الفصل الثانى

الواجب الأخلاقى : مصدر الإلزام به

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الثانى

الواجب الأخلاقى : مصدر الإلزام به

لا شك في أن الحديث عن مصدر الإلزام بالواجب الأخلاقى يعتبر في غاية الأهمية ، وذلك لأنه لا معنى للحديث عن مذهب جدير بهذا الاسم مثل " مذهب الواجب " بدون الحديث عن مصدر الإلزام به ، حيث إنه في غيبة الإلزام ، فلن تكون هناك مسئولية ، وحيث لا إلزام ولا مسئولية فلا معنى يبقى للحديث عن مذهب أخلاقى . ومن هنا كان تأكيد الفلسفات الأخلاقية منذ ظهر الاشتغال بها قديما وحديثا ، على بيان مصدر الإلزام بالعمل الأخلاقى .

ولما كان الإنسان هو المحور الذى تقوم حوله الفلسفة الأخلاقية فقد كان تصور الأخلاقيين للالزام يسير في اتجاهين .

الاتجاه الأول : يرى أصحابه سلطة الإلزام فى مصادر خارجة عن الإنسان تتمثلها فلسفة الأخلاق المسيحية في العصور الوسطى في الأمر الإلهى ، وتجاهر بأن الله هو الذى يحدد الفضيلة ، وبالأمر الإلهى يتميز الخير من الشر ، وبه يكون الإلزام ، نرى ذلك عند القديس أوغسطين ، وتوما الأكوينى وغيرهما . كما يراه بعد ذلك أنصار المدرسة الاجتماعية يتمثل في سلطة المجتمع أو الجماعة ، ويمثل هذا الاتجاه أوجست كونت ، ودوركايم ، وليفى بريل ومن ذهب مذهبهم . كما يعد أنصار القول بالمذهب الغائى في الأخلاق من اتباع هذا الاتجاه فيما يتعلق بسلطة الإلزام ، وذلك لأنهم قد رأوها في أمر خارج عن الإنسان يترتب على الفعل ، ويلزم به هو اللذة أو المنفعة أو المصلحة العامة .

أما الاتجاه الثانى فيرى أصحابه سلطة الإلزام في مصادر داخلية تكمن في ذات الإنسان ، وقد ظهر أنصار هذا الاتجاه قديما منذ ظهور

الفلسفة الأخلاقية لدى اليونان ، حيث كان العقل عندهم هو الذى يحدد الغاية من الحياة ، كما كان هو الباعث الذى يحفز الإنسان على أفعاله الإرادية . ولما كان العقل عندهم هو الذى يميز الإنسان عن غيره فمن ثم كان وجوب العزوف عن نداءات الشهوة والهوى ، والحرص على طاعة أوامر العقل . وقد رأينا ذلك عند سقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقية والابيقورية جميعاً ([1]) .

كما كان من أنصار هذا الاتجاه في الفلسفات الحديثة والمعاصرة أولئك الذين رأوا سلطة الإلزام كما أسموه بالحاسة الخلقية أو الوجدان من أمثال هاتشيسون وآدم سميث وجان جاك روسو وغيرهم ، أو رأوها فيما أسموه بالضمير كما هو الأمر عند " بتلر " أو فيما أطلق عليه العقل العملى " أو الإرادة الخيرة " التى تلزم بالفعل احتراما للقانون الذى تضعه لنفسها بنفسها كما هو الأمر عند " كانط " .

فإذا كانت هذه خلاصة تصور الاتجاهات الأخلاقية لمصدر الإلزام الخلقى فأين منها يقع التصور الإسلامى للإلزام بالواجب الأخلاقى . وهذا ما سنحاول أن نبينه في الصفحات التالية .

مصدر الإلزام في الأخلاق الإسلامية :

أما مصدر الإلزام بالواجب الأخلاقى في الإسلام فلم يقم على الحدس أو الضمير أو العقل كما هو الشأن في الفكر اليونانى قديما ، وفى فلسفة العقليين والحدسيين حديثا ،ولم يقم كذلك على السمع أو الأمر الإلهى وحده ، كما هو شأن فلسفة الإلهيين الأخلاقية التى سادت الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى ، كما أنه لم يقم اعتمادا على سلطان اللذة أو المنفعة كما هو الشأن عند أنصار الفلسفة التجريبية الحديثة .

([1]) أنظر : دكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص١٣٠ وما بعدها .

obeikandl.com

ولكننا نراه قد اعتمد على أكثر من عنصر من هذه العناصر ، التى رأيناها مصدرا للالزام في الفلسفة الأخلاقية ، مكونة معا نسيجاً واحدا يكون مصدر الإلزام بالواجب الأخلاقى في الإسلام – اعتمد على طبيعة الواجب بذاته ، التى تتضمن مقتضيات كون الواجب واجبا بغض النظر عما يترتب عليه من نفع أو ثواب ، كما اعتمد على العقل والسمع ولكن لا كأداة إلزام كما هو شأنها عند العقليين واللاهوتيين ، ولكن كأداة كشف ودلالة عن طبيعة ما هو واجب ، وأخيرا اعتمد على ما يعرف بالضمير كأداة دفع وحث للإنسان على عمل الواجب . وفيما يلى سنستعرض كلا من هذه العناصر على حده .

الواجب لذاته :

والمقصود هنا بالواجب ذاته ، هو الفعل أو السلوك الذى يجب لمقتضيات أو لمجموع من الصفات يتضمنها ذات الفعل أو السلوك فتجعل منه أمرا واجبا . وهو بذلك أمر مختلف عن اصطلاح " الواجب بذاته " في مقابل " الممكن " الذى ورد في البحوث الميتافيزيقية عند الفلاسفة المسلمين وكذلك عند المتكلمين ، وهم بصدد إقامة الأدلة على إثبات وجود الله ، وهو أمر لا يدخل في بحثنا للواجب الأخلاقى ... والواجب الأخلاقى على هذا النحو الذى نعنيه هو واجب لا يجب بالثواب أو العقاب ، ومن أجل ذلك كانت تفرقة المعتزلة عند القاضى عبد الجبار بين فكرة الواجب والإيجاب ، وفكرة الواجب تعنى اشتمال الفعل على مجموعة من السمات أو الصفات التى تجعل منه بذاته واجبا ، كأن يكون قضاء لدين أو ردا لوديعة ، أو أن يكون مشتملا على مصلحة إلى آخر هذه الأمور . أما فكرة الإيجاب فتعنى إيجاب هذا الواجب ، وهو من قبل موجب هو الله سبحانه وتعالى ، وبناء على إيجابه الواجب يكون ثوابه للعبد إذا أتى الواجب . ولا علاقة هنا بين الثواب وبين كون

الواجب واجبا . ولو كان ذلك كذلك لارتبط الواجب بالثواب وجودا وعدما ، والواقع غير ذلك . فقد يأتى الموقن للواجب الذى هو موضوع للإيجاب فينال الثواب ، وقد يأتيه الإنسان غير الموقن أو الملحد لإدراكه وجوب الواجب ولا ينال الثواب .

كما أنه لا علاقة بين الواجب بهذا التصوير وبين ما يترتب عليه من منفعه . ولو كان ذلك كذلك أيضا لارتبط الواجب بما يترتب عليه من منفعه ، بل ولازداد الوجوب بازدياد المنفعة ونقصانها ، والواقع غير ذلك ، ولنأخذ مثلا بواجب قضاء الدين ، فقد يقترض إنسان دينارا ثم يفقده ولا يستفيد منه ، وقد يفترض إنسان آخر ديناراً ، فينفقه وقد يقترض ثالث ديناراً ويستثمره فيكون سبباً في ربح أوفر أو منفعة أكثر . والواجب في الحالات الثلاثة هو قضاء الدين بمعنى رد الدينار عند الثلاثة ، فى حين أن أولهم لم يستفد منه إطلاقا ، والآخر قضى به حاجته فاستفاد منه ، والثالث حقق به فائدة أكبر ، ولو كان هناك ارتباط بين الواجب وبين النفع أو الفائدة لزاد وجوبه عند الثالث وإنعدم عند الأول . ولكن الأمر واحد عند ثلاثتهم من ناحية الوجوب .

وكذلك نجد أنه لا علاقة بين الواجب من حيث الأداء وبين إشباعه هوى آخر مثل ارتباطه بمدح أو حسن أحدوثة مثلا ، ولو كان ذلك كذلك لما وجب واجب " قضاء الدين " أو " رد الوديعة " أو " شكر المنعم " أو أى واجب آخر من هذا القبيل على إنسان لا يرغب في الإعلان عن هذه الأمور ، وذلك لأنه أى إشباع للهوى يكمن في إعلان المرء عن نفسه أنه مدين لآخر ، أو أنه واقع تحت انعام آخر ، أو في أن يرد وديعة قد تكون ذات حظوة من نفسه (١) . فالواجب الأخلاقى على هذا

---

(١) أنظر : القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ١٤ " كتاب الأصلح " ص ٣٠ – ٣١ .

الأساس هو كل عمل يتعين على الإنسان أن يؤديه مهما يكن في ذلك الأداء من جهد ومشقة ، دون أن يرتقب ما يعيده عليه من منفعة أو يجرى من مضرة ([1]) .

والواجب في الأخلاق الإسلامية بهذا المعنى يتقرب من " الخير " بمعناه الواسع أولا وقبل كل شئ ، بحيث لا يدع لسلطان ثواب أو منفعة أن يكون له لسيادة عليه ، بل يدفعه إذا اقتضى الأمر ومن أجل الخير وحده أن يضحى بالثروة وباللذائذ وبالسعادة بل بالحياة ذاتها ، وأنه إذا لم يعرف أن يقرب هذا القربان فإنه يعبد الأصنام ، ولا يعبد الله الحق ، وأن هذه التضحيات على ندرتها عند الذى يفهمها تكفى لكشف القناع عن قانون الأخلاق في أسنى بهائه ([2]) .

ولعل كلمات الشاعر العربى الذى رأى الواجب في أن يضمن لنفسه عزتها وكرامتها ويقيها الذلة والمهانة ، مهما كان الثمن ، قد عبرت عن نفس المعنى ، حينما قال :

لا تسقنى ماء الحياة بذلة بل فأسقنى بالعز كأس الحنظل

ماء الحياة بذلة كجهنم وجهنم بالعز أطيب منزل

كما أننا إذانظرنا إلى طبيعة الجزاء في الإسلام المتمثل في الثواب والعقاب ، بالرغم من إثباتنا منذ قليل عدم تدخله في تكوين ماهية الواجب في فلسفة الأخلاق الإسلامية ، فإننا نجده يؤيد ويدعم هذه الفلسفة ، وذلك لأننا نجده بالرغم من ذكره لأنواع من الجزاءات الدنيوية ، إلا أنه يجعل الجزاء الأخروى أكبر من الجزاء الدنيوى ، ومن ثم فإذا كان حديثنا عن الأخلاق الإسلامية فى الحياة الإنسانية في

([1]) أحمد أمين : الأخلاق ص ٦٣ .

([2]) أنظر : مقدمة سانت هلير لكتاب الأخلاق لأرسطو ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، ص ٢٥ – ٢٦ .

obeikandl.com

الدنيا ، فإن طالب الجزاء الأكبر لابد وأن يمد بصره إلى الحياة الأخرى فلا يقيم سلوكه على أى لون من ألوان الجزاء الدنيوى ، يقول تعالى : " لنبؤئتهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر " (١) .

ولم يقف الأمر عند هذا بل نجد القرآن الكريم قد ركز على تصوير قمة السلوك الإنسانى في العمل " لوجه الله " أو العمل " ابتغاء لمرضاة الله " بمعنى العمل دون مد البصر لما يترتب عليه من نتيجة أو نفع ممثل في ثواب أو تجنب عقاب في الدنيا أو فى الآخرة ، وفى هذا نجد من يقول بأن أنواع الجزاءات التى قررها القرآن للفضيلة والرذيلة لا تحصى كثرة ولكن الهدف الذى وضعه نصب عين العامل هدف واحد لا تعدد فيه ولا تردد هو وجه الله محضا خالصا . وهو تعبير روحى عن معنى أداء الواجب لذاته ، وهو معنى يتردد في القرآن في أكثر من ألف موضع ، كلها تحث على الفضيلة لما لها من قيمة ذاتية بغض النظر عن كل آثارها ، على أن تلك الجزاءات الكريمة التى وعد الله بها المتقين ، إنما وعد بها من كانت غايته من عمله هو وجه الله وحده ، فهو الذى " أتى الله بقلب سليم " (٢) ؛ وهو الذى جاء " بقلب منيب " (٣) ؛ وهو الذى كان عمله في سبيل الله . وقد سئل النبى عليه الصلاة والسلام عن الجهاد بدافع الحمية أو لطلب الغنيمة أو بقصد حسن الذكر ، فأومأ إلى أن شيئا من ذلك ليس في سبيل الله قائلا : " من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله " أما ما وراء هذه النية من مطامح ومطامع فهو فى نظر الإسلام إما رجس وفسوق من عمل الشيطان كالرياء والسمعة ونحوهما ، وإما عبث وضرب من المباح لا قيمة له ولا

---

(١) النحل ، ٤١ .
(٢) الشعراء : ٨٩ .
(٣) ق : ٣٣ .

ثواب ، ومن هذا الضرب الأخير أن يكون هدف العامل هو الجنة وما فيها من نعيم . فلينظر كل امرئ أين يضع نفسه وأين يوجه قصده ؟ " ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات " (١) .

وقديما تصور بعض الصوفية من الزهاد والعباد المسلمين ، الخلق الإسلامى في عبادة الله حبا لذاته دون نظر لثواب ولا عقاب ، تقول رابعة العدوية وهى تناجى ربها " الهى إذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقنى بنار جهنم ، وإذا كنت أعبدك رغبة في الجنة فأحرمنيها ، وأما إذا كنت أعبدك من أجل محبتك فلا تحرمنى يا الهى من جمالك الأزلى " (٢) .

ولعله يتضح بهذا كيف أن الفكر الإسلامى قد ركز على بيان ذات الواجب بما فيها من سمات تجعل الفعل واجباً دون نظر إلى ما يترتب عليه من آثار أو نتائج ، تتمثل في ثواب أو منفعة أو إشباع هوى ، الأمر الذى يتميز به الواجب في الأخلاق الإسلامية عن الواجب عند أصحاب الاتجاه الغائى فى الأخلاق ، وخاصة من عرفوا باسم النفعيين ، الذين يعتدون بوجوب الفعل بقدر ما يترتب عليه من لذة أو منفعة ، أو أنهم يجعلون من اللذة أو المنفعة الأساس الذى يحددون به الواجب . وسنضرب مثلا لبيان ذلك بمذهب اللذة عند " بنتام " ذلك الذى اتخذه " جون ستيوارت مل " من بعده أساسا لمذهبه في المنفعة بعد ما أدخل عليه ما أدخل من التعديلات . وبنتام يجعل من اللذة والمنفعة المعيار للواجب الأخلاقى كما يحكى عنه هنتر ميد – أحد مؤرخى علم الأخلاق المحدثين – نقلا عما ذكره في أحد كتبه . يقول المؤرخ الأخلاقى

---

(١) البقرة : ١٤٨ ، وأنظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دراسات إسلامية ، الكويت ١٩٧٣ م ، ص ١٢٣ .

(٢) دكتور محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية في الإسلام ص ٧٨ .

حاكيا قول بنتام : " لقد وضعت الطبيعة الإنسانية تحت سيطرة سيدين مطلقين هما اللذة والألم ... فهما يتحكمان في كل ما نفعل ، وكل ما نقول ، وكل ما نفكر ، ولا يمكن أن يؤدى أى جهد نبذله للتحرر من الخضوع لهما إلا إلى إثبات هذا الخضوع وتأكيده ... ويعترف مبدأ المنفعة بهذا الخضوع ويفترضه أساسا لهذا المذهب الذى يهدف إلى تكوين نسيج السعادة بأيدى العقل والقانون . أما المذاهب التى تحاول الشك فيه فهى إنما تتعامل مع أصوات لا مع معان ، ومع الهوى لا مع العقل ، ومع الظلام لا مع النور " ثم ينتقل هنترميد بعد ذلك ليبين لنا مدى اعتداد بنتام بمبدأ المنفعة فيقول : " وينتقل بنتام إلى تعريف مبدئه في المنفعة بأن ذلك المبدأ الذى يتوقف فيه استحسان أى فعل أو استهجانه على ما يبدو لهذا الفعل من اتجاه إلى زيادة أو نقص سعادة الطرف الذى يكون الفعل متعلقا بمصلحته " .

ويستطرد المؤلف ليقرر أن الأمر الذى كان يسعى إليه بنتام من وراء ذلك " هو أن يجعل من هذا المبدأ المعيار المعترف به للأخلاق والتشريع حتى يخضع المجتمع لحكمه بدلا من أن يخضع لحكم معيار تجريدى معين للواجب لا صلة له بسعادة الإنسان . ذلك لأنه رأى أن أى مبدأ تجريدى غير نفعى ، إنما هو أداة من أفضل أدوات الطغيان وأشدها فاعلية ، فهو يقيد في اقناع الضحايا بأن طاعتهم للمستبدين بهم ليست ضرورية فحسب ، بل هى واجبة بحق " (١)

ولعله بهذا يكون قد اتضح الفرق بين التحديد الإسلامى للواجب وبين التحديد النفعى الذى يتخذ من مبدأ المنفعة أساسا للالزام بالواجب.

---

(١) هنترميد : الفلسفة وأنواعها – ترجمة دكتور فؤاد زكريا ، دار نهضة مصر سنة ١٩٦٩ ص٢٨٥ – ٢٨٦ .

العقل والإلزام بالواجب :

لقد كان الاهتمام بالعقل في الفلسفة الأخلاقية منذ القدم ، ولكن ما دوره بالنسبة للواجب الأخلاقى في الإسلام ، وهل ينحصر هذا الدور في مجرد الدلالة عليه ؟ وهل تعتبر الدلالة على الواجب أو التعريف به أمراً ملزما بعمل الواجب ؟ هذه تساؤلات نحاول أن نجيب عليها من خلال حديثنا عن علاقة العقل بالواجب الأخلاقى في الإسلام . فقديماً أبرز سقراط دور العقل حينما ربط بين الفضيلة والعلم أو المعرفة وبين الرذيلة والجهل . معرفة أو جهل الإنسان نفسه ، بمعنى أنه إذا ما تيسر للإنسان معرفة نفسه تيسر له معرفة الخير فيأتيه مباشرة ، فهو لن يأتى الشر إلا بسبب الجهل به . إلا أن هذا الموقف " السقراطى " القائم على الربط بين الفضيلة والمعرفة والرذيلة والجهل ، وإن كان قد أضاف تقدما مشكورا للفكر الأخلاقى ، ذلك التقدم الذى نقل الأخلاقية من كونها نسبية ، يختلف معيارها من فرد إلى فرد ، ومن عصر إلى عصر ، بل يختلف معيارها في الفرد نفسه إذا ما تغيرت الظروف التى تحيط به ... كما كان الشأن لدى السوفسطائية إلا أن هذه الموضوعية التى تأكدت على يد سقراط وتلاميذه للمعرفة الأخلاقية ، لم تكن كافية لتصوير مصدر الإلزام بها . وقد كانت هذه القضية – أى إقامة الإلزام بالفضيلة على مجرد معرفتها – هى الهنة الوحيدة التى وجهها الأخلاقيون إلى فلسفة سقراط وأفلاطون الأخلاقية " (١) ، ذاهبين إلى التساؤل بأنه هل يكفى أن يكون الواجب الأخلاقى معروفا لدى المرء سواء عن طريق العقل أو النقل ليأتيه الإنسان ويلتزم به ، أم أنه لابد من سلطة أخرى تقوم مقام الآمر الملزم بإتيان هذا الواجب ؟ وبالنظر إلى الواقع لا نستطيع أن نقر كفاية معرفة الواجب لإتيانه على النحو الذى ذهب إليه سقراط

---

(١) مقدمة سانت هلير لكتاب الأخلاق لأرسطو – الترجمة العربية ص ٤٨ .

عندما ربط بين الفضيلة ومجرد معرفتها ، وبين الرذيلة والجهل بها ، فكم من إنسان لا يغيب عن علمه كنه الرذيلة وكنه الفضيلة ، وبالرغم من هذا يأتى الرذيلة ولا يأتى الفضيلة وهذا – وفيما نعتقد – يتم لا لشئ إلا لغياب تلك السلطة الآمرة التى يمكن لها أن تغلب في الإنسان جانب الواجب أو الفضيلة على جانب الرذيلة ، ومن ثم تلزمه بالأول وتنهيه عن الآخر ، ويعبر أحد فلاسفة الأخلاق عن هذا المعنى بقوله : إنه إذا قيل إنه القيمة المطلقة للخير التى تمثل جماله الداخلى ، أو تمثل اتفاقه مع الطبيعة البشرية يكفى لكونه ملزما . فالرد على ذلك هو أنه بدون شك قد برهن العقل على أنه من الخير ، ومن الجميل ، ومن الموافق لنا أن نحرص على النظام وأن نتجه نحو كمال طبيعتنا ، ولكن دون أن نرى في ذلك تعبيرا عن إرادة متميزة عن ذاتنا تأمرنا بأن نحافظ على النظام وأن نعمل الخير ، فربما تبقى الأخلاق بهذا عنواناً للمثال ، للنصيحة ، للموافقة السامية ، ولكنها تفقد سمتها التى تميزها بأن تكون ملزمة ، وتوقفها عن أن تكون قانوناً أو واجباً " ([1]).

ثم يواصل قوله بعد ذلك مبينا وظيفة العقل ، وأنه ليس مصدر الإلزام بالواجب الأخلاقى ، فيذهب إلى أنه إذا قيل أن سلطة العقل قصوى ومطلقة تفرض علينا مبادئ لا نستطيع دحضها فلماذا تكون عاجزة عن أن تفرض علينا القانون الذى لا يمكن خرقه ؟ ويجيب على ذلك بأن العقل بوصفه قوة للمعرفة يمكنه أن يفرض ضرورة التفكير بمعنى التبيان والإيضاح ، ولكنه لا يمكن أن يفرض ضرورة العمل بمعنى الإلزام ، حقيقة أن العقل بذاته لا يأمر بل يحكم – هو يتصور العلاقات ، ومن ثم يمكنه أن ينصح ... أن يحض ، أن يقول مثلا لا

([1]) Le. P. Ch. Lahr. S. J. Cours de Philosophie Vol. II P.P 55 .

obeikandl.com

تكذب على النحو الذى ذهب إليه كانط ، وإنما يقف عند الكشف عن وجه وجوب الواجب واستحسانه " (١) .

وهكذا كان الأمر بالنسبة للعقل في الفكر الأخلاقى في الإسلام ، فهو يرفض كون العقل مصدرا أساسيا للالزام بالواجب ، بالمعنى الذى أشرنا إليه ، لا بمعنى الرفض أو الإنكار للعقل كأداة من أدوات المعرفة التى تميز الإنسان عن الحيوان ، وكنعمة عظمى أنعم الله بها عليه ، من أجل هذا وفى هذه الحدود لم ينظر للعقل كملزم بالواجب ، بل هو بمثابة المكتشف له فقط ، وليس هو الذى جعل من الواجب واجبا ، وبعبارة أخرى ، دور العقل في هذه الحالة هو دور فاعل الدلالة ، و " فاعل الدلالة لا يجب أن يكون جاعلا المدلول على ما دلت عليه . يبين ذلك أن فعل زيد يدل على أنه قادر ، فعل الدلالة ولم يجعل نفسه قادرا . فكيف يجب أن يكون الناصب للأدلة على وجوب الشئ جاعلا له واجبا (٢) .

ولم يفعل العقل شيئا من ناحية الواجب إلا أنه قد نصب الدلالة عليه واكتشفه . ويؤيد ذلك الدكتور محمد عبد الله دراز فيما ذهب إليه في بحثه عن الأخلاق في القرآن عندما يقول متسائلا : " على أى أساس ترتكز شريعة الواجب القرآنى (الأخلاقى) ؟ ومن أى معين تستقى سلطانها ؟ ولسوف يجيبك (أى القرآن) بأن التمييز بين الخير والشر هو الهام داخلى مركوز في النفس الإنسانية ، قبل أن يكون شرعة سماوية ، وبأن الفضيلة – فى نهاية المطاف – إنما تتخذ مرقاتها من طبيعتها الخاصة ومن قيمتها الذاتية . وبأن العقل والوحى – على هذا

---

(١) المصدر السابق (نفس الموضع) .
(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ١٢ .. " النظر والمعارف " ص ٢٧٢ – ٢٧٣ .

– ليس سوى ضوء هاد ، مزدوج لموضوع واحد ، وترجمة مزدوجة لواقع واحد أصيل ، تمتد جذوره في أعماق الأشياء " (١) .

إلا أننا وإن اتفقنا مع الدكتور دراز في تحديده دور العقل والوحى في الهداية إلى معرفة الفضيلة أو الكشف عنها إلا أننا نختلف معه في تحديده الإلزام مرتبطا بطبيعة الفضيلة ذاتها ، وذلك لاعتقادنا في تصوير الإسلام لأمر ثالث يكمل به عملية الإلزام بعمل الفضيلة أو الواجب بعد معرفته ... ذلك هو الضمير الذى سنتناوله بشئ من التفصيل بعد قليل.

السمع والالزم بالواجب :

وإذا علمنا أن المقصود بالسمع هنا مجموع التعاليم الدينية التى تصل إلى الإنسان عن طريق الكتاب والسنة ، وهما المصدران الرئيسيان للعقيدة وللفكر الإسلاميين ، عرفنا مدى أهمية ما يطلق على السمع فى الفكر الإسلامى . وإذا انتقلنا إلى مجال الأخلاق الإسلامية نتساءل : هل السمع بما له من أهمية في الإسلام يمثل مصدر الالزام بالواجب الأخلاقى ، بمعنى أننا نستقى منه الأمر بعمل هذا والنهى عن عمل ذلك في إطار الواجبات الأخلاقية ؟ وفى الإجابة على هذا التساؤل نجد منذ البداية أن ذلك إذا صح على مستوى العامة من الناس ، وكان ذلك باسم الدين من خلال المواعظ والإرشادات الدينية على نحو القول بأن الله يأمركم بكذا وينهاكم عن كذا ، فإن ذلك لا يصح على مستوى الفلسفة الأخلاقية الإسلامية ، وذلك لأنه بالنظر في السمع ذاته بما فيه من نصوص نجده يركز عندما يخاطب الإنسان على تبيان موطن الخير وموطن الشر ، وعلى الإنسان أن يختار بين الأمرين وهذه هى طبيعة الواجب الأخلاقى وماهيته التى أقرتها الأخلاق الإسلامية ، ومن ثم

---

(١) دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق في القرآن ص ١٦ .

obeikandl.com

كان دور السمع ، كما هو دور العقل من قبل ، قائما على الدلالة أو الكشف عن الواجب ومقتضيات جوبه ، يقول القاضى عبد الجبار " أن الواجب من جهة العقل والسمع لا يختلف حده ، لأن أكثر ما فيهما أنهما طريقان للعلم بوجوبه ، فاختلافهما لا يؤثر فيه وفى معناه . ولذلك قلنا أن إضافة وجوب الواجب إلى العقل لا تغير معناه ، لأن الغرض بذلك أن العلم بوجوبه أولى في العقل ، أو الدال على وجوبه معلوم بالعقل ، وذلك لا يوجب مخالفة الواجب العملى لما علم بالسمع وجوبة " (١) وبهذا تتضح قيمة الأخلاق الإسلامية التى تتميز بها عن الفلسفة الأخلاقية لرجال اللاهوت من غير المسلمين ، فالناظر في أسلوب الدعوة الأخلاقية في الإسلام يرى أنها منزهة عن ذلك الطابع التعبدى التحكمى الذى زعموه في الأخلاق الدينية وأنها على العكس من ذلك تعتمد دائما على الحكم المعقولة المقبولة ، فمخاطبة الإدراك السليم والواجدان النبيل ، بالأسباب المقنعة التى تبرر أمرها بما تأمر به ، ونهيها عما تنهى عنه ، لتؤكد اعتداد الأخلاق الإسلامية بالعقل في الكشف عن مواطن الخير في الواجبات الأخلاقية . يبدو ذلك واضحا في الأوامر الإلهية التى تحمل تبرير نفسها بنفسها . بوضع يد المأمور أو المكلف على ما فى الأمر الإلهى من خير ، يتأكد ذلك في القرآن الكريم على سبيل التفصيل مرة ، وعلى سبيل الإجمال مرة أخرى ، يقول تعالى في شئ من التفصيل : " ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا " (٢) ، " وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر " (٣) ، كما يقول تعالى مجملا الأمر : "

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى جـ٦ " التعديل والتجوير " ص ٤٧ .
(٢) البقرة : ٢٨٢ .
(٣) العنكبوت : ٤٥ .

فأسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم " (١) بل نجد الأمر الإلهى يأتى أحيانا ، يحمل بين طياته التأكيد على عدم التعنت ، والبعد بالمكلفين عن الاعتقاد في أنه واجب التنفيذ لأنه صادر عن اله ذى سلطان قاهر ، وتأكيد صدوره عن اله واسع العلم والمعرفة يدفع بالبشرية إلى ما فيه صالحها . وانظر في هذا قوله تعالى : " كتب عليكم القتال وهو كره لكم .. والله يعلم وأنتم لا تعلمون " (٢) .

وإذا كنا نستطيع أن نخلص من هذا إلى اعتبار السمع والعقل أداة أو دلالة للوقوف على الواجب فقط ، أو للكشف عنه ، إلا أننا نود أن نشير هنا إلى أن الفكر الإسلامى أيضا قد فرق بين قيمة كل منهما ، فمن الثابت أنه إذا كان العقل الإنسانى معرضا للخطأ أو القصور ، أو للتأثير عليه من بقية قوى الإنسان الأمر الذى قد يحول بينه وبين اكتشاف ما هو واجب ، فإن السمع بوصفه صادرا عن الله تعالى ، الحكيم ، العالم ، سبحانه وتعالى ، لا يصيبه القصور الذى يصيب العقل الإنسانى ، فى الكشف عن الواجب أو الدلالة عليه ، الأمر الذى يبدو فيما يقوم به السمع من تعديل لمسار العقل عندما يخطئ نتيجة لقصوره عن اكتشاف وجه الحق ، ويعبر صاحب المغنى عن هذا بقوله : " وجملة ما يؤثر السمع في الكشف عن حال الأفعال أنه على أضرب ، منه ما يجب بالسمع وكان مثله في العقل قبيحا ، كنحو الصلاة وغيرها ، ومنه مرغب فيه كان مثله في العقل قبيحا كنوافل الصلوات ، ومنه واجب كان في العقل مثله حسنا كالزكوات والكفارات ، ومنه قبيح كان مثله في العقل مباحا ، كالزنا والأكل في أيام الصوم ، ومنه قبيح كان في العقل مثله مرغبا فيه كاطعام المساكين في أيام

---

(١) الجمعة : ٩ .

(٢) البقرة : ٢١٦ ، وأنظر : دكتور محمد عبد الله دراز : دراسات إسلامية ص١١٣ – ١١٤ .

الصيام ، ومنه مباح كان مثله في العقل محظورا كذبح البهائم . وإنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل لعلمنا قبحه أو حسنه ، لأنا لو علمنا بالعقل أن لنا في الصلاة نفعا عظيما ، وأنها تؤدى بنا إلى أن نختار فعل الواجب ونستحق بها الثواب ، لعلمنا وجوبها عقلاً . ولو علمنا أن الزنا يؤدى إلى فساد لعلمنا قبحه عقلاً . ولذلك نقول : أن السمع لا يوجب قبح شئ ولا حسنه . وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل " (١) . وتحت اصطلاح السمع تدخل الشرعيات والأوامر الإلهية " ومتى قلنا في الواجب أنه تعالى أوجبه فالمراد بذلك أنه عرف إيجابه ووجه وجوبه ، أو دل على ذلك من حاله . لأنه لا يصح أن يوجبه إلا على هذا الوجه ، من حيث ثبت أن الواجب لم يكن واجباً لعلة ، فيقال : إنه تعالى يوجب الواجب بأن يفعله ، لأن ذلك كان يخرج الواجب من ن يقع من أحد باختياره إلى أن يقع لأجل العلة الموجبة له ، وفى هذا إبطال كونه واجبا . فإذا صح ذلك لم يكن واجبا بنفس الأمر (٢) .. إلا أنه رغم الإشارة إلى قصور العقل البشرى في إدراكه لكنه وحقيقة الواجب فإن السمع لا يعدو أن يكون حامل مشعل ينير الطريق أمام العقل ليجعله يتفادى ما به من قصور ، فيوقفه على ماهية الفعل الواجب وكوامن ذاته التى تجعل منه شيئا حسنا ، فإن الله تعالى ، حقيقة ، قد فصل الأدلة على معرفة الواجب " فربما دل على وجوبه جهة مجرد العقل ، وربما عرف وجوبه بالعادات أو عند ورود الأخبار ، وربما عرف وجوبه بالسمع . وفى جميع هذه الوجوه لابد من أن يكون فعله وجوبه في جميعه متقررا معروفا بالسمع ، أما على جملة وإما على

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى جـ٦ " التعديل التجوير " ص ٦٤ .
(٢) القاضى عبد الجبار المغنى جـ ١٢ " النظر والمعارف " ص ٣٥٠ ـ ٣٥١ .

تفصيل ، ويكون مدخل السمع في ذلك الحاق السمعيات بالجملة العقلية (١) .

وإذا كان الفكر الأخلاقى في الإسلام – كما أثبتنا من قبل – قد أكد أن كلا من الجزاء أو العقل أو السمع لا يمثل مصدرا أساسيا للالزام بالواجب الأخلاقى في الإسلام ، إلا أنه كما اتضح لنا يقيم هذا الموقف انطلاقا من التأكيد على موضوعية الخير الأخلاقى – وهنا يأتى التساؤل : هل هذه الموضوعية تعنى أنها مصدر الالزام بالواجب الأخلاقى ، وبذلك يكون عرضة لنفس النقد الذى وجه من قبل إلى سقراط عندما ربط بين التحلى بالفضيلة وبين معرفة الخير موضوع الفضيلة ، بحيث اشتهر عنه التوحيد بين الفضيلة والمعرفة ، وبين الرذيلة والجهل . وكان هذا النقد تأسيساً على عدم كفاية الوقوف على معرفة ما هو خير للالتزام به . أم أن الفكر الإسلامى قد أوجد له مخرجا من هذا ، وحدد مصدرا آخر للالزام بالواجب الأخلاقى ؟ والملاحظ أنه عندما أشار إلى موضوعية الخير الأخلاقى ، فإنه لم يدع بتركيزه على هذه الموضوعية أنها تحمل مصدر الإلزام ، بل تشير النصوص القرآنية ، وما يستند إليها من التراث الإسلامى إلى أن الإنسان يمتلك قوة مستنيرة – غير العقل – تقوم بعملية الالزام بالواجب ، بموجب القانون الأخلاقى في الإسلام ، تلك القوة هى ما يسمى بالضمير الأخلاقى فما هى ؟

الضمير في الفكر الأخلاقى :

قد شغلت فكرة الضمير العديد من الباحثين في مجالات متعددة ، من بين هذه المجالات المجال الأخلاقى . وبالرغم من الغموض الذى أحاط بفكرة الضمير الأخلاقى ، حاول الباحثون في الأخلاق تحديده كأساس لا غنى عنه في علم الأخلاق ، إن تصريحا أو تلميحاً ، خالصاً

---

(١) المصدر السابق ص ٣٥١ .

أو مختلطا بغيره من المفاهيم . وقد حاول الباحثون العودة بالضمير ... إلى نشأة علم الأخلاق ، فصوروه لدى سقراط مختلطاً بصوت الإله تارة ، ومختلطا بصوت العقل تارة أخرى ... وسقراط لم يقل صراحة بما نسميه الضمير ، ولكنهم يستنطقونه فيقولون : ماذا يعنى سقراط بصوت الاله ، إلا ما نسميه اليوم بالضمير ، وذلك من خلال تأملهم لاعتراف سقراط بأنه لم يكن يتخذ في أمور حياته رأياً حاسماً قاطعا إلا بعد الرجوع إلى نفسه والاصغاء إلى هذا الصوت الداخلى صوت الإله في نفسه ، هو هذا الصوت الذى جعله يستمر في مناقشة شبان " أثينا " ويحثهم بعمله على مراجعة أنفسهم ، يمضى في ذلك ليله ونهاره ، لا يستريح ولا يريح ، يبقى متيقظاً ويوقظ الآخرين معه ، وهذا هو الصوت الذى الهمه الإجابة على متهميه في محكمة أثينا ، جعله يواجههم بشجاعة لا تضعف أمام الظلم ، ولا يخشى وعيدا ، وهو الذى دعاه أخيرا إلى رفض عرض " كريتون " عليه بالهرب ، وأعده إلى استقبال الموت ، باسما مطمئنا ([1]) .

واستمر الحال بشأن الضمير على ما هو عليه عند خلفاء سقراط من أفلاطون وأرسطو إلى الرواقية من بعدهما ، إلا أن البحث فيه لم يستقم بسبب عدم تنقيته مما يسمى بصوت الاله أو صوت العقل ، الأمر الذى جاء به مختلطا بهذا أو ذاك ، مما أدى إلى التحول والانحراف في تصوير الضمير عن معناه المقصود في الأخلاق ، وسقراط مسئول إلى حد ما عن هذا التحول وعن هذا الانحراف ، وأنه لم يكن واضحا كل الوضوح في دعوته ، فهو قد جمع في الضمير بين القوة الآمرة الناهية ، وبين روح المناقشة والجدل ، وبين الأمر الأخلاقى والعقل النظرى ([2]) .

([1]) دكتور نجيب بلدى : مراحل الفكر الأخلاقى ص ٣٥ .
([2]) المصدر السابق ، ص٣٨ .

وإذا كان البحث في الضمير قد عرف طريقه إلى الدراسات الأخلاقية بعد ذلك كأمر مستقل ، واصطلاح يحمل نفس المعنى ، فإن ذلك لم يتم إلا في وقت متأخر ، فكلمة Conscience التى عرفتها اللغة اللاتينية ، لم تتضمن المعنى المقصود بالضمير الأخلاقى ، كملكة تمييز بين الخير والشر إلا في سنة ١٢٢٥م (١) وظل هذا المعنى غريبا عن اللغة العربية حتى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، حين بدئ فى ترجمة كلمة Consience الأجنبية إلى كلمة " ضمير " في العربية ، وحتى هذه الترجمة العربية كانت مثار غموض لاستخدامها تعبيرا عن الضمير الخلقى والنفسى معاً (٢) .

أما عن المعنى المقصود بكلمة ضمير ، فقد تردد أيضا عند الباحثين باختلاف نظرهم واتجاهاتهم فـ (لالاند " مثلا يعرفه بأنه " خاصية العقل في إصدار أحكام معيارية تلقائية ومباشرة على القيمة الأخلاقية " متمثلا في شكل صوت يأمر وينهى بالنسبة للأفعال المقبلة ، أو فى مشاعر السرور (الرضا) أو الألم (التأنيب) بالنسبة للأمور الماضية . كما يعرفه البعض الآخر بأنه " معرفة الخير والشر " ، ويرفض البعض الثالث كون الضمير قاصراً على مجرد المعرفة ، ويفضلون تحديده بأنه " ملكة الاقرار والاستهجان " أو ملكة تذوق الخير والشر ، وإعلان القبول للخير ، والنفور من الشر ، كما يوحد فولكييه Foulquie بين الضمير وخاصة العقل ، مستشهدا بقول القديس توما

---

(١) الدكتور ابراهيم بيومى مدكور : في الأخلاق والاجتماع ص ٧ – ٨ .

(٢) أنظر في هذا :

a) Gabriel Madinier : Conscience Madinier , P. 7-9 , P.U.F. Paris 1963 .

b) Saint Thomas d`Aquin : Somma theologyique 1 a au 19- Qrt 5 .

obeikandl.com

الأكوينى : إن" الضمير هو – على نحو ما – الحكم الصادر من العقل " [1] .

والملاحظ في هذه التحديدات التى أوردها الباحثون للضمير ، أنها كلها تحديدات تؤكد علاقة الضمير بالخير والشر ، موضوع المعرفة الأخلاقية ، سواء كانت هذه العلاقة علاقة تعريف بالخير والشر ، أو علاقة حكم قائم على الاقرار أو الاستهجان ، والقبول أو الرفض ، الأمر الذى لا نرى معه تحديداً واضحا لوظيفة الضمير الأخلاقية . الأمر الذى يجعلنا بالتالى نتساءل عن طبيعة تكوين الضمير الأخلاقى .

الضمير الأخلاقى بين العقليين والتجريبيين :

إذا كان الاختلاف حول تعريف الضمير بين مؤرخى علم الأخلاق أمرا غير محدد ، فقد تحددت معالم هذا الاختلاف فيما بينهم حول تكوين الضمير ، وخاصة فيما بين مجموعتى العقليين والتجريبيين ، فقد اختلف الباحثون في الأخلاق حول مسألة الضمير : هل هو كسبى أم فطرى [2] ، وتفرقوا في ذلك شيعا وأحزابا ، فمن القائلين أنه كسبى أصحاب الاتجاه الواقعى في فلسفة الأخلاق محدثين ومعاصرين ، وهم من يسمون بأصحاب النزعة التجريبية في الأخلاق ، تلك النزعة التى نشأت في القرن السابع عشر ، وتطورت حتى بلغت أوجها في مذهب المنفعة العامة والنفعية التطورية عند الانجليز ، ثم في فلسفة الوضعيين من الفرنسيين بوجه خاص ، وقد اتصلت جهود أهلها طوال القرن العشرين في الفلسفة العملية البراجماتية عند الأمريكيين ، وكان أخص ما يميزها إرجاع " الأخلاقية " أو " الضمير " إلى التجربة وتعليقهما على نتائج الأفعال وآثارها ، ورد الخيرية والشرية إلى وجدان اللذة والألم

---

(1) د. عبد الرحمن بدوى : الأخلاق النظرية ص ٥٨ – ٥٩ .
(2) دكتور محمد يوسف موسى : فلسفة الأخلاق في الإسلام ص ١٤٤ .

، أو المنفعة والضرر ، والقول بذاتية الأحكام الأخلاقية ، ونسبية القيم وتغيرها بتغير الزمان والمكان ([1]) ، كما يدخل أيضا فى هذا الاتجاه التجريبى فيما يتعلق بتكوين الضمير المدرسة النفسية والمدرسة الاجتماعية .

فعلماء النفس العام مثلاً يرجعون تكوين الضمير إلى قوانين نفسية وبيولوجية على أساس أن الإنسان في الأصل يعمل وفقا للذة ، ولكنه بذكائه سرعان ما تبين له أن ليس من مصلحته إقتناص اللذات أيا كانت ، فرب لذة عاجلة تقضى على الاستمتاع بلذات أكبر آجله ، وشيئا فشيئا حدث نقل للقيمة ، وانفصلت اللذة عن الفعل الجالب لها ، وأصبح هذا الفعل ذا قيمة في ذاته ، وثبتت العادة هذا الوضع في الفرد ورسخته الوراثة في النوع ، حتى وجدت لبعض الأفعال صفة الالزام التى تفرض نفسها على الشعور . ووفقا لهذه النزعة يتكون الضمير بفضل تداعى المعانى والعادة والوراثة .

أما أنصار التحليل النفسى عند " فرويد " وأتباعه ، فيزعمون أن الضمير هو حاصل الضغوط الأبوية على الطفل ، وهى ضغوط تتألف من أوامر ونواه وتحريمات ، منها يتكون ما سماه " فرويد " بالأنا الفوقانى ، وتكوين الأنا الفوقانى " أو الأعلى " يسبق تاريخيا تكوين الضمير الأخلاقى . فهذا الأخير لا يبدأ في التكوين إلا ابتداء من سن الثامنة عشرة ويستمر تكوينه طوال عهد المراهقة ، مارا بكثير من التغيرات والاكتساب النهائى للاستقلال الذاتى الأخلاقى يتم عادة – وكقاعدة عامة – مع نهاية المراهقة ، أعنى مع اكتساب النضوج العقلى . ومن هذه

([1]) دكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص ١٨٨ .

الناحية يؤذنن بالانحلال النهائى للأنا الفوقانى نظريا على الأقل ، إذ أن الأنا الفوقانى لا يزول نهائيا أبداً ([1]) .

أما الاجتماعيون فيذهبون في تكوين الضمير إلى أنه يتكون نتيجة لمجموعة من الضغوط الاجتماعية التى تسلط على الفرد اعتبارا من نظام التربية في الأسرة والمدرسة فضلا عن سلطان المؤسسات والنظم الاجتماعية الأخرى ، بالإضافة إلى سلطان العرف والتقاليد ، وضغوط البيئة الثقافية والحضارية ، كل هذه في نظر علماء الاجتماع أمور تتضافر على تكوين ضمير الفرد .. ومن الضمائر الفردية عندهم يتكون الضمير الجمعى . يقول دوركهيم – أمام المدرسة الاجتماعية : " حين يتكلم الضمير فالمجتمع كله يتكلم فينا " ([2]) ، " الضمير الجماعى هو الذى يفكر ويشعر ويريد ، وإن كان لا يستطيع أن يريد أو يشعر أو يميل إلا بواسطة الضمائر الفردية " ([3]) .

أما أنصار الضمير الأخلاقى فلا ترضيهم صورة الضمير التى انتهى إليها علماء النفس ، ولا تلك التى انتهى إليها علماء الاجتماع ، لأن كلاً منهما فيما رأوا يعتبره صورة للقهر ، سواء نتجت هذه الصورة عما يتكون لدينا من عادات أو ما يترتب على قوانين تداعى المعانى كما هو عند علماء النفس ، أو نتجت عن سلسلة الضغوط الاجتماعية أو القدوات التى يقدمها المجتمع من خلال نظام التربية والثقافة ، وألوان الحضارة السائدة فيه ، كما يرى علماء الاجتماع . وذلك لأن كلتا الصورتين تفتقر إلى الجانب الذاتى النابع من ذات الإنسان ، والذى على أساسه

([1]) Ch. Odier : Le deux sources Consiente et inconsciente de la vie morale P. 100 .

([2]) Emile Durkheim : L` education morale , P. 102 , alcan paris , 1925 .

([3]) Emile Durkheim : Sociologie et Philosophie , P.36

وأنظر دكتور عبد الرحمن بدوى : الأخلاق النظرية ص٦٠ – ٦٢ .

obeikandl.com

يلتزم الإنسان بهذا أو ذاك من الأفعال . فعلى حد تعبير " جبرييل مادينييه " : إن الفرد مهما يكن طيعاً لأوامر الجماعة فإنه " ينبغى عليه أن يصادق عليها باطنيا ، إذا شاء أن يفعل بوصفه كائنا أخلاقيا ، وألا يكون مجرد صمولة في ماكينة وإنخراطنا في المجموع الاجتماعى يجب على الأقل أن يكون عن موافقة منا ومن ثم فإن مجموع الضغوط الاجتماعية ، طبقا لهذا الاتجاه ، فهى أن بدت مقدمة فهى كذلك عند الأطفال أو البدائيين ، ولا ينبغى أن تكون كذلك عند الرجال العقلاء إلا بوصفها مستمدة من القيم العقلية (١) .

ومن التجريبيين أيضا يوجد إتجاه أو مدرسة لها رأى في تكوين الضمير ، تلك هى مدرسة الترابطيين ، أو من يعرفون بأصحاب المنفعة ، وخلاصة رأيهم في نشأة الضمير ، أنه ينشأ في الإنسان نتيجة لربطه بين بعض الأفعال وبين ما ينشأ عنها من عقاب أو ألم ، وثواب أو لذة ، تلك التى يحددها القانون أو العرف ، ومع الزمن يتلاشى ذلك الربط ليحل محله احترام أو تقدير أو شعور بالرضا نحو تلك القوانين أو الأعراف التى تحمى مصلحة الآخرين ، أو تعاقب علي الإساءة إليهم ، ومع تنمية وتقدير هذه المشارع الطيبة في الإنسان نحو ما فيه مصلحة الآخرين يجد الإنسان نفسه مدفوعا بذاته نحو احترام هذه المصالح ومراعاتها بقوة تبدو مستقلة عن الإحساس بما يترتب على ذلك من لذة أو ألم وثواب أو عقاب ، تلك هى قوة الضمير . ذلك الذى يبدو مستقلا يسند نفسه (٢) .

---

(1) Ch. Gabrial Madinier , La Comscience Morale, P.14 – 202 paris , P.U.F. 1963 .

(2) Ch. Alexander Bain : Les emotions et Iq volonte tr: Fr. P.452 – 454. Paris, Alcqn, 1885 .

ب) دكتور عبد الرحمن بدوى : الأخلاق النظرية ص ٦٩ .

obeikandl.com

وقد يُعترض على هذا بالقول : من أين جاء لما أسموه بالضمير هذا الاستقلال عن كل لذة أو ألم ؟ ومن أجل الإجابة على ذلك يقول جماعة التطوريين وعلى رأسهم " هربرت سبنسر " بأن ذلك الاستقلال للضمير قد تم من خلال الحياة البشرية وتطورها عبر الأجيال وما تحمله من مراحل للتكيف التى تمثل في نفس الوقت مراحل التقدم الأخلاقى ، ذلك أنه بفضل الزام المجتمع للإنسان بقواعد تسهم في تحقيق ذلك التكيف ، وشعور الإنسان شيئا فشيئا أن سلوكه الأخلاقى هذا والمفروض عليه من المجتمع هو السلوك الطبيعى ، ينشأ عنده الإلتزام بهذا السلوك . هذا الالتزام وما يكمن خلفه من قوة تدعمه ، مستقلة عن قوانين المجتمع واعرافه ، هو ما يسمى بالضمير الأخلاقى كما يتصوره أصحاب النزعة التطورية .

وفى مقابل وجهة نظر أصحاب الاتجاه التجريبى توجد وجهة نظر أصحاب النزعة العقلية التى يذهبون فيها إلى القول بفطرية الضمير الأخلاقى ، وقد كان من أبرز أنصار هذه النزعة الفيلسوف الأخلاقى بتلر Bishop Butler الذى حمل مذهبه في الأخلاق اسم الضمير ، وانتهى إلى تصوير الضمير على أنه قوة عليا مغروسة في طبائع البشر ، وهو يمثل لدى الناس جميعا القوة الملزمة لهم بسلوك الطريق السوى الذى ينبغى أن يسلكوه ، وضرورة سلوكه دون غيره . والضمير عنده يقوم بوظيفتين ، الأولى تتمثل في القدرة على التروى والتبصر ، مما يمكنه من إدراك أى الأفعال الإنسانية خير وأيها شر . أو أيها صواب وأيها خطأ ، وكذلك التمييز بين ما هو نافع منها وما هو ضار ، مكتشفا ما وراء كل فعل منها من ظروف وملابسات ، وما يرتبط بها من جزاء واستحقاق ، وعلى هذه الوظيفة تترتب الوظيفة الثانية للضمير ، والتى تتمثل في الميل بالإنسان والاغراء له بفعل الخير ، والبعد به والتنفير له من

فعل الشر ، مع تصوير ما يرتبط بفعل الخير من راحة وطمأنينة ، وما يرتبط بفعل الشر من قلق وضيق ، هذا كله مع كفالة الحرية للإنسان فيما يأتى أو يتجنب من أفعال وما يقع عليه بسبب ذلك من تبعية او مسئولية أخلاقية ([1]) .

وفى نفس الاتجاه يسير بعد ذلك الفيلسوف الألمانى " كانط " في تصويره لقوة الالزام بالواجب ، وإن لم يطلق عليها " الضمير " بل استبدلها بما أسماه " بالارادة الخيرة " أو " العقل العملى " ويهمنا هنا أن نبرز تركيز كانط على رفضه لكل ما هو تجريبى في تكوين هذه القوة الملزمة ، وتأكيد مصدرها الفطرة في الإنسان ، أو ما يسميه بـ " القبلى Apriori " فهو يرى " أن أسوأ خدمة يمكن أن تسدى إلى الأخلاق ، هى أن نريد استخلاصها من القدوات ، لأن كل قدوة يشار على بها ، يجب أن يحكم عليها مقدما وفقا لمبادئ الأخلاقية حتى يعرف هل تصلح أن تكون قدوة أصيلة ، أى نموذجا يحتذى ، لكنها لا يمكنها بنفسها أن تزودنا بفكرة الأخلاقية ، وحتى نموذج القديس الذى يتحدث عنه " الانجيل " يجب أن يقارن أولا بمثلنا الأعلى عن الكمال الأخلاقى قبل أن نقر بأنه قديس ، ولهذا يقول هو عن نفسه " لماذا تسمينى خيرا أنا (الذى نراه) ، لا خير (لا نموذج للخير) إلا الله وحده (الذى لا نراه) ولكن من أين اكتسبنا تصورنا لله على أنه الخير الأسمى ؟ فقط من الفكرة التى يرسمها العقل قبلياً Aprioea للكمال الأخلاقى والتى يربطها ربطاً لا انفصام له بتصور الاراة الحرة . وفى أمور الأخلاق لا محل أبدا للاقتداء ، والقدوات لا تفيد إلا في التشجيع ، أى

([1]) دكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ص٣٤٩ أخذا عن :
Joad : Guide to the Philosophy of Morals and Politics P.180 – 201 and Ch : Austin Duncan – janes : Butler`s Moral Philosophy , Especially Chs, 2,3,4 .

obeikandl.com

أنها تزيل الشك عن إمكان تنفيذ ما يأمر به القانون ، وتدرج تحت العيان intuition ما تعبر عنه القاعدة العملية بطريقة أعم ، لكنها لا نستطيع أبدا أن تعطى الحق في إطراح أصلها الحقيقى القائم فى العقل ، وفى السير وفقا لها " (١) .

ويضيف الدكتور عبد الرحمن بدوى معلقاً على قول " كانط " بأنه يعنى " أن قيمة القدوة (او المثل أو النموذج) لا تعرف إلا بفكرة الكمال الأخلاقى . فلابد أن تكون لدينا – مسبقاً – فكرة الكمال الأخلاقى ، وتبعا لها نحكم هل هذه القدوة المقترحة تتفق وإياه وإلى أى مدى .. إن القانون الأخلاقى قانون قبلى ، أى سابق على التجربة ، موجود فى طبيعة العقل ، وصالح لكل الكائنات العاقلة ، ولا يمكن أن يستمد من التجربة ، بل هو سابق منطقيا عليها وعال عليها . ولا يعنى هذا أن القدوة غير مفيدة ، كلا أنها مفيدة في إيضاح القانون وفى إثبات أن القانون الأخلاقى قابل للتطبيق ، وتشجع على السير على هذا القانون الأخلاقى .. ولهذا يمكن أن يقال : أن الضمير عند " كانط " هو العقل العملى الذى يضع قانونا قبليا للأخلاق (٢) .

الضمير الأخلاقى في الفكر الإسلامى :

لم توجد لفظة الضمير " بالمعنى الأخلاقى في اللغة العربية إلا بعد استخدامها ترجمة لكلمة Conscience في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وإن كانت اللغة العربية قد عرفت " الضمير " تعبيرا عن " السر " أو " داخل الخاطر " أو " ما هو مضمر في النفس " (٣) ، ولذلك نجد الفلاسفة والمتصوفة المسلمين وأن اهتموا اهتماما كبيرا

---

(1) Kant : Grundlegung der Metaphsikler Sitten, 2. Section : tr. Fr. Par Dellbos p. 115-116 Paris, Delagrave, 1974 .

(٢) دكتور عبد الرحمن بدوى : الأخلاق النظرية ص ٦٨ .

(٣) أنظر هذه المادة فى : لسان العرب ، والقاموس المحيط .

obeikandl.com

بالتحليل الدقيق للكثير من العواطف النفسية التى تتصل بالأخلاق ، كالندم والتوبة إلا أنهم لم يتعرضوا لكلمة " ضمير " . هذا من الناحية اللفظية ، أما من الناحية المعنوية فقد عنى الفكر الإسلامى باستخدام الضمير الأخلاقى كمعنى وكقوة لا غنى عنها في الأخلاق وإن كان قد استخدم للتعبير عنها ألفاظا أخرى غير كلمة ضمير ، مثل استخدامه مثلا لكلمة زاجر ، فقد قيل : " من لم يكن له من نفسه زاجر لم تنفعه الزواجر ... وأحيانا أخرى يستخدم لفظ " الواعظ " فقد روى عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : " إذا أراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من نفسه يأمره وينهاه " . وكلمة " زاجر " هنا أو " واعظ " تشير إلى وظيفة الضمير التى تحمل في اللفظة الأولى معنى المنع أو الحيلولة دون عمل الشر ، وفى اللفظة الثانية معنى الأمر بعمل الخير ، والنهى عن ارتكاب الشر . أما عن القوة التى تقوم بهذه الوظيفة ، فقد ظلت في الفكر الإسلامى غير محددة ، وقد كان القرآن – وهو المصدر الأول لهذا الفكر – سببا في عدم هذا التحديد ، وذلك لاستخدامه ألفاظا متعددة للتعبير عن هذه القوة التى تقوم بوظيفة لضمير بمعناه الأخلاقى كما نفهمه اليوم ، وكما فهمه السلف الصالح أيضا ، فتارة يعبر عن الضمير بالنفس ، واستخدام القرآن للنفس هنا يجئ تعبيراً عن وظائف الضمير بعد أن يضيف إليها ما يلائمها من الصفات . فعندما يراد معنى الضمير الذى يعنى معرفة الخير والشر ، يقول تعالى : " ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها " (١) . وعندما يراد بها الضمير بمعنى القوة الملزمة الآمرة بفعل الخير ، الزاجرة الناهية عن فعل الشر يسميها الله تعالى بـ " النفس اللوامة " (٢) والنفس اللوامة هنا بمعنى النفس المتقية

---

(١) الشمس ، ٧ – ٨ .
(٢) القيامة ، ٢ .

التى تلوم النفوس الأخرى على تقصيرهن فى التقوى ، كما تلوم نفسها وإن اجتهدت في الإحسان . وقد قيل : أن المؤمن لا تراه إلا لائما نفسه ، وأن الكافر يمضى قدما لا يعاتب نفسه . وقيل : هى تلك التى تتلوم على ترك الازدياد وإن كانت محسنة وعلى التفريط إن كانت مسيئة . وهذه لعمرى لا تفترق عن معنى الضمير الأخلاقى كما نفهمه الآن من حيث هو قوة ملزمة لصاحبها بعمل الخير ، زاجرة له عن عمل الشر . أى ملزمة له بالواجب الأخلاقى .

كما جاء التعبير أيضا في القرآن " بالروح " في أكثر من موضع نذكر منها قوله تعالى : " يتنزل الملائكة بروح من أمره على ما يشاء من عباده " (١) وقوله : " أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه " (٢) .

كما ورد التعبير في القرآن أيضا " بالقلب " رابطا بينه وبين التعقل " (٣) وبين الطبع عليه وقفله وبين فقدان الإنسان القدرة على العلم (٤) ، والتفقه (٥) ، والتدبر (٦) ، كما عبر به القرآن عن الارادة الحرة التى تعنى القدرة على فعل الخير أو الشر ، وبها يصح التكليف ، يقول تعالى : " وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ، ولكن ما تعمدت قلوبكم " (٧) وكذلك رابطا بين القلوب والهداية " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا "

---

(١) النحل ، ٢ .
(٢) المجادلة ، ٢٢ .
(٣) الحج ، ٤٦ .
(٤) الروم ، ٥٦ .
(٥) التوبة ، ٨٧ .
(٦) محمد ، ٢٤ .
(٧) الأحزاب ، ٥ .

obeikandl.com

([1]) كما يعلق عليه الفوز بالجنة ، بعد أن يصفه مرة بأنه " قلب سليم " ([2]) . ومرة أخرى بأنه " قلب منيب " ([3]) .

وأخيراً يجئ التعبير " بالعقل " رابطا بينه وبين الجزاء والاستحقاق مرة ، يقول تعالى : " وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من أصحاب السعير " ([4]) ، كما يلحق الرجس أو الذنب أو الخطيئة بمن أفتقد هذه القوة ، يقول تعالى : " ويجعل الرجس على الذين لا يعلقون " ([5]) . كما يربط القرآن بين القلب وبين التعقل مرة أخرى ، وبهذا نصل إلى قمة الخلط وعدم التحديد ، يقول تعالى : " أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها " ([6]) .

ولذلك رأينا الفكر الإسلامى وقد اختلط فيه الأمر بين هذه المصطلحات العديدة التى أشرنا لجانب منها التى يعبر بها القرآن عن معنى واحد ، ألا وهو ما أطلق عليه حديثا لفظ " الضمير " ، ومن أجل ذلك نجد الغزالى مثلا يستخدم كلمات : القلب والروح والنفس والعقل ، وبتحليل هذه الكلمات عنده لا يمكننا القول إن واحدة منها بالذات تعنى الضمير ، ولكننا نستطيع أن نقول – كما هو شأنها في القرآن – أن الضمير داخل في معنى كل منها مع شئ من التسامح ، الأمر الذى نخلص معه إلى تأكيد وجود ما نعنيه بالضمير الأخلاقى في الفكر الاسلامى ، وإن لم نضع أيدينا عليه بلفظه ومسماه . وها نحن نجد الشيخ محمد يوسف موسى يذهب مع الغزالى مؤكدا وجود تلك القوة سواء سميت بالضمير أو القلب أو النفس بمعنى اللطيفة الربانية العالمة

([1]) آل عمران ، ٨ .
([2]) الشعراء ، ٨٩ .
([3]) ق ، ٣٣ .
([4]) الملك ، ١٠ .
([5]) يونس ، ١٠٠ .
([6]) الحج ، ٤٦ .

obeikandl.com

المدركة ، أو العقل العملى الذى به يدرك الإنسان الخيرات في الأعمال كما يتمكن به من سياسة قوى نفسه [1] .

وكذلك إذا كان من وظيفة الضمير الأخلاقى إظهار الاطمئنان والرضا عند فعل الخير ، والحسرة والندم أو الخوف والوجل عند فعل الشر ، فكذلك كان في الفكر الإسلامى ، وإن كان لم يهتد إلى استخدام الضمير ، فها هو القرآن يربط بين اطمئنان القلب وبين الإيمان والتوبة في قوله تعالى : " قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب . الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب " [2] كما يربط الله تعالى بين اطمئنان النفس وبين العمل الصالح الذى يؤدى بالإنسان إلى حسن الجزاء في قوله تعالى : " يا أيتها النفس المطمئنة أرجعى إلى ربك راضية مرضية " وقيل فى تفسير " النفس المطمئنة " أنها النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ، وهى النفس المؤمنة أو المطمئنة إلى الحق التى سكنها ثلج اليقين فلا يخالجها شك " [3] ويقابل هذا وصف النفس أو القلب بالخشية أو الخوف أو الوجل أو ما شابه ذلك بالنسبة للأفعال المقبلة أو الأعمال السيئة وهذا لا يتوفر إلا للمؤمنين ، أما غير المؤمنين فلا يبالون بذلك " إنما المؤمنون الذين إذا ذكروا الله وجلت قلوبهم " [4] .

وجاءت السنة تؤكد نفس المعنى فقد روى " النواس بن سمعان رضى الله عنه عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : " البر حسن الخلق ، والأثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس " [5]

---

(1) الشيخ محمد يوسف موسى : فلسفة الأخلاق ص ١٣٩ – ١٤٠ .
(2) الرعد : ٢٦ – ٢٧ ، وأنظر تفسير الطبرى جـ ١٦ ص ٤٣١ – ٤٣٢ .
(3) أنظر : تفسير الكشاف للزمخشرى جـ٤ ص ٢٥٤ .
(4) الأنفال : ٢ .
(5) رواه مسلم .

وعن وابصة بن معبد رضى الله عنه ، قال : أتيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : " جئت تسأل عن البر ؟ قلت نعم ، قال : استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب ، والأثم ما حاك في النفس ، وتردد في الصدر ، وإن افتاك الناس وأفتوك " (١) .

الضمير ، فطرى أم كسبى ؟

قد اختلف الباحثون – كما رأينا – حول الضمير في الفكر الأخلاقى هل هو فطرى أم كسبى ، وذهب التجريبيون إلى أنه كسبى ، وذهب العقليون إلى أنه فطرى ، وقد كان نفس الشئ عند الباحثين في الفكر الإسلامى ، فمنهم من رجح أن الضمير كسبى ، وقد شاع ذلك عند المفكرين الذين يتابعون منهج أهل السنة ، والذين يتصورون السلطة الملزمة بالواجب الأخلاقى ، أو الواجب الدينى – كما يحلو لهم أن يسموه – متمثلة فقط في الأمر الإلهى الخارج عن الإنسان ، وليس على الإنسان إلا أن يلتزم بطاعة هذا الأمر التزام العبد بأمر السيد ، وقد رأينا هذا عند القابسى ، كما رأيناه حديثا عند أستاذنا الدكتور الأهوانى ولعله كان في رأيه هذا متأثرا برأى القابسى ، الذى عنى ببحثه ، إذ نراه بعد أن يستعرض الآراء المختلفة حول كسبية وفطرية الضمير ، نراه يميل إلى القول بكسبية الضمير إذ يقول إن " اختلاف أخلاق الناس باختلاف البيئات وتغير الأخلاق بالتربية والتعليم وتنميتها بإحياء الضمير ، كل ذلك يدل على اكتساب الضمير لا على فطريته ، حتى لو قيل أن صوت الضمير من صوت الله ، فإن اختلاف الناس إلى شيع وفرق ومذاهب في داخل الدين الواحد يبطل هذا الرأى " (٢) .

---

(١) روى في مسندى أحمد بن حنبل والدارامى بإسناد حسن وأنظر : متن الأربعين النووية ، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ص ١٩ .

(٢) دكتور أحمد فؤاد الأهوانى : المعقول واللامعقول ص ١٣٠ وأنظر رأى القابسى في الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى : التربية الإسلامية طبع دار المعارف سنة ١٩٦٨ ص ١١٩ .

obeikandl.com

وفى مقابل هذا الرأى نجد من الباحثين في الأخلاق الإسلامية من يذهب إلى ترجيح القول بفطرية الضمير زاعما أنه من الخطر الكبير أن يقال : أن الضمير – الذى يرضى عن كذا من الأعمال ويعدها خيرات ، ويستنكر كذا من الأعمال ويعدها آثاما – كسبى لا فطرى ، لأن هذا يذهب بجمال الفضيلة وقداستها ويشجع على انتهاكها ما دامت ليست إلا من نسج العصور ، ولا قيمة لها في ذاتها ، كما لا يجعل للبحث الأخلاقى قيمة ما دام الأمر لا يعدو التطور الذى يعمل عمله شئنا أم أبينا (١) . هذا وإن أرجح القول بجانب فطرى وجانب كسبى في الضمير الأخلاقى في الإسلام ، وذلك لإقرار الأخلاق الإسلامية بأن القدرة على التمييز بين الخير والشر أمر مغروز في الإنسان بفطرته ، يقول تعالى : " ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها " (٢) ، ولكن كيف للإنسان أن يميل جهة الفجور أو التقوى ، لا بد من أمر جديد يجعله يرجح أحد هذين الأمرين .. وهذا هو الجانب المكتسب في الضمير ، الذى يكتسبه الإنسان من خلال ، تأمل النفس لما هو حسن وما هو قبيح ، والقانون الأخلاقى الذى يحكمهما وما يترتب على كل منهما من عاقبة حميدة أو غير حميدة ، فضلا عن محاولة الاستفادة من السنن الصالحة والقدوات الخيرة ، كل هذا هو الذى يضاف إلى الضمير كأمر فطرى قادر على التمييز بين الخير والشر فيكسبه القدرة على الميل بصاحبه نحو الخير ، والبعد عن الشر . وهو أمر كسبى . يورد النووى في شرحه للحديث الذى يبين علاقة القلب بالخير والشر ، أثرا يجمع فيه القول بفطرية الضمير وكسبيته ، وخلاصة هذا الأثر أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى بنيه بوصايا منها أنه قال : إذا أردتم فعل

---

(١) الشيخ محمد يوسف موسى : فلسفة الأخلاق ص١٤٥ .
(٢) الشمس : ٧ – ٨ .

شئ فإن اضطربت قلوبكم فلا تفعلوه ، لإنى لما دنوت من أكل الشجرة اضطرب قلبى عند الأكل ، ومنها أنه قال إذا أردتم فعل شئ فانظروا في عاقبته ، فإنى لو نظرت في عاقبة الأكل ما أكلت من الشجرة ، ومنها أنه قال : إذا أردتم فعل شئ فاستشيروا الأخيار ، فإنى لو استشرت الملائكة لأشاروا على بترك الأكل من الشجرة ([1]) .

وواضح من هذا الأثر أنه يحدد مكونات سلطة الالزام بالواجب ، وهى " الضمير " في ثلاث أمر فطرى وهو اضطراب القلب أو عدم اضطرابه ، وأمران كسبيان هما ما يتعلق بالنظر فيما يترتب على الفعل من عواقف ، وما يتعلق بقياس الفعل على رأى الأخيار من الناس أو أهل القدوة الحسنة .

سلطان الضمير :

لا شك أن الضمير الأخلاقى في الفكر الإسلامى بهذا المعنى الذى صورناه عليه قد تميز بسلطة فاقت كل السلطات ، بحيث أنه لو توفر لأبناء أمة لكفاها مؤونة كل ما نبذله في محاسبة المخطئين من سلطات مدنية وقانونية ، وذلك لما يتوفر لكل إنسان من سلطان من نفسه على نفسه يحاسبه على كل صغيرة وكبيرة ، ويلزمه بطاعته مهما كلفه ذلك . يؤكد ذلك القرآن الكريم ، فى قوله تعالى : " لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب الله في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ألا إن حزب

([1]) أنظر : كتاب الأربعين النووية وشرحه لمحيي الدين النووى ، ط المنار بمصر سنة ١٣٤٢هـ - عن نسخة منقولة عنها – بالرياض – ص ٦١ .

obeikandl.com

الله هم المفلحون " [1] ومن يستعرض تاريخ السلف الصالح من أبناء الأمة الإسلامية ، يوم كان لأبنائها ضمير أخلاقى ، يرى الكثير من النماذج البشرية التى ضحت باسم الضمير لا بالاعزاء من الأهل والعشيرة والأصدقاء ، بل بالنفس في سبيل الطهارة الخلقية ، وذلك لا لشئ إلا لما تميزوا به من الضمائر الحية ، فضربوا المثل لسلطان الضمير الأخلاقى في الإسلام . ومن ذا الذى عرف سيرة رسول الله ولم يقرأ حديث الغامدية وما تضمنه من دلالة عميقة . تلك المرأة المرجومة بالزنا والتى أتت النبى فقالت : يا رسول الله طهرنى ، فقال لها : ارجعى ثم أتته من الغد فاعترفت بالزنا وقالت له : والله إنى لحبلى ، فقال لها ارجعى حتى تلدى . فلما ولدت جات بالصبى تحمله فقالت : يا نبى الله هذا قد ولدته .قال لها : اذهبى حتى تفطميه ، فلما فطمته جاءت بالصبى وفي يده كسرة خبز ، فقالت يا نبى الله هذا قد فطمته ، فأمر النبى – صلى الله عليه وسلم – فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، وآمر بها فرجمت ورماها خالد بحجر فنضح الدم على وجهه فسبها ، فسمع النبى – صلى الله عليه وسلم – سبه إياها ، فأسكته وقال له : صه ، فو الذى نفسى بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ، فصلى عليها ودفنت [2] .

تربية الضمير

قد عنى الفكر الإسلامى بتربية الضمير الأخلاقى ، وهذا يؤيد قولنا بأن الضمير في جانب منه كسبى ، وقد كان الاهتمام بالضمير الأخلاقى من حيث تربيته وتكوينه من ثلاثة وجوه :

([1]) المجادلة : ٢٢ .
([2]) ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة ، جـ٥ ، مصر سنة ١٢٨٠هـ ، ص ٦٤٢ .

يتعلق الوجه الأول بتربية الضمير من حيث هو قوة أودع الله فيها إمكانية إدراك الخير والشر ، ولكنها لا تتمكن منذ البداية (عند الصغار) إيثار الخير على الشر ، أو ترجيح الخير على الشر ، وهنا يأتى دور التربية التى ينبغى أن تتوفر للإنسان منذ طفولته لضمان أن ينشأ وينمو في جو يكفل له تكوين الضمير الأخلاقى الذى يقوده إلى الخير ويمنعه عن ارتكاب الشر ، ومسئولية هذا تقع بالدرجة الأولى على الوالدين وفى هذا يقول الإمام الغزالى : " والصبى أمانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهرة نفسية ساذجة ، خالية من كل نقش وصورة ، وهو قابل لكل ما نقش ، ومائل إلى كل ما يمال به إليه ، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخر ، وشاركه في ثوابه أبواه ، وكل معلم له ومؤدب . وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقى وهلك وكان الوزر فى رقبة القيم عليه والوالى له . وقد قال تعالى " يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا " (١) ومهما كان الأدب يصونه عن نار الدنيا فبأن يصونه من نار الآخرة أولى . وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من قرناء السوء ، ولا يعود التنعم ، ولا يحبب إليه الزينة وأسباب الرفاهية فيضيع عمره في طلبها إذا كبر ، فيهلك هلاك الأبد ، بل ينبغى أن يراقبه من أول أمره ، فلا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة صالحة متدينة تأكل الحلال ، فإن اللبن الحاصل من حرام لا بركة فيه ، فإذا وقع عليه نشوء الصبى انعجنت طينته من الخبث ، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث " (٢) وإذا نظرنا إلى نص قول الإمام الغزالى هذا نجده ركز على ثلاثة أمور : أولها اختيار الأب أو ولى الأمر للمحيط الذى يمثل مجتمع الطفل ، ألا وهو قرناؤه فيحرص

---

(١) التحريم ، ٦ .

(٢) الغزالى : إحياء علوم الدين ط الشعب (كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق) ص ١٤٦٨

على أن يكونوا قرناء خير لا قرناء سوء . الأمر الثانى هو تكوين ذات الطفل ليكون رجلاً بتعويده على الخشونة والبعد عن حياة التنعم والميوعه ، وذلك ليضمن له ضميرا حياً وقويا لا يكون إلا للرجال . الأمر الثالث هو الحرص على غرس بذرة الدين في الطفل منذ نعومة أظفاره ، وذلك باختيار المرأة الصالحة المتدينة التى تقوم على إرضاعه ورعايته . والإسلام قد أولى قضية اختيار المرأة ، سواء كزوجة أو كمربية اهتماماً كبيراً ، فقد جاء في الحديث الشريف عن اختيار الزوجة . عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : " تنكح المرأة لأربع : لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها ، فأظفر بذات الدين تربت يداك " وقيل : متفق عليه مع بقية السبعة (١) . وفي اختيار المرضعة جاء في الحديث أيضا ، وعن زياد السهمى رضى الله عنه قال : " نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن تسترضع الحمقى " أخرجه أبو داوود وهو مرسل (٢) .

ويقينى أن الأمور الثلاثة التى أشرت إليها في نص قول الإمام الغزالى والتى يستند إليها في تربية الطفل ، وبالتالى في تربية وتكوين الضمير فيه مع نشأته ، والذى يمثل مصدر الزامه بعمل الواجب الأخلاقى ، قد جاءت متفقة مع قول الله سبحانه وتعالى عندما حدد لنا مصدر الالزام في تلك المكمة الثلاثية التى تقوم على الدين والمجتمع والذات ، يقول تعالى مشيرا إلى عنصر الدين متمثلا في سلطان الله ورسوله بقوله : " يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون " (٣) كما أشار سبحانه وتعالى إلى سلطان

---

(١) العسقلانى (أبو الفضل أحمد بن حجر) : بلوغ المرام من أدلة الحكام ، بيروت سنة ١٣٧٣هـ ص ١٧٨ – ١٧٩ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٨ .
(٣) الأنفال ، ٢٨ .

المجتمع بقوله : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون " (١) . ثم يشير إلى سلطان الذات الإنسانية بقوله : " وكل إنسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً " (٢) .

أما الوجه الثانى الذى يتعلق بتربية الضمير الأخلاقى ، فهو ما يتعلق بالإنسان الناضج إذا أخطأ ، والإنسان بطبعه غير معصوم من الخطأ ، فكيف كان الحل الإسلامى لمسألة الخطيئة ، من أجل المحافظة على قوام الضمير ، وحمايته من الوقوع في اليأس الذى قد يقوده إلى العجز عن متابعة وظيفته الأخلاقية . فإذا كانت العقيدة المسيحية قد ربطت بين الإنسان وبين الخطيئة المطلقة منذ آدم عليه السلام ، الأمر الذى جعله يتعثر فيها ، ويصور له الحياة كلها على أنها بحر من الأحزان لا يمكن للإنسان التخلص منه إلا بمحاربة الحياة الدنيا برمتها حيث تحل الخطيئة ويتجه إلى العالم الآخر (٣) ، فإن العقيدة أو الأخلاق الإسلامية لم ترض بهذا ووضعت الحل الذى يتمكن معه الإنسان أن يسترد صحة ذاته ، فيتخلص من الخطيئة المطلقة ، أو أنه لا يشعر بوجود الخطيئة المطلقة التى تصورها الإنسان المسيحى ، ثم يتخلص من الخطيئة التى قد يقع فيها في حياته الدنيا ، بانحرافه عن جادة الصواب ، فلا تصير ثقلا عليه ، وكان الحل الإسلامى لذلك بالتوبة والندم . وعن خطيئة آدم القديمة قال الله تعالى : " وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه

---

(١) التوبة ، ١٠٥ .
(٢) الإسراء ، ١٤ .
(٣) أنظر : محمد أسد : الإسلام في مفترق الطرق ، ترجمة عمر فروخ بيروت سنة ١٩٧١ ، ص ٢٨ – ٢٩ .

الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه ، وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر إلى حين ، فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم " (١) ويقول الطبرى في تفسير ما يهمنا من هذه القصة : " أن الله جل ثناؤه لقى آدم كلمات فتلقاهن آدم من ربه فقبلهن وعمل بهن ، وتاب بقبوله إياهن وعمله بهن إلى الله من خطيئته ، معترفا بذنبه ، متصلا إلى ربه من خطيئته ، نادما على ما سلف منه من خلاف أمره ، فتاب الله عليه بقبوله الكلمات التى تلقاهن منه وندمه على سالف الذنب منه " (٢) الأمر الذى لم يبق معه لهذه الخطيئة أثر في نفس الإنسان المسلم .

ومن أجل ذلك فقد أولى الفكر الأخلاقى في الإسلام قضية الرضا عن فعل الخير والتوبة والندم على فعل الشر أهمية كبيرة ، وهو ما يعرف باسم محاسبة النفس باستمرار ، عما تأتى من أفعال . على أن يعقب المحاسبة إعلان الرضا عن الأفعال الخيرة وطلب المزيد منها " واستبقوا الخيرات " (٣) كما يعقبها إعلان الندم والتوبة عن الأفعال الشريرة مع عدم اليأس والقنوط " لا تقنطوا من رحمة الله " (٤) ؛ أى أن الأخلاق الإسلامية قد دعت إلى رضا وتوبة ديناميكيين يعملان على تربية الضمير في الإنسان مع المحافظة على صحته عن طريق ترقيته وتطويره من خلال الذات الإنسانية ككل ، وقد يذكرنا هذا بقول شوبنهور عن الندم بأنه ليس أن يقول النادم : " آه يا ويلتاه ماذا فعلت " بل أن يقول : " آه يا ويلتاه أى إنسان أنا " أو " أى إنسان أنا حتى أقدر على إتيان مثل هذا الفعل " ذلك أن الصيغة الثانية تدل على أن الفعل صدر عن

---

(١) البقرة ، ٣٥ – ٣٧ .
(٢) تفسير الطبرى ، تحقيق أحمد شاكر ص ٥٤٦ جـ ١ .
(٣) البقرة ، ١٤٨ .
(٤) الزمر ، ٥٣ .

جوهر الإنسان كله ، وبالتالى فإن الندم لا يتعلق بفعل مفرد ، بل بكيان الشخص كله ، ويرتبط بالشخص ارتباطا عضويا بحيث يدهش النادم كيف صدر عن كيانه مثل هذا الفعل ، وكأنه يقول : ماذا دهى الذات حتى تقدر على ارتكاب هذا الفعل ، وهذه النتيجة الإيجابية التى ربط فيها شوبنهور بين الندم وبين الذات ككل هى التى تشارك في تربية الضمير والتى تتفق فيها وجهة نظر " شوبنهور " مع وجهة النظر الإسلامية ، أما الربط بين الشعور بالرضا وبين الحركة المستمرة في الفعل والبعد به عن السكون والسلبية فقد وافق فيها " جانكلفينتش " وجهة النظر الإسلامية في قوله : " أن الرضا السكونى يتكون فى الفعل المنجز ، كما يتحجر الإلهام الملهم في الأعمال الملهمة ، وكما تسكن السورة الحيوية ، وهى تدور حول نفسها في مكانها في الأجهزة العضوية " (١) ومن خلال هذه الحركة التى تميز الندم والرضا ، يتكون الضمير الأخلاقى ويقوى باستمرار بالرضا يستزيد من الخيرات ، وبالندم يقلل من السيئات عند صاحبه .

أما الوجه الثالث في تربية الضمير الأخلاقى فيتمثل في حمايته مما يقوم عائقا في سبيل تكوينه أو فى سبيل أدائه لوظيفته ، ويتصور الفكر الإسلامى هذا العائق في ذلك الجانب الحيوانى في الإنسان الذى يشده باستمرار نحو ارضاء ما فيه من هوى وغرائز ونزعات حيوانية ... يكون ذلك حينما تتحول النفس من كونها " نفسا لوامة " أو " نفسا مطمئنة " إلى " نفس أمارة بالسوء " يقول تعالى : على لسان يوسف عليه السلام : " وما أبرئ نفسى ، إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى ،

---

(١) V. Jankelevitch : Traite des Vertue ,1 P. 159. Parls , 1968 .

اختيار وترجمة دكتور عبد الرحمن بدوى في الأخلاق النظرية ص ٨٨ .

إن ربى غفور رحيم " [1] . وقد كان صدى ذلك المفهوم للنفس بهذا المعنى واضحا في الفكر الإسلامى ، فها هو الإمام الغزالى يصف النفس بقوله : " أعلم أن نفسك أشد عداوة لك " . كما في الحديث " نفسك التى بين جنبيك هى أعدا عدوك ، تدعوك إلى الوبال وترشدك على الضلال ، وتوقعك في الدناءة ، وتركبك نفس الهوى ، وتطمعك وتهلكك وتملكك فأقطع أخصالها وخلالها وشرها وشركها وطمعها وولعها وشغفها " [2] . من أجل هذا التصور الإسلامى للنفس بهذا المعنى كانت تربية الضمير أيضا تقوم من خلال الدعوة إلى مجاهدة الإنسان لنفسه من حيث غرائزه وأهوائه ... أو بعبارة أشمل من خلال الدعوة إلى مجاهدة الإنسان لنفسه من جانبه الحيوانى . من أجل قيام ضمير حى يعينه ويرشده على عمل الخير ،ويبعد به عن عمل الشر .

([1]) يوسف ، ٥٣ .

([2]) الغزالى : كتاب سر العالمين وكشف ما في الدارين ، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٧هـ ص٨١ ، وأنظر : الراغب الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٢٣ ، تفصيل النشأتين ص ٩ .

obeikandl.com