرّهانات.

ABSTRACT:

The question of ethics and the broader inquiry into values have become among the most pressing concerns of contemporary thought. Humanity today finds itself caught between, on the one hand, the weight of an uncertain future shaped by the decline of principles, the erosion of ethical commitments, and the encirclement of society by manifold forms of evil; and on the other, a renewed sense of wonder that seeks to imagine and propose pathways toward a more humane reality. Within this tension, the call for the *return of ethics* emerges with urgency, together with the need to bind humanity to shared norms of virtue and value. It thus becomes essential to envision a unified moral framework on a global scale—one that defines human duties toward one another—and to recognize that no resolution to the human crisis is possible without grounding a genuinely universal ethic.

The task of interrogating the conditions for the possibility of such a universal moral duty constitutes one of the most significant challenges confronting us today. This study approaches the problem from selected angles, seeking to illuminate the distinctive contribution of the Islamic perspective in both its foundations and its aims. In doing so, it highlights the contemporary relevance and stakes of this outlook, particularly with regard to the purification of the self, its emancipation from the dominion of desire, and its reconstitution upon a fully human foundation.

Keywords: Ethics - Universal Ethics -Duty - Islamic Vision- Stakes.

1- مقدمة:

حينما يوضع الإنسان موضع سؤال وتفكّر، فإنّ الأمر عادة ما يتعلّق بالتّأكيد على طبيعته النّوعيّة وشدّة اختلافه عن أغياره من الكائنات الأخرى، فهذا الموجود يعدّ كائنا ساميا، أو هُويّة متميّزة، ليس بالإمكان مقارنتها بأيّ نوع من أنواع الموجودات الأخرى الّتي تُعمّر هذا الكوكب(1)، ولقد دأبت الحكمة(الفلسفة)على امتداد تاريخها، على تعزيز هذا الموقف، حتّى أصبحت إلى حدّ كبير خطابا يدافع عن الإنسان، ولا يقبل أيّ شكل من أشكال مضاهاته بأيّ موجود آخر.

والحقيقة أنّ هذا الإقرار برفعة الإنسانيّة قد سجّلته من قبل الأساطير، أو تلك الحكايات العجيبة، الّتي صوّرت لنا الإنسان في صورة القويّ والشّجاع، ومالك الإرادة، وحتّى المعاند لقوى الآلهة وسيطرتها، كما هو واضح مثلا في ما يعرف بـ"قصة بروميثيوس"(2)، كما تضمّنت الأديان على اختلافها وتنوّعها، إشادة وتقريظا للموجود البشريّ وقربه من السّمو الإلهيّ، وحرصه على تحقيق أقصى درجات الكمال، كما يتجلّى لنا في البوذيّة ونصوصها، أو اليهوديّة وتراثها، أو النّصرانيّة ولاهوتها، أو الإسلام وشرائعه وتصوّره للإنسان والعالم(3).

وإنّ أهمّ ما وقع التّركيز عليه في سياق كلّ هذه المسارات (الفلسفيّة و الأسطوريّة والتّاريخيّة والدّينيّة...) هو اعتبار الإنسان كائنا "يعرف ماذا يفعل"، أي يدرك أنّ لجميع اتّجاهاته وعلاقاته ضوابطا وقواعدا وقيما ينشد تحقيقها ويسعى إلى التّقيّد بها، فلا يسلك على نحو عفويّ أو تلقائيّ، ولا يسير وفق أهوائه ورغباته وانفعالاته، بقدر ما ينجز ضمن إطارٍ عادة ما نطلق عليه تسمية الأخلاق، أي كلّ تلك التّحديدات والتّوجيهات والأوامر والواجبات، الّتي عليه أن يضعها في حسابه، حتّى يحقّق معناه كموجود فاضل وسعيد.

ولا شكّ في أنّ التّأسيس للمنظومات الأخلاقيّة قد ارتبط بمقاصد متعدّدة، اختلفت باختلاف زوايا النّظر، إذ هناك من عدّ القيم الأخلاقيّة مجرّد إبداع يرتبط بقدرات الشّخص وإرادته في أن يكون كائنا ينشد الخير، ويتحمّل في الآن نفسه مسؤوليّة أفعاله(4)، وهناك من يذهب إلى أنّ الأخلاق لا معنى لها إن لم تكن

1- يرفض الفيلسوف الفرنسيّ "رينيه ديكارت" ذلك التّعريف الشّائع الّذي أطلقه "أرسطو" على الإنسان باعتباره "حيوانا ناطقا"، ففي اعتبار "ديكارت" ليس الإنسان كائنا حيّا تنطبق عليه صفات وخاصيّات الموجود الطّبيعيّ، بقدر ما هو جنس عالٍ لا شبيه له ولا نظير. لمزيد التّوسع حول هذه المسألة يمكن العودة إلى: - ديكارت رينيه: التّأمّلات في الفلسفة الأولى (التّأمّل الثّاني)، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصريّة 1974م، ص96-98.

2- هي أبرز الأساطير وأكثرها إثارة في سياق الميثولوجيا الإغريقيّة، حيث تكشف عن جرأة "بروميثيوس" بسرقة النّار من الآلهة وإعادتها للبشر، وهو ما ترتّب عليه غضب الآلهة ومعاقبة هذا البطل. أنظر: السّواح فراس: مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة: سوريا وبلاد الرّافدين، مؤسسة هنداوي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، المملكة المتّحدة، 2017م، ص.ص 250-251.

3- يكاد ينعقد الإجماع على أنّ الأديان قد جعلت من الإنسان مركز دائرة العالم، فنظرت له بوصفه هذا الكائن المسؤول عن إعمار العالم وإصلاحه، وتخليصه من كلّ الشّرور الممكنة في سياق تلك العلاقة بين الإنسان والمقدّس. لمزيد التّدقيق في هذه المسألة، يمكن العودة هنا إلى:

- Eliade Mircea : Sacrée Et Profane, Idée\Gallimard, 1997, pp 187-189.

4- في سياق نقده للأخلاق المشتركة والمجتمعيّة، يرى الفيلسوف الفرنسيّ "هنري برغسون" أنّ التّخلّق يمكن أن يكون محض قرار إراديّ، يعبّر عن قدرة الأشخاص على إبداع القيم وتجاوز القائم منها والمعتاد، وهذه الأخلاق الفرديّة لا تُبنى على القسر والإرغام بقدر

مرتبطة بسلطة المجتمع وقوّته، وقدرته على تنشئة أفراده على قيم جماعيّة ومشتركة، تحقّق في الآن نفسه انتظام أمور الحياة الجماعيّة، وتمنح المجتمع خصوصيّته الّتي تتحقّق عندما تكون له مجموعة من المعايير الخاصّة، والّتي يكوّنها بنفسه عن نفسه[1].

وهناك في الطّرف الآخر من تجاوز كلّ هذه الأطروحات، مشدّدا على أنّ الأخلاق لا قيمة لها إذا لم تكن كلّية وكونيّة، تشمل جميع النّاس على اختلافهم، وتحيط بكامل المكان، أي الأرض مسكن البشر، وتثبُت رغم مرور الزّمان وتحوّلات فترات التّاريخ، فالإنسان كائن عاقل، وهذه الملكة قد وُزّعت على الجميع بنفس الدّرجة، وهي (أي الملكة) الّتي تستحق أن تكون أساس التّشريع ومصدر القيم، وبهذا لن تكون الأخلاق نسبيّة أو متحوّلة، بل تُصبح بمثابة تلك القواعد الضّروريّة والثّابتة والكلّيّة، إلى درجة يصبح فيها القانون الأخلاقيّ شبيها بالقانون الطّبيعيّ، الّذي يحكم ظواهر العالم ويجعلها منتظمة[2].

والواقع أنّ الدّعوة إلى أخلاق عالميّة وكونيّة باتت اليوم أكثر إلحاحا وحضورا، في ظلّ أزمة إيتيقيّة واسعة تعيشها البشريّة، وتعبّر عن نفسها من خلال أفول قوّة المبادئ، وتراجع منزلة الفضائل، وانتشار العنف، وتوسّع رقعة الحرب، وتنامي الأنانيّة والعنصريّة، وتصاعد خطابات التفريق والتّعالي[3]، ومن منطلق مساهمتنا كعرب ومسلمين في التّأسيس لواقع إنسانيّ جديد، تُطرح علينا مهمّة التّعريف برؤيتنا الأخلاقيّة، وإثبات مدى انخراطها في الدّعوة لمنظومة أخلاقيّة كونيّة، تأخذ في حسابها مهمّة الدّفاع عن الإنسان وتكريمه وتحريره، كما تأخذ في حسابها مهمّة تقويمه وتوجيهه لتجسيد إرادة الخير للجميع وهدف السّلام في كلّ العالم، انسجاما مع اعتبار الرّسالة الإسلاميّة رحمة للعالمين، فالدين الإسلاميّ ليس مطلقا دين شعب أو أمة أو مرحلة ما من التّاريخ، بقدر ما هو دين الجميع الممتدّ عبر التّاريخ، والمنفتح على الإنسانيّ في مختلف أبعاده.

ما تقوم على التّأثير والانجذاب التّلقائيّ، حتّى تكون بمثابة النّداء. للتّوسّع، أنظر هنا: برغسون هنري: منبعا الأخلاق والدّين، سلسلة الأعمال الفلسفيّة الكاملة، ترجمة سامي الدّروبي وعبد الله عبد الدائم، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، 1971م.

1- يرفض عالم الاجتماع الفرنسيّ "إميل دوركايم" رفضا قاطعا أن يصبح الفرد واضعا للقيم، معتبرا أنّ ذلك يؤول بالمجتمع إلى التّفكّك، مؤكّدا في الأثناء على أنّ السّلطة الأخلاقيّة لا بدّ أن تكون للمجتمع وحده، ومنبها إلى أنّ الأخلاقيّة الحقيقيّة لا يمكنها أن تكون لا فرديّة ولا كونيّة، بل ذات ملمح خصوصيّ يرتبط أساسا بالبيئة الاجتماعيّة. أنظر هنا:

- Durkheim Emile : Sociologie Et Philosophie, ed, Puf,1924, pp 63-65.

2- في هذا المستوى تبقى الأطروحة الكانطيّة(نسبة للفيلسوف الألمانيّ "إيمانويل كانط")، الأكثر وضوحا ودقّة، وهو ما عبّر عنه في مُؤَلَّفَيْنِ مُهِمَّينِ، الأوّل "نقد العقل العمليّ"، والثّاني هو "أسس ميتافيزيقا الأخلاق"، حيث ناقش فيهما التّصوّرات الأخلاقيّة السّابقة الأرسطيّة والرّواقيّة، وكذلك رؤية "جون جاك روسو". أنظر هنا:

- كانط إيمانويل: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2008م، ط.1.

- كانط إيمانويل: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكّاوي، منشورات الجمل، مصر- لبنان 2002م.

3- هناك اليوم اتّجاه قويّ يدعم فكرة الوحدة وإمكانات العيش المشترك، والتّأسيس لما يطلق عليه الفيلسوف الفرنسيّ "إدغار موران": "السياسة الكوكبيّة"، وما كان يسعى إليه اللّاهوتيّ السّويسريّ "هانز كونج"، من تجسيم غاية الأخلاق العالميّة في سياق الدّفع باتّجاه الاستفادة من حوار الأديان والثّقافات، وهو ما يؤكّد على أنّ البشريّة في وضعها الحالي، لا تحتاج إلى تقدّم تقنيّ وأداتيّ وعلميّ، بقدر ما تحتاج إلى بلورة مشروع أخلاقيّ عالميّ، به تستعيد ملامحها الإنسانيّة، وتتجاوز اغترابها.

إنّ بحثنا هذا يروم التّأكيد على أنّ للإسلام سبقا في التّأسيس لمنظومة أخلاقيّة كونيّة، تستمد مبادئها من محكم التّنزيل، ومن النّموذج المثال في السنّة النّبويّة، ومن كلّ ذلك التّراث الفكريّ الّذي يركّز على الفضيلة والسّعادة وحرّية الإنسان، كما هو واضح في فلسفة "الفارابي أو "ابن سينا"، وفي التّنظيرات الأخلاقيّة عند "ابن طفيل" و"مسكويه"، وفي الحرص على تنقية الرّوح وسلامة الفعل، كما هو مبثوث هنا وهناك في كتابات المتصوّفة كـ "ابن عربيّ" وغيره.

إنّ بحثنا هذا يصدر عن إشكاليّة رئيسيّة مفادها: كيف يمكن للفكر الإسلاميّ اليوم أن يعرّف بالمنظومة الإسلاميّة الأخلاقيّة، ويكشف عن طابعها الكونيّ والإنسانيّ، وأن يدافع عنها دون سقوط في الكبرياء والمغالبة ومهاجمة الآخر؟، إنّها مهمّة عسيرة تقتضي منّا كثيرا من التّعمّق في البحث والهدوء عند الردّ، والبرهان عند التّأسيس لمكارم الأخلاق، الّتي أخبرنا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أنّه جاء ليتمّمها.

2- الأخلاق علامة كمال الإنسان:

ليس العقل جوهر الإنسان إلّا لكونه هذه الملكة الّتي من خلالها حاز هذا الكائن مراتب السّيادة على العالم، ومكانته المتقدّمة فيه، فهو من دون سائر الموجودات الأخرى يمتلك نمط وجود خاصّ جدّا، حيث لا يكتفي بتلقّي التّأثيرات الخارجيّة أو التّعامل المباشر مع ما يحدث في هذا الكون، بل إنّه كائن التّأويل والرّمز وإنشاء المعنى[1]، وهو بواسطة العقل قد تجاوز حالته الطّبيعيّة، وتمكّن من إنشاء الثّقافة والحضارة، وانفصل نهائيّا عن المملكة الحيوانيّة، وهذا يعني أنّ العقل ليس فقط أداة تفكير وفهم ونظر، بقدر ما هو أيضا الوسيلة الّتي بها توضّحت معالم إنسانيّة الإنسان، وهذا الموقف يدافع عنه عدد غير قليل من أهل الفكر والنّظر، سواء زمن الأغارقة أو زمن العصر الوسيط، أو داخل سجلّات الفلاسفة المسلمين، أو ضمن التّأويلات الجديدة الّتي ارتبطت بزمن التّحديث في الغرب.

وتظلّ علاقة العقل بالقيم الأخلاقيّة وتقويم السّلوك أمرا لافتا للانتباه، إذ كلّ من فكّر في المسألة الخلقيّة إلّا وبيّن أهمّية العقل، باعتباره الواضع والمشرّع للقواعد، والرّاسم للحدود الفاصلة بين الفضيلة والرّذيلة أو بين الخير والشرّ، بل إنّ هناك تأكيدا على أنّه لولا حضور الوعي لانحدر الإنسان إلى البهائميّة، فالعقل سلطان على النّوازع والانفعالات، ورقيب على الغرائز والشّهوات، ومانع لكلّ انحدار نحو الحيوانيّة، وما كمال الإنسان ورفعة مقامه إلّا نتيجة لانتصاره على الشّهوات وابتعاده عن كلّ الشّرور الممكنة، فالأخلاق بهذا المعنى ليست مجرّد علامة تميّز، بل إنّها مجموعة الواجبات الّتي بها يرتقي الإنسان إلى مراتب الكمال، فلا يفعل إلّا الخير، ولا ينشر إلا القيم الرّفيعة، مسترشدا بنور الفكر القادر على أن يجعل الإنسان في كلّ مرّة ضابطا لنفسه كما يزعم "أفلاطون"، أو معتدلا ومتوازنا في فعله كما يقرّر "أرسطو"، أو

1- دافع الفلاسفة عن الإنسان باعتباره كائنا عاقلا، وهذا أمر تؤكّده كلّ الاتّجاهات والمقاربات منذ "أفلاطون" وحتى "هيجل"، بيد أنّ هناك من نظر للعقل على أنّه أحد اقتدارات الإنسان وليس كلّها، حيث أثبتوا أنّ لهذا الموجود قوى مختلفة ومتكاملة ومتناغمة، وأبرزها على الإطلاق مقدرته على التّرميز وإنشاء المعنى والدّلالة الّتي لا يشاركه فيها أيّ كائن آخر، أنظر هنا ما يؤكّده "أرنست كاسيرر" في هذا الشّأن في كتابه:

- Cassirer Ernest : essaie sur l'homme, éd. De minuit, 1975, pp 42-43.

متّخذا من المبدأ الذّاتيّ منطلقا للسّلوك نحو الخير، باعتباره هذه الغاية أو المقصد الّذي يُطلب لذاته كما يحاول "كانط" إقناعنا به[1].

والحقيقة أنّ الأخلاق تبقى الأساس الّذي على ضوئه يتمّ تقييم الانتماء إلى الإنسانيّة، إذ ليس ممكنا أن يحقّق الكائن البشريّ تمام آدميّته إذا لم يكن قادرا على تمثّل قيم الخير والوعي بها، ثم ممارستها على نطاق واسع، وهذا ما يمكّنه من أن يحيا سعيدا وبعيدا عن الآلام وشتّى أنواع العذابات. فالمتخلّق هو الّذي يُدرك أنّ علاقته بالغير لا بدّ أن تُبنى على معاني الاحترام والفعل التّعاونيّ، والسّعي نحو اقتسام المنافع واللّذات، وهذا في الواقع ما يؤسّس لحياة إنسانيّة كريمة وعادلة، تخلو من العنف والتّصادم وعقد الاستعلاء، فمن دون التّقيّد بمنظومة الفضائل، لا يمكن للإنسان أن يبلغ مرتبة الارتقاء، أو يحصّن نفسه ضدّ كلّ أشكال النّكوص نحو ما هو لا إنسانيّ، إذ ليست التّطوّرات العلميّة أو التّقنيّة هي الّتي تصنع لوحدها أفق الوجود الإنسانيّ الكامل، بل لا بدّ أن يُعضّد بجمهرة كبيرة من المبادئ و الفضائل والقيم، والّتي من شأنها أن تبقي الإنسان فاعلا وحرّا وفاضلا، محقّقا لجميع رغباته الإنسانيّة، ومتخلّيا عن تعلّقه. بالحيويّ والحيوانيّ والمباشر[2].

والجدير بالملاحظة أنّ في حضارتنا الإسلاميّة نصّا وفكرا ما ينهض بهذه المسألة، ففي القرآن الكريم توجيه للبشر نحو مكارم الأخلاق، ودعوة لهم بالتزام الفضيلة والامتناع عن كلّ فساد أو إفساد، وهذا التّذكير بواجب الإنسان القيميّ هو ما يرفع من مكانته في الشّاهد، وما يمنحه المقام الرّفيع في عالم الغيب، وبعد حساب الآخرة، فمن خلال نموذج ابني آدم نكتشف أنّ كمال الإنسان مرتبط بفطنته وتربّثه وسماحته، ورفضه الانخراط في شرور القتل وإراقة الدّماء[3]، ومن خلال نموذج فرعون ندرك أن انحدار الإنسان نحو الظّلم والبشاعة وأشكال الاعتداء، وكلّ ما يعيده إلى الحيوانيّة، يبقى مرتبطا بترك الأخلاق وهدمها والتّعدّي على القيم[4].

1- لمزيد التّوسّع أُنظر هنا:
- الطّويل توفيق: أسس الفلسفة، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط.3.
- الطّويل توفيق: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطوّرها، دار النّهضة العربيّة، 1979م، ط.4.

2- لا يرى، "إدغار موران" في ما تعيشه الإنسانيّة اليوم، أيّ شكل من أشكال الكمال، أو ملحظا من عناوين التّقدم، بل إنّه يصل إلى حدّ الإعلان عن ما يسمّيه "التّقدّم في التّقهقر"، الّذي يتجلّى في تراجع القيم والأخلاق، وسيادة مطالب المنفعة والمصلحة، والرّغبة في الهيمنة، وهذا يعني أنّه ليس في إمكان البشريّة -حسب "إدغار موران"، أن تحقّق كمالها، وتتجاوز اضطرابها وضياعها، إلّا عندما تتصالح مع الإيتيقا، وتدفع باتّجاه الرّفع من قيمة القيم في علاقتها بالحياة. عد هنا إلى: موران إدغار: هل نسير إلى الهاوية ؟، ترجمة عبد الرّحيم حزل، أفريقيا الشّرق، المغرب، 2012م.

3- أنظر هنا قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّۘ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۚ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (المائدة/27-29).

4- أنظر هنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (القصص/4).

ومن خلال السنّة النّبويّة أيضا فقد تمّ التّأكيد على أنّ الإنسان لا يحوز مرتبة الكمال في الدّنيا والآخرة إلّا باعتناقه مكارم الأخلاق، وابتعاده عن كلّ الشّرور والمفاسد، وحرصه على أن يعاشر النّاس وفق ما يحبّه لنفسه، بعيدا عن التّحاسد والتّباغض والفرقة، لقد أرست السنّة النّبويّة منهاجا للتّرقّي والصّعود، ووضعت مسارا من خلاله يكون الإنسان كائنا رفيع القدر، ورفيع المكانة، ورفيع الأداء [1].

وفي مؤلّفات فلاسفة الإسلام، وعلماء الكلام، وشيوخ التّصوّف تأكيد على الالتزام بالفضيلة من أجل التّحرر الكامل من تأثير الشّهوات، وغلبة الانفعالات، ومصائد الشّيطان إذ في اكتمال التّخلّق اكتمال للإنسان وفوز له في الدارين، كما هو واضح خاصّة في أعمال مسكويه.

3- مبرّرات الدّعوة لأخلاق كونيّة جامعة:

عندما يبدأ منظّرو الفكرة الأخلاقيّة بناء نظريّتهم، فإنّهم عادّة ما يؤكّدون على أهدافهم وغاياتهم من وراء هذا التّأسيس، بعد أن يلفتوا الانتباه إلى مختلف الدّواعي والمسوّغات الّتي تجعلهم يجتازون الآراء السّابقة، عندما يشيرون إلى ما فيها من ملامح النّقص، وما قد يعتريها من أشكال الضّعف.

وإنّ أوّل ما يصادفنا، ونحن بصدد فهم المواقف الدّاعية إلى شموليّة القيم، وكونيّة التّجربة الأخلاقيّة، هو اعتراض أصحابها الشّديد على ذلك الرّأي القائل بحرّية الأفراد في اختيار نموذجهم القيميّ، أو في اختلاف معايير المجتمعات وأحكامها حول الخير والفضيلة والعدالة والسّعادة، وتباين تقديراتها في الحكم على الأفعال، فإذا ما أبحنا في نظرهم للأشخاص أن يتصرّفوا وفق ما يرونه مناسبا، تهدّمت وحدة المجتمع، وصار الفرد مقياس الحكم والتّقدير، فيختلط الخير بالشرّ، وتعمّ الفوضى، ويتوسّع مجال المنفعة والأنانيّة[2].

وإذا ما نظرنا للمنظومة الأخلاقيّة وقواعدها على أنّها هذه المجموعة من المعايير، الّتي يؤسّسها المجتمع ويأمر بها أفراده، ويحرص على أن تكون مغلقة، ترتبط فقط بما يختاره هذا المجتمع أو ذاك، فعندها لن يكون في وسع البشريّة أن تسير على نفس المنهج والطّريقة، ووقتها سيتهدّد العيش المشترك، ويتوسّع النّزاع

1- الأحاديث في هذا الباب متعدّدة بالإمكان الإحالة إلى كثير منها فهي مبثوثة في كتب السنّة والسّيرة والآداب العربيّة الإسلاميّة، ويكفي هنا أن نذكر فقط حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" أخرجه التّرمذيّ في سننه تحت رقم (2518)، وأحمد في مسنده تحت رقم (1723) واللّفظ لهما، والنّسائيّ في سننه تحت رقم (5711).

2- عرفت ساحات الجدل اليونانيّة خصومات حامية حول وحدة المقياس ووحدة الحقيقة ووحدة القيم، ففي حين تبنّى التّيّار السّفسطائيّ القول بأنّ: " الإنسان مقياس الأشياء جميعها ما كان منها وما سيكون" كما يقرّر "بروتاغوراس" معلنا أنّ الإنسان هو الحاكم على الأشياء وهو ما يفضي إلى التّغيّر والتّبديل في الآراء والمواقف والأحكام، حتّى أنّه يستحيل " أن نستحمّ في النّهر مرتين" تأكيدا على مبدأ الصّيرورة الدّائبة كما يشرّع لذلك "هيرقليطس"، فإنّ التّوجّه الأفلاطونيّ-السّقراطيّ رفض مطلقا كلّ هذه الاعتبارات مؤكّدا على أنّ للأشياء وللقيم ماهيات ثابتة، وهذا يعني أنّ على البشر أن يتّجهوا نحو الحقيقة الواحدة والثّابتة الّتي يتوصّل إليها العقل، في حين ذهب الشكّاك أو الرّيبيّون إلى اليقين بضعف قدرة الإنسان على تحديد جواهر الأشياء. لمزيد التّوسّع في هذه الاختلافات يمكن العودة إلى:

أفلاطون: محاورة ثياتيتوس، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2000م.

Platon : Le sophiste, trad : Chambrée Emile, édition Gallimard, Paris, sans.

بين النّاس، وسوف يجد الإنسان نفسه في حالة ضياع واغتراب عندما يغادر وطنه الأصليّ، كما أنّه سيجد صعوبة في الحكم على الأفعال وتقييمها، ومن هذا المنطلق أصرّت الفلسفة الرّواقيّة على أن تكون الأخلاق عالميّة، والفضيلة كونيّة، وأن لا يكون هناك تعارض في تقدير الخير والشرّ بين البشر، الّذين عليهم أن ينقادوا كلّهم إلى إرادة العقل، حتّى يحقّقوا التّوافق مع الطّبيعة، الّذي يوصلهم إلى مطلق السّعادة والغبطة والطّمأنينة، وهو ما لا يكون إلّا بالتّماثل و التّشابه التّام عند الحكم على الأفعال الأخلاقيّة [1].

وما يشدّ المتتبّع لأصول النّظريّات الأخلاقيّة ذات الطّابع الكلّيّ والشّامل والإنسانيّ، هو رفضها لكلّ نسبة تتعلّق بالفعل الأخلاقيّ، حين تؤكّد على أنّ قيمة التّخلّق إنّما تكون عند ارتباطه بالطّابع الإنسانيّ والمشترك والجامع، إذ لا سبيل لبناء سلم عالميّة، وسياسة كوكبيّة، ما لم تسع الإنسانيّة قاطبة إلى إنتاج عالم جديد، يكون الحقّ فيه واحدا، والواجب كذلك، وتكون فيه القيم المشتركة، فعندها فقط يحترم الإنسانُ الإنسانَ، وعبر هذا المسار ومن خلاله تنشأ المواطنة العالميّة، وتختفي كلّ مظاهر الهيمنة والكبرياء وادّعاء التّفوّق، وهذا ما يجعل من مقاومة فكرة الأخلاق المحليّة المرتبطة بشعب أو أمّة، أو رؤية مذهبيّة، أو أيديولوجيا سياسيّة، في مرمى كلّ نقد فلسفيّ يريد الخير للنّاس أجمعين[2].

وبالمحصّلة، تجد الدّعوة للأخلاق العالميّة مسوّغات ومبرّرات مختلفة، منها ما يرتبط بالمنحى الأنثروبولوجيّ عند النّظر إلى الإنسان باعتباره واحدا في الجوهر، رغم تلك التّلوينات والتّنويعات الظّاهريّة المتّصلة بالهيئة الجسميّة، أو رموز التّواصل، أو العادات المختلفة، أو الشّعائر والطّقوس وتجارب التّديّن، أو المنحى الفلسفيّ العامّ الّذي على قدر قناعته الشّديدة بالتّنوّع وحقّ الاختلاف، فإنّه يركّز على ضرورة أن يدرك الإنسان طابعه الكلّيّ كموجود ينتمي لجنس أعلى شديد التّباين عن غيره من الموجودات الأخرى، أو المنحى السّياسيّ الّذي يحاول في كلّ مرّة أن يجد ما يساعد البشريّة على أن تسكن هذه الأرض على نحو من الوئام والانسجام، ذلك أنّ الفرقة أو التّباعد لا ينشر إلّا عالما رديئا يتصاعد فيه العنف وتُدقّ فيه طبول الحرب هنا وهناك، وتخسر فيه الإنسانيّة من الأرواح والمصالح والقيم، وتنتهي فيه إلى حالة ممّا يسمّيه "إدغار موران" "الموت الكبير".

ليس أمام الإنسانيّة اليوم إلا طريق واحد هو طريق الاستفادة من كلّ ما أنتجته، خصوصا في القيم والأديان والعادات، وبلورة كلّ ذلك لإنشاء منظومة قيميّة رفيعة تؤسّس للحوار بدل الشّجار، وتنتج الوحدة بدل التّفرّق، وتؤسّس للتّسامح بدل التّعصّب والإقصاء، مثلما يدافع عن ذلك "هانز كونج" في دعوته لأخلاق عالميّة غايتها الإنسان، ووسيلتها العقل الرّاشد، والإيمان بكرامة البشر جميعا ودون استثناء.

1- لمزيد الاطّلاع على أسس هذا الموقف الّذي ذكرنا، وإدراك دفاعه عن كونيّة التّجربة الأخلاقيّة، يرجى العودة إلى:
- أمين عثمان: الفلسفة الرّواقيّة، تدقيق معتز أبو قاسم، الأهليّة للنّشر، الأردن، 2020م،
2- أنظر هنا: كانط: نقد العقل العمليّ (مرجع مذكور سابقا).

4- أسس المقاربة الإسلاميّة لوحدة القيم الأخلاقيّة:

نعني عادة بالأسس مجموعة المبادئ الثّابتة والمقاصد العامّة، الّتي تُبنى عليها نظريّة ما، أو مقالة معيّنة في مجال بعينه [1]، واستنادا إلى هذا الحدّ سوف نبحث أسس المقاربة الإسلاميّة للقيم انطلاقا من القرآن الكريم، باعتباره المصدر الأوّل للتّشريع والتّحديد، ثمّ انطلاقا من السنّة النّبويّة بأقسامها ومجالاتها المختلفة، هذا إلى جانب العودة الأكيدة لما أنتجه بعض مفكّري الإسلام حول قضايا الفضيلة والخير، وتحصيل السّعادة باعتبارها نتيجة الفعل الأخلاقيّ وغايته الرّئيسة [2].

وفعلا، حين يعود النّاظر إلى القرآن الكريم، يجد فيه دعوة أكيدة إلى التزام الفضائل والسّلوك نحو الخير، وهذه الدّعوة توجّه إلى الإنسان مُطلق الإنسان، وأساسها الأوّل هو أنّ البشر جميعا عليهم أن يفعلوا وفق ما تقتضيه فطرة الله الّتي فطرهم عليها، حيث يُطلب منهم أن يسترشدوا بمثال الخير المطلق الّذي حدّده الخالق لهم، وهذا ما يتجلّى بوضوح في آي القرآن الكريم، وخاصة عندما يرسم الذّكر الحكيم ملامح قيمة البرّ، والّتي لا تعني بالنّسبة إليه انقياد الجوارح بالطّاعات، بقدر ما تعني أيضا التزام الكائن البشريّ بمقام الرّفعة والسّموّ الأخلاقيّ، قال تعالى: ﴿**لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ**﴾**[البقرة/177]**، وقال جلّ وعلا: ﴿**قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ**﴾**[البقرة/38]**.

أما الأساس الثّاني من خلال القرآن فهو البحث عن حالة من الصّلاح في عالم الشّاهد، حيث يتأتّى للنّاس أن ينسجموا مع الطّبيعة، وأن يتعايشوا مع اختلافاتهم، وأن يتعارف بعضهم على بعض، وأن يبلغوا درجة الفلاح عند الأوبة إلى الله يوم الحساب، يقول عزّ وجلّ: ﴿**وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ**

1- انظر هنا، خاصّة المعجم الفلسفيّ لجميل صليبا. (مادّة أساس): - صليبا جميل: المعجم الفلسفيّ، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، لبنان، 1982م، 63/1.

2- اتّجه غالب فلسفة الإسلام إلى نفس الرّؤية الأرسطيّة للأخلاق، حين اعتبروا السّعادة بغية الالتزام الأخلاقيّ، مثل ما هو واضح في فلسفة "الفارابيّ" أو "مسكويه"، أو في مقدّمة "ابن خلدون"، بل وفي غالب التّراث الفلسفيّ الأخلاقيّ للمسلمين. لمزيد التّوسّع أنظر هنا:

- أرسطو: الأخلاق إلى نيخوماخوس، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرّحمان بدويّ، دار التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، 1989م.

- الفارابي أبو نصر: آراء أهل للمدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، لبنان، 1986م، ط2.

- الفارابي أبو نصر: الجمع بين رأيي الحكيمين، تقديم وتحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، لبنان، 2016م، ط6.

- الفارابي أبو نصر: تحصيل السعادة (الفارابي: الأعمال الفلسفيّة)، تحقيق وتقديم وتعليق جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، لبنان، 1992م، ط1.

﴿خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المزمّل/20]، وبهذا المعنى تكون الأخلاق وسيلة وطريقا نحو ما ينفع النّاس، ونحو ما يحصن حياتهم ضدّ كلّ أشكال الرّجوع إلى الشّهوات، والخضوع للانفعالات، والسّير على منوال الفاسدين، فالقرآن لا يريد للأخلاق أن تكون مجرّد مبادئ وقناعات يحملها النّاس، بقدر ما يريد أن تتحول هذه القناعات إلى أفعال وممارسة، ولهذا نفهم شدّة الاقتران بين الإيمان والعمل الصالح في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[البقرة/82]، وهذا هو الأساس الثّالث الّذي عليه تُبنى الأخلاق الكونيّة، إذ لا معنى للخير و للفضيلة حين ندركها ونتفهمها ونعي بها، دون أن نمارسها ونتقيّد بها.

أمّا في السنّة النّبويّة، فالإقرار بكونيّة الأخلاق واضح في أسانيد الحديث وأشكاله، قبل أن يكون ظاهرا أو مكشوفا في مضامين هذه الأحاديث العديدة والمتنوّعة، ولنا في "خطبة حجّة الوداع" خير دليل على ذلك، فقد كان الرّسول الأعظم صلّى الله عليه وسلّم يتوجّه بالخطاب إلى كلّ البشر، رغم أنّ كلّ الحيثيّات التّاريخيّة تفيد أنّه كان وقتها يخاطب بعضا من النّاس، الّذين كانوا معه أثناء أداء فريضة الحجّ، وهذا يفيدنا بأنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يدرك جيّدا أنّ وصاياه الّتي أوصى بها عابرة للزّمان والمكان، وأنّها عبارة عن رسالة واضحة المعنى للعالمين الّذين عليهم أن يكونوا أكثر انسجاما في قيمهم ومعاييرهم وأحكامهم الأخلاقيّة.

لقد تكثّف في هذه الخطبة(خطبة حجّة الوداع)، استخدام لفظة "يا أيّها النّاس"، كتأكيد على أنّ الأساس الحقيقيّ لأخلاق كونيّة تنقذ البشر من جهالتهم وتبعدهم عن مظاهر الاستعلاء إنّما هو الإيمان بأنّ جميع النّاس من أصل واحد، وأنّ عليهم أن يعبّروا عن هذه الوحدة انطلاقا من التزامهم الأخلاقيّ، باعتباره عهدا فيما بينهم وعهدا مع الله، من أجل عالم أكثر خيرا وفضيلة ومودّة وحُبًّا، لا يبقي أيّ إمكانيّة للهيمنة أو السّيطرة، أو نوازع استغلال الإنسان للإنسان، وهو ما يظهر في تشديده صلّى الله عليه وسلّم على القول: "كلّكم لآدم، وآدم من تراب" و " ليس لعربيّ فضل على عَجميّ إلا بالتّقوى، ألّا هل بلغت، اللّهم فاشهد".

وضمن سياق المحاولات الفكريّة الفلسفيّة منها والصّوفية، لتأسيس منظور أخلاقيّ عالميّ وكونيّ، نجد تشديدا واضحا على أنّه لا معنى لمنوال قيميّ، يحرّر الإنسان من كلّ الشّرور الممكنة، والرّذائل المختلفة، إلّا في اللّحظة الّتي تكون فيها الإنسانيّة قاطبة، مستعدّة لأن تقبل بوحدة المعايير وشمول التّمتّع بالحقّ على نفس القدر، وعموم الالتزام بالواجب بنفس الطّريقة كذلك هو المقتضى والأساس، الّذي من خلاله تصبح الأخلاق أساسا لسعادة الإنسان، ومنطلقا حقيقيّا لمغالبة أهواء النّفس، وكلّ تلك الانفعالات الحيوانيّة.

إنّ أساس الأخلاق الكونيّة هو أن يدرك الإنسان حقيقة وضعه ككائن يحتاج للتّوجيه والإرشاد والمراقبة، سواء تعلّق الأمر بمرشد داخليّ هو النّفس، أو الضّمير، أو صوت القلب والفطرة، كما يدافع عن ذلك "ابن طفيل" في قصّته المشهورة "حيّ بن يقظان"، أو كان مُوجِّها خارجيًّا يفرض سلطته الأخلاقيّة على النّاس جميعا اعتمادا على التّأثير والنّفوذ الرّوحانيّ، كما هو الأمر عند المتصوّفة الّذين يربطون فكرة الأخلاق العالميّة بفكرة "الرّمز" أو "النّموذج المثال"، سواء كان نبيّا رؤوفا بالعالمين، أو شيخا هذّبته التّجارب فأصبح قادرا على الأخذ بأيدي النّاس نحو الفضيلة والخير، أو سواء كان حاكما فيلسوفا يعلم بمقادير الفضائل

وطرق الخير، مثلما تعلم ربّة البيت بمقادير التّوابل كما يبيّن ذلك الفارابي، أو انطلاقا من السّلطان ونفوذه وقهره كما يشير إلى ذلك "ابن خلدون".

واضح إذن أنّ للإسلام رؤية أخلاقيّة متكاملة، لا تخاطب أمّة أو شعبا أو مجتمعا بعينه، بقدر ما تتوجّه نحو الكلّ البشريّ، وهي رؤية تُقام على مجموعة من الأسس، أهمّها على الإطلاق الاعتراف بوحدة الأصل والمصير، والإقرار بالتّساوي بين النّاس في الحقّ والواجب، والنّظر إليهم من زوايا التّكريم والتّحرير، فالخير واحد وعلى النّاس جميعا أن يتعاونوا من أجل تحقيقه وتحصيل مغانمه واقتسامها.

5- رهانات المنظور الإسلاميّ للأخلاق العالميّة وراهنيّته:

ما هو ثابت هو أنّ الإسلام دين وشريعة وعلم وعمل، بما يعني أنّه لا يُمثّل نهج أو طريقة خلاص فرديّ، وإنّما يتوجّه لجميع النّاس في كلّ الأزمان والأماكن، ليأخذهم من اللّا إنسانيّ إلى الإنسانيّ، في إطار صياغة علاقاتهم فيما بينهم، ووجوه ارتباطهم بالعالم والتّاريخ، ثمّ إنّ الإسلام يحثّ الإنسان على أن لا يتوقّف عند الرّغبة، أو الشّعور بالحاجة أو النيّة، بقدر ما يدعوه أيضا إلى تحقيق النّتائج ومداومة الفعل من أجل الأفضل، وبذل الطّاقة والوسع من أجل بلوغ الهدف وتحقيق المقصد، ومن هذا المنطلق نتحدّث عن راهنيّة الرّؤية الإسلاميّة، أي استجابتها لحاجات الإنسان، وإحاطتها بواقعه، وتجذّرها في عصره. أما حديثنا عن الرّهانات فيتّصل جوهريّا بتلك الغايات البعيدة أو المقاصد والأهداف العامّة، الّتي تحدّد مسار هذه الرّؤية الإسلاميّة، وتتفهّم طبيعة علاقتها بالكينونة الإنسانيّة.

المؤكّد أنّ التّصوّر الأخلاقيّ الإسلاميّ له راهنيّة واضحة لا يمكن إنكارها، حيث أنّ هذا التّصوّر جاء للإجابة عن سؤال ما زلنا نحمله إلى اليوم، ويتردّد صداه هنا وهناك في كلّ العالم وهو: كيف السّبيل لاستعادة الإنسان لإنسانيّته، الّتي تهدّدت بموجب هذه "الشّرور الجديدة"، والّتي تولّدت عن تسارع وتيرة التّقدّم الماديّ، وهيمنة قيم النّجاعة الاقتصاديّة وتعاظم الأنانيّة، وتحوّل المنفعة والمصلحة إلى مدار مركزيّ لحياتنا الجديدة؟

إنّ راهنيّة الأطروحة الأخلاقيّة الإسلاميّة تتجلّى هنا بوضوح، حين ندرك أنّ هذا الدّين يقدّم لنا الإجابة الكافية عن هذا السّؤال الّذي طرحنا، حيث تدعو الإنسان إلى ما سمّاه كبار فلاسفة الأخلاق بالاعتدال والتّوازن والواقعيّة، فالكائن البشريّ مدعو إلى تحقيق لذاته والتّمكّن من رغباته، وبلوغ أعلى درجات الغبطة والسّعادة بما يتحقّق له من رفاه، وما يجنيه من زينة ومتعة، ولكنّه في الآن نفسه مدعو إلى الالتزام بالقيم والمبادئ، دونما إفراط أو تفريط، ففي القرآن تأكيد على ذلك واضح في قوله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ**﴾**[آل عمران/14]**، وفي قوله تعالى: ﴿**قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ** ﴾**[الأعراف/32]**، وفي قوله أيضا ﴿**يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ**﴾**[الأعراف/21]**.

إنّ راهنيّة الحلّ الإسلاميّ تكمن أساسا في تجنّب كلّ معالجة لا واقعيّة ولا إنسانيّة، ولا تاريخيّة، فالرّؤية الأخلاقيّة الّتي يؤسّسها الإسلام ويدعو إليها، لا تتجاوز واقع البشر اليوم، ولا تطالبهم بما لا يستطيعون، ولا تتنكّر لحداثتهم أو رغبتهم في أن يكونوا أسيادا على العالم، وفي أن يعيشوا في تطوّر ورفاه وقوّة.

أمّا فيما يتّصل بمسألة الرّهانات، فإنّ المتابع للأخلاقيّة الإسلاميّة يجدها تركّز على الإنسان باعتباره الغاية والهدف، فليس التّأسيس للقيم والفضائل إلّا تعزيزا لكرامة الإنسان وتثبيتا لحرّيته، إذ الرّهان الأوكد من هذه المنظوريّة الأخلاقيّة هو إبقاء الإنسان في مرتبة التّميّز، عندما ينقاد بإرادته إلى الخير الّذي يتجلّى في أفعاله تجاه نفسه وتجاه الآخرين وتجاه العالم، فلا شيء يعدل قيمة الإنسان في هذا الوجود، الّذي إنّما خلق لأجله.

والثّابت أن الإسلام يقصد من خلال تأكيده على التزام السّلوك الأخلاقيّ القويم، إلى جعل الإنسان يعي مسؤوليّته ويدرك أنّ كينونته تبتعد عن العبث واللّا معنى، فأن يكون الإنسان متخلّقا معناه أن يكون قادرا على وضع الحدود، ومتبيّنا لسبيل الرّشاد، ومعبّرا فعلا عن تمام إنسانيّته، ولهذا عجّ القرآن بكثير من القصص حتّى ينبّه إلى مزالق الأقدمين، ويؤسّس في الآن نفسه لنموذج أخلاقيّ إرشاديّ يأخذ بيد البشريّة، ليجعلها قادرة على ترسيخ قيم العدل والتّسامح والأخوّة والمحبّة، وسائر الفضائل الّتي بها يكون الوجود مشرقا.

أمّا الرّهان الآخر فهو ذاك المتمثّل في تزكية النّفوس وتطهيرها من كلّ شرور الفساد والإفساد، حتّى يتمّ التّمييز بوضوح بين حالة "إبليسيّة" قوامها التّكبّر والعنف وممارسة الشرّ والوقوف ضد الخير، وبين حالة "إنسانيّة" قوامها الوعي بالمساواة والتّضامن والقبول بالآخر والتواضع له، والسّير في اتّجاه الفضيلة عبر نموذج يسمّيه القرآن "المحسنين" أي "الكاظمين الغيظ والعافين عن النّاس".

وما يمكن استخلاصه ها هنا وفي هذا السّياق بالذّات، أنّ المنظور الأخلاقيّ الإسلاميّ لا يزال قائما إلى اليوم وجديرا بالاعتماد والاهتمام، لأنّه يخاطب إنسان العصر ويفهم جيّدا مطالبه، ويخرجه من مأزق التّطرّف والتّردّد والضّياع، وهو ما تعلنه فلسفات اليوم الّتي عادة ما نصنّفها ضمن سياق التّجديد المرتبط بنقد الحداثة. والكشف عن أمراضها أو الدّفاع عنها من خلال تقويمها[1].

ثم إنّ هذه الرّؤية الأخلاقيّة الإسلاميّة تراهن بالأساس على صلاح وضع النّاس، والتّأسيس لعالم قوامه التّآنس والسّلم والتّضامن، ورعاية حقوق الإنسان عن خطابات التّفريق والهيمنة والمغالبة، وتشكيل لموقف بشريّ موحّد يعادي الظّلم واللّا إنسانيّ ويدينه مهما كان مصدره، ويثمّن عاليا قيم الحرّية والمساواة والتّعايش المشترك، والانتماء إلى الأرض وطنا للجميع.

1- نحن نشير هنا إلى ذلك الاختلاف بين الفلاسفة اليوم، الّذين انقسموا بين داعم لنقد مشاريع الحداثة من أجل استبدالها بمشروع آخر، وبين مدافع عن أنّ الحداثة لم تفشل وإنما أصابتها بعض العلل الّتي علينا أن نعالجها، لنعيد لهذا المشروع طابعه الإنسانيّ والأخلاقيّ. أنظر هنا إلى هذا الاختلاف بين مواقف "أدرنو" (Adorno) من المسألة وتصوّرات "هابرماس" (Habermas) حولها، في مستوى الحكم على مآلات الحداثة ونتائجها الأخلاقيّة.

6- الخاتمة:

الآن، وقد انتهينا من معالجة مسألة الأخلاق الكونيّة وممكناتها، وطبيعة الموقف الإسلاميّ منها، ننتهي إلى مجموعة من النّتائج والاستخلاصات المتفرّعة عن تناول هذه الإشكاليّة والمرتبطة بضمنيّاتها المختلفة، وهي نتائج يمكن التّأكيد عليها كالتّالي:

- الوعي الحادّ الّذي يسيطر على النّاس أجمعين اليوم، والمتمثّل في الإعلان عن هذه المفارقة الّتي تحياها الإنسانيّة وتعاني منها في آن، والمتجلّية في هذا التّعارض بين إحراز تقدّم ماديّ هائل وتراجعات أخلاقيّة وإيتيقيّة مفزعة، تعبّر عنها الوقائع والأحداث المؤلمة و"الخادشة" لإنسانيّة الإنسان.
- لا إمكانيّة للحديث عن رفعة الإنسان وعلو مقامه، إلّا عندما يكون فعلا ملتزما بجملة من الضّوابط والقيم والقواعد الأخلاقيّة، الّتي تقيه شرور مهالك حقيقيّة تصل حتّى المساس بجوهره وماهيّته وصفاته الأساسيّة، كالعقل والحرّية والمسؤوليّة والمدنيّة، الّتي عدّها الحكماء عتبة الإنساني وشروط إمكانه الحقيقيّة.
- وجوب التّعريف بالمنظور الأخلاقيّ الإسلاميّ بالكشف عن أسسه وثوابته، وبإظهار راهنيّته وانسجامه مع قضايا الإنسان المعاصر، وتأكيد رهاناته المتعلّقة بتحرير البشريّة من قيودها الجديدة، الّتي تمنع اكتمالها وتشكّك في مدى جدارتها بقيادة العالم والسّيادة عليه.
- بيان ما للمسألة الأخلاقيّة من قيمة مركزيّة في سياق الجدل الواسع حول مستقبل الإنسان والإنسانيّ، وتقديم هذه المسألة (المسألة الأخلاقيّة) على سائر المسائل الأخرى (السّياسيّة، الاقتصاديّة، الاجتماعيّة، التّربويّة والتّعليميّة...)، لأنّه عندما يصلح الضّمير الإنسانيّ تستقيم جميع مظاهر وجوده الأخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

العربيّة والمعرّبة:

1- **أرسطو:** الأخلاق إلى نيخوماخوس، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرّحمان بدويّ، دار التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، 1989م.

2- **أفلاطون:** محاورة ثياتيتوس، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2000م.

3- **أمين عثمان:** الفلسفة الرّواقيّة، تدقيق معتز أبو قاسم، الأهليّة للنّشر، الأردن، 2020م،

4- **برغسون هنري:** منبعا الأخلاق والدّين، سلسلة الأعمال الفلسفيّة الكاملة، ترجمة سامي الدّروبي وعبد الله عبد الدائم، الهيئة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، 1971م.

5- **ديكارت رينيه:** التّأمّلات في الفلسفة الأولى (التّأمّل الثّاني)، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصريّة 1974م.

6- **السّواح فراس:** مغامرة العقل الأولى: دراسة في الأسطورة: سوريا وبلاد الرّافدين، مؤسسة هنداوي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، المملكة المتّحدة، 2017م.

7- **صليبا جميل:** المعجم الفلسفيّ، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، لبنان، 1982م.

8- **الطّويل توفيق:** أسس الفلسفة، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط.3.

9- **الطّويل توفيق:** فلسفة الأخلاق نشأتها وتطوّرها، دار النّهضة العربيّة، 1979م، ط.4.

10- **الفارابي أبو نصر:** آراء أهل للمدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، لبنان، 1986م، ط.2.

11- **الفارابي أبو نصر:** الجمع بين رأيي الحكيمين، تقديم وتحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت، لبنان، 2016م، ط.6.

12- **الفارابي أبو نصر:** تحصيل السعادة (الفارابي: الأعمال الفلسفيّة)، تحقيق وتقديم وتعليق جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، لبنان، 1992م، ط.1.

13- **كانط إيمانويل:** تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكّاوي، منشورات الجمل، مصر- لبنان 2002م.

14- **كانط إيمانويل:** نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2008م، ط.1.

15- **موران إدغار:** هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة عبد الرّحيم حزل، أفريقيا الشّرق، المغرب، 2012م.

غير العربيّة:

1- **Cassirer Ernest** : essaie sur l'homme, éd. De minuit, 1975.

2- **Durkheim Emile** : Sociologie Et Philosophie, éd, Puf,1924.

3- **Eliade Mircea** : Sacrée Et Profane, Idée\Gallimard, 1997.

4- **Platon** : Le sophiste, trad : Chambrée Emile, édition Gallimard, Paris, sans.