الفصل الثالث

القانون الأخلاقى في الإسلام

الفصل الثالث

القانون الأخلاقى في الإسلام

تستهدف دراسة القانون الأخلاقى في الإسلام الكشف عن أداة الالزام بالواجب الأخلاقى ، ما هى ؟ ما سماتها ؟ أو ما هى المميزات التى تتميز بها عن تصور الآخرين لها في الفكر أو الفلسفات غير الإسلامية ؟

والمتتبع لدراسة القانون الأخلاقى في الفلسفات غير الإسلامية يجد أنه لم تظهر هذه الدراسة إلا مع مطلع العصور الحديثة ، ومع بداية الاهتمام بفلسفة الواجب الأخلاقى ذلك لأنه لم يكن في الفلسفات القديمة اهتمام بالواجب ، بل وقف اهتمامها عند الفضيلة والفضائل ، واهتمت بتعريفها كما اهتمت بنوع خاص بإثبات أساسها في العقل والنظر ، وإثبات غايتها وتمامها ، في الحكمة العقلية (١) .

وهذا هو النهج الذى سارت عليه الفلسفة اليونانية قديما منذ سقراط الذى يعتبره مؤرخو علم الأخلاق الواضع الأول لهذا العلم ، فنجده يهتم أول ما يهتم بتحليل المفاهيم الأخلاقية التى توقفنا على تعريف الخير أو الفضيلة ، فنجد له من المحاورات : محاورة شارميدس وتدور حول مفهوم الصداقة ، ومحاورة لاخس وتدور حول مفهوم الشجاعة . وفى الكتاب الأول من جمهورية أفلاطون يسجل لنا محاورة بين سقراط وكل من سيفالوس وثراسيماكوس حول مفهوم العدالة وهكذا (٢) ، الأمر الذى يحدد مفهوم دور فيلسوف الأخلاق أو علم الأخلاق في التعريف بما هو خير أو بالفضيلة ، وبالتالى يميز بينهما وبين ما هو شر أو رذيلة ، وفى هذا – فيما ترى هذه الفلسفات – كفاية

---

(١) دكتور نجيب بلدى : مراحل الفكر الأخلاقى ، ص ٤٢ .
(٢) دكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص ٣٤ وما بعدها.

لشيوع الفضيلة وتجنب الرذيلة ، وبالتالى لم تحدثنا عن أية سلطة أخرى متمثلة في قانون ملزم بإتيان الفضيلة واجتناب الرذيلة ، كما أنها لم تعرف الواجب الأخلاقى ولا عرفت كيفية الالزام به ومرجع ذلك كما يذهب " هنرى برجسون " (١) إلى الظروف الاجتماعية التى كانت تميز المجتمع اليونانى باعتباره مجتمعا قاصرا على الصفوة من الناس ، أو إنه مجتمع الفلاسفة ، ومن ثم لم يتصور منهم عدم القيام بما هو فاضل وخير ، وعلى ذلك تحددت مسئولية فيلسوف الأخلاق في الكشف عن المفاهيم الصحيحة للفضائل الأخلاقية ، على أساس أن في التعريف بها كفاية للالتزام بها دون أية سلطة أو قانون خارجها ، إلا أنه وباختلاف الظروف الوثنية والطبقية التى كان يقوم عليها المجتمع اليونانى (مع افتراض تحقق وجوده) وما ترتب علي ذلك من كون المجتمع يضم شتات الناس على اختلاف طبقاتهم ، لم تصلح هذه النظرة التى سادت الفلسفة الأخلاقية لدى اليونان ، والتى قامت على التعريف بالفضيلة وأقسامها فقط ، دون تحديد لقانون أخلاقى يمثل القوة الملزمة بعمل الفضيلة وتجنب الرذيلة ، وإلا لو استمر الأمر على هذه الوتيرة لبقيت الأخلاقية كما يقول Lahr عنوانا " للمثال " أو النصيحة ، أو الموافقة السامية ، ومن ثم فقدت سمتها التى تميزها بأن تكون ملزمة (٢) .

وقد ترتب على ذلك ومع مطلع العصور الحديثة ، ظهور الحديث عن الواجب الأخلاقى ، ومن ثم برزت أهمية تصور للقانون الأخلاقى الذى يمثل الأمر بالواجب أو الفضيلة والنهى عن الرذيلة ، وقد جاء هذا التصور من وجهتين ، وجهة اقتصرت فيها وجهة نظر أصحابها على محيط الإنسان فقط ، ولم تتعداه إلى ما ورائه ، وكانت هذه وجهة

---

(١) هنرى برجسون : منبعا الأخلاق والدين ، ترجمة سامى الدروبى ص ٩٧ .

(2) Ch. Le. P. Ch. S. J. : Cours de philosophio Tom II p. 55-56 .

الفلاسفة ، أما الوجهة الأخرى فهى تلك التى اعتدت – بجانب ما اعتد به أصاب الوجهة الأولى – بالدين . واقتصر تصور أنصار وجهة النظر الفلسفية للقانون الأخلاقى على ما يلوح به للفضيلة من نتيجة طبيعية من نحو رضا العامل لها وطمأنينته وشعوره باستكمال ذاته وارتياح ضميره بأداء الواجب ، فضلا عما قد يلوح به من تحقيق للمصالح الإنسانية التى يثمرها العمل ، أو الفوائد الاجتماعية التى تعود على العامل ، وكلها جزاءات عاجلة في هذه الحياة الدنيا (١) ، ومن أجل هذا ونتيجة لقصر نظر أنصار هذه الوجهة على المحيط الإنسانى كان تصورهم للقاون الأخلاقى تصورا إنسانيا خالصا ، تصوروه في ذلك القانون المدنى الوضعى الذي يقوم الحاكم المطلق علي تنفيذه كمما هو الشأن في تصور " هوبز " ، كما تصوره أيضا في شكل " الأمر المطلق " كما نجده عند " كانط " .

التصور " الكانطى " للقانون الأخلاقى :

للواجب الأخلاقى صورة ومادة أو شكل ومضمون ، ويعنى بالصورة أو الشكل ما يقوم عليه الإلزام بالواجب أو ما يقوم عليه القانون الأخلاقى الملزم بالواجب ، أما المادة أو المضمون فيعنى به ما ينطوى عليه الواجب من جوانب خيرة يقوم عليها الالزام ، ولا يكون للواجب معنى إلا بكلا الجانبين ، لأنه لا معنى لالزام بلا مضمون ، ولا معنى أيضا لمضمون حتى ولو كان خيرا بلا الزام ، فكلاهما لا يحقق الواجب .

أما " كانط " وإن ارتبط اسمه بالواجب إلا أن الواجب عنده قد تعلق بالصورة فقط دون المضمون ، وبالتالى وبالرغم من الجهد الذى قدمه ، والسمو الذى اكتسى به الواجب عنده ، فهو لم يستطع الإجابة

---

(١) أنظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دراسات إسلامية ، ص ١١٣ .

عن ذلك السؤال الذى يثار في مجال الأخلاق ، لماذا هذا الفعل أو ذاك هو واجب ؟ ([1]) وذلك لأن " كانط " قد تصور القانون الأخلاقى في ذلك الأمر المطلق Gategorical Imperative يصدر عن الكائن العاقل بوصفه كذلك عن طريق ما فيه من إرادة خيرة ، أو عقل عملى ، وبمقتضى هذا القانون فقط ، واحتراما له يقوم بعمل الواجب ، على ألا يتدخل أى عامل آخر سوى هذا الاحترام للقانون في دفعه نحو أدائه للواجب ، وبذلك يكون على الإنسان الحريص على أداء الواجب طبقا للنظرية الكانطية أن يستبعد أى اعتبار لميل أو هوى أو عاطفة ، أو توقع لنتيجة أثناء أدائه للواجب ، لأن ذلك من وجهة نظر " كانط " يخرج العمل من دائرة الواجب الأخلاقى ، ومن ثم أصبح مفتاح الفهم الصحيح للأمر المطلق أو الأمر الأخلاقى هو أن نفهمه على أنه المبدأ الثابت بلا استثناء ([2]) .

إلا أن هذا النهج الذى نهجه " كانط " في تصوير القانون الأخلاقى لم ينجح في تكوين النسق الأخلاقى الكامل ، ومن أجل ذلك جر عليه الكثير من الانتقادات التى وضعته في صورة متزمتة وجامدة ، تنكرت لما في الإنسان من جوانب أخرى غير الجانب العاقل ، متمثلة فيما له من ميول وعواطف لا يمكن لأحد أن ينكرها . هذا فضلا عن أن ما جاء به " كانط " قد وقف فقط عند صورة الواجب ، ولم يتعرض لما به من مادة أو مضمون ، فمن أجل ذلك لم يكن الواجب عنده كاملا . وقد أحس " كانط " بهذا القصور في مذهبه فأنتهى إلى وضع ما يسمى " بمسلمات " العقل العملى " ليتلاشى ما بدأ في مذهبه من قصور ، إلا أن هذه المسلمات قد قوضت المذهب من أساسه نتيجة لما أتت به من تناقض

([1]) Jen Han : The notion of duty in Ethics P.18 .
([2]) Ch. Henry D. Aiken : The age of Ideology , P.38 .

بين أقوال " كانط " ظهر هذا في قوله بوجود خير أعظم في الوقت الذى أراد لواجبه منذ البداية أن ينأى به عن أية نتائج تترتب عليه ، إلا أن يقوم احتراما للواجب فقط ، كما قال أيضا بوجود الله ، فى الوقت الذى رفض فيه القول بهذا لعدم اتساقه مع العقل النظرى ، إلا أننا نجد – بالرغم من محاولة البعض التماس التبريرات لما ذهب إليه " كانط " – من يذهب إلى أن في تسمية ما أسماه " كانط " بمسلمات العقل النظرى تسامح ، ذلك لأنها جاءت في الواقع بمثابة المصادرات التى لا يسمح المذهب بقبولها ، بل وضعها الفيلسوف وضعا (١) .

ولقد كان اعتماد " كانط " على العقل فقط مستبعدا الإيمان بوجود الله سيرا على نهج الحركة العقلية التى كانت تسود عصره في ذلك الوقت هو السبب فى وقوعه فيما وقع فيه من مغالطات فضلا عن التناقض مع نفسه في آخر الأمر . ويحاول البعض أن يجمع في نوع من التشابه بين المنهج الذى اتبعه " كانط " توفي سنة ٨٠٤ م ومنهج الغزالى توفي سنة ٥٠٥هـ (٢) في الفكر الإسلامى ومنهج ديكارت توفي سنة ١٦٥٠م في الفكر الأوربى الحديث ، إلا أنهم ينتهون إلى التفرقة بينهم في اتجاهين مختلفين : اتجاه يجمع بين الغزالى وديكارت قد ابتدأ كل منهما حقيقة بالشك حتى وصل إلى اليقين الذى قاده إلى الإيمان بالله ، وبعد ذلك أقام كل منهما مذهبه الذى ارتضاه من موقع اليقين ، أما " كانط " فلم يفعل ذلك ، بل ظل على شكه مبتدئا بناء مذهبه ، وفى نهاية الأمر ، وتجنبا منه لما بدأ له من قصور وضع ما سماه بالمسلمات –

---

(١) أنظر في هذا : دكتور عادل العوا : المذاهب الأخلاقية ط ص٣٦٤ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في القصور الحديثة ص ٢٥٧ وما بعدها .

(٢) أنظر : محمد إقبال : تجديد الفكر الدينى في الإسلام ص ١١ .

التى تضمنت التسليم بوجود الله فقوضت المذهب من أساسه ، وهذا هو ما أدركه رجال الدين في تصورهم للقانون الأخلاقى .

التصور المسيحى للقانون الأخلاقى :

قد أدرك فلاسفة المسيحية القصور الذى يمكن أن ينتج عن إقامة القانون الأخلاقى ، اعتمادا على الإنسان فحسب ، أو اعتمادا على الفعل الإنسانى ، مستمدين منه قانونهم الأخلاقى ، الذى يمثل صورة الواجب دون الوقوف على مادته ، ومن أجل تجنب هذا القصور واستكمالا للواجب الأخلاقى في صورته ومادته تخطى هؤلاء الفلاسفة حدود الإنسان إلى ما ورائه ... إلى الله سبحانه وتعالى صاحب الأمر الأزلى الخالد .

ونمثل لهذا الاتجاه بما ذهب إليه القديس توما الأكوينى ، فيلسوف العصور الوسطى المسيحى حينما ذهب إلى أن القانون الأخلاقى ما هو إلا حظ مشترك بين العقل الإنسانى الذى يمثل القاعدة القريبة من القانون الطبيعى أو قانون الرب ، ودوره فيه هو وضع القواعد الخلقية التى يميز الإنسان بناء عليها بين الخير والشر ، وبين القانون الطبيعى أو قانون الرب الذى يملى على الإنسان الالتزام بعمل الخير وتجنب الشر ، وبهذا القانون يأتى الواجب الأخلاقى مستكملا لصورته ومادته ، صورته المتمثلة في ذلك الأمر الأبدى بعمل الواجب ، ومادته المتمثلة في تحديد ما هو مضمونه الواجب ... ما هو الخير [1].

طبيعة القانون الأخلاقى في الإسلام :

قد اختلفت طبيعة القانون الأخلاقى في الإسلام عنها في النظريات الأخلاقية الأخرى في الفكر الأخلاقى بصفة عامة ، ذلك لأنه

([1]) أنظر : Ch. Great Ideas , Vol. art : Law P. 964 .
وكذلك أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى ، ص ١٦٩ وما بعدها

جاء شاملا لصورة الواجب الأخلاقى ومادته ، كما ارتبط في هذا كله بما هو إنسانى وبما هو فوق الإنسان ، ومن ثم لم ترد فيه تلك السلبيات التى أخذناها على التصورات الأخرى للقانون الأخلاقى في الفكر غير الإسلامى . أما عن القانون الأخلاقى في الإسلام في جانبه الإلهى ، فيتضح من الآيات القرآنية الكثيرة التى تشير إلى ضرورة الالتزام بما جاء في القرآن والسنة من نحو قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فأن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا " (١) كما ينذر الله سبحانه وتعالى أولئك الذين يحكمون بغير ما أنزل بأنهم الكافرون والظالمون والفاسقون (٢) .

وبغض النظر عما نزلت بشأنه هذه الآيات الكريمة فإننا نجد أن ما ورد فيها من انذارات هى كلها أحكام أخلاقية ، ذلك لأنه كما سبق أن أكدنا لم يوجد في القرآن الكريم ذلك الفصل بين الأخلاقيات وغيرها مما يتعلق بسلوك الإنسان ، فإذا تأملنا ألفاظ : الكفر والظلم والفسق نجدها – كما يذهب أوزيتيو Izutsu – من الألفاظ التى وردت في القرآن للتعبير عن الذنوب والخطايا ، فالكفر ذنب ، والذنب يتضمن ما فيه فاحشة وظلم وفسق (٣) .

أما الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – فيشير إلى ذلك بقوله : " إنما مثلى ومثل ما بعثنى الله به كمثل رجل أتى قوما فقال : " يا قوم إنى رأيت الجيش بعينى ، وإنى أنا النذير العريان ، فالنجاء فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم فنجوا ، وكذبت

---

(١) النساء ، ٥٩ .

(٢) المائدة / ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ .

(3) Toshihiko Izutsu : The structure of the Ethical terms in the Koran , Tokyo , 1959 P.250 – 251 .

طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك مثل من أطاعنى فأتبع ما جئت به ، ومثل من عصانى وكذب بما جئت به من الحق ، " كما نجد الرسول عليه الصلاة والسلام يصور لنا فلسفة الإسلام الأخلاقية كلها بما فيها من قانون يرمز له بكتاب الله ، وضمير يعمل بذلك القانون ، ومصدر ذلك ما ورد في السند والترمذى ، وحسنه عن النواس بن سمعان رضى الله عنه عن : رسول الله – صلى الله عليه وسلم - ، قال : " ضرب الله مثلا صراطاً مستقيماً ، وعن جنبتى الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وعلى باب الصراط داع يقول : يا أيها الناس ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ، وداع يدعو من فوق الصراط ، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال : ويحك لا تفتحه فإنك إن تفتحه تلجه . فالصراط الإسلام ، والسوران حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله في قلب المؤمن ([1]) .

ذلك هو القانون في جانبه الالهى ، ولو كان الأمر وقف عند هذا الحد لأخرج سلوك المسلم من دائرة الأخلاق طبقا لما اتفق عليه الأخلاقيون من تعريف للسلوك الأخلاقى بأنه السلوك القائم على حرية الإنسان وما يترتب على ذلك من إرادة حرة مسئولة ، إلا أن الأمر لم يقف عند هذا ، بل جاء الجانب الإلهى منه لتقديم المزيد من الهداية للإنسان إلى السلوك الأخلاقى القويم ، وقد عرف الإنسان بقصور مداركه سواء منها القائم على العقل أو الإحساس ، ولهذا السبب كانت ضرورة الرسالات السماوية وكان الرسل ، للأخذ بيد الإنسان عندما يضل عن

([1]) أنظر : حافظ بن أحمد حكمى : معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد ، المطبعة السلفية ، القاهرة (بدون تاريخ) جـ٢ ، ص ٦٠٢ – ٦٠٧ .

سواء السبيل . ومن أجل هذا كان الجانب الإنسانى من القانون الأخلاقى في الإسلام يتضمن اشتراك الإنسان في صنع القانون ، بما أودع الله تعالى فيه من عقل وقدرة وإرادة حرة ، تجعل منه إنسانا قادرا على التمييز بين الخير والشر ، وقادرا على إتيان الخير أو الشر ، فضلا عما يترتب على ذلك كله من مسئولية عما يفعل ، ومن ثم فقد جاء في القرآن الكريم ما يشير إلى أن في ذلك القانون ما يهدف نحو الكمال الأخلاقى للذات الإنسانية ، يقول تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ، ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم " (١) ولا يقف بالإنسان عند نشدان كماله الأخلاقى فقط ، بل هو أيضا بنشدانه لكماله الأخلاقى يشارك فيه سائر المسلمين ، يقول تعالى مخاطبا أمة الإسلام : " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " (٢) كما أن القانون الأخلاقى في الإسلام لا يتجاهل ما ينشده الإنسان من سعادة خاصة وسعادة عامة ، فمن طلب السعادة الخاصة يقول تعالى : " وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنسى نصيبك من الدنيا " ثم يتلو ذلك بالتركيز على مراعاة المصلحة العامة للآخرين فيكمل الآية بقوله : " وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض ، إن الله لا يحب المفسدين " (٣) .

وكان ذلك كله مصدر الزام بالقانون الأخلاقى إلا أنه لم يقف عند هذا الحد والا لتمثل فيه ما تمثل من قصور في سائر الفلسفات الأخلاقية ، ذلك لأن غاية القانون الأخلاقى لم تقف بالإنسان المسلم كما وقفت لدى الفلاسفة عندما يتعلق بالحياة الدنيا بل ارتبطت بما هو

---

(١) الأنفال ، ٢٩ .
(٢) آل عمران ، ١١٠ .
(٣) القصص ، ٧٧ .

أبعد من ذلك في الحياة الأخرى ، بما فيها من ثواب وعقاب أبدى ، فأضافت بذلك الزاما آخرا أكثر ثباتا وأكثر سموا ، وقد أشار الدكتور محمد يوسف موسى بعد أن أفاض فيما جرى من خلافات حول قضية الوعد والوعيد ، إلى أهمية الثواب والعقاب ، كأداة للالزام بالتشريع فقال : " إن الله بهذا التشريع " الوعد والوعيد " بين أن من فعل هذا أو ذاك من أعمال الخير يستحق كذا وكذا من الثواب ، ومن كسب هذا أو ذاك من الشرور يستحق كذا أو كذا من العقاب ، وفى الحق أن المشرع العادل الذى يريد الخير لمن يشرع لهم يجب أن يعمل لسيادة تشريعه بتنفيذ ما حدد من ثواب وعقاب ليكون في الأول دافعا للخير وفي الثانى زاجرا عن الشر " (١) .

سمات القانون الأخلاقى في الإسلام :

أولى هذه السمات التى يتسم بها القانون الأخلاقى فى الإسلام هى سمة " الثبات " وقد جاءت هذه السمة من المصدر الذى يستمد منه القانون ... هذا المصدر هو مجموعة القيم الروحية والدينية التى ترتبط بالدين ، ومن هنا كان ثباتها بثبات ذلك الدين عبر القرون ، تلك القيم التى لم تتغير أصولها بالرغم من تغير العلوم والصناعات ، وتغير العادات والحاجات والأحوال ، بل إن ارتباطها بالدين في الإسلام قد زادها قوة كما زادها ثباتا واستقراراً (٢) .

كما يستمد القانون الأخلاقى ثباته من الإيمان بالله الذى يعتبر أساسا جوهريا في الأخلاق الإسلامية ، ذلك لأن عملية الإيمان تقوم أساسا على الميثاق والعهد الذى يبرم بين العبد وبين الله سبحانه وتعالى ،

---

(١) د . محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، ط٣ ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م ص ١٤٨ – ١٤٩ .

(٢) دكتور صبحى حمصانى : الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية ص ٩٦ .

على أن يؤمن العبد بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ومن هنا واعتبارا من هذا العهد والميثاق يصبح المرء ملتزما بالإيمان بما جاء في كتاب الله ، أى أنه يصير ملتزما بالقانون الأخلاقى اذى تضمنه القرآن الكريم ، مسئولا عن عدم اتباعه أو مخالفته ، يقول تعالى : " وإذ أخذ الله ميثاق النبين لما أتيتكم من كتاب وحكمه ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلك إصرى ، قال أقررنا ، قال فأشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ، فمن تولى بعد ذاك فأولئك هو الفاسقون " (١) . ويقول جل شأنه في موضع أخر : " الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر به الله أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ، والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولم سوء الدار " (٢) . وغير ذلك من الآيات الأخرى التى تشير إلى ذلك الميثاق والعهد الذى التزم به الإنسان قبل الله سبحانه وتعالى بموجب الإيمان .

ننتقل بعد ذلك إلى نقطة أخرى وهى غاية سلوك الإنسان المؤمن ، لنلتمس منها أيضا تأكيد ثبات القانون الأخلاقى في الإسلام ، كما التمسناه من قبل نشأته حيث ارتبط بالإيمان بالله مما أدى إلى الإيمان بما جاء في كتاب الله ، والذى تضمن القانون الأخلاقى ، ومن ثم فقد

---

(١) آل عمران ، ٨١ – ٨٢ .
(٢) الرعد ، ٢٠ – ٢٥ .

استمد ذلك القانون ثباته من ثبات مصدره ، أما إذا انتقلنا إلى غاية الإنسان المؤمن فإننا نجدها تتركز في طلب وجه الله ورضاه ... وهذه غاية يتمثل فيها الثبات كل الثبات ، ذلك لأنه إذا استعرضنا غير هذه الغاية من الغايات الأخر لوجدناها كلها تتسم بالتغير والنسبية ، من أمثال تعلق قلب الإنسان بالجاه مثلا أو السلطان أو طلب الرئاسة أو حب المال ، أو حب العلو في الأرض بصفة عامة ، وغير ذلك مما يندرج تحت غاية مذاهب اللذة والمنفعة في الأخلاق .. أما هذه الغاية التى يتعلق بها قلب المؤمن وهى طلب وجه الله ورضاه كغاية قصوى – على رأس الغايات الأخر – فهى دون غيرها لا يقترب منها أى لون من ألوان التغير والنسبية ، ومن هنا كان جدير بالإنسان الفاضل أن يتعلق قلبه بغاية ثابتة يسعى لتحقيقها بالخير من الأعمال من أن يتعلق قلبه بغايات زائلة متغيرة . وما يقال عن ثبات الغاية ينعكس بالتالى على ثبات القانون الأخلاقى الذى يمثل المعيار ومصدر الإلزام الذى يهدف إلى الغاية . فإذا كانت الغاية ثابتة لزم بالتالى ثبات القانون والمعيار ، وإذا كانت متغيرة لزم أيضا تغير القانون والمعيار الذى يحدد الأعمال التى تنشد هذه الغاية تبعا لتغيرها . ومن هنا كان ثبات القانون الأخلاقى في الإسلام مستمدا أيضا من الغاية التى ينشدها المؤمنون من أعمالهم . ويوضح لنا شيخ الإسلام الإمام أحمد بن تيمية علاقة الإنسان بهذه الغايات ، الثابت والمتغير منها ، فيقول : " وهذه الأمور نوعان : منها ما يحتاج العبد إليه ، من طعامه وشرابه ومسكنه ومنكحه ونحو ذلك ... ومنها ما لا يحتاج العبد إليه فهذا لا ينبغى له أن يعلق قلبه فإذ عُلق قلبه به صار مستعبدا له . وربما صار معتمدا على غير الله ، فلا يبقى معه حقيقة العبادة لله ، ولا حقيقة التوكل عليه ، بل فيه شعبة من العبادة لغير الله ، وشعبة من التوكل على غير الله ، وهذا من أحق الناس بقوله – صلى الله عليه

وسلم - : " تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار ، تعس عبد القطيفة ، تعس عبد الخميصة " وهذا هو عبد هذه الأمور ، فإنه لو طلبها من الله فإن الله إذا أعطاه إياها رضى ، وإذا منعه إياها سخط . وإنما عبد الله من يرضيه ما يرضى الله ويسخطه ما يسخط الله ، ويحب ما أحب الله ورسوله ، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله ويوالى أولياء الله ويعادى أعداء الله تعالى . وهذا هو الذى استكمل الإيمان ، كما في الحديث : " من أحب لله وأبغض لله ، وأعطى لله ، ومنع لله فقد استكمل الإيمان " وقال : " أوثق عرى الإيمان ، الحب في الله ، والبغض في الله " (١) .

أما السمة الثانية التى اتسم بها القانون الأخلاقى في الإسلام فهى : الضرورة ، ومبدئيا يجب ألا يغيب عن ذهننا ماهية الضرورة نفسها التى أتصف بها القانون الأخلاقى ، وذلك عن طريق التفرقة بينها وبين الضرورات الآخر : فالضرورة الأخلاقية *la necessite morale* على نحو ما يذهب إليه الدكتور دراز " ليست ضرورة وجودية بل هى ضرورة مثالية . مع وذلك يجب ألا نخلط بينها وبين الضرورة المنطقية ، فكل ما هو ضرورى منطقيا يفرض نفسه على العقل مسلمة من المسلمات ، إذ ليس بوسع المرء ألا يرى ما يراه العقل جليا ، وكل ما هو ملزم أخلاقيا يفرض نفسه على الإرادة على أنه شئ لم يكن ، ولكن يجب أن يكون ، وهو ينتج من حكم على قيمة لا من حكم على واقع " (٢) . كما أنه أيضا لابد وأن نفرق بين ضرورة القانون الأخلاقى في الإسلام وبين تلك الضرورة التى أضافها " كانط " إلى " واجبه " بمعنى انجاز الفعل احتراما للقانون وذاك لأن " كانط " أكد هذه الضرورة انطلاقا من

---

(١) شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ٧٢٨هـ : " العبودية ، الطبعة الثانية ، المكتب الإسلامى للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٨٩هـ ص ١٠١ – ١٠٣ .

(٢) دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ٥٧ .

اعتبارين : الاعتبار الأول هو نظرته إلى القانون على أنه من وضع الإرادة الخيرة . والاعتبار الثانى عنده هو أنه لا مكان لأى اعتبار آخر يتعلق بميول الإنسان ومشاعره وسائر ما يتعلق بأمور الحساسية أو يتعلق بالفعل نفسه ونتائجه . ومن هنا يأتى الواجب عنده على أساس ضرورة إنجاز الفعل احتراما للواجب فحسب (١) .

والأمر يختلف في ضرورة القانون الأخلاقى في الإسلام ، فالقانون هنا من وضع مبدأ فوق إنسانى ، كما أشرنا من قبل ، أى أنه صادر من قبل الله سبحانه وتعالى ، أما الجانب الآخر الذى يتصور ضرورة هذا القانون ، ويستمع لصوته الذى يقول : ينبغى عمل كذا ؟ أو يجب عمل كذا فهو الإنسان برمته بما فيه من عقل وحساسية وعاطفة ، فضلا عما فيه من ضمير يقوم هنا بدور الرقيب أو القاضى على هؤلاء جميعا ، من أجل أن يشعرهم ويوجههم إلى ما في هذا القانون من ضرورة ، وما فى سلوكهم من اتفاق أو اختلاف مع ما جاء به هذا القانون ... وهذا هو الأمر الذى يصور لنا قداسة القانون الأخلاقى ، كما يصور لنا في نفس الوقت الحرية الإنسانية في أجلى معانيها . ولذلك نجد في القرآن الكريم ما يشير إلى تلك الضرورة على سبيل الدعوة إلى الانصات والطاعة لصوت الواجب ...أى صوت القانون الأخلاقى سواء كان مرتبطا بمصلحة خاصة أم لا ... يقول تعالى : " إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ، وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، أفى قلوبهم مرض ؟ أم ارتابوا ؟ أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ، بل أولئك هم الظالمون ، إنما قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله

---

(١) أنظر : كانط : أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة وتقديم الدكتور محمد فتحى الشنيطى ، ص ٦٧ .

ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا " [1] . وقد يزعم البعض أن هذا الذى ذكرناه عن ضرورة القانون الأخلاقى إنما يعنى الاكراه ... وهذا يعنى هدم الأخلاقية في ذاتها ، والرد على هذا القول تأخذه من نفس المصدر .... من القرآن الكريم صريحا من قول الله تعالى : " ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً " [2] . ويقول جل شأنه " لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغى " [3] . " ولست عليهم بمسيطر " [4] . " أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " [5] ، " فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ، وما على الرسول إلى البلاغ المبين " [6] . أما عن مصدر الضرورة فى القانون الأخلاقى فيأتى من كون هذا القانون من قبل مشرع آمن به الإنسان المسلم ، وأبرم بينه وبينه عهد الإيمان الذى يقوم بمقتضاه وبكامل حريته الكامنة في الضمير بتنفيذ ما جاء به هذا القانون .

أما السمة الثالثة التى يتسم بها القانون الأخلاقى في الإسلام فهى " الشمول " بمعنى شموله جميع البشر ، ويتجلى طابع الشمول في القانون الأخلاقى في القرآن بوضوح لا ريبة معه ، لا لأن مجموع أوامره يتوجه في جملته إلى الإنسانية فحسب ، وهو ما يقرره قوله تعالى : " قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا " [7] ، وقوله " لأنذركم به ومن بلغ " [8] ، وقوله : " ليكون للعالمين نذيرا " [9] بل أن القاعدة

([1]) النور : ٤٨ – ٥١ .
([2]) النساء : ٨٠ .
([3]) البقرة ٢٥٦ .
([4]) الغاشية ، ٢٢ .
([5]) يونس : ٩٩ .
([6]) النور : ٥ .
([7]) الأعراف : ١٥٨ .
([8]) الأنعام : ١٩ .
([9]) الفرقان : ١ .

الواحدة ولتكن قاعدة العدالة ، أو الفضيلة بعامة ، يجب على كل فرد أن يطبقها على نسق واحد ، سواء كان تطبيقه لها على نفسه أم على الآخرين ، يقول تعالى " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم " (١) ، " ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه " (٢) ، " ويل للمطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون " (٣) وسواء أكان هذا التطبيق على أقربائه ، أم على البعداء ، على الأغنياء أم على الفقراء " كونوا قوامين بالقسط ، شهداء لله ولو على أنفسكم ، أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيراً " (٤) وسواء أكان خارج الجماعة أم داخلها : " ذلك بأنهم قالوا : ليس علينا في الأميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ، بلي من أوفى بعهده واتقى فإ الله يحب المتقين " (٥) ، على الأصدقاء أم على الأعداء : " ولا يجرمنكم شئنان قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى " (٦) . بل إنه حتى في الحالة التى لا يشتمل نص صريح فيها على لفظ عام ، وحتى لو كان منزلا بمناسبة ظرف فردى ، فإنه يعتبر من حيث المبدأ قابلا للشمول ، أعنى أن من الممكن أن ينطبق على جميع الحالات المماثلة ، ومن ذلك ما أعلنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في قوله : " إنى لا أصافح النساء ، إنما قولى لمائة امراة كقولى لامرأة واحدة (٧) ... " (٨) .

وإذا اتضح لنا ذلك من النصوص القرآنية ، وثبتت صفة الشمول والعمومية للقانون الأخلاقى في الإسلام ، نقول لعل " بارتلمى سانت هلير

---

(١) البقرة : ٤٤ .
(٢) البقرة : ٢٦٧ .
(٣) المطففين : ١ – ٣ .
(٤) النساء : ١٣٥ .
(٥) آل عمران : ٧٥ – ٧٦ .
(٦) المائدة : ٢ – ٨ .
(٧) موطأ مالك جـ٣ باب البيعة ص ١٤٧ .
(٨) أنظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ٥٣ – ٥٤ .

" كان يعلم بذلك مدى سبق الفكر الإسلامى وتميز قانونه الأخلاقى ، مع افتقاره إلى من يظهره من العاملين به الذين كان ينبغى عليهم أن يهتموا بالدراسات الأخلاقية اهتمامهم بالدراسات الإسلامية الأخرى ، ومن ثم يبرزوا هذا ، سابقين به " بارتلمى سانت هلير " عندما يتكلم عن ضرورة شمول وعمومية القانون الأخلاقى وكأنه جاء بسبق جديد ، فيقول : " إن قانون الأخلاق ليس قانونا شخصيا ، بل هو قانون عام قد يكون في ضمير أشد قوة وأكثر وضوحا منه في ضمير أخر ، ولكنه موجود في كل الضمائر إلى درجة تختلف قوة وضعفا إنه ليناجى جميع الناس بلهجة واحدة ، وإن كانت أفئدتهم لا تصغى إليه على السواء ، ينتج من ذلك أن قانون الأخلاق ليس فقط قاعدة للفرد بل هو أيضا العامل لوحدة الروابط الحقيقية التى تربط الفرد بأمثاله " (١) ، كما يشير " بارتلمى سانت هلير " إلى الآثار التى تترتب على وصف القانون الأخلاقى بالشمول ، فيقول : " ..... فلولا الاحترام المتبادل الذى يحمله قلبان يخضعان لقانون واحد بفضيلة متساوية ما تحققت الصداقة . ولأجل أن تكون مسألة جبرية خالدة تحتاج إلى قانون الأخلاق بمقدار حاجة الجمعية إليه . ومن ذلك أيضا هذه الجاذبية التى تجمع بين إنسانين مختلفى الجنس وتجعل بينهما ائتلافا حقيقيا قد يكون العشق نفسه عاجزا عن عقده بهذه المتانة ، ذلك لأن الإنسان يحب القانون الأخلاقى الذى ألقى إليه الطاعة ، فيحب جميع الذين يتعاطون مثله تنفيذ هذا القانون عن قرب أو عن بعد على القدر الميسر لهم تنفيذه " (٢) . وإذا جئنا إلى آثار اتصاف القانون الأخلاقى في الإسلام بالعمومية والشمول فسيطول بنا الحديث ، ومن ثم نكتفى هنا بالإشارة المجملة إلى ذلك

---

(١) مقدمة كتاب الأخلاق إلى نيقو ماخوس ص ١٦ .
(٢) المصدر السابق ص ١٧ .

الإحساس الذي يغمر المؤمنين جميعاً ، المصدقين لما جاء به قانون الإسلام الأخلاقى ، والذين يتميزون بضمائرهم الحية ، عندما يجمعون جميعا على بغض الرذيلة وامتداح الفضيلة أو إنكارهم لما حرم الله ونهى عنه ، وحبهم أو تعارفهم على ما حلله الله لهم ، وأمرهم به ، ومن هنا كان المبدأ الإسلامى المشهور ، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

والسمة الرابعة التى اتسم بها القانون الأخلاقى في الإسلام هى أنه قانون عملى ممكن التحقيق ، وبذلك أصبح قانونا ذا مضمون بعكس ما وصلت إليه المذاهب المثالية في الأخلاق من قوانين اتسمت بالصورية ، والخلو من أى ضمان لإمكان تنفيذها ، وعلى رأس هذه القوانين قانون الواجب " الكانطى " الذى جاء صوريا متزمتا لا يتناسب وطبيعة الإنسان القائمة على الحساسية والعقل معا (١) . أما قانون الأخلاق في الإسلام فقد جاء خاليا من هذه الصورية والتزمت بفضل مراعاته للجانب العملى من تنفيذ القانون ، فضلا عن مراعاته إمكانيات ووسائل الإنسان المكلف بتنفيذه ، ونرى ذلك جليا فيما ورد في كتاب الله الكريم من آيات تشير إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يكلف الإنسان إلا ما هو في استطاعته وفى إمكانه تنفيذه (٢) . وهو ... أى الإنسان غير مسئول عن الأعمال التى تصدر خارج هذا الإطار ، سنختار مثالا من هذه الآيات نوردها في نسقها القرآنى لبيان وتأكيد ذلك ، يقول تعالى : " لله ما في السموات وما فى الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، والله على كل شئ قدير . آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون

---

(١) أنظر : دكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص٤١١ ، العرب والعلم ص ٣٢٢ وما بعدها ، وكذلك مقدمة الدكتور عبد الغفار مكاوى لترجمته لكتاب كانط : تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ص (و) .

(٢) أنظر هذا في القرآن : الطلاق / ٧ ، المؤمنون / ٦٢ ، البقرة / ٢٨٦ .

، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ، لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ... " (١) ، وذكر الطبرى في ترتيب هذه الآيات ومدلولها الأثر : " حدثنى يونس قال : أخبرنا ابن وهب قال : حدثنى ابن زيد قال : لما نزلت هذه الآية " وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " إلى آخر الآية ، اشتدت على المسلمين وشقت شقة شديدة ، فقالوا يا رسول الله ، لو وقع في أنفسنا شئ ، لم نعمل به وأخذنا الله به ؟ قال : فلعلكم تقولون كما قال بنو إسرائيل ، " سمعنا وعصينا " قالوا : بل سمعنا وأطعنا يا رسول الله ، قال : فنزل القرآن يفرجها عنهم : " آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله " إلى قوله : " لا يكلف الله نفسا إلى وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " قال : " فصيره إلى الأعمال وترك ما يقع في القلوب " (٢) ثم يقول الطبرى بعد ذلك مؤكدا نفس المعنى : " فإن قال قائل " : فإن قوله : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " ينبئ عن أن جميع الخلق غير مؤاخذين إلا بما كسبته أنفسهم من ذنب ، ولا مثابين إلا بما كسبته من خير ؟ قيل : " إن ذلك كذلك ، وغير مؤاخذ العبد بشئ من ذلك إلا بفعل ما نهى عن فعله ، أو ترك ما أمر بفعله " (٣) .

كما يقسم القول بعد ذلك هى النسيان على نوعين : أحدهما : " الذى يكون من العبد على وجه التضييع منه والتفريط وهو ترك منه لما أمر بفعله فذلك الذى يرغب العبد إلى الله عز وجل في تركه مؤاخذته

---

(١) البقرة ، ٢٨٤ – ٢٨٦ .
(٢) تفسير الطبرى – المجلد ٦ ص ١١١ – ١١٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١٢١ .

به ، وهو النسيان الذى عاقب الله عز وجل به آدم صلوات الله عليه فأخرجه من الجنة " وأما النوع الآخر فهو الذى " العبد به غير مؤاخذ ، لعجز بنيته عن حفظه ، وقلة احتمال عقله ما وكل بمراعاته ، فإن ذلك من العبد غير معصية وهو به غير آثم " (١) ، كما يقسم أيضا القول في الخطأ على وجهين : الوجه الأول هو ما نهى عنه العبد فيأتيه بقصد منه وإرادة ، فذلك خطأ منه وهو به مأخوذ " أما الوجه الآخر فهو الخطأ " الذى كان منه على وجه الجهل به والظن منه بأن له فعله ... فإن ذلك من الخطأ الموضوع عن العبد الذى رفع الله عز وجل عن عباده الأثم فيه ... " (٢) .

ونخرج من هذا كله بأن الله سبحانه وتعالى لم يطالب الإنسان بتنفيذ القانون الأخلاقى إلا بالقدر الذ يتمتع به هذا الإنسان الفرد من قدرات على تنفيذه ، الأمر الذى إذا لم يتوفر لهذا الإنسان معه الوسائل المادية والمعنوية على إتيان الفعل موضوع الأمر والنهى فلا مسئولية عليه قبله من الناحية الأخلاقية ، وبعبارة أخرى فإن إجمال القول في هذا النص الذى أقتبسناه آنفا من القرآن الكريم أن التكليف لا يتوجه إلى الإنسان إلا في حدود إمكانياته ، وهكذا ندرك أن أحوال النفس التى لا تخضع للإرادة ليست في الواقع ، ولا يمكن أن تكون موضوعا مباشرا للتكليف ، فضلا عن الوساوس والغرائز والشهوات والميول الفطرية . ولذا فإن جميع الأوامر ذات الاتصال بالحب والبغض والخوف أو الأمل قد فسرت عقليا لدى الشراح على أنها قد جاءت لتحكم عملا

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٣٣ .
(٢) المصدر السابق ص ١٣٤ ـ ١٣٥ .

سابقا نشأت عنه هذه الحالات ، أو عملا مصاحبا أو لاحقا ، ولكنه لا يمكن أن يكون من قبيل اللاارادى [1] .

كذلك لم يقف الأمر أيضا عند هذا ، بل نجد في القانون الأخلاقى في الإسلام الاتجاه نحو التيسير على الإنسان ، يتضح ذلك من الآيات الكريمة من نحو قوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر " [2] . وقوله " وما جعل عليكم في الدين من حرج " [3] . وقوله عز وجل : " يريد الله أن يخفف عنكم " [4] .

ونجد تفصيل هذا التيسير متمثلا في المرونة التى اتسم بها القانون الأخلاقى ، والتى تتمثل بدورها في الاستثناءات التى تؤدى إلى الإعفاء من القاعدة الأخلاقية اعفاءا كاملا تارة ، وإعفاءا جزئيا تارة أخرى . ومن النوع الأول الذى يؤدى إلى الإعفاء الكامل من موضوع التكليف متى ثبت عدم قدرة الإنسان عليه ، نجد الإعفاء من الجهاد في سبيل الله ، متى ثبت عجز الإنسان عن ذلك ، يقول تعالى : " قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا ، وأن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما ، ليس على الأعمى حرج ولا الأعرج حرج ، ولا على المريض حرج ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ، ومن يتول يعذبه عذابا أليما " [5] .

كما أن الله سبحانه وتعالى إذ يحرم أكل بعض اللحوم على المسلمين ، نجده يستثنى منهم من لا يجد شيئا يأكله إلا هذه اللحوم

---

(1) دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ٦٤ .
(2) البقرة ، ١٨٥ .
(3) الحج ، ٧٨ .
(4) النساء ، ٢٨ .
(5) الفتح ، ١٦ – ١٧ .

المحرمة ، الأمر الذى يهدد حياته جوعاً ، هنا نجده يبيح له أكلها ، يقول تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، وما أهل لغير الله به ، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية ، وما أكل السبع ، إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب .... فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم ، فإن الله غفور رحيم " (١) .

أما عن الاعفاء الجزئى من التكليف فنجده في الصلاة عندما يخففها الله سبحانه وتعالى على المسافرين وعلى المشتركين في القتال أثناء الحرب ، يقول سبحانه وتعالى : " وإن ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ... " (٢) ، ويقول جل شأنه " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ، فإذا آمنتم فأذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون " (٣) ، ويرد في تفسير الخوف الوارد في الآية الثانية ، والذى يبيح للمؤمن أن يصلى راكبا أو راجلا أنه " الخوف على المهجة عند السلة والمسايفة في قتال من أمر بقتاله من عدو للمسلمين ، أو محارب ، أو طلب سبع ، أو جمل صائل ، أو سيل سائل فخاف الغرق فيه " (٤) .

وأحيانا أخرى يرجأ تنفيذ القاعدة عن الوقت المحدد لها عندما تصبح الظروف غير ممكنة للعبد من أدائها إلى أن تنتهى هذه الظروف وتتهيأ له ظروف أخرى مواتية تمكنه من تنفيذ القاعدة ، مثل ذلك أرجاء الصيام للمرضى والمسافرين (٥) . وتارة أخرى يستبدل القانون للعمل عندما يستحيل أو يتعذر القيام به بسبب غياب الأدوات التى

---

(١) المائدة ، ٣ .
(٢) النساء ، ١٠١ .
(٣) البقرة ، ٢٣٨ ـ ٢٣٩ .
(٤) تفسير الطبرى جـ ٥ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥ .
(٥) البقرة ، ١٨٥ .

تمكن الإنسان من إتمامه بعمل آخر أيسر منه ، والمثل الواضح على ذلك إباحة التيمم رمزا للطهارة بدلا من الوضوء عندما يتعذر الحصول على الماء اللازم لاتمام الوضوء ([1]) . بل في القانون الأخلاقى ما هو أكثر صراحة في الدلالة على مرونته ومراعاته لظروف الإنسان ، نجد ذلك في إباحته ما نهى عنه إذا اقتضت الظروف ذلك ، استثناء من القاعدة ، مثل إباحته الكذب للإنسان في القول إذا وجد في الصدق مضرة عليه أو على المجتمع ، ففى الوقت الذى نجد النهى عن الكذب وذمه واردا في القرآن والسنة ، من نحو قوله تعالى : " إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون " ([2]) وقوله جل شأنه " ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون " ([3]) ، ومن أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – في الصدق والكذب قوله : " إن الصدق يهدى إلى البر ، وأن البر يهدى إلى الجنة ، وأن الرجل ليصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، وأن الكذب يهدى إلى الفجور ، وأن الفجور يهدى إلى النار ، وأن الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا " إلا أننا نجد بعد ذلك من أقوال الرسول عليه السلام ما يرخص في الكذب ، مثل قوله : " ليس الكذاب الذى يصلح بين الناس فيقول خيرا أو ينمى خيرا ... كما زاد مسلم : ولم أسمعه يرخص في شئ مما يقول الناس أنه كذب إلا في ثلاث : في الحرب ، والإصلاح بين الناس ، وحديث الرجل امرأته ، وحديث المرأة زوجها " ([4]) كما يذكر الغزالى في الموضوع

([1]) المائدة ، ٦ .
([2]) النحل ، ١٠٥ .
([3]) البقرة ، ١٠ .
([4]) أنظر : أبو الحسن الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، كتاب الكبائر ، مجموعة الحديث ، الرياض ١٣٨٩هـ ص ٢٥١ – ٢٥٣ .

نفسه أن من كمالات الصدق ... الاحتراز عن المعاريض [1] ، فقد قيل : في المعاريض مندوحه عن الكذب ، وذلك لأنها تقوم مقام الكذب ، أن المحذور من الكذب تفهيم الشئ على خلاف ما هو عليه في نفسه . إلا أن ذلك مما تمس إليه الحاجة وتقتضيه المصلحة في بعض الأحوال ، وفى تأديب الصبيان والنسوان ، ومن يجرى مجراهم وفى الحذر عن الظلمة ، وفى قتال الأعداء ، والاحتراز عن اطلاعهم على أسرار الملك ، فمن أضطر إلى شئ من ذلك فصدقه فيه أن يكون نطقه فيه لله فيما يأمره الحق به ، يقتضيه الدين ، فإذا نطق به فهو صادق ، وإن كان كلامه مفهما غير ما هو عليه ، لأن الصدق ما أريد لذاته ، بل للدلالة على الحق ، والدعاء إليه ، فلا ينظر إلى صورته بل إلى معناه " [2] ، وربما كان هذا المعنى الذى أشار إليه قول الغزالى ، إنما هو الذى أراد به الله سبحانه وتعالى خير الإنسان لا الإضرار به ، وربما هذا يعطينا إشارة أو دلالة على ماهية القانون الأخلاقى برمته ، وأنه قد وضع من أجل الإنسان ، ولم يخلق الإنسان من أجل القانون " [3] .

والسمة الخامسة التى يتسم بها القانون الأخلاقى في الإسلام هى التدرج في تنفيذه ، وذلك إدراكا وتقديرا من المشرع لطبيعة الإنسان ، وهى لفتة تربوية وضع لها القانون الأخلاقى حسابا دقيقا قبل أن تدركه النظريات الحديثة في التربية ، فقد وضع في حسابه أن ما هو راسخ في النفس ليس من السهل إزالته أو تغييره ، وإن كان ذلك ليس

([1]) جاء في المصباح المنير جـ٢ ص ٥٥٢ ما نصه : " والمعراض التورية وأصله الستر ، يقال عرفته في معراض كلامه ، وفى الحق كلامه وفحوى كلامه ، بمعنى قال في البارع ، وعرضت له ، وعرضت به تعريضا إذا قلت قولا وأنت تعنيه ، فى التعريض خلاف التصريح من القول ، كما إذا سألت رجلا هل رأيت فلانا ، وقد رآه ، ويكره أن يكذب فيقول : أن فلانا ليرى فيجعل كلامه معراضا ، فرارا من الكذب " .

([2]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ط الشعب ص ٢٧٢٨ .

([3]) دكتور توفيق الطويل : " العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبى " ص ٣٢٣ .

مستحيلاً ، ومن ثم إذا كان القانون الأخلاقى في الإسلام قد صدر عن التعاليم الإسلامية المرتبطة بنزول القرآن على الرسول – صلى الله عليه وسلم – فهو بذلك يخاطب قوما لهم عاداتهم وتقاليدهم الراسخة في عقليتهم ، وهو – أى الإسلام – لا يقبل بعضها ، ولكن هل كان من السهل عليه إزالة هذه الأمور الراسخة في عقلية إنسان الجاهلية أو تغييرها ، من الرذائل المنافية للأخلاق الإسلامية ؟ وقد أدرك مشرع القانون الأخلاقى في الإسلام أن ذلك ليس بالأمر السهل ، وإن كان ليس بالمستحيل ، ومن ثم فقد لجأ إلى أسلوب يحقق له ذلك .. ذلك هو أسلوب التدرج فى إعلان مبادئه لإنسان ذلك العصر .. وكل عصر – ليسهل عليه التنازل عما رسخ في عقليته من أمور لا يتقبلها الإسلام ، وتقبل الأمور الأخرى التى يدعوه إليها ، وإلا لنفر الناس من الإسلام ، وأبوا أن يتقبلوا مبادئه ، تمسكا بما توارثوه عن آبائهم وأجدادهم .

هذا هو الأمر الأول ، أما الأمر الثانى الذى راعاه القانون الأخلاقى متبعا أسلوب التدرج فهو مراعاته لاختلاف قدرات الإنسان دنوا وسموا ، ومن هنا كان موقف القانون في تحديد درجات للواجب أو للأمر الأخلاقى ، يتضمن تمشيا مع اختلاف قدرات الإنسان ، بحيث يمكنه من التحلى بالفضيلة إذا حقق لنفسه الحد الأدنى منها ، وله أيضا إذا ما كان لديه القدرة على ذلك أن يزداد منها ، محتاطا لنفسه بالبعد عن كل ما يقربه من الرذيلة ، كما يتضمن أيضا حدا أدنى من التخلى عن الرذيلة ، وفى نفس الوقت يتيح له إذا أراد المزيد من النقاء والطهر أن يبتعد عن كل شبهة تقربه من الرذيلة ، حتى ولو لم يثبت كونها رذيلة .

ولتفصيل الأمر الأول ، نجد المثل واضحا في تحريم القرآن لشرب الخمر ، وكان من الممكن أن ينزل الأمر مرة واحدة محرما

الخمر ، التى كان يتعاطاها المجتمع الجاهلى آنذاك منذ القدم لدرجة تغنى الشعراء بها ، الأمر الذى كانت معه الخمر تحتل مكانا راسخا في تقاليدهم ، ولكن لننظر كيف حرمها القانون الإسلامى متدرجا حتى أمكنه إقناع المسلمين من عرب الجاهلية بالتخلى عن شرب الخمر دون معارضة ، فنجد عملية التحريم هذه قد نزلت في أربع آيات متباعدات ، يقول سبحانه وتعالى في الآية الأولى : " ومن ثمرات التخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ، إن في ذلك الآية لقوم يعقلون " (١) ، انظر القرآن هنا ومجرد إشارة إلى مقارنة أو موازنة بين ما يؤخذ من ثمرات النخيل والأعناب ، سكرا ، ورزقا حسنا ، إذن فالسكر الذى هو الخمر المأخوذ من ثمرات النخيل والأعناب هو شئ آخر غير الرزق الحسن ... ثم يختم الآية بقوله تعالى : " إن في ذلك الآية لقوم يعقلون .. وهنا دعوة صريحة للتأمل والتعقل في ماهية " السكر " الذى لم يدرج تحت الرزق الحسن " . ثم تأتى الخطوة التالية بعد ذلك ، متضمنة خطوة إلى الإمام أكثر وضوحا ، يقول تعالى : " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ، ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون " (٢) . وما زال القرآن يراعى ما هو راسخ في عقلية القوم سلالة المجتمع الجاهلى الذى كان يتغنى بالخمر ، فضلا عما فيها من كسب مادى يقوم في صنعها والاتجار بها ، فيقول لهم على لسان النبى – صلى الله عليه وسلم - : نعم في الخمر منافع ، ولكن فيها أيضا إثم كبير ، وإذا كان معياركم يا أهل المجتمع الجاهلى هو النفع ، فإن إثمها أى ضررها أكثر من نفعها . ففى الخمر زوال عقل شاربها حتى يغرب عنه معرفة

---

(١) النحل ، ٦٧ .
(٢) البقرة ، ٢١٩ .

ربه ، وذلك أعظم الآثام ، فإذا قارنا ذلك بما يترتب عليها من لذة أو نفع من الاتجار فيها لفاق الأثم النفع [1] . إلا أنه وإن كانت هذه الخطوة قد أدت وظيفتها فأمتنع البعض عن شرب الخمر من أنفسهم ، إلا أن البعض الآخر ما زال يشربها ، الأمر الذى كان يستلزم نزول آية أكثر صراحة ، فجاء قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " [2] . وبهذه الآية بدأ ظهور النهى الصريح عن شرب الخمر ، وإن كان نهيا جزئيا ، إلا أنه شمل معظم ساعات اليوم ، فكما نعلم الصلوات الإسلامية خمس على فترات متقاربة ، موزعة على ساعات النهار وجزء من الليل ، فلكى تؤدى الصلاة وهى من أهم أركان الدين الإسلامى فلابد من ألا يقترب المسلم من الخمر طوال هذا الوقت ، ومن ثم كان هذا التحريم الجزئى دعوة إلى الانقطاع عن شربها لمدة طويلة ، ودعوة بالتالى إلى الحد من رواجها وتجريدها تدريجيا من سوقها دون إحداث أزمة اقتصادية مفاجئة [3] . وبذلك آن الوقت ليصدر الأمر الإلهى بالتحريم المطلق للخمر ، فكان قوله سبحانه وتعالى : " يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون " [4].

أما تفصيل الأمر الثانى بتدرج القانون الأخلاقى فقد تعلق بالواجب نفسه موسعا المسافة فيه بين الأمر والنهى ، واضعا لذلك درجات هى بمثابة المحطات على هذه المسافة . هناك على أقصى الطرف تحديد لما هو مأمور به ويجب فعله ، ومن يتخلى عنه فقد تخلى عن الفضيلة ، وعلى قمة الواجبات المأمور بها في هذا الطرف يوجد الواجب

---

(1) أنظر : الطبرى : التفسير – طبع المعارف المجلد ٤ ص ٣٢٦ وما بعدها .
(2) النساء ، ٤٣ .
(3) أنظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ٨٤ – ٨٥ .
(4) المائدة ، ٩٠ .

المطلق على المسلمين ، وهو واجب الإيمان ... الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، بينما يوجد على الطرف المقابل درجة أخرى على النقيض من الأولى وهى الأمر المنهى عنه تماما ، ومن لا ينتهي عن إتيانه فقد أثم إثما لا مفر منه ، وعلى قمة هذه الأمور المنهى عنها رذيلة الكفر ، وبين الطرفين توجد ثلاث درجات أخر ، تقع إحداهما تالية لما هو مأمور به ولكن ليس لها صرامته ، بمعنى أن الإنسان غير مطالب بها ، ولكنه إذا أتى هذه الدرجة فقد أتى خيرا يثاب عليه ، وفى مقابل هذه الدرجة توجد درجة أخرى تالية لما هو منهى عنه تماما ، لم يتعلق بها أمر النهى المطلق ، ولكنها درجة مكروهة بمعنى أنه إذا لم يأتها الإنسان فقد ارتقى درجة نحو الالتزام بما نهى الله عنه ، وفى هذا خير يثاب عليه ، أما إذا أتاها الإنسان فهى من الأمور المكروهة ، والتى يتغاضى عنها القانون الأخلاقى ، فلا أثم عليه ، وبين كل من الزوجين من الدرجات الأربع التى أشرنا إليها ، أى فى المنتصف توجد درجة خامسة ، وتلك التى تمثل الأعمال عديمة الوزن أخلاقيا بمعنى انها لا تقع في إطار المأمور به ، ولا في إطار المنهى عنه ومن ثم فلا إثابة ولا عقوبة عليها . وقد أشار علماء أصول الفقه إلى هذه الدرجات الخمس هكذا : الواجب ، المندوب ، المباح ، المكروه ، الحرام .