الفصل الأول

"قاعدة الأمور بمقاصدها"

تمهيد

أولاً: النية والعمل

ثانياً: النية والإخلاص

ثالثاً: معيار الفعل الخلقي

رابعاً: الإرادة الخيرة بين الشريعة ومذهب الواجب العقلي عند كانط

خامساً: الحيل أو سوء النية

خاتمة

تمهيد

يستعمل لفظ المقاصد في الشريعة بمعنيين، الأول: بمعنى "الغاية" أو "الهدف" في مقاصد الشارع، وهي الأهداف العامة للشريعة. والثاني: بمعنى "القصد أو النية" في مقاصد المكلف، وهي القصود أو النوايا المتجهة من المكلف إلى الفعل. وقاعدة الأمور بمقاصدها من النوع الثاني، المقاصد بمعنى القصد أو النية لأن مبناها حديث "إنما الأعمال بالنيات". والأمور هي الأقوال والأفعال التي تصدر من المكلف. لكن هل يعني هذا عزو القيمة الأخلاقية إلى النية وحدها دون النظر إلى نتائج العمل؟

إن هذا الفصل يثبت أن معيار الفعل الخلقي على الأفعال، بوجه عام، هو توافق قصد المكلف في العمل، وهو النية مع مقصد الشارع في التكليف، وهو المصلحة المقصودة من التشريع. فالقيمة الأخلاقية للعمل لا تكمن في النية وحدها ولا في نتائج العمل وحده، وإنما في توافق المقصدين معاً، وبهذا التوافق يظهر الإخلاص، وبضده تظهر سوء النية.

أولاً: النية والعمل

"إنما الأعمال بالنيات" قاعدة أخلاقية عامة، فلا يمكن أن يوجد عمل ويوصف بأنه "أخلاقي" أو "غير أخلاقي" إلا إذا اتجهت إليه النية وجعلته كذلك. فالعمل الواحد قد يصدر من المكلف بقصد فيكون عملاً أخلاقياً، ثم قد يصدر بقصد آخر فلا يكون كذلك؛ لأن الأعمال لا يتعلق بها حكم أو تتصف بالحل أو الحرمة إلا باعتبار المقصود منها.[1]

(١) المقصود: أنه لا حكم على العمل أنه أخلاقي أو غير أخلاقي إلا بالنظر إلى القصد أو النية، فلو كان العمل حسناً وكان قصد الفاعل سيئاً كان عملاً غير أخلاقي على الإطلاق، أما لو كانت النية حسنة وكانت الوسيلة سيئة أو غير متفقة مع الشرع فلا يعد هذا عملاً أخلاقياً، كمن سرق لأجل أن يطعم الأيتام، أو كمن تزني لتربي أبنائها، فإن جوهر العمل الأخلاقي هو التقرب والامتثال والطاعة، فهل تعد السرقة لأجل الأيتام تقرباً وطاعة، وهل يعد الزنا من أجل تربية الأبناء طاعة؟. إن النية شرط أساسي لأخلاقية العمل، لكن لا بد من الوسيلة الشرعية، وهو أن يكون العمل موافقاً لمقصد الشارع من التشريع.

ولكي تتضح هذه العلاقة بين القصد والعمل لا بد أن ننظر إلى طبيعة الفاعل الأخلاقي الذي تصدر منه النية من ناحية، وإلى طبيعة العمل الذي تتجه إليه النية من ناحية أخرى.

فمن حيث الفاعل لا بد أن يكون كائناً عاقلاً حراً؛ إذ الفعل لا يكون ذا قيمة أخلاقية إلا إذا كان صادراً من إنسان حر.[1] لأن الفاعل العاقل المختار من حيث هو مختار إنما يقصد بعمله غرضاً من الأغراض، وقد يكون هذا الغرض حسناً وقد يكون قبيحاً، وقد يتفق والأمر الأخلاقي أو يخالفه. والنية إذا أطلقت في الغالب أريد بها انبعاث للقصد موجه إلى ذلك الغرض، فالغرض علة القصد.[2]

ومن هنا، فالأوامر الأخلاقية في الشريعة لا تبدأ إلا مع عقل واع حر؛ لأن مقصدها اختبار مدى طاعة الإنسان للأمر. والامتثال والطاعة لا يكونان إلا بالقصد. والقصد لا يتصور إلا إذا كان الإنسان عاقلاً حراً.[3] ومن ثم فإن كل فعل صدر من عاقل واع مختار سواء أكان من قبيل العبادات أو العادات لا يخلو من نية، فتتعلق به الأحكام الأخلاقية من إيجاب وغيره، وكل فعل صدر من غير عاقل واع مختار يخلو من النية فلا يتعلق به حكم. فالفعل إذا تعلق به القصد تعلق به الحكم، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به حكم.[4] فمن صلى مثلاً بنية رياء ففاسق عاص. ومن صلى بنية الطاعة التي أمر بها فمطيع فاضل. ومن ركع وسجد، وقام وقعد لا بنية

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٩.

(٢) الزركشي، **المنثور في القواعد**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٥.

(٣) الآرموي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم. **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تحقيق: صالح سليمان يوسف، سعد الدين سالم، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ج٣، ص١١٢١.

(٤) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص ١١٥.

انظر أيضاً:

- الحسيني، السيد أحمد بك. **نهاية الإحكام في بيان ما للنية من أحكام**، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط١، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٣م، ص٩.

رياء ولا بنية طاعة فذلك لغو وليس مطيعاً ولا عاصياً.[1]

إن النية في الشريعة هي روح العمل ولبُّه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها، إنها مضمون الفعل الأخلاقي،[2] والعمل بدون قصد عمل "لا أخلاقي" على الإطلاق ودون قيد، عمل لغو بمثابة حركات العجماوات والجمادات، توجهه المثيرات الخارجية الحسية دون قصد وغاية وإرادة واعية، مجرد حركة محسوسة وليس فعلاً أخلاقياً.[3] ومن هنا كانت الأعمال غير القصدية كعمل الملجأ والنائم والمجنون وما أشبه ذلك أعمالاً خارجة عن دائرة الأخلاق، ولا يتعلق بها حكم، وإن تعلق بها حكم فهو من باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف.[4]

أما من حيث النظر إلى طبيعة العمل القصدي، فيشترط، أولاً: أن يكون معلوماً للناوي، يحدده ويميزه عن غيره بمعرفة صفاته وحكمه حتى يتصور قصده إليه؛ لأن ما لا يعلم معناه لا يصح قصده،[5] فلا يمكن تصور قصد إلى فعل موهوم أو مشكوك فيه؛ لأن الموهوم معدوم وقصد المعدوم محال، والمشكوك فيه متردد فلا ينعقد القصد إليه إلا بترجيح أحد الطرفين. والعلم بالفعل هنا لا يشترط أن يكون علماً يقينياً جازماً، بل يكفي فيه الظن الغالب الذي لا عبرة معه للاحتمال؛ إذ الأحكام الفقهية تبنى على الظن الغالب عند عدم وجود اليقين.[6] وبذلك لا تصح النية إلا إذا كان الفعل معلوماً أو مظنوناً.

---

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ ج٥، ص١٣٨.

(٢) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ط٤، ج٣، ص١١١.

(٣) حنفي، **من النص إلى الواقع**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٢٤.

انظر أيضاً:

- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص١١٥.

(٤) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٩.

(٥) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٩٣.

(٦) ابن السبكي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ج٢، ص٦١.

ويشترط ثانياً: أن يكون الفعل في مقدور الناوي، فلو كان الفعل مما لا يمكن حصوله عقلاً أو شرعاً أو عادة بطلت النية؛ لأن ما لا يمكن حصوله لا يصح قصده. فلا يصح أن ينوي الناوي فعلاً محالاً عقلاً، كأن ينوي أن يصوم وأن لا يصوم؛ لما فيه من التناقض. ولا يصح أن ينوي فعلاً محالاً أو باطلاً شرعاً كأن ينوي الصلاة في مكان نجس؛ لأن ذلك مناف لشرط صحة الصلاة وهو طهارة المكان. ولا يصح كذلك أن ينوي فعلاً غير مقدور عليه عادة كأن ينوي بوضوئه صلاة العيد وهو في أول السنة.[1]

ولكي يكون العمل أخلاقياً يشترط أن تكون النية المتوجهة إليه نية امتثال وتقرب لا نية تمييز، فإن النية المشروعة في العمل نوعان: نية تمييز، ونية تقرب أو امتثال. فهناك من الأعمال ما يحتاج إلى نية تمييز؛ وهي الأعمال المتشابهة أو المتماثلة في الصورة والهيئة، المختلفة في الحكم، لكي يتميز العمل المتشابه والمتماثل عن غيره. وقد يكون هذا التمييز بين العبادات والعادات؛ لأن كثيراً من الأعمال العبادية المأمور بها متشابهة ومتماثلة في الصورة مع الأعمال العادية، ولا يمكن فصل هذه الأعمال لتتميز عن غيرها من العاديات إلا بالنية، فالصوم مثلاً قد يكون للحمية والتداوي فيكون فعلاً عادياً مباحاً، وقد يكون للتقرب فيكون فعلاً عبادياً بناء على القصد. وقد يكون التمييز بين رتب العبادات المتماثلة والمتشابهة في الصورة لتميز بين ما هو واجب وغير واجب، أو بين الفرض والنفل؛ ليتعلق بكل رتبة من جنس العبادة الحكم التكليفي الملائم لها، فالصلاة مثلاً جنس يتنوع إلى فرض وسنة، وكل من النوعين يتنوع إلى أفراد متعددة. وجنس الصلاة وأنواعها صورتهم واحدة، فصورة الفرض هي صورة النفل، وصورة الأداء هي صورة القضاء، وصورة الظهر هي صورة العصر، ولا تتميز هذه الرتب عن بعضها إلا بالقصد.[2]

وهناك من الأعمال ما لا يفتقر إلى نية تمييز، كالتروك أو المنهيات؛ لأن

---

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٩٨.

(٢) القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. **الأمنية في إدراك النية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. ص٢٢.

الخروج عن العهدة حاصل بتركها، والمأمورات التي تكون صورة فعلها كافية في تحصيل مصلحتها كأداء الديون والودائع ونفقات الزوجات والأقارب، فإن المصلحة المقصودة من فعل هذه الأمور انتفاع أربابها بها، وذلك لا يتوقف على النية من جهة الفاعل فيخرج الإنسان عن العهدة، وإن لم ينو. وبالجملة فإن كل ما هو معقول المعنى من المأمورات لا يحتاج إلى نية تمييز لأن مصلحته مقصودة بذاتها.[1] والقربات التي لا لبس فيها لا تحتاج إلى نية تمييز؛ لأنها قربة في ذاتها، متميزة بصورتها.[2] كذلك المباحات؛ لأنها غير مطلوبة، وغير المطلوب غير مفتقر إلى نية تمييز عن غيره.[3]

وعدم افتقار هذه الأفعال إلى نية التمييز لا يعني كسر عمومية القاعدة؛ لأن النية هنا وظيفتها تحديد وتعيين الفعل الغير متعين ليخرج المكلف عن العهدة والمسؤولية، وليس إضفاء صفة الأخلاقية على الفعل، فصفة الأخلاقية إنما تتعلق بنية الامتثال أو التقرب لا بنية التمييز، فلكي يكون الفعل خلقياً يجب أن يقصد به التقرب إلى الله والامتثال لأوامره، لذلك فالمقاصد المتعلقة بالأعمال من الناحية الأخلاقية ليست من ضرورة كل فعل، وإنما هي من ضرورة التعبديات من حيث هي تعبديات، أي من حيث هي طاعات وامتثال وخضوع للأمر الأخلاقي، فإن كل الأعمال الداخلة تحت الاختيار لا تكون أخلاقية إلا بقصد الامتثال،، وهذا ظاهر في العبادات؛ لأن الأصل في العبادة الطاعة. فإذا قصد بها شيء آخر ينافيها صارت غير أخلاقية، وفي العادات لا تكون الأعمال أخلاقية إلا إذا نُويَ بها امتثال أمر الشارع،

---

(١) القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج١، ص٢٣٦.

(٢) العاملي، **القواعد والفوائد**، ج١، ص٧٥.

(٣) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٥١.

انظر أيضاً:

- ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٣٧.
- ابن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص١٥١.
- القرافي، **الأمنية في إدراك النية**، مرجع سابق، ص٢١.
- الزركشي، **المنثور**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٨٧-٢٨٨.

وقصد بها مقتضى الأمر والنهي، فإن الأعمال العادية وإن لم تفتقر في الخروج عن عهدتها إلى النية، فلا تكون عبادات ومعتبرات في الثواب إلا بقصد الامتثال، وإلا كانت خارج دائرة الأخلاق.[1] وفي التروك أو المنهيات لا يكون ذلك إلا بقصد الامتثال في الكف عن الفعل، خصوصاً إذا اشتهته النفس وصرفها عنه فيصير الترك قربة.[2] وفي المباحات إذا قصد بغير المطلوب التقوي على المطلوب كمن قصد بالأكل التقوي على الطاعة، أو بالنكاح إعفاف نفسه وزوجه وحصول نسل يعبد الله أو بالنوم التقوي به على قيام الليل.[3]

ومن ثم فإن الأخلاق لا علاقة لها بنية التمييز لأن الفعل قد يكون غير مفتقر إلى نية التمييز ويكون أخلاقياً، وقد يكون مفتقراً إلى نية التمييز ويكون غير أخلاقي، كمن قصد بالعبادة مراءاة الناس. ومن هنا فالفعل من حيث افتقاره إلى نية التمييز أو عدم افتقاره لا يمس القاعدة الأخلاقية العامة "إنما الأعمال بالنيات؛" لأن كل الأعمال الداخلة تحت الاختيار ارتباطها بنية الامتثال ارتباط عام على الإطلاق؛ فلا يوجد عمل إلا ويفتقر أخلاقياً إلى النية.[4]

---

(١) بمعنى عدم ترتب الثواب أو العقاب عليها؛ إذ لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية فهو فعل لغو من الناحية الخلقية. ولا يرى الباحث تناقضاً في أن نية التمييز ضرورة في تحديد وتمييز الفعل عن الأفعال المشابهة له في الصورة وبين أن هذه النية ليس لها علاقة بإضفاء صفة الأخلاقية على الفعل؛ لأن نية التمييز شرط في صحة العمل وخروج الفاعل عن العهدة والمسئولية، أما صفة الأخلاقية فتتعلق بنية التقرب والامتثال، فقد يكون الفاعل واع وعالم بما يقوم به، عالم بكيفية الفعل وحدوده وشروطه، لكن مع ذلك يتعذر قبول العمل أخلاقياً؛ لأنه لا بقصد بعمله الطاعة والإخلاص، والمبدأ الأسمى للأخلاق في الإسلام هو الإخلاص، إخلاص العمل لله وحده، وهذا يتطلب نية التقرب والامتثال لا نية التمييز، صحيح أن العلم بطبيعة العمل شرط ومقدمة ضرورية لقبول العمل أخلاقياً في الأعمال التي تحتاج لنية التمييز، ولكنه ليس الأساس.

(٢) الزركشي، المنثور، مرجع سابق، ج٣، ص٢٨٨.

(٣) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج١، ص٣٢٥.

(٤) لا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء إلا النظر الأول المفضي إلى العلم بوجود الصانع، فإن قصد الامتثال فيه محال؛ لأن قصد التقرب إلى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر الموصل لذلك لا يعلم فتعذر عليه القصد للتقرب، كمن ليس له شعور بحصول ضيف، كيف يتصور فيه القصد إلى إكرامه، وهو في الحقيقة كما يقول الشاطبي راجع إلى أن قصد التعبد فيه غير متوجه إليه، فلا =

ثانياً: النية والإخلاص

لا شك في أن المبدأ الأسمى للأخلاق في الشريعة هو "الإخلاص". وهو إرادة تمييل الفعل إلى جهة الله تعالى وحده خالصاً. والقصد المتعلق بتمييل الفعل إلى جهة الله تعالى هو النية.[1] فالنية إذن هي المعيار الذي يحدد القيمة الأخلاقية للفعل، فإن خلصت صح الفعل أخلاقياً، وإلا فبطل.[2]

وقمة الإخلاص أن يمتثل المكلف للأمر من حيث هو أمر من غير نظر إلى شيء سوى ذلك، وهذا لا يتأتى إلا بالتجرد من الحظوظ والأغراض، وخلوص التوجه إلى الله في الطاعة والعبادة لكونه أهلاً للعبادة، وهو يستحق بذاته التعظيم والمهابة، والانقياد له والإجابة لأوامره.[3] وفي هذا المعنى قيل: "ما عبدتك طمعاً في جنتك ولكن وجد تك أهلاً للعبادة فعبدتك."[4] لكن القانون الأخلاقي الذي ينبغي أن يسير بمقتضاه السلوك الإنساني عن وعي واختيار ليس قانوناً صورياً بحتاً مفروضاً على الإنسان دون مضمون. وإنما هو قانون وضع لأجل غاية وهي جلب

= يتعلق به الحكم التكليفي بناء على منع التكليف بما لا يطاق. أما تعلق الوجوب بنفس الفعل وهو النظر الموصل إلى المعرفة فصحيح؛ لأن المكلف به قادر عليه متمكن من تحصيله، بخلاف قصد التعبد بالعمل فإنه محال، فصار في عداد ما لا قدرة عليه. وقد يعترض على عمومية القاعدة أيضاً بوجود أعمال تصح بدون نية، كالأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعاً مثل إلزام الفقهاء الهازل والعاتق ما يصدر منه، ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به. وقد دفع الشاطبي هذا الاعتراض بأن الأعمال الواقعة تحت إكراه الشرع لا تصح قربة يتعبد بها، وإنما جعلت لتحصيل فائدتها كالزكاة، أو جعلت لسقوط المطالبة بها في ظاهر الحكم كالإكراه على الصلاة، أما إلزام الهازل وغيره فإن إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، قصد الفاعل أم لم يقصد بشهادة قاعدة مجاري العادات، وهذا ينطبق على الهازل لأنه قاصد لإيقاع السبب، فيلزمه ما يترتب على ما قصد.

الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٠، ٢٨١.

(١) القرافي، **الأمنية في إدراك النية**، مرجع سابق، ص١٩.

(٢) أي من جهة استحقاق الأجر والثواب أو عدمه، لا من جهة الإجزاء وسقوط الواجب؛ لأن المكلف يخرج عن العهدة والمسئولية بأداء ما أمر به سواء أخلص في العمل أم أشرك فيه غيره.

(٣) ابن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٦.

(٤) العاملي، أبو عبد الله محمد بن مكي. **القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية**، تحقيق: عبد الهادي الحكيم، النجف: منشورات جمعية منتدى النشر، ١٩٨٠م. ج١، ص٧٧.

المصالح ودرء المفاسد. هذه الغاية تجعل الإنسان يشعر أن الأمر ليس إلزاماً، وإنما هو اختيار ذاتي، وفعل تلقائي، والتزام من داخله بتحقيقها. وهي لا تنتج عن الأمر عبثاً أو مصادفة، وإنما هي هدف الشريعة ومقصود الآمر من الأمر.[1]

فهل الامتثال لأجل هذه الغاية ينافي المبدأ الأسمى للأخلاق في الإسلام، وهو الإخلاص؟

إن غايات أو مقاصد الشريعة نوعان: مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. فالمقاصد الأصلية هي القيم الضرورية الخمس التي لا تقوم الحياة إلا بها. وهذه القيم لا حظّ للإنسان فيها، مستقلة عن حظوظنا وأغراضنا؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت. وهي: إما عينية على كل مكلف، أو كفائية إذا قام بها مكلف سقطت عن الآخرين.[2] والعمل على وفق هذه المقاصد لا ينافي الإخلاص، بل هو أقرب إليه وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية، بل إنه الإخلاص بعينه؛ لأن المكلف إذا فهم مقصود الأمر ـ عادياً أو عبادياً ـ وأخذ في العمل بمقتضى ما فهم فهو إنما يعمل من حيث طلب منه، ويترك إذا طلب الترك.[3]

وقد دل الاستقراء على أن أصول الطاعة ترجع إلى اعتبار المقاصد الأصلية والمقاصد الأصلية هي الغاية من وضع الشريعة، وهي مصالح العباد في الدارين، الدنيا والآخرة. وتتمثل في المحافظة على الدين والنفس والمال والعقل والعرض. ولا شك في أن المحافظة على هذه المصالح طاعة وتقرب وامتثال وخضوع لله،

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٦.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٠.

انظر أيضاً:

- حنفي، **من النص إلى الواقع**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٠.

- حنفي، **مقاصد الشريعة وأهداف الأمة**، مرجع سابق، ص٩٢، ٩٣.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص ١٦٧-١٧٢.

فإن العمل بمقتضاها عمل بمقتضى المبدأ الأسمى للأخلاق في الشريعة وهو الإخلاص، ومن ثم فالعمل بالمقاصد الأصلية طاعة أعظم، ومخالفتها عصيان أعظم.[1]

والمقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظوظ المكلف: كالعمل بغرض دخول الجنة والبعد عن النار في العبادات، وتحصيل ما جبل عليه الإنسان من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات في العادات. وهذه المقاصد خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها؛ لأنها بواعث ضرورية للمحافظة على القيم الخمس. وهنا يتداخل الأمر الشرطي مع الأمر المطلق، فشهوة الطعام والشراب باعث يحرك الإنسان إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، والشهوة إلى النساء باعث إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، والاستضرار بالحر والبرد باعث إلى اكتساب الأسباب - اللباس والمسكن - والجنة والنار باعث على الامتثال للأمر وهكذا ...

وقد جعل الآمر السعي إلى اكتساب هذه الحظوظ مباحاً لا ممنوعاً، لكن على وفق قوانين أخلاقية هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام مما يعده الإنسان مصلحة.[2] لكن أليس العمل هنا على وفق هذه المقاصد ينافي المبدأ الأسمى للأخلاق؛ إذ إنّ حقيقة الإخلاص تقتضي دفع الحظوظ والأغراض وهو قائم على إشراك هذه الحظوظ والأغراض؟

إن العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة قد يكون عملاً بالحظ المجرد، وقد يراعى فيه قصد الشارع.[3] فإذا كان عملًا بالحظ المجرد فإنه مناف للشريعة؛ لأنه عمل بحظ النفس والهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر الأخلاقي فعلاً أو تركاً أو تخييراً.[4]

---

(١) حنفي، **من النص إلى الواقع**، مرجع سابق ج٢، ص٥١٠.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٢، ١٥٣.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٦.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٧.

وأعلىٰ درجات اللاأخلاقية أو العمل بحظ النفس المجرد الرياء وهو نوعان: رياء إخلاص، ورياء شرك؛ بالأول لا يقصد المكلف التقرب إلىٰ الله بالفعل البته، بل يقصد مراءاة الناس فقط، ويتخذ العبادة وسيلة ليحقق بها الأغراض المقصودة من الرياء، وهي لا تعدو عن ثلاثة: التعظيم، وجلب المنافع، ودفع المضار. والأخيران لازمان عن الأول، فبحصول التعظيم ينتج عنه جلب النفع ودفع الضرر. وبالثاني يقصد المكلف التقرب إلىٰ الله ومديح الناس وثناءهم ليصل إليه نفعهم، أو يندفع عنه ضررهم. وهذا أيضاً مناف للشريعة، طبقاً للحديث القدسي "أنا أغنىٰ الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته."[1]

أما إذا روعي في العمل بالحظوظ والأغراض قصد الشارع كان العمل امتثالاً؛ لأن السعي وراء الحظ علىٰ وفق هذه الحالة مباح أو مشروع. فالسعي وراء الحظ قد يكون سعياً وراء حظ دنيوي أو أخروي. الأخروي وهو رجاء دخول الجنة أو الخوف من دخول النار حظ قد أثبته الشرع، وما أثبته الشرع فطلبه من حيث أثبته صحيح، ولا يقدح ذلك في الإخلاص، إنما هو باعث قوي عليه لأن ما ينافي الإخلاص إنما هو إشراك غير الله في العبادة، لا قصد حظ مقوٍ له قد أثبته الشرع وامتن به.[2]

وقصد الحظ الدنيوي مع مراعاة قصد الشارع ما لم يكن بقصد استجلاب التعظيم أو تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة، أو المراءاة لنيل مال أو جاه لا يقدح في أخلاقية الفعل؛ لأن حصول هذه الأغراض والحظوظ قد يكون لازماً للفعل لا محالة، وقد ترجع إلىٰ ما يخص الإنسان في نفسه مع الغفلة عن مراءاة الغير[3]. فإن كان حصول هذه الأغراض لازماً للفعل يكون ضم هذه الأغراض إلىٰ القصد كتحصيل حاصل، كضم نية التبرد أو التنظف إلىٰ نية التقرب في الوضوء أو

---

(١) القرافي: **الفروق**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٣.

انظر أيضاً:

- ابن عبدالسلام، **قواعد الأحكام**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٧.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٣.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص١٨٢.

الغسل، وكضم نية التداوي إلى نية القربة في الصوم، فإن حصول هذه الأغراض لازم للفعل سواء قصده أم لم يقصده.[1]

أما ما يخص الإنسان في نفسه على الغفلة عن مراءاة الناس، كالحج بقصد العبادة والتجارة، أو الجهاد بقصد الطاعة وحصول المال من الغنيمة ولا بقصد أن يقال عنه شجاع أو يعظم من قبل الحاكم ليكثر عطاءه، فإن هذا لا ينافي الإخلاص ولا يقدح في أخلاقية الفعل؛ لأن هذه الأغراض لا تتضمن تعظيماً من الناس ليعود من ورائها نفع أو يدفع ضرر؛ إذ التعظيم لا يكفي إلا برؤية الناس للمرائي. والأغراض التي لا يمكن رؤيتها لا يتصور فيها قصد التعظيم؛ لأنها تشريك أمور من المصالح ليس لها إدراك، ولا تصلح للإدراك فلا تقدح في الأخلاق.[2]

ولو كان قصد الحظ الدنيوي قادحاً في أخلاقية العمل ـ عبادة أو عادة ـ لبطل تكثير النيات في العمل الواحد كتشريك النية بين عبادتين أو أكثر، وهذا متى صح فحظوظ النفس التي تخص الإنسان في نفسه لا يمنع اجتماعها مع العبادات إلا ما كان بوضعه منافياً لها.[3] ولو كان قصد الحظ الدنيوي قادحاً في أخلاقية العمل لبطل أيضاً العمل بالطاعات رجاء دخول الجنة أو الخوف من النار، لأن طلب الجنة والهرب من النار سعي في حظ، ولا فرق بينه وبين طلب الاستمتاع بالمباح من حيث هو حظ للإنسان. وكل ما هنالك أن السعي وراء الجنة حظ آجل والسعي وراء المباح حظ عاجل، والتأجيل والتعجيل في المسألة طردي أو نسبي، فإذا كان طلب الحظ الآجل سائغاً، فإن طلب الحظ العاجل أولى بكونه سائغاً.[4] لكن بشرط أن يكون ذلك حسب قوانين الأخلاق في الشرع، لا بمقتضى الهوى المجرد.

---

(١) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٦٧.

انظر أيضاً:

- ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، ص٤٠١.
- العاملي، **القواعد والفوائد**، مرجع سابق، ج١، ص٩٨.
- القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤.

(٢) القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٨٨.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص١٧٩.

ثالثاً: معيار الفعل الخلقي

إذا كان السعي وراء الحظ المشروع لا ينافي الإخلاص فمعيار المبادئ الأخلاقية في الشريعة إذن هو توافق قصد المكلف في العمل مع قصد الشارع في التشريع، سواء أكان للمكلف من وراء هذا القصد نيل غرض أو حظ مشروع أو لا.[١] غير أنه لا ينازع في أن التجرد من الحظ الدنيوي في قصد العمل العبادي أسمى أخلاقياً من إشراك الحظ المشروع.[٢]

وقصد الشارع من التشريع المصلحة، وتتمثل في المحافظة على القيم الضرورية وما يرجع إليها من الحاجيات والتحسينيات.[٣] والمصلحة بهذا المعنى هي المقصد الأساسي للشريعة. ولكي يكون العمل خلقياً يجب أن يقصد الإنسان العمل من أجل تحقيق هذا المقصد.

ولا يمكن تحقق المصلحة إلا من خلال الامتثال للقانون الأخلاقي؛ لأن الخروج عن حد الامتثال للقانون يعني اتباع الهوى والمشي مع الأغراض، وهذا مضاد للمصلحة، ويؤدي إلى هدم القيم الأخلاقية وما يرجع إليها بالضرورة. لذلك وُضع القانون للامتثال؛ لأن غاية وضع القانون للامتثال إخراج المكلف عن داعية الهوى والاضطرار إلى داعية الحرية والاختيار[٤] أي إلى عبادة الله اختياراً كما هو عبد لله اضطرار.[٥] والحفاظ على مقاصد الشريعة لا يتأتى إلا بالتجرد عن الهوى؛ إذ كيف يحافظ الإنسان على القيم الضرورية وهو متبع لهواه؟[٦] ومن ثم فإن شرط تحقق المصلحة هو الامتثال.

والامتثال للأمر يتم إما عن فهم لحكمته أو عن غير فهم، أو لمجرد الامتثال

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص١٨٨.

(٢) القرافي، **الفروق**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٤.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٢.

(٤) حنفي، **من النص إلى الواقع**، مرجع سابق، ج٢، ص٥١٠.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٥.

(٦) المرجع السابق، ج٢، ص١٤٤.

للأمر فهم قصد المصلحة أم لم يقصدها. والأفضل أن يتمّ عن فهم حتىٰ تستند الحرية إلىٰ العقل، ولا يتحول الفعل إلىٰ مجرد تنفيذ آلي، وهو ما يقلل من دور الفهم والفعل، فَهْم المصلحة واتفاق المقاصد.[1] ومقاصد المكلف مع مقاصد الشارع.

ولننظر الآن في حكم قصد الموافقة أو المخالفة في الحالات التي يتفق أو يختلف العمل فيها مع القانون الأخلاقي، وهي أربع حالات بحسب القسمة العقلية:[2]

الأولىٰ: أن يكون العمل ـ فعلاً أو تركاً ـ موافقاً وقصد الإنسان الموافقة، كفعل الواجبات وترك المحرمات بقصد امتثال الأمر. فالعمل في هذه الحالة ذو قيمة أخلاقية عليا؛ لأنه تطابق شكلاً ومضموناً مع القانون الأخلاقي، شكلاً بأن جاء موافقاً للأمر والنهي، ومضموناً بأن قصد به نية الامتثال وموافقة قصد الشارع حتىٰ لو كان العمل عادياً أو مباحاً لأن العادي إذا نوىٰ به المكلف الامتثال وقصد به مقتضىٰ الأمر والنهي كان عملاً أخلاقياً، كذلك المباح إذا عمل به من حيث أن الشارع خيره، لا من حيث قصد مجرد حظه في الانتفاع غافلاً عن أصل التشريع، صار عملاً أخلاقياً.[3]

والثانية: أن يكون العمل ـ فعلاً أو تركاً ـ مخالفاً، وقصد الإنسان المخالفة؛ كترك الواجبات وفعل المحرمات بقصد العصيان. وهذا العمل ظاهر الحكم في كونه عكس الأول "غير أخلاقي".

والثالثة: أن يكون العمل موافقاً والقصد مخالفاً. وهو نوعان، الأول: كون العمل موافقاً، إلا أن الفاعل عالماً بالموافقة، ومع ذلك فقصده المخالفة، فهذا العمل غير أخلاقي؛ لأن المكلف جعل الواجبات التي جعلت مقاصد وسائل لأمور أخرىٰ، كعمل المرائي والمنافق والمحتال وغيرهم.[4] ومثله من يفعل العمل مطابقاً

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٥٢٦.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٦-٢٩٥.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٢٣٩.

(٤) المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٨.

للواجب مع استشعار الموافقة اضطراراً، كالقاصد لنيل لذته من امرأة معينة فلما لم يتمكن منها عقد عليها عقد نكاح ليكون موصلاً إلى ما قصد، فهذا أيضاً عمل غير أخلاقي؛ لأنه لم يرجع إلى حكم الموافقة إلا مضطراً، ولم يتطابق عمله مع الواجب إلا من حيث كان موصلاً إلى غرضه، لا من حيث إباحة الشرع.[1] والثاني: كون العمل موافقاً، إلا أن الفاعل جاهل بالموافقة وفي نيته المخالفة، كشارب الجلاب ظاناً أنه خمر، والعمل في هذه الحالة غير أخلاقي أيضاً لأن المكلف انتهك حرمة الأمر والنهي بقصده، ومعيار الأخلاق في الشرع هو توافق قصد المكلف في العمل مع قصد الشارع في التشريع، والقصد هنا جاء مخالفاً وإن كان العمل من حيث وقوعه جاء موافقاً؛ لأن المكلف قدم المقصد التابع، وهو مجرد الغرض أو اللذة على المقصد الأصلي وهو المحافظة على القيم الضرورية، والعمل لم يتطابق مع الواجب إلا من قبيل المصادفة، فكيف نجعل عمله أخلاقياً ـ وإن كان من حيث الوقوع صحيحاً ـ وهو قد جعله بنيته غير أخلاقي؟ فالنية مضمون العمل الأخلاقي يصح بصحتها ويفسد بفسادها.

وما دام هذا العمل غير أخلاقي، فهل يعاقب الفاعل العقوبة المقررة لهذا العمل أم لا كالحد للزاني والزجر للشارب مثلاً؟

إن الجزاء في التشريع نوعان، جزاء دنيوي: يتعلق بالحدود والعقوبات، وجزاء أخروي: يتعلق بالمدح والذم أو الثواب والعقاب. والعقاب الدنيوي نوعان، عقاب ردع أو منع: وهذا يتم في حالة توافر النية وتحقق العمل فعلاً، وعقاب تضمين أو تغريم: وهذا يتم في حالة انعدام القصد وتحقق الفعل عن طريق الخطأ أو النسيان. والجزاء الأخروي يتعلق بالنية. فالنية الحسنة تستوجب المدح، والنية السيئة تستوجب الذم. وفي حالة موافقة العمل للقانون الأخلاقي ومخالفة القصد يتعلق الأمر بالجزاء الأخروي لا الدنيوي؛ لأن العمل من حيث الوقوع مطابق للقانون فلا يستوجب العقاب الدنيوي، وإنما يستحق الذم الأخروي؛ لتوفر النية السيئة فيه.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣.

وقد يقال: إن العمل صحيح أخلاقياً لأنه لم يناقض مقاصد الشريعة، فلم تقع به مفسدة ولا فاتت به مصلحة، وما دام العمل موافقاً للشريعة فلا أهمية للنية في هذه الحالة ونعزو القيمة الأخلاقية للفعل إلى نتائجه. وهذا غير صحيح؛ لأن طبيعة العمل الأخلاقي لا تتحدد بالنتيجة التي تنشأ عنه فحسب، وإنما بتعاطي السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو المصلحة، وإن لم يؤد إلى ذلك. فليس كل ما لا يؤدي إلى مفسدة أو يفوت مصلحة عملاً أخلاقياً، كما إذا شرب الإنسان الخمر فلم يذهب عقله، أو زنا فلم يتخلّق ماؤه في الرحم بعزل أو غيره، فالمكلف قد تعاطى السبب، وهو مؤاخذ به لا بما ينتج عنه، فالنية إذن ترتبط بالسبب لا بالمسبب.[1]

والرابعة: أن يكون العمل مخالفاً والقصد موافقاً، وهو أيضاً نوعان، عن علم أو عن غير علم. فإذا كان المكلف عالماً بالمخالفة وفي نيته الموافقة فهذا يسمى مبتدعاً.[2] والابتداع عمل غير أخلاقي؛ لأن قصد الشارع من وضع التشريع

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٨.

(٢) كل ما له دليل أو أصل شرعي، أو يندرج ضمن المصالح المرسلة ليس ببدعة، وإن سمي بدعة مجازاً. يقول الشاطبي في الاعتصام: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية،" ولا بد من بيان ألفاظ هذا الحد، فالطريقة والطريق والسبيل والسنن هي بمعنى واحد، وهو ما رسم للسلوك عليه، وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها وأيضاً فلو كانت في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم. ولما كانت الطرائق في الدين تنقسم –فمنها ما له أصل في الشريعة، ومنها ما ليس له أصل فيها– خصَّ منها ما هو المقصود بالحد وهو القسم المخترع، أي طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، إذ البدعة خاصتها أنها خارجه عما رسمه الشارع، وبهذا القيد انفصلت عن كل ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترع عما هو متعلق بالدين، كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة. فإنها وإن لم توجد في الزمان الأول فأصولها موجودة في الشرع، إذ الأمر بإعراب القرآن منقول، وعلوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة، فحقيقتها إذاً أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدى. وأصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس. وكذلك أصول الدين، وهو علم الكلام، إنما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسنة، أو ما ينشأ عنها في التوحيد وما يتعلق به، كما أن الفقه تقريراً لأدلتها في الفروع العبادية. . . فعلى هذا لا ينبغي أن يسمى علم النحو أو غيره من علوم اللسان أو علم الأصول أو ما أشبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعة أصلاً. ومن سماه بدعة فإما على المجاز كما سمى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قيام الناس في ليالي رمضان بدعة، وإما جهلاً =

الامتثال للقانون الأخلاقي، فالقانون موضوع للامتثال، ومخالفة القانون خروج عن حد الامتثال واتباع للهوىٰ المذموم؛ إذ الامتثال يعني دخول المكلف تحت الأمر والنهي، والابتداع مخالف للقانون فهو خروج عن حد الأمر والنهي، وما هذا إلا عين اتباع الهوىٰ. أما إذا كان المكلف جاهلاً بالمخالفة وفي نيته الموافقة فهل نحكم هنا بأخلاقية العمل بناء علىٰ أن الأعمال بالنيات ونية هذا العامل الموافقة لكن الجهل أوقعه في المخالفة؟ أم نحكم بغير أخلاقية العمل بناء علىٰ أن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال، فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده؟

إننا إذا رجَّحنا جهة القصد الموافق بأن العامل ما قصد قط إلا الامتثال والموافقة، ولم ينتهك حرمة الأمر والنهي بذلك القصد عارضنا أن قصد الموافقة مقيد بالامتثال بالمشروع، وهو القانون الأخلاقي، لا بمخالفته، والمكلف لم يمتثل الأمر، فقصده هنا لم يصادف محلاً فهو كالعبث، والقصد إن لم يصادف محلاً صار غير موافق؛ لأن القصد في الأعمال غير مشروع علىٰ الانفراد، وإنما لا بد من أن يقع علىٰ وفق القانون الخلقي.

وفي الواقع: إن هذا الاعتراض يصحّ في حالة العلم بالمخالفة وهو الابتداع، لكن لا يصح معاملة الجاهل بالمخالفة معاملة العالم بها؛ لأن الشارع اعتبر الجهل عذراً كاعتبار النسيان، فمن خالف في الأفعال والأقوال جهلاً حكمه كحكم الناسي في رفع المؤاخذة والإثم، ولو كان المخالف في الأفعال والأقوال دون القصد مخالفاً علىٰ الإطلاق لعومل معاملة العامد، وليس الأمر كذلك؛ فالأخلاقية تأبىٰ معاقبة من لم يقصد الفساد ولا يسعىٰ فيه بإرادته وقدرته وقلبه مشتمل علىٰ العفة والطاعة والإنابة، فمثل هذا لا يعاقب ويعذر بجهله[1]. وهذا يدل علىٰ أن للقصد الموافق أثراً، فيعذر الجاهل لأن الأعمال بالنيات.[2]

= بمواقع السنة والبدعة، فلا يكون قول من قال ذلك معتداً به ولا معتمداً عليه.

– الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ، الاعتصام، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩ م، ج١، ص٣٧.

(١) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج١، ص٢٩٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٩.

رابعاً: الإرادة الخيرة بين الشريعة ومذهب الواجب العقلي عند كانط

يؤكد كانط أن من بين الأمور التي يمكن تصورها في هذا العالم أو خارجه لا يوجد شيء يمكن اعتباره خيراً على وجه الإطلاق ودون قيد، اللهم إلا شيئاً واحداً هو الإرادة الخيرة.(١) فالإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن عدها خيراً في ذاتها، خيراً مطلقاً غير مشروط، وهي لا تكون كذلك لا بما تحدثه من أثر أو تحرزه من نجاح، ولا بصلاحيتها للوصول إلى هذا الهدف أو ذاك، بل إنها تكون كذلك عن طريق فعل الإرادة وحده، أعني أنها خير في ذاتها. وإذا نظرنا إليها في ذاتها فلابد لنا -بلا وجه للمقارنة- أن نقدرها تقديراً يرتفع بها درجات على كل ما من شأنه أن يتحقق بواسطتها لمصلحة ميل من الميول أيا كان، بل لمصلحة كل الميول مجتمعة، وحتى إذا ما شاءت نقمة الأقدار أو تقتير الطبيعة أن تسلب هذه الإرادة كل قدرة على تحقيق أهدافها. وإذا ما عجزت برغم أشق الجهود التي تبذلها عن إدراك أي شيء، ولم يبق إلا الإرادة وحدها فسوف تلمع بذاتها لمعان الجوهرة.(٢)

هل كانط محق في ذلك؟ وهل إذا تصورنا إنساناً نيته حسنة وعمله مخالف للقانون نصف هذا العمل بأنه خير، لأن الإرادة التي استعملته خيرة في ذاتها؟

إن الإرادة الخيرة في الشريعة مشروطة بالامتثال للأمر الخلقي وعدم مخالفته، فليس"إنما الأعمال بالنيات" فحسب، وإنما "كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد." فالعمل لا يكون أخلاقياً إن كان مخالفاً للواجب حتى لو كانت النية حسنة، وكذلك لا يكون أخلاقياً إذا كان مطابقاً للواجب والنية سيئة. وقد رأينا في القصد الموافق والعمل المخالف عن علم ابتداعاً مناقضاً للشريعة، وفي القصد المخالف والعمل الموافق إثماً في حق الشرع الأخلاقي.(٣)

---

(١) كانط، إمانويل. **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، ص١٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٩.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٨.

انظر أيضاً:

- دراز، محمد عبد الله. **دستور الأخلاق في القرآن**، تحقيق: عبد الصبور شاهين، مراجعة: السيد بدوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٤٤.

نعم إن النية الحسنة إذا كانت مطابقة للقانون وفشلت في تحقيق أهدافها، أعني: إذا فشلت في أن تتحول إلى عمل، فإنها تكون حسنة في ذاتها. فإن من همّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، وهذا حقاً ما يقصده كانط، فإنه قد استعان بفكرة الواجب ليوضح بها طبيعة الإرادة الخيرة.[1] فالإرادة الخيرة هي التي تعمل وفقاً للواجب، وهي ستظل خيرة في ذاتها تلمع لمعان الجوهرة حتى لو فشلت في تحقيق أهدافها؛ لأنها تعمل وفقاً للواجب.

والإرادة الخيرة عند كانط لا تعمل وفقاً للواجب فحسب، وإنما تعمل من أجل الواجب لذاته. والواجب هو ضرورة القيام بفعل عن احترام للقانون، لا انتظاراً لمنفعة ولا انسياقاً وراء ميل أو رغبة. فالقانون المجرد في ذاته هو وحده الذي يمكن أن يكون موضوعاً للاحترام، وبالتالي أمراً أخلاقياً.[2] والإرادة الخيرة هي التي تتبع هذا القانون الأخلاقي بغض النظر عما يعود علينا من كسب أو خسارة؛ إذ ليس المهم هو السعادة، وإنما هو الواجب. الأخلاق ليست مبدأ يعلمنا كيف نجعل أنفسنا سعداء؟ ولكن كيف نجعل أنفسنا جديرين بالسعادة؟[3]

لذلك يستبعد كانط من الأفعال الخيرة كل أفعال السلوك التي يعرف عنها أنها منافية للواجب لأننا لا نملك على الإطلاق -كما يقول كانط- أن نسأل إن كانت قد صدرت عن شعور بالواجب ما دامت تخالفه مخالفة صريحة، والأفعال التي تبدو أنها تتفق مع الواجب لكنها لم تؤد عن خضوع للواجب، بل عن مصلحة أو منفعة، فلا يمكن أن تكون ذات قيمة أخلاقية لأن الباعث عليها هو المصلحة الذاتية لا الشعور عن واجب، وكذلك الأفعال المطابقة للواجب والتي يميل الشخص إلى جانب ذلك إليها ميلاً مباشراً.[4]

---

(١) بدوي، عبد الرحمن. **الأخلاق عند كانط**، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٩م، ص٤٧.

(٢) كانط، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق، ص٢٧، ٢٨.

انظر أيضاً:

- الطويل، **الفلسفة الخلقية**، مرجع سابق، ص٢٣٠.

(٣) ديورانت، ول. **قصة الفلسفة**، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، بيروت: مكتبة المعارف، ط٦، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج١، ص٦.

(٤) كانط، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق، ص٢٣.

إن الأفعال الإنسانية التي تصدر عن ميل مباشر أو رغبة في تحقيق مصلحة ذاتية لن تكون خيراً عند كانط؛ لأنها لم تصدر عن احترام لمبدأ الواجب، ولن تكون كذلك إلا إذا تمت عن شعور بالواجب دون ميل أو رغبة، وكأن الإرادة لا تفعل عن واجب إلا حين تكون في صراع مع الميول الطبيعية للإنسان، وهذا ما يؤكده كانط: "فإن الميول والنوازع الطبيعية للإنسان تتيح للواجب في الحقيقة عن طريق المضاهاة بينه وبينها أن يكشف عن نفسه ويتجلى في تمام روعته وصفائه." (١)

وبالرغم من أن كانط قد حاول في "نقد العقل العملي" الالتفات إلى الغايات والأغراض في الأفعال ببحثه مفهوم "الخير" إلا أنه قد قرر أن اعتبار الغايات لا يمكن أن تكون له أهمية بالنسبة للكائن الأخلاقي ما دام الفعل الخلقي فعلاً مأموراً به لذاته، دون نظر إلى غرض ما يتوقع منه إحداثه؛ إذ إنّ أوامر الأخلاقية تأمر بصورة مطلقة على خلاف أوامر المهارة أو الحكمة التي ليس لها غير قوة افتراضية.(٢)

وهنا تختلف نظرية الأخلاق في الشريعة عن الأخلاق الكانطية؛ فعلماء الشرع لم ينقصوا أي قيمة خلقية للفعل إذا كان مصحوباً بميل أو رغبة ما دامت هذه الميول أو الرغبات لا تتنافي مع الواجب أو تجعله مجرد وسيلة لإشباع هذه الرغبات والميول. حقاً ليس كل عمل في الشريعة مصحوب بميل أو رغبة عملاً أخلاقياً؛ فالعمل المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو الإذن عمل غير أخلاقي بإطلاق لأن العمل لا بد له من حامل عليه، وداع يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية أمر الشارع مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان بمقتضى الهوى والشهوة بإطلاق فهو غير أخلاقي بإطلاق؛ لأنه ينافي الواجب، ويجعله كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه.(٣) فالمرائي الذي يتخذ الواجب سلماً من أجل أن ينال بذلك مالاً أو جاهاً، أو من أجل أن يعظم عند الناس ويعتقدوا فيه الفضيلة،

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢.

(٢) خليفات، سحبان. **لغة الأخلاق**، رسالة دكتوراه تحت إشراف الدكتور حسن حنفي، كلية الآداب، جامعة القاهرة. ص٦٤٤.

(٣) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤٨.

أو ليقال عنه أنه عالم أو مجاهد أو جواد عمله غير أخلاقي. وحتىٰ الأعمال التي وافقت قصد الشارع ولم تخالفه إذا كان الباعث عليها الهوىٰ المجرد فليست أخلاقية، وإن كانت جائزة أو مباحة؛ لأنها لم تعمل التفاتاً لمقتضىٰ الأمر أو الإذن، بل بمقتضىٰ الرغبة أو الشهوة.[1]

ويتفق كانط مع الشريعة في ذلك، وإنما الخلاف بينهما يكمن في كون العمل مطابقاً للواجب مطابقة حقة، ومصحوباً معه إلىٰ جانب ذلك ميل مباشر، فإن كانط يرىٰ أن هذه الأعمال ينقصها المضمون الأخلاقي، وأنها، وإن كانت تستحق الثناء والتشجيع، فلا تستحق الاحترام والتقدير.[2] بينما قصد الحظ أو الميل مع الامتثال للأمر في الشريعة لا يفرغ الفعل من مضمونه الأخلاقي؛ لأن قصد الحظوظ أو الميول في هذه الحالة -قصد الامتثال مصحوباً بحظ لا ينافي الواجب- مباح أو مشروع من الناحية الأخلاقية، كمن يعود المريض لأن زيارته واجب ولأجل أن يعاد عند المرض، أو كمن يصوم بقصد التعبد والتوفير أو الاحتماء من المرض.

صحيح أنّ مجرد الامتثال للأمر في الأعمال العبادية أسمىٰ أخلاقياً من إشراك الحظ، لكن ذلك لا يفرغ الفعل من مضمونه الأخلاقي، ولو كان قصد الحظ مع قصد الامتثال ينافي الأخلاق في الشريعة لم يجز لأحد أن يتصرف في أمر عادي حتىٰ يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال الأمر من غير سعي في حظ نفسه، ولا قصد في ذلك. بل كان يمتنع للمضطر أن يأكل الميتة مثلاً أو يحاول أن ينجو من الغرق حتىٰ يستحضر هذه النية، ويعمل علىٰ هذا القصد المجرد من الحظ، وهذا ما يدعو إليه كانط. إنه يرىٰ أن محافظة الإنسان علىٰ حياته واجب، وهي بالإضافة إلىٰ هذا أمر يشعر كل واحد منا نحوه بميل مباشر، بيد أن هذا الحرص القلق الذي يخالج معظم الناس علىٰ حياتهم لا ينطوي -فيما يتحدث كانط- عن قيمة ذاتية، والمسلَّمة التي يقوم عليها لا تحتوي علىٰ أي مضمون أخلاقي، إنهم يحافظون حقاً

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٢.

(٢) كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، مرجع سابق، ص٢٤.

على حياتهم بما يتفق مع الواجب، ولكنهم لا يفعلون ذلك عن شعور بالواجب.[1]

وهذا غير صحيح باتفاق العلماء، ولم يأمر به الشارع، ولم ينه عن قصد الحظوظ في الأعمال العادية على حال مع قصد الشارع للإخلاص في الأعمال وعدم التشريك فيها.[2] ولو انتظر المضطر حتى يستحضر النية الخالصة من أي حظ أو نزوع طبيعي للمحافظة على الحياة لأجل أن تكون مسلمته ذات مضمون أخلاقي لمات وخالف الواجب.

لقد أدى استبعاد العواطف والميول والبواعث على أداء الواجب في فلسفة كانط الأخلاقية إلى تشدد لا مبرر له، وبُعد عن واقع الإنسان الذي هو كائن حسي كما هو كائن عاقل؛ مما جعل فكرة الواجب في فلسفته تتميز بصلابة، كما يقول شيللر، تفزع منها جميع العواطف الرقيقة، وقد تغري ضعاف الفهم في سهولة بأن يبحثوا عن الكمال الأخلاقي في زهد الرهبان.[3]

ويتفق كانط في هذا الموقف المتزمت مع صوفية الإسلام؛ فقد رفضوا صدور الفعل الأخلاقي عن باعث من الميل، ورأوا أن كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس ويميل إليه القلب -قلَّ أو كثُر- إذا تطرق إلى العمل تكدَّر به صفوه وزال به إخلاصه. فالإنسان مرتبط في حظوظه، منغمس في شهواته، قلما ينفك فعل من أفعاله وعبادة من عباداته من حظوظ وأغراض، لذلك من سلم له من عمره لحظة واحدة خالصة لوجه الله تعالى نجا؛ لعز الإخلاص وعَسُرَ تنقية القلب عن هذه الشوائب، فإن الخالص هو الذي لا باعث عليه إلا طلب القرب من الله تعالى.[4]

إن الفعل، لكي تكون له قيمة أخلاقية أو يكون ذا مضمون أخلاقي، يجب عند الصوفية -كما هو عند كانط- أن ينقى من حظوظ النفس، ويكون الباعث عليه

---

(١) المرجع السابق، ص، ٢٤.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٧٧.

(٣) كانط، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق، مقدمة: عبد الغفار مكاوي، ص٥.

(٤) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج٥، ص٢٧.

مجرد الامتثال للأمر وحده، وإلا فهو خارج عن حد الإخلاص، لأن الإخلاص هو تخليص العمل عن هذه الشوائب (حظوظ النفس) حتىٰ يتجرَّد فيه قصد التقرب، فلا يكون فيه باعث سواه. وهذا لا يتصور إلا بالاستهتار بالميول والنوازع الطبيعية، ونزعها من القلب بحيث لا يبقىٰ لحب الدنيا في القلب قرار، بل إن قمة الأخلاقية عند الصوفية أن يزهد الإنسان في المباح، فلا يحب الأكل والشرب، وتكون رغبته فيه كرغبته في قضاء الحاجة من حيث أنه ضرورة الجبلة؛ فلا يشتهي الطعام لأنه طعام، بل لأنه يقويه علىٰ العبادة، ويتمنىٰ الصوفي لو كُفيَ شر الجوع حتىٰ لا يحتاج إلىٰ الأكل فلا يبقىٰ في قلبه حظ من الفضول الزائد علىٰ الضرورة، ويكون قدر الضرورة عنده مطلوباً لأنه ضرورة دينية، فلا يكون له هم إلا الله تعالىٰ، عندئذ يكون هذا الإنسان خالص العمل، صحيح النية في جميع حركاته وسكناته، ومن لم يكن كذلك فباب الإخلاص في الأعمال مسدود عليه إلا علىٰ سبيل الندور.[1]

وهذا أيضاً تشدد لا مبرر له، وقهر لطبيعة الإنسان؛ فالأخلاق يجب أن ترتبط بالواقع الإنساني؛ لأن الإنسان كما هو مكون من عقل ينتمي به إلىٰ العالم المعقول، فهو مكون من حس ووجدان ينتمي بهما إلىٰ العالم المحسوس، ومن الخطأ الفصل بين العالمين، أي من الخطأ إقامة صراع بين الغرائز والميول من جهة، وبين أداء الواجب من جهة أخرىٰ. وهذا ما تنهىٰ عنه الأخلاق في الشريعة؛ فالشريعة ضد التنسك والزهد وإماتة اللذات، كما أنها ضد إشباع الرغبات والميول بإطلاق، فلا ينبغي للإنسان أن يسير طبقاً لما تمليه عليه أهواؤه دون سيطرة من العقل واحترام للواجب. ولا ينبغي له قتل رغباته وميوله الطبيعية، وإنما لا بد أن يشبع هذه الرغبات والميول في الإطار الذي جعلته الشريعة مشروعاً، بأن يكون هذا الإشباع تابعاً لأمر الشارع لا متبوعاً.

الحكم إذن في تقييم الفعل المصحوب بميل أو رغبة في الشرع للغالب والسابق: فإذا كان الغالب والسابق أمر الشارع، بحيث قصد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع كان الفعل أخلاقياً؛ لأن طلب الحظوظ والأغراض لا ينافي

(١) المرجع السابق، ص٢٧.

الأخلاق في الشريعة حينئذ. فالشريعة موضوعة من أجل غاية قصوىٰ هي المصلحة، فإذا جعل الحظ تابعاً فلا ضرر، ولكن بشرط أن يكون ذلك الوجه الذي حصل به علىٰ غرضه مما تبين أن الشارع شرعه لتحصيل مثل ذلك الغرض، وإلا كان أمر الشارع تابعاً لا متبوعاً. وإذا كان الغالب والسابق هو الهوىٰ المجرد بحيث يكون أمر الشارع كالتبع كان الفعل غير أخلاقي؛ لأن العامل قصد به نيل غرضه مجرداً، وافق قصد الشارع أو خالفه، وطلب الغاية من أجل الهوىٰ مجرداً مناف للشريعة ومن ثم للأخلاق.[1]

إن الشريعة لا ترفض الغايات والأغراض كبواعث في أداء الواجب؛ لأن هذه الغايات ليست غايات ذاتية قائمة علىٰ هوىٰ شخصي، بل غايات موضوعية ضرورية لقيام الحياة الإنسانية، فالمبادئ الأخلاقية في الشريعة يمكن أن تستخلص من الواقع التجريبي المعيش؛ لأنها مبادئ موضوعة لأجل مصلحة الإنسان.[2]

وهذا يتناقض مع ما ذهب إليه كانط في أن طبيعة الأهداف التي يمكن أن تكون لدينا عند القيام بأفعالنا والآثار التي تنجم عنها بوصفها غايات ودوافع محركة للإرادة لا تستطيع أن تعطي هذه الأفعال أية قيمة أخلاقية؛ إذ إنّ الأخلاق عند كانط لا يمكن أن تستخلص إلا من الشكل المحض للعقل وحده.[3] فإن تمثل القانون في ذاته وجعل هذا التمثل لا الأثر المتوقع هو المبدأ المحدد للإرادة هو وحده الذي يؤلف ذلك الخير السامي الذي يُوصف بأنه أخلاقي في فلسفة كانط.[4]

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص١٤٨.

(٢) لا يعني إمكان استخلاص المبادئ الأخلاقية من الواقع أن الواقع مصدر الأخلاق، وإنما يعني: تفاعل النص مع العقل، الوحي مع الواقع؛ فالشريعة إلهية، ومصدر الأخلاق في الإسلام هو الله سبحانه، وقد راعىٰ الشارع الواقع، وطبائع وقدرات وعادات الناس في التشريع، وهذا المعنىٰ هو المقصود، فالغاية من التشريع هي صلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة، ليكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً، وهذا يقتضي أن يكون التشريع متفق والطبيعة البشرية، وقد أيد القرآن وقائع كثيرة، بل إن التنزيل جاء مطابقاً لفظاً ومعنىٰ لبعض ما نطق به سيدنا عمر بن الخطاب، مما يدل علىٰ أن شريعتنا، وإن كان مصدرها علوياً إلهياً، فإنها ليست مفروضة علينا قسراً بل يمكن استخلاصها من واقعنا.

(٣) بدوي، **الأخلاق عند كانط**، مرجع سابق، ص٣٤.

(٤) كانط، **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، مرجع سابق، ص٢٩.

خامساً: الحيل أو سوء النية

التحيّل هو: عقد النية على قلب أو إسقاط حكم أوجبته أو حرَّمته الشريعة. فإن الشريعة أوجبت أشياء وَحرَّمت أشياء. إما مطلقاً من غير قيد ولا ترتيب على سبب، أو مرتبة على أسباب. فإذا تسبَّب الفاعل الأخلاقي في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه أو في إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً، فهذا التسبب يسمى حيلة أو تحيلاً، فالتحيل إذن معناه: قلب أو إسقاط الأحكام الأخلاقية إلى أحكام أُخر بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن.(١)

ولكي يتحيل الإنسان على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر، لا بد من استخدام واسطة يتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود، وهذه الواسطة تقوم على سوء النية؛ لأنه يعلم أنها لم تشرع لهذا الحكم، كمن يريد إسقاط وجوب الزكاة فيهب ماله قبل انقضاء الحول، ثم يستوهبه في العام التالي، والحكم لا يسقط إلا من خلال تلك الواسطة، فكأن التحيل مشتمل على مقدمتين: الأولى: قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، والثانية: جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان وسائل إلى قلب تلك الأحكام.(٢)

من هنا، فإن الحيل غير مشروعة أو ممنوعة؛ لأنها تقوم على سوء النية، وسوء النية يمنع من تطابق النية مع العمل، ومن توافق قصد المكلف مع قصد الشارع، وقد ثبت أن قصد الشارع المصلحة، فالفعل لا يعتبر أخلاقياً إلا بتحقيق المصلحة المقصودة، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية -أي موافقاً للشريعة شكلاً ومضموناً- فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة -كحال المتحيل الذي يتخذ الشكل وسيلة من أجل إظهار عمله في مظهر مشروع- فإن هذا الفعل غير صحيح؛ لأن الأفعال الأخلاقية غير مقصودة لذاتها، وإنما قصد بها أمور أخر وهي معانيها، أي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي يعمل على

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٢٢.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢١.

غير هذا الموضوع فإن عمله غير أخلاقي.[1] فالشريعة وضعت كل فاعل أخلاقي تحت قانون معين من قوانينها في كل حركاته وأقواله واعتقاداته، فإن كان كالبهيمة المسيبة تعمل لهواها، ولم يرتض بلجام الأخلاقية ولم ينصع لأوامرها وخلع ربقة التقوىٰ وتمادىٰ في متابعة الهوىٰ فقد نقض القانون الأخلاقي.[2]

وتختلف الحيل عن المخارج الأخلاقية:[3] فالحيل تقوم علىٰ سوء النية من أجل قلب الحكم الخلقي، والمخارج تقوم علىٰ حسن النية من أجل الخروج من مأثم أو مأزق. والحيل تتناقض مع مقاصد الأخلاقية، والمخارج تتفق معها. وهناك من الأفعال ما يشكل تحديدها، هل هي من الحيل أم من المخارج. فتتراوح بين التحريم والجواز، مثل نكاح المحلل وبيوع الآجال ولو أنها أقرب إلىٰ التحايل؛ لأن عنصر الصدق غير متوافر فيها.[4]

خاتمة

أدرك علماء الشريعة أن الشرط الأساسي لإمكانية قيام الأخلاق هو عنصر الحرية، فمن غير حرية الإرادة لا يمكن أن يكون الأمر الأخلاقي ممكناً، لذلك اشترطوا أن يكون الفاعل الأخلاقي عاقلاً حراً؛ لأن الأمر أو التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، وذلك لا يمكن إلا بالقصد، والقصد لا يتصور إلا إذا كان السلوك الإنساني حراً، فالحرية مناط التكليف وأساس القيم الأخلاقية في الشريعة.

وقد أدرك ذلك أيضاً المعتزلة قديماً وكانط حديثاً، فالحرية عند المعتزلة مسلّمة ضرورية لدواع أخلاقية عملية افترضت كمبدأ لإمكان أداء الواجبات وقيام الوعد والوعيد. فإذا كُلّف الإنسان فإن الحرية صفة تحمل علىٰ الإرادة لإمكان أداء

---

(١) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٧.

(٢) المرجع السابق، ج٢، ص٣٢٨.

(٣) يفرق الفقهاء بين حيل مباحة لا تهدم أصلًا شرعياً وبين حيل محرمة أو ممنوعة وهي التي تهدم أصلًا شرعياً أو تفوت مصلحة مقصودة من شرعية الحكم، ولكننا نفضل لفظ المخارج في التعبير عن الحيل المباحة لما في لفظ الحيل من معنىٰ الخديعة والدهاء للوصول إلىٰ الغرض المخالف للحكم الأخلاقي.

(٤) حنفي، **من النص إلىٰ الواقع**، مرجع سابق، ج٢، ص٥٢٧.

التكاليف على النحو الذي وجبت عليه.[1] والحرية عند كانط تنبع أيضاً من ضرورة إطاعة الواجب؛ ذلك أن الإلزام يفترض أن يكون المرء حراً، ولا معنى للالتزام بدون افتراض الحرية في الإنسان.[2]

وقد أنكر المذهب الجبري في علم الكلام حرية الإرادة الإنسانية ورأى أنها خاضعة لتأثير إرادة عليا تحدد مصير الإنسان هي الإرادة الإلهية، وهذا في الحقيقة نفي لمسؤولية الإنسان وتعطيل لقدرته وجعل التكليف لا مبرر له على الإطلاق. فالإنسان له القدرة التامة على الفعل والاستطاعة التامة لتحقيقه وإلا لما صح الحساب ولما وجبت المساءلة ولما صح التكليف.[3]

إن حرية الإرادة هي الخطوة الأولى في تكوين الفعل الخلقي، ومن ثم في طاعة الأمر الأخلاقي، لذلك كانت شرطاً جوهرياً في قيام الأخلاق أو التكليف في الشريعة، لأن الاختيار يعني توجه القصد إلى الفعل من أجل غرض معين هذا الغرض هو الخطوة الأخيرة التي من خلالها يصدر الحكم الخلقي على الفعل، فإذا كان هذا الغرض متوافقاً مع مقصد الشريعة كان الفعل أخلاقياً، وإذا كان مناقضاً أو مخالفاً لمقصد الشريعة كان هذا الفعل غير أخلاقي؛ لأنه كما تبين أن معيار الحكم الأخلاقي على الفعل هو توافق قصد المكلف، وهو "النية" مع قصد الشارع في التكليف، وهو "المصلحة".

وما بين القصد والغاية يتوسط الفعل. الفعل هو الأداة التي تحقق الغاية من القصد. ولكن هذا الفعل قد يكون مشروعاً في الوصول إلى الغرض "تحقق مقصد الشريعة"، وقد لا يكون مشروعاً؛ لذلك كان الامتثال للقانون الأخلاقي شرطاً لتحقيق غاية الشريعة. فإذا كان العمل مطابقاً للقانون الأخلاقي بالإضافة إلى

---

(١) صبحي، أحمد محمود. **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي**، القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٦٩م ص١٦٣.

(٢) بدوي، عبد الرحمن. **الأخلاق النظرية**، الكويت: وكالة المطبوعات، ط٢، ١٩٧٦م، ص٢٦٧.

(٣) حنفي، حسن. **من العقيدة إلى الثورة**، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، ١٩٨٨م، ج٣، ص٦٨.

النية الموافقة لمقصد الشريعة كان العمل ذا قيمة أخلاقية. وإذا كان العمل موافقاً والنية مخالفة كان السلوك غير أخلاقي؛ لأن النية السيئة تكفي لإدانة السلوك، ولو كان العمل من حيث الصورة مطابقاً للقانون الأخلاقي. أما لو كانت النية حسنة والعمل مخالفاً فيعذر الفاعل في حالة الجهل، ويدان أخلاقياً في حالة العلم. ومن ثم فإن القيمة الأخلاقية للفعل في الشريعة تكمن في تطابق النية والعمل مع القانون الأخلاقي شكلاً ومضموناً.

ولقد نشأ خلاف جوهري بين التجريبيين والعقليين في فلسفة الأخلاق حول تحديد طبيعة الفعل الخلقي. فقد أرجع التجريبيون تقييم الفعل الخلقي إلى النتائج والآثار التي تنتج عنه لا إلى النية أو الباعث الذي انبثق عنها.[1] وقد أرجع العقليون صواب الأفعال أو خطأها من الناحية الأخلاقية إلى الباعث الذي يتضمن شعور الفاعل بالرغبة في عمل الخير، والغاية التي يريد تحقيقها بفعله، ولا عبرة بعد هذا بما ينتج عن الفعل من نتائج. فالنية هي التي تحدد خيرية الفعل أو شريته، فإذا اتجهت إلى الخير مع إمكان اختيار الشر بإرادة حرة كان الفعل خيراً، وإذا اتجهت إلى الشر مع إمكان اختيار الخير بإرادة حرة كان الفعل شراً.[2] وقد رأينا أن الفعل الخلقي عند كانط لا يكفي أن يجيء مطابقاً للواجب فحسب، وإنما يتحتم طبقاً للواجب أي بباعث منه بغض النظر عما تكون النتائج نافعة أو ضارة، لاذة أو مؤلمة.[3]

وبالرغم من أن المعتزلة كانوا أكثر اتفاقاً مع كانط في استبعاد أي ميل أو رغبة على أداء الواجب، إلا أن النية عندهم ليست خيرة في ذاتها، ولا دخل لها في تحديد طبيعة الفعل الخلقي لأن طبيعة الفعل الخلقي حقيقة موضوعية مستقلة عن أي إرادة، وأحوال الفاعل لا تؤثر في كون الفعل حسناً أو قبيحاً. حتى في الأعمال غير القصدية، فإن الضرر الواقع من الساهي أو النائم أو الطفل أو المجنون قبيح في ذاته،

---

(١) الطويل، توفيق، العقليون والتجريبيون في فلسفة الأخلاق، مجلة كلية الآداب، مايو ١٩٥٢م، مطبعة جامعة فؤاد الأول، مج ١٤، ج١، ص٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص٤٧.

(٣) المرجع السابق، ص٤٨.

وإن كانت أحوال الفاعل مؤثرة في عدم استحقاقه المدح أو الذم؛ إذ لو حسن الفعل أو قبح للإرادة لوجب متى انتفت الإرادة أن لا يحسن ولا يقبح، أو لحسن ما كان قبيحاً وقبح ما كان حسناً. فالنية إذن عند المعتزلة تقضي على موضوعية الحكم الخلقي وتصبح الأحكام ذاتية تتفاوت حسب أحوال الفاعل وإرادته[1].

وإذا كان علماء الكلام، ومثلهم الحدسيون من فلاسفة الأخلاق، قد عزوا القيمة الخلقية للفعل إلى طبيعة الفعل ذاته، وكانط وصوفية الإسلام عزوها إلى بواعثه دون نتائجه، والتجريبيون عزوها إلى نتائج الفعل وأهملوا أمر البواعث عند إصدارهم الحكم الخلقي، فإن علم القواعد الفقهية جمع بين البواعث والنتائج في مذهب أخلاقي واحد، فاكتمال الفعل الخلقي يقوم على البواعث من جهة، وعلى النتائج من جهة أخرى. ومعيار ذلك مقاصد الشريعة، فإن توافقت البواعث والنتائج مع مقصد الشريعة كان الفعل أخلاقياً، وإن اختلف أحدهما عن علم كان غير أخلاقي.

* * *

(١) صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص١٤٤.