مجلة جامعة الملك سعود، م٢٠، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ص ص ٣٧٩- ٤٢٠ (٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ)

القيم الغربية المعاصرة من منظور فلسفي: دراسة تقويمية في ضوء الإسلام

مصطفى عبدالقادر غنيمات

أستاذ مشارك، كلية الآداب، جامعة الإسراء الخاصة، دكتوراه الدولة في الفلسفة، جامعة محمد الخامس الرباط، المغرب

(قدم للنشر في ١٤٢٧/٢/٢١هـ، وقبل للنشر في ١٤٢٧/١٠/٩هـ)

ملخص البحث. يتناول هذا البحث القيم الغربية المعاصرة من منظور فلسفي ودراسة تقويمية في ضوء الإسلام. وقد جاء يشتمل على توضيح لمفهوم القيمة، وطبيعة القيم، وأزمة القيم الأخلاقية المتمثلة في فصل الأخلاق عن الدين، وفصل الأخلاق عن السياسة، ونفي المعيارية الأخلاقية، وما ترتب على ذلك من أزمة خطيرة تعاني منها حضارة الغرب، بالرغم من التفوق الذي تتسم به هذه الحضارة على الصعيدين العلمي والتقني. فهي تعاني من مشكلات خطيرة جداً جعلت أبناءها يحذرون منها. ومن ثم يتناول هذا البحث الحل الإسلامي لأزمة القيم الأخلاقية انطلاقاً من التلازم بين الأخلاق والدين من جهة، والتأكيد على الطابع العملي للأخلاق من جهة ثانية.

مقدمة

يندرج هذا البحث في إطار الدراسات التي تتناول مبحث القيم. ومن المعلوم أن هذا المبحث يشكل أحد المباحث الرئيسة للفلسفة، وهي الوجود والمعرفة والقيم، إضافة إلى

مباحثها الفرعية. وقد جاءت هذه الدراسة تتمحور حول القيم الغربية المعاصرة من منظور فلسفي ومنظور إسلامي.

إن لفظ "القيم" هنا نعني به القيم الأخلاقية. ولا شك في أن القيم الأخلاقية من العوامل الأساسية التي تسهم في نشوء الحضارات وتطورها، كما تسهم في اضمحلالها وأفولها. وصحيح أن الحضارة المعاصرة هي حضارة الغرب، وتتسم بأنها حضارة علم وتقنية، لكن بعض الباحثين الغربيين يرون أن هذه الحضارة تمر الآن في مرحلة التراجع والتدهور، فهي حضارة مادية بالدرجة الأولى، إذ تعاني من انعدام التوازن بين الجانب المادي من جهة والجانب القيمي من جهة ثانية، الشيء الذي يعني أن أزمة الحضارة الغربية المعاصرة أزمة قيم. فالحضارة الغربية تفتقر إلى التوازن بين تقدم تكنولوجي مذهل وتراجع روحي وسلوكي وقيمي، الأمر الذي يثير عدداً من التساؤلات عن حقيقة هذا التقدم، ومصير الحضارة الراهنة، كما سيطلعنا البحث على ذلك.

وستتناول هذه الدراسة مفهوم القيمة وطبيعتها، والقيم بين الذاتية والموضوعية، وأزمة القيم، ونظرة بعض مفكري وفلاسفة اليونان — الغرب القديم — وبعض مفكري وفلاسفة الغرب المحدثين والمعاصرين إليها، ثم يطلعنا البحث بعد ذلك على النظرة الإسلامية والحل الذي يقدمه الإسلام لهذه الأزمة.

إذن، لا تهدف هذه الدراسة إلى المقارنة بين مجهود فكري إنساني وخطاب إلهي، وإنما التركيز على البعد القيمي الأخلاقي من وجهة نظر إسلامية في إطار حضارة عربية إسلامية كانت في حينها حضارة العالم، وحضارة القيم العليا كما سيطلعنا البحث على ذلك.

أما منهجية هذه الدراسة، فقد اعتمدت أسلوب التحليل والتركيب المؤسس على رؤية تربط الأجزاء بالكل الذي يشتمل عليها وذلك طبقاً لما أمدتنا به مصادر ومراجع هذا البحث.

مفهوم القيمة

يمكننا أن نعرف القيمة بأنها السمة التي إذا وجدت في شيء ما جعلته مرغوباً فيه، أو جديراً بأن يكون كذلك. فالأشياء والسلوكيات لا تبدو في حياة الإنسان بوجه واحد، فمنها ما هو ملائم، ومنها ما هو غير ملائم، ومنها ماله جاذبية، ومنها ما هو منفر يبعث على الاشمئزاز.

إذن فالسلوك الإنساني يستند في أساسه على التفضيل والاختيار، ويرمي إلى تحقيق مقاصد وغايات، ويعمل على تجنب أخرى، ومن ثم فكل سلوك إنساني وراءه قيمة تشكل دافعاً أو محركاً له. الشيء الذي يعني أن اختيار السلوك قد يكون مرهوناً بالبواعث من جهة أو مرهوناً بالنتائج المترتبة عليه من جهة ثانية.

الأحكام التقريرية والأحكام التقديرية

يتعامل الإنسان مع موضوعات الواقع أو الوجود، ويرتبط بقيم تؤثر في سلوكياته فيصدر أحكامه على الأشياء والأفعال، وهذه الأحكام نوعان:

١- أحكام تقريرية، وترتبط بما هو كائن.

٢- أحكام تقديرية أو أحكام قيمة، وترتبط بما ينبغي أن يكون.

فالأحكام التقريرية تصف موضوعات الواقع كما هي، وتحدد العلاقات القائمة بينها. فحين نقول إن جميع المعادن تتمدد بالحرارة، فإن هذا الحكم يتعلق بموضوع معين، ويمكن التحقق من مدى صحة هذا الحكم أو خطئه بالتجربة. فالأحكام التقريرية تفيد وجود الشيء أو تفيد اتصافه بصفة معينة دون أن تعني أن المتكلم معجب بالشيء أو مستخف بقيمته، مثل قولنا إن مساحة هذه الحديقة المزروعة بالورود والأزهار خمسة

دونمات. أما في الحكم التقديري فإننا نقول إن الأزهار والورود المزروعة في هذه القطعة من الأرض جميلة في تنسيقها وروائحها.

إذن، فالأحكام التقديرية تستند إلى معايير -كالمعايير الفنية والمنطقية والأخلاقية- ومن ثم نقّيم على أساسها أشياء الواقع والسلوكيات، فإذا كانت على وفاق معها كانت ذات قيمة، وإذا تعارضت معها فلا قيمة لها، أو على الأقل تكون قيمتها متدنية.

إن أحكام القيمة أحكام تقديرية ؛ لأنها تبحث فيما ينبغي أن يكون، وليس فيما هو كائن. ولما كان هدف العلم المادي اكتشاف العلاقات بين الظواهر أو الأشياء وصياغتها على شكل قوانين أو نظريات، فإنه يستبعد من دوائر بحثه موضوع القيم. فالإنسان يفكر، ويهمه أن يكون تفكيره صائباً. ويفعل ويسعى لأن يكون فعله أخلاقياً. ويتذوق الفن ويريده آيات إبداع وجمال. وبذلك توجد فوق سلوكياته ونشاطاته المختلفة قيم عليا هي الحق والخير والجمال.

القيم المادية والقيم المعنوية

إن معيار الحكم في القيم المادية أو الاقتصادية هو المنفعة. فالأشياء تمتلك قيمة بقدر ما تحققه لدينا من منافع.

ولقد استعملت كلمة القيمة "في الميدان الاقتصادي للدلالة على الخاصية التي للشيء والتي بها يكون ملبياً للحاجة البشرية (القيمة الاقتصادية) كالبترول كمادة أولية، وعلى الخاصية التي تجعل الشيء يشبع الحاجة كالخبز (القيمة الاستعمالية) ثم على مكانته كعنصر في تبادل السلع (القيمة التبادلية). أما القيمة المجردة أو الحقيقية فهي تؤول إلى المنفعة التي يحققها الشيء" [٢، ص٥٥].

أما القيم المعنوية فهي المعاني التي تثير في النفس حب الكمال الأخلاقي، وترتفع بالشعور من عالم المادة إلى عالم الحق والخير والجمال، ومن ثم استعملت كلمة القيمة "في مجال الأخلاق بمعنى الحق والجمال والخير، وهذه هي القيمة الأخلاقية . . . والقيمة الأخلاقية بهذا المعنى حكم شخصي يتطابق بدرجة ما مع ما يراه المجتمع خيراً بإطلاق، وهي القيم المثالية التي تستعمل كمعايير لأحكام القيمة وتوجه النشاط الأخلاقي. ومن هنا صارت الكلمة تستعمل في صيغة الجمع غالباً؛ لأنه ليست هناك قيمة واحدة مفردة في الميدان الإجتماعي والجمالي والأخلاقي، بل مجموعة من القيم تشكل سلماً – سلم القيم – ترتب فيه القيم في الضمير الفردي والجماعي من أقواها إلى أضعفها، ومن ثم يغدو هذا السلم مرجعاً للحكم على الشيء وتقويم السلوك "[٢، ص٥٥].

ولا شك أن للمجتمع دوراً كبيراً في إنشاء القيم التي تفرض نفسها على أعضائه، كما أن لطبيعة الإنسان - ميوله وغرائزه- دوراً في تكوينها. وهناك صنف معين من أفراد المجتمع يسهمون في تكوين هذه القيم كالرسل والأنبياء والمصلحين والزعماء والأبطال والفلاسفة... إلخ، ومع ذلك فهم يتحدثون عن القيم ويحددونها بناءً على ما يوحى إليهم من الله تعالى، أو باسم المجتمع الذي يحدد القيم ويرتبها.

والغالب أن ما يكون قيمة خلقية في رأي بعض الفلاسفة، قد يكون في رأي غيرهم قيمة غير خلقية، كالطمع في الثواب والخوف من العقاب. وما يعتبره بعضهم صفة حسنة بإطلاق أو بتقييد، يمكن أن يعده سواهم صفة قبيحة بإطلاق أو بتقييد، كما إذا قبح أحدهم العنف على وجه الإطلاق، واستحسنه الآخر على اعتبار أنه مظهر للتعبير عن الذات – كما سيطلعنا البحث على ذلك لاحقاً -.

كما أن ما يجعله هذا سلوكاً أخلاقياً مقتصراً على الفرد، أي متعلقاً بإرادته ومسؤوليته الخاصة، فيقبح ما شاء ويحسن ما شاء ، يجعله آخر سلوكاً أخلاقياً متعدياً إلى

المجتمع - أي يكون مرجع الحكم فيه إلى سلطة جماعية خارجية - كالحد من النسل والإجهاض وما إلى ذلك [٨، ص١٥].

يتعلق الأمر إذن بالتمييز بين نوعين من القيم، قيم نسبية، وقيم مطلقة أو ثابتة.

القيم النسبية والقيم المطلقة

فالقيم النسبية غير ثابتة وإنما تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات، وهي وسائل لتحقيق غايات أسمى منها، مثل المال الذي يراد به كوسيلة لتحقيق السعادة.

أما القيم المطلقة فتتسم بثباتها حيث تطلب لذاتها، وهي عند الفلاسفة ثلاث قيم: الحق والخير والجمال. فالإنسان عندما يطلب الحق أو ينشد الخير أو يحب الجمال لا يكون في تصوره وجود شيء يسعى إليه أسمى من ذلك. إنها غايات في ذاتها، ولا تحتاج إلى دليل أو برهان يؤسسها أو تبرير يدعمها.

وإذا كان فريق من الفلاسفة يعتبرها قيماً مطلقة تعلو على مجريات الأحداث والظروف، ولا تخضع للفوارق بين الأفراد والمجتمعات، فإن فريقاً آخرًا من الفلاسفة وعلماء الإجتماع يرون بأنها لا تشكل سوى مواصفات نسبية تختلف من بيئة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، وتتعرض للتغير باستمرار، ومن ثم تتباين المجتمعات في أحكامها على الخير والشر، والصواب والخطأ، والجمال والقبح [٧، ص١٥-١٦].

والسؤال الذي يطرح ذاته هنا، هل القيمة سمة في الشيء أو في السلوك ذاته، أم أن الإنسان هو الذي يضفي أو يخلع على الشيء أو السلوك قيمته ؟ يتعلق الأمر إذن بطبيعة القيم بين الذاتية والموضوعية.

القيم بين الذاتية والموضوعية

تتباين آراء الفلاسفة وعلماء الجمال والأخلاق حول الإجابة عن السؤال السابق، ويمكننا أن نجمل هذه الآراء كما يلي :

١- فريق يرى أن القيمة صفة كائنة في الشيء أو السلوك ذاته، ولا يتوقف وجودها على الشخص الذي يراها – المذهب الموضوعي - .

٢- وفريق آخر يرى أن الإنسان هو الذي يخلع على الأشياء أو السلوكيات قيمتها. واستناداً إلى ذلك فإن القيم تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات والعصور – المذهب الذاتي - .

٣- أما الفريق الثالث فيرى أن القيمة نتاج تفاعل بين الموضوع والإنسان الذي يتأثر به، ويصدر حكمه عليه، فهي ليست موضوعية خالصة ولا ذاتية خالصة.

إن موقف القائلين بموضوعية القيم يطرح القضيتين التاليتين :

أ) هل توجد في الأفعال الخيرة صفات كامنة فيها تجعل الإجماع عليها ممكناً كما هو الحال في الظواهر الطبيعية المحسوسة ؟ فإذا أخذنا برأي الذين يعتبرون أن الخير هو اللذة، والألم هو الشر، كما يرى ذلك الفيلسوف اليوناني أبيقور (٣٤١-٢٧٠ق.م.) فهل يمكن القول بوجود صفات موضوعية في الأشياء التي تثير اللذة ؟ وهل يمكننا التأكيد على أن في الشيء الجميل خصائص معينة هي السبب في حكمنا عليه بأنه جميل ؟

إن الناس مختلفون في تقديرهم إلى اللذات، فما يعتبره شخص ما مصدر لذة قد يراه آخر عكس ذلك.

لنستمع إلى أبيقور يحدثنا عن الرغائب الإنسانية وعلاقتها بكل من اللذة والألم. فهو يقسمها إلى ثلاثة أقسام :

- رغائب طبيعية ضرورية: كالطعام والشراب.
- رغائب طبيعية وغير ضرورية: كالأطعمة المترفة والحب وإنشاء الأسرة.
- رغائب غير طبيعية وغير ضرورية: كالثراء والمجد والجاه في المجتمع.

والعاقل الحكيم يقتصر على إرضاء الرغائب الأولى باعتدال، ويقلل من الرغائب الثانية أو يصدف عنها، وخير له أن يبقى أعزباً من أن يتزوج، ويمتنع كلياً عن الرغائب الأخيرة لأنها وهم باطل وسراب خادع[٣١، ص٥٢]. "والخير الأكمل والغاية الكبرى للإنسان في نظر أبيقور هما اللذة التي هي السعادة عنده، لا الفضيلة. والفضيلة على النهج الذي رسمه في تقسيمه للرغائب المفضية إلى اللذة هي الوسيلة الفذة إلى اللذة والسعادة، وإلى تجنب الشقاء والألم"[٣١، ص٥٣].

لكن أبيقور يعود ليؤكد على "أن ثمة أحوالاً لا نجاوز فيها كثيراً من اللذات إذا نجم عنها ضيق ينالنا . . . هناك طائفة من الآلام التي نحكم بأنها خير من اللذات، كما يحدث عندما تنشأ لذة أسمى عن آلام تحملناها زمناً طويلاً. وعلى هذا فإن كل لذة من حيث طبيعتها الخاصة هي خير. ولكن من الواجب ألا نطلب اللذات كلها. وكل ألم من جهة أخرى شر. ولكن ليس من الواجب اجتناب الآلام كلها مهما غلا الثمن"[١١، ص٧٣].

وإذا كان الناس مختلفين في تقديرهم إلى اللذات فإنهم يختلفون في تذوقهم وحكمهم على الجمال، لأن ذلك يرجع إلى عوامل شخصية كالتربية والممارسة.

ب) وإذا كان معيار الحكم في المسائل العلمية المتعلقة بالظواهر الطبيعية هو مدى تطابقها مع الواقع، وفي القضايا البرهانية أو الرياضية هو الاتساق مع الفكر، فإن قضايا القيمة بوجه عام ليست على شاكلة قضايا العلوم الطبيعية والرياضية، وليس أدل على ذلك من اختلاف الناس بصدد أحكام

القيمة واتفاقهم إزاء أحكام العلم. وقد دفعت هذه الملاحظة بعض الفلاسفة إلى إرجاع هذا الاختلاف إلى الفرق بين الطبيعة الموضوعية لأحكام العلم والطبيعة الذاتية لأحكام القيمة.

فالأحكام القيمية تعبر عن مواقف واتجاهات الأفراد إزاء الأفعال والأشياء دون المساس بخصائصها الموضوعية. فعندما أصف موضوعاً معيناً بأنه جميل، فإن ذلك يعني أنني أرى فيه جمالاً، لكن غيري قد يرى عكس ذلك، فيختلف الحكم. كما لا يفوتنا أن نفرق بين رؤية الجمال في الشيء، ورؤية خصائصه الجميلة. الأولى تنطوي على انفعال الفرد بالموضوع، أما الثانية فتعبر عن موضوعية الموضوع.

أما القول بأن القيم تعبر عن اتجاهات الأفراد ومشاعرهم، وأن اختلاف الأحكام يرجع إلى تباين الخبرات الشخصية فلا يخلو من وجود تناقضات منها:

• إننا نلاحظ أن الحكم على فعل ما بأنه خير قد يأتي مستقلاً عن كونه مرغوباً في ممارسته. فقد يحكم إنسان على التضحية من أجل الوطن بأنها واجب، لكنه لا يرغب في ممارسة هذا الواجب. وآخر يحكم على الصدق بأنه حسن ولكنه قد يكذب، أو يصف آخر الإنحياز إلى الباطل بأنه رذيلة، ثم ينحاز إلى هذا الباطل.

• إن النظرة الذاتية تهدم الأحكام القيمية من أساسها. فإذا كان ما أراه حقاً قد يراه آخر باطلاً، وما يستحسنه هذا قد يستهجنه آخر، فإن ذلك يعني أنه لا وجود لمعايير أخلاقية.

• والموقف الذاتي يتناقض مع ذاته. فهو إذ ينفي الموضوعية يعود ليستند إليها. فلو سألنا أصحاب هذا المذهب أو الإتجاه عن أسباب استحسانهم التضحية من أجل الوطن لوجدناهم يدلون بأسباب ومبررات موضوعية.

وهكذا نجد أن أحكام الحق والباطل، والخير والشر، والجمال والقبح، لا ترد إلى عوامل ذاتية مثل: الإستحسان والإستهجان، وإنما يلتمس الموقف الذاتي لذلك أسباباً موضوعية.

• وإذا كانت الأحكام القيمية ليست مطلقة، كأن نعتبر الصدق خيراً في بعض المواقف، وشراً في بعضها الآخر مثل: صدق الأسير مع الأعداء، فإن ذلك يدل على أن الحكم القيمي لا ينطوي في ذاته على صفات موضوعية [٢٤، ص١٩٦-١٩٨].

يتضح إذن أن الإتجاه الثالث الذي يعتبر القيمة حصيلة تفاعل بين الموضوع والإنسان هو إنقاذ لكل من الموقفين السابقين، الموضوعي والذاتي، حيث يجمع بينهما في إطار نظرة تكاملية. فهل هناك معيار واحد تستند إليه أحكام القيمة؟

لقد تعددت وجهات النظر حول المعيار الذي ينبغي الإعتماد عليه في الأحكام القيمية، وأهمها:

- الأوامر والنواهي الإلهية. فالفعل يحسن أو يقبح بالأوامر أو بالنواهي الإلهية. وقد يعترض على هذا المعيار بأن الأوامر والنواهي تختلف باختلاف الأديان.
- التشريع السياسي والقانوني للدولة. ويتعلق الاعتراض على هذا المعيار باختلاف القوانين والتشريعات من دولة إلى أخرى.
- اتفاق أغلبية الجنس البشري في مختلف العصور على أحكام قيمية. لكن يبدو أن تحديد ما اصطلحت عليه البشرية ليس أمراً قاطعاً، إذ أن التقييمات العنصرية والحضارية والدينية تختلط بالتقييمات العامة [٢٤، ص١٩٨].

وصحيح أن القيم لا تمتلك وجوداً فعلياً إلا في ذات تؤمن بها، وتحاكم بموجبها كل نشاطاتها، وتكون تعبيراً واضحاً عن العقلية العامة والوجدان المشترك، فتصبح معايير نموذجية للحكم على أفكارنا وسلوكياتنا وإبداعاتنا.

يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن "من المسائل الأساسية التي يهتم بها "مبحث الأخلاق" في الفكر الفلسفي الحديث والمعاصر ما يعبر عنه بـ "المشكلة الأخلاقية" وتتلخص في السؤال التالي: على أي أساس تقوم الأخلاق ؟ وبعبارة أخرى، ما الذي يؤسس الحكم الأخلاقي؟" وما المعيار الذي نستند إليه عند الحكم "على هذا السلوك أو ذلك بأنه خير أو شر، حسن أو قبيح ؟ هل على مجرد كونه يحقق لنا لذة أو منفعة، أو يسبب لنا ألماً أو مضرة؟ هل لأنه يتفق – أو لا يتفق – مع ما تجري به العادة والعرف الإجتماعي ؟ هل لأن الدين يأمر به أو ينهى عنه ؟ هل لأن العقل يستحسنه أو يوجبه أو يمنعه أو يقبحه ؟ هل لأن الضمير يقبله أو يرفضه، يرتاح له أو ينفر منه ؟. "كل هذه "العناصر" (اللذة، العرف، الدين، العقل، الضمير...) تصلح بهذه الدرجة أو تلك، لأن تعتبر أساساً ومحدداً للأخلاق والقيم"[٢، ص١٠١].

وقد عرف تاريخ الفكر الأخلاقي عدة مدارس تعتمد الأسس السابقة "مدرسة سيكولوجية تفسر السلوك الأخلاقي بالعوامل النفسية وفي مقدمتها اللذة والألم، ومدارس اجتماعية ترى أن السلوك الأخلاقي هو – كغيره من أنماط السلوك الأخرى – عبارة عن عادات اجتماعية، عن أعراف وتقاليد. وهناك بالمقابل من يرى أن أصل الأخلاق هو الدين، وآخرون يرون أن "العقل" هو الذي يقف وراء الحكم الأخلاقي؛ بينما يقرر فريق آخر؛ أن "الضمير" هو منبع الأخلاق" [٢، ص١٠١].

ومن القضايا المرتبطة بـ "المسألة الأخلاقية" مسألة "نسبية الأخلاق"، "ذلك أن من المشاهد عبر التاريخ أن السلوك الإنساني الواحد قد يعتبر حسناً (أو حلالاً أو واجباً أو مرغوباً فيه) في زمان ومكان، بينما يعتبر بالعكس من ذلك قبيحاً (أو حراماً أو ممنوعاً أو مكروهاً) في زمان آخر أو مكان آخر. هذا إضافة إلى أن الفضائل التي تعتبر إنسانية تعلو على الزمان والمكان، قد يختلف مضمونها قليلاً أو كثيراً، من مكان أو زمان إلى آخر، أو

أنها قد تتبادل المواقع مع أضدادها في ظروف خاصة. أليست هناك حالات يكون فيها "الكذب" مباحاً أو مطلوباً أو ربما واجباً؟ هل من الأخلاق الفاضلة مثلاً أن يصدق الطبيب مريضه الذي يسأله عن حالته فيجيب بأنه "ميت" من الناحية الطبية بعد يوم أو يومين؟" [٢، ص١٠٢].

إن الحديث عن نسبية الأخلاق يعيدنا تاريخياً إلى القرن الخامس قبل الميلاد، حيث شهدت الساحة اليونانية ظهور جماعة من المفكرين وهم "السفسطائيون" الذين برعوا في الجدل والخطابة، وأصبحوا معلمين محترفين قادرين على تخريج الناجحين في الجدل والخطابة في حياتهم العملية. ولقد جعلوا من الفلسفة ضرباً من التلاعب في الألفاظ، مثل تأييد القول ونقضه، ومدح الشيء وذمه. واشتهرت مقولة أحد زعمائهم بروتاغوراس "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً". فكل إنسان يقيس الأشياء بمقياسه، فهي بالنسبة إلي كما تبدو لي، وهي بالنسبة إليك كما تبدو لك. والعدل هو مدى ما يحقق من منفعة للآخرين، فهو خير بالنسبة إلى الحاكم وإلى المحكوم له، وشر بالنسبة إلى المحكوم عليه [٣١، ص٢٣-٢٤].

وإذن فالإنسان الفرد هو مقياس الخير والشر، بل ومقياس كل شيء، فما يراه هذا الشخص جميلاً وفضيلة قد يراه آخر قبيحاً ورذيلة. ولقد كان لهذه النزعة السفسطائية تأثيرها الواضح في ثوابت المجتمع اليوناني القديم من قيم وعادات أخلاقية، فبدلاً من الأساطير التي صيغت فيها الديانات الشعبية اليونانية والتي كانت تعتبر مصدر القيم، ومن ثم كانت تربط السعادة برضا الآلهة، أصبحت الأخلاق مرتبطة بمدى نجاح الفرد وتحقيق منفعته، إذ أن المبدأ العام للحياة من منظور سفسطائي هو اللذة الشخصية.

وجاء رد الفعل على هذه النزعة من سقراط (٤٧٠- ٣٩٩ق.م.) الذي رفض مقولة "الإنسان مقياس كل شيء" فعارض السفسطائيين قولاً وفعلاً، وحاول عن طريق

الحوار أن يثبت أن وراء النسبية التي تبرر ادعاء أن الإنسان مقياس كل شيء، هناك أمور ثابتة. وهكذا "اهتم سقراط بإثبات أن هناك وراء الحس "أموراً ثابتة" أو ماهيات هي: القيم. فالخير خير في كل زمان وفي كل مكان ولدى جميع الناس. والشر كذلك"[٢، ص٢٥٩].

وإذن ليست هناك نسبية أخلاقية كما ادعى السفسطائيون، وليست الفضيلة راجعة لمجرد المنفعة، وإنما بفضل "معرفة الذات" يستطيع الإنسان معرفة الخير فيدرك وجوب فعله، ووجوب ترك الشر.

اتخذ سقراط شعاراً لفلسفته تلك الحكمة المنقوشة على معبد دلف في أثينا وهي "اعرف نفسك بنفسك". فكانت معرفة الذات هي المبدأ الأول في فلسفته. فقد دعا إلى الكشف عن الحقيقة؛ لأن الحقيقة في نظره شرط من شروط الخير، ومن ثم فالعدالة وسائر الفضائل الأخرى تتلخص في الحكمة أو معرفة الخير. فمن يعرف الخير لا بد أن يفعله، ومن يعرف الشر لا بد أن يتجنبه [١٢، ص٤٣، ٤١].

ومن خلال ما سبق تتضح أهم القضايا التي يتكون منها ما يعبر عنه في الفكر الفلسفي بـ "أزمة القيم الأخلاقية". وقد أصبحت هذه القضايا موضوعاً لنقاش فلسفي واسع في الفكر الأوروبي الحديث. كما كانت أيضاً موضوعاً للتفكير في العصور القديمة والوسطى.

أزمة القيم الأخلاقية

ويمكن تشخيص هذه الأزمة في ثلاث صور رئيسة هي:

أولاً: فصل الأخلاق عن الدين

وتظهر هذه الأزمة في التناقض بين عمل على المستوى النظري، وعمل على مستوى الممارسة والتطبيق.

فلقد ذكرنا آنفاً أن الأخلاق قد تحولت من منظور سفسطائي إلى أخلاق فردية، وأن سقراط عارض ذلك بشدة، إذ ربط العمل بالمعرفة ربطاً وثيقاً، فلا أحد في نظره يقترف الشر وهو يعلم أنه شر، "ولا يرتكب إنسان الإثم والشر إلا عن خطأ وجهل . . . فالخير في نظر سقراط هو النافع المفيد، وأن الأخلاق إنما تستهدف تبعاً لذلك السعادة، والسعادة تنحل إلى الفضيلة، وتتحقق بممارستها "[١٢، ص٤٥-٤٦].

وإذا كانت الفضيلة علم، والرذيلة جهل من منظور سقراطي، فهل يكفي العلم وحده أو "معرفة النفس" لأن يمارس الإنسان فعل الخير ويتجنب الشر؟ وإلى أي مدى يمكننا أن نتفق مع الدكتور الجابري في قوله متسائلاً "وهل من سعادة أرفع شأناً من تلك التي تنجم عن المعرفة؟"[٢، ص٢٦٠]. ألا يعلم شخص ما بأن هذا الأمر أو ذاك خير ولا يفعله، وأن أمراً آخر شر ومع ذلك لا يتجنبه؟ وكيف نفسر قيام إنسان ما بالسرقة أو القتل عمداً أو أكل مال اليتيم أو شرب الخمر أو ممارسة الزنا مع علمه مسبقاً بأن هذه الأفعال تندرج في إطار الرذائل لا الفضائل؟

وصحيح أن المعرفة أو العلم ضروري لأن نؤسس عليه أو نستند إليه في ممارساتنا العملية، ومن ثم التمييز بين الفضائل والرذائل. ولكن هل يكفي العلم وحده لأن تتأسس عليه القيم الأخلاقية وعلى صعيد العمل والتطبيق لا النظر وحده؟

يتعلق الأمر إذن بأساس يدفع إلى العمل بالعلم أو المعرفة. إنه الإيمان. فالأخلاق إيمان واعتقاد قبل أن تكون فلسفة ونظراً. وفي هذا الموقف وحده ينحل الإشكال. فإذا كانت الفلسفات الأخلاقية تتخبط في تناقضاتها من حيث هي دعوة إلى العمل معطلة من العمل، فما ذلك إلا لأنها تخاطب العقل وتطلب منه اقتناعاً قد يصادف لديه قبولاً أو لا يصادف. أما عندما يصبح الأساس الخلقي اعتقاداً راسخاً في ضمير صاحبه، فآنذاك

يختفي الجدل والنظر، ويظهر السلوك والعمل. الشيء الذي يعني أنه لا قيام لأخلاق دون إيمان، لأن الإيمان هو الذي يؤسس السلوك.

وإذن فمن أجل الممارسة العملية للأخلاق لا يكفي مجرد العلم، لأن الفكرة لا تلزم الإرادة، كما أن العقل المنطقي لا يمتلك السلطة اللازمة لإسكات نزعات الهوى والرذيلة في النفوس. أما الإرادة التي يحركها الإيمان فهي التي بوسعها أن تشحن المبدأ الخلقي بالطاقة الشعورية الضرورية للخروج من "عالم القوة" إلى "عالم الفعل". فالإنسان يضحي من أجل ما يعتقد لا من أجل ما يعلم أو يتأمل. "وهذا ما تجاهلته – أو جهلته – الحضارة الإغريقية . . . وشايعتها على ذلك الحضارة الأوروبية بشتى مذاهبها الأخلاقية، مستندة إلى . . . مبدأ فصل الدين عن كل مظاهر الفكر الذي شاع منذ عصر النهضة، متناسية أن الأخلاق بطبيعتها العملية قريبة الصلة بالعقيدة، وأن عزلها عن الدين لا ينتهي إلا إلى الرمي بها في أحضان المناقشات الجدلية التي قد تثمر فكراً، ولكنها لا تؤدي إلى عمل"[٢٤، ص٢٠٠].

ولقد اتخذ الأخلاقيون من فلاسفة الغرب من الصلة بين الأخلاق والدين ثلاثة مواقف متباينة. فريق يرى أن الأخلاق تابعة للدين، وفريق يرى أن الدين تابع للأخلاق، أما الفريق الثالث فيفصل بين الأخلاق والدين [٧، ص٥٦].

ثانياً: فصل الأخلاق عن السياسة

شهد العصر الحديث آراء ونظريات تدعو إلى فصل الأخلاق عن السياسة.

فالمؤرخ الإيطالي ميكافيلي (ت ١٥٢٧م) أراد أن يضع للدولة – في شخص أحد الأمراء – أخلاقيات خاصة، أو لا أخلاقيات خاصة، تخدم مصالحها وتدعم وجودها على حساب كل القيم المتعارف عليها، فجاءت أقواله التي دونها في كتابه "الأمير" –

أهداه إلى أمير فلورنسا – صورة معبرة عن حال أمراء الولايات الإيطالية آنذاك، وغطاءً أيديولوجيا يجعل من مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة" تبريراً لمؤامراتهم ودسائسهم. فهو يرى أن الأمير يستمد سلطته من الدهاء والقوة والمكر.

حاول ميكافيلي أن يتضمن كتابه قواعد عملية للنجاح في الحياة السياسية، وخططاً مرسومة لتوطيد الحكم دون النظر أو الاهتمام بالاعتبارات الخلقية. وبذلك فصل السياسة عن الأخلاق. فهو ينصح الأمير بأن يتحلى بالمرونة الخلقية ولو أدى ذلك إلى الجمع بين الصفات والسلوكيات المتضاربة. فالأمير مضطر إلى التطبع بطبع الحيوان. فيقلد الأسد والثعلب؛ لأن الأسد لا يستطيع أن يحمي ذاته مما يرمى له من الحبائل، والثعلب لا يستطيع أن يتقي الذئاب. لذا يجب على الأمير من وجهة نظره أن يكون ثعلباً ليتقي الحفائر والحبائل، وأسداً ليرهب الذئاب. ومن أجل ذلك لا ينبغي للأمير الحذر أن يحافظ على العهود إذا تعارضت مع مصلحته. ويجوز له التظاهر بالأمانة وحب الإنسانية والإخلاص. لكنه ينبغي أن يكون سهل التحول طبقاً لما يقتضيه تقلب الأحوال، فلا يترك صنع الخير ما استطاع، وأن يكون قادراً على صنع الشر إذا احتاج الأمر إلى ذلك، فيستعمل الخير أو ضده في الأوقات والأحوال المناسبة [٣١، ص١٢٩- ١٣١، ١٣٣- ١٣٥، ١٣٨].

وما من شك في أن تعاليم ميكافيلي التي أشرنا إليها ما تزال حية ومؤثرة في سلوك الطبقات الإيطالية والإستعمارية الإنتهازية، وفي سياستها.

ولقد شاع على المستوى السياسي أن فلاسفة الأخلاق إنما يخلقون في عالم الخيال، فلا مكان لأخلاقهم وتصوراتهم في مجال السياسة التي لا تعترف إلا بقوى الواقع، ولا تستند إلا على حقائقه المادية، ومن ثم فليست هناك إلا المصالح.

ومن أخطر الفلاسفة الذين دعموا مبدأ لا أخلاقية السياسة، أو فصل الأخلاق عن السياسة، فيلسوفان هما: "هيجل" و "نيتشة".

آمن هيجل (١٧٧٠م-١٨٣٠م) إيماناً مطلقاً بسلطة الدولة غير المحدودة، فكل شيء يتصوره الإنسان فوق الدولة ليس سوى خيال لا يليق بالفيلسوف، ومن ثم لا يستثني من ذلك الأخلاق ذاتها.

بين هيجل أن عمل الدولة أمر عقلي، وأن أعمال رجال التاريخ تحمل في ذاتها تفسيرها، وتتعين وفقاً لمبدأ باطني في مسار التاريخ لا علاقة له بالأحكام الأخلاقية. فهم أبطال، ولجميع أفعالهم ما يبررها. ولو تحلى الحكام ببعض الفضائل التي لا تتسق مع مقتضيات الروح في الحقبة التي يتولون فيها الحكم، فإن التاريخ يتجاهلهم. أما عندما يستبد الحاكم بالشعب، فيقضي على كل شخص يعارضه في الرأي، فذلك في نظره ليس إلا مظهراً من مظاهر الروح الكلية، وفعلاً من الأفعال التي تثبت به وجودها، وتؤكد ذاتها، طالما أن الدولة هي الوجود العقلي الذي يحقق الحياة الأخلاقية بمفهومها الفردي [١٣، ص٦٣٤-٦٣٧].

الدولة في نظر هيجل تقوم على السيادة المطلقة "فهي لا تعترف بإرادة غير إرادتها، ولا شريعة غير شريعتها، ولا خلق أو رأي غير ما تراه. فلا العقود ولا المعاهدات تنفع متى مس مصلحة الدولة المقدسة ماس . . . أو حال دون إرادتها الكلية حائل"[٣١، ص١٦٨].

وإذا ترتب على هذا أن الدولة لا يدخل في غايتها السهر على منافع الأفراد ومصالح الجماعات، فإنه يترتب عليه أيضاً أن علائق الدولة الطبيعية بالدول الأخرى علائق حرب وصراع وتنازع. ومن هنا يبدو هيجل أنه فيلسوف الحرب والسيطرة [٣١، ص١٦٨].

رأى هيجل أن الحرب ينبوع تجدد ونشاط، ومعيار تقدم وتطور وخير، مبرراً ذلك بأن انتصار شعب ما في الحرب دليل على حقه في الفوز والنصر [١٣، ص٦٤٩].

الشيء الذي يعني في نظره أن انتصار القوة انتصار للحق، وانتصار للخير والفضيلة، لكن هل الحروب تنتصر دائماً إلى الخير والفضيلة ؟

وهكذا يكون هيجل قد قدم مبررات فلسفية لإبعاد الأخلاق عن مجال السياسة، وفصلها عنها بصفة نهائية.

أما الفيلسوف نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠) فقد رأى أن دعاة جعل الأخلاق فوق السياسة لم يتوانوا عن توصية الحكام بأن يتظاهروا أمام الناس بالفضائل دون ممارستها فعلياً، ومن ثم لم يجد نيتشه مبررا لهذا النفاق. فأراد فضح لا أخلاقية السياسة بكل جرأة وصراحة. فالحياة في نظره "لا تعبر عن نفسها في التنازع التعس من أجل البقاء، بل في إرادة القتال، إرادة القوة، إرادة السيطرة . . . لأن هذه الإرادة ينبوع كل قيمة، ومن جملتها قيمة الأخلاق . . . عليك أن تعلم كيف تقرر أنه لا بد عند البحث في محاسن أمر ومساوئه من حدوث ظلم: فالظلم لا ينفصل عن الحياة، بل إن الحياة تشترط هذا الظلم، وهي وقف عليه" [١١، ص٤١٠-٤١١].

ومن هنا يرى نيتشه أنه "لا بد من تضحية الإنسانية من حيث هي جمهرة الناس في سبيل رغد نوع واحد من الناس الأقوياء. وهذا هو التقدم "[١١، ص٤١٤].

ولما كانت الدولة في نظره لا تقوم إلى على أساس منطق القوة والعنف، وكانت الأخلاق بمعانيها السائدة دعوة إلى العنف والنفاق، فقد وجد في هذه الأخلاق التبرير للهجوم عليها ومحاولة اجتثاثها، إذ أن دعوتها إلى الرحمة والشفقة والتواضع ليست "إلا مجموعة صيغ تعبر عن مؤامرة أخلاقية خطيرة، هدفها الأول إفساح المجال أمام الضعفاء من البشر ليتواجدوا مع الأقوياء على قدم المساواة، بل ليتمكنوا من السيادة أيضاً. وفي

ذلك مخالفة شنيعة لطبيعة الحياة التي تقوم على قانون سيادة الأقوى" [٢٤، ص٢٠١-٢٠٢].

"ولقد سخر نيتشه من التواضع الزائف ومن القيم التقليدية، ونادى بضرورة نسف القيم المسيحية" [١١، ص٤١٠، ٤٠٣].

وما من شك في أن فصل الأخلاق عن السياسة من طرف بعض مفكري وفلاسفة الغرب مخالف للواقع، نظراً لانعكاس ذلك على سلوك الأفراد. فالدولة تمارس سياستها من خلال مواطنيها، فإن تأسست سياستها على مبدأ الأخلاق وجد المواطنون أنفسهم ينفذون إرادتها عن وعي أو عن غير وعي. فالجندي الذي يتلقى الأوامر أثناء الحرب، يقاتل دون أن يتساءل عن مدى مشروعية هذه الحرب من جهة ودون أن يقيم أسبابها ونتائجها على الصعيد الإنساني أو الأخلاقي من جهة ثانية. فالمواطن الأمريكي الذي ألقى القنبلة الذرية على مدينة هيروشيما اليابانية لم يفعل ذلك بإرادته الخاصة، وإنما قام بتنفيذ أمر الدولة ودون حساب أو تقييم للنتائج المترتبة على ذلك.

ثالثاً: نفي المعيارية

وتعبر عن هذه الأزمة الدعوة التي نادى بها المذهب الوضعي والمتعلقة بإلغاء الجانب المعياري من الأخلاق، وجعلها مجرد دراسة وضعية ميدانية ملحقة بالدراسات الإجتماعية، وبذلك فقدت الأخلاق أهم طابع يميزها، وهو كونها إحدى مباحث القيم التي تدعو الإنسان إلى فعل الخير، وتحثه على أداء الواجب.

وهكذا تضافرت الأزمات، كل بطريقتها على استبعاد جوهر الأخلاق القائم في مثاليتها ومعياريتها لتشكل بذلك الأزمة الحقيقية للحضارة الغربية المعاصرة.

"إن أزمة القيم كانت – وما تزال – من الأسباب التي تبقى كامنة لمدة من الزمن في نسيج الحياة الإجتماعية المتموجة، لتنفجر بعد حين إما في شكل خروج عن النظام القائم -المادي والروحي أو هما معا- وإما في شكل أزمة نفسية تضرب الكيان الفكري والروحي للشخص الواحد" [٢، ص٢٢-٢٣].

أزمة الحضارة الغربية

فالحضارة المعاصرة حضارة علم وتقنية، وهي حضارة الغرب التي نشرت مع تقدمها التكنولوجي المادية والآلية، وكادت تحيل الإنسان إلى آلة أو حالة من التمزق والضياع والغربة. ولم يغن التراكم الكمي للمنتجات المادية عن أزمات النفوس والعقول والقيم التي تعاني منها المجتمعات المتقدمة والنامية على السواء أفراداً وجماعات [٩، ص١٥٠].

إن الحضارة الغربية تعاني اليوم من مشكلات خطيرة جداً، ويحذر منها أبناء هذه الحضارة نفسها، والمشكلات تتفاقم. الشيء الذي يعني أن هذه الحضارة آخذة في التدهور والإنحطاط.

يرى الفيلسوف الألماني شبنجلر (ت ١٩٣٦م) في كتابه "تدهور الحضارة الغربية" أن حضارة الغرب قد جاوزت مرحلة الشباب والقوة، ودخلت مرحلة الشيخوخة والتراجع والتدهور. وأن الإنحطاط الحضاري للغرب سيشغل القرون الأولى من الدورة الألفية القادمة من الأعوام، وأن طلائعه ظاهرة للعيان [٦، ص٢١٧].

هكذا يؤكد شبنجلر على أن الحضارة الغربية تمر الآن في مرحلة الأفول أو الغروب، وقد قطعت معظم مراحل عمرها، ولم يبق أمامها إلا الانحدار، ومن ثم فنهاية الحضارة الغربية أمر لا مفر منه، ومصيرها المحتوم وهو التدهور والإنحلال مرتقب في

المستقبل المنظور. الشيء الذي أغضب مؤرخي الغرب، فاتهم شبنجلر بالتشاؤم الذي لا يترك مجالاً للأمل، علماً بأنه كان ينفي عن نفسه هذه التهمة. ويؤكد على أنه الوحيد الذي يتطلع إلى مستقبل الغرب، ويفتح الطريق أمام تلافي أسباب التدهور[٤، ص٦٤-٦٥].

أما المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي (ت ١٩٦١م) فكانت صيحته إزاء حضارة الغرب أقل في شدتها وتشاؤميتها من شبنجلر، إذ يؤكد على أن أمراض الحضارة الغربية الراهنة حقيقية وخطيرة، لكنها قابلة للعلاج، وأن هذه الحضارة العالمية قادرة على أن تتجدد وتستمر من داخلها [١٦، ص٣٣].

وتعلو صيحة زبغنيو بريجنسكي الذي شغل منصب مستشار مجلس الأمن القومي في عهد الرئيس الأمريكي جيمي كارتر، فيبدي تخوفه على مستقبل أمريكا في كتابه "الفوضى"، نظراً لما تواجهه من تحديات داخلية أو عيوب تعكس قيم المجتمع وثقافته، فتجعلها ضعيفة عالمياً على الصعيد الأخلاقي والإجتماعي. فهو يصف التلفاز الأوروبي بميله الشديد إلى الجنس والعاطفة، إذ أن برامجه تمجد المتعة الذاتية، وتطبع العنف والوحشية، وتشجع الجنس غير الشرعي. كما أن أغلب الأفلام الأمريكية المعاصرة قد ارتدت رداء العنف الوحشي والبربرية والجسدية والجنسية [١، ص٦٨-٦٩، ٧٥-٧٦].

ويعترف وزير خارجية أمريكا من عام ١٩٥٢م - ١٩٥٩م "جون فوستر دالاس" بفضل الحضارة الغربية، لكنه يسجل عليها أنها لم تنجح في توجيه الإنسان، ولا بعث الطمأنينة في قلبه، فيقول "لدينا أعظم إنتاج عالمي في الأشياء المادية، إن ما ينقصنا هو إيمان صحيح قوي، فبدونه يكون ما لدينا قليلاً، وهذا النقص لا يعوضه السياسيون مهما بلغت قدرتهم، أو الدبلوماسيون مهما كانت فطنتهم، أو العلماء مهما كثرت اختراعاتهم، أو القنابل مهما بلغت قوتها . . . فمتى شعر الناس بالحاجة إلى الاعتماد

على الأشياء المادية، فإن النتائج تصبح أمراً حتمياً . . . إن العبودية والاستبداد لا يمكن أن يكونا صواباً حتى ولو بصفة استثنائية. ويجب ألا نخشى من وضع الأديان في مرتبة الصدارة بالنسبة لحرية الإنسانية والتحرر، وأن نتمسك بالرأي الديني القائل: إن الله قد خلق الإنسان لكي يكون أكثر من منتج مادي، وأن غايته النهائية شيء آخر غير الأمن الجسدي"[٢٥، ص٤٥٤-٤٥٦].

ويرى الرئيس الأمريكي ولسون "أن الحضارة الغربية لا تستطيع الاستمرار في البقاء من الناحية المادية إلا إذا استردت روحانيتها. وهذا هو التحدي النهائي لكنائسنا ومنظماتنا السياسية والرأسمالية، ولكل فرد يخاف الله ويحب بلده" [٢٦، ص١٦٨].

كما يؤكد الفيلسوف الإنجليزي برتراندرسل (ت ١٩٧٠) على أن "المواطن الغربي شديد النبوغ، إلا أنه معدوم الأخلاق"[١٤، ص٤٨]. ويقول أيضاً "لقد انتهت حضارة الرجل الأبيض، لأنه لم يعد لديه ما يعطيه "[٢٣، ص١٨٣].

وفي نفس المعنى يقول الكسيس كاريل "إن هذه الحضارة آيلة للإنهيار" [٢٣، ص١٨٣].

ويقول الأمير تشارلس، ولي عهد بريطانيا في محاضرة ألقاها في قاعة المؤتمرات بوزارة الخارجية البريطانية في ديسمبر عام ١٩٦٦م "إن المادية المعاصرة تفتقر إلى التوازن، وأضرار عواقبها بعيدة المدى في تزايد . . . إن القرون الثلاثة الأخيرة شهدت – في العالم الغربي على أقل تقدير – انقساماً خطيراً في طريقة رؤيتنا للعالم المحيط بنا. فقد حاول العلم بسط احتكاره، بل سطوته المستبدة على طريقة فهمنا للعالم. وانفصل العلم والدين عن بعضهما البعض . . ." [٢٣، ص١٨٦].

وإذن فإفلاس الحضارة الغربية على الصعيد الروحي والقيمي تنطق به ألسنة زعماء الغرب وفلاسفتهم، وتعلو صيحاتهم وتخوفهم على مستقبل حضارتهم

وشعوبهم، نظراً لانعدام التوازن بين التقدم التكنولوجي المذهل والتقدم العلمي المادي من جهة والجانب الروحي والقيمي من جهة ثانية. وبذلك أخفقت هذه الحضارة في أن تحقق للإنسان حياة حرة كريمة ومطمئنة تتلاءم مع إنسانية الإنسان وتكريم الخالق له، مما جعل بعض مفكري وفلاسفة الغرب يوجهون النقد العنيف إلى حضارتهم، لأنها أعلت من شأن الجماد أو المادة وهبطت بقيمة الإنسان [١٧، ص١٧٠].

ولقد أطلعنا البحث في مناسبة سابقة على أن أزمة القيم الأخلاقية في الفكر الفلسفي تتمثل في فصل الأخلاق عن الدين، وفصل الأخلاق عن الدولة أو السياسة، وإلغاء الجانب المعياري من الأخلاق، الشيء الذي يقودنا إلى النظر في الحل الإسلامي لأزمة القيم الأخلاقية.

أزمة القيم الأخلاقية والحل الإسلامي

حمل الإسلام منذ ظهوره نظاماً للقيم خاصاً به [٢، ص٥٣٥]. فلقد قرر القرآن الكريم والسنة النبوية القيم الأخلاقية التي كانت دليل المسلم في حياته الاجتماعية. ومارس المسلمون منذ بدء الدعوة الإسلامية أخلاق القرآن بدرجات مختلفة، ونشروا وأذاعوا ودعوا إلى هذه الأخلاق القرآنية بالوعظ والإرشاد والقصص والشعر وخطب الجمعة وغيرها من خطب المناسبات الدينية.

يصف القرآن الكريم خلق الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى "وإنك لعلى خلق عظيم" [سورة القلم، الآية ٤]. ووصفت عائشة رضي الله عنها خلق الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت "كان خلقه القرآن "[٢٣، ص١٦١]. ووصف أبو سفيان قبل إسلامه شخصية محمد صلى الله عليه وسلم وعمق تأثيرها في أصحابه قائلاً "ما رأيت أحداً يحبه الناس كحب أصحاب محمد محمداً "[٢٢، ص٢٣].

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في شخصه الكريم نموذجاً عملياً لأصحابه. وطلب الله تعالى من المسلمين أن يتأسوا برسول الله "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً "[سورة الأحزاب، الآية ٢١]. وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس خلقاً [٢٨، ص١٧٩]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن الأقرع بن حابس أبصر النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الحسن فقال: إن لي عشرة من الولد، ما قبلت واحداً منهم! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إنه من لا يرحم لا يُرْحم "[٢٨، ص١٧٩].

إن الأحاديث النبوية في موضوع الأخلاق أكثر من أن تحصى. وقد تجسدت القيم الأخلاقية في شخص الرسول عليه السلام على صعيد الممارسة والتطبيق فكان الأنموذج الأمثل الذي يقتدى به.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم "[٢٨، ص٢٢٢].

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[٢٨، ص٢٣٣].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر"[٢٧، ص٢٠].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما نقصت صدقة من مال، وما زاد عبداً بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه"[٢٨، ص٢٣٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتدرون ما المفلس؟" قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: "المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه، ثم طرح في النار" [٢٨، ص٢٤٤-٢٤٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله ادع على المشركين. قال: "إني لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة "[٢٨، ص٢٤١].

تلك نماذج من الأحاديث النبوية الشريفة التي تعكس لنا جانباً من القيم الأخلاقية التي تمثلت في شخص الرسول عليه السلام والذي كان مسؤولاً عن إعداد وتربية أمة وفق منهج ودستور إلهي.

ولقد اجتمعت في شخصه الكريم قيم الحق والخير والحلم والعفو والصبر والتواضع والرفق واللين والرحمة . . . إلخ، وكل ذلك في إطار من العناية الإلهية. يقول تعالى "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر "[سورة آل عمران، الآية ١٥٩].

إنها حقيقة الرحمة الإلهية المتمثلة في أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم، وطبيعته الخيرة الرحيمة الهينة اللينة التي تتجمع عليها القلوب وتتآلف حولها النفوس. إنها رحمة الله تعالى التي جعلت رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً ليناً "ولو كان فظاً غليظ القلب ما تآلفت حوله القلوب، ولا تجمعت حوله المشاعر . . . فالناس في حاجة إلى قلب كبير يعطيهم ولا يحتاج منهم إلى عطاء، ويحمل همومهم . . . ويجدون عنده دائماً الاهتمام والرعاية والعطف والسماحة والود والرضا" [١٩، ص١١٨].

هكذا كان قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياته مع الناس "ما غضب لنفسه قط، ولا ضاق صدره بضعفهم البشري، ولا احتجز لنفسه شيئاً من أعراض هذه الحياة . . . وسعهم حلمه وبره وعطفه ووده الكريم، وكان هذا كله رحمة من الله به وبأمته"[١٩، ص١١٨].

ويقرر الإسلام الشورى كمبدأ أساسي يقوم عليه النظام الإسلامي دون أن يحدد آلية معينة لهذا المبدأ، بل ترك الأمر للأمة الإسلامية تختار الأسلوب المناسب في ضوء ظروف ومستجدات كل عصر.

فهل من شك بعد كل ما سبق في اتصال القيم الأخلاقية بالدولة أو السياسة ورئاسة الدولة من جهة، وبالدين من جهة ثانية، وبالممارسة والتطبيق من جهة ثالثة، ومن منظور إسلامي ؟ وسيطلعنا البحث على ذلك بكيفية أكثر إيضاحاً وتفصيلاً لاحقاً.

يتعلق الأمر إذن بالأسس أو المبادئ التي تتأسس عليها الأخلاق الإسلامية.

فهناك ثلاث مبادئ أو أسس تستند إليها هذه الأخلاق وهي:

١- التلازم والارتباط الوثيق بين القيم الأخلاقية والدين، فتستمد الأخلاق جذورها من أصول اعتقادية، لا مبادئ عقلية أو نزعات عاطفية.

٢- التلازم والارتباط بين القيم الأخلاقية والسياسة.

٣- الطابع العملي للأخلاق. فلم تطرح الأخلاق على مستوى الجدل والنظر، وإنما على صعيد التطبيق والممارسة في حياة المجتمع الإسلامي.

فالإنسان من منظور إسلامي خليفة الله في الأرض، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة، الآية ٣٠]. وهو مخلوق مكرم طبقا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء، الآية ٧٠]. وخلقه الله في أحسن وأجمل صورة، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ

تَقْوِيمٍ ﴾[التين، الآية ٤]. ولم يكن خلق الله للإنسان عبثا بلا هدف ولا غاية. يقول تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون، الآية ١١٥].

والغاية من خلق الإنسان هي العبادة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات، الآية ٥٦].

واستناداً إلى ذلك ينبغي أن يكون السلوك الإنساني محققاً للغاية التي من أجلها خلق الإنسان، ومن ثم فكل عمل يصدر عن الإنسان ويبتغي فيه وجه الله ورضاه يندرج في إطار المعنى العام للعبادة.

"وحتى تكون العبودية لله سبحانه على أتم وجه ممكن، كان لا بد أن تقوم على أساس الإيمان والاعتقاد الراسخ، ثم يأتي العمل بعد ذلك موافقاً لهذا الاعتقاد ومؤسساً عليه"[٧، ص٢٢٢].

ومهمة الإنسان استعمار الأرض (تعميرها) التي استخلفه الله فيها، فيقول تعالى: ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود، الآية ٦١]. وهذا الإنسان يحمل رسالة عظيمة، وهي الأمانة الإلهية التي ينبغي عليه أن يؤديها بكل نزاهة وإخلاص، إنها أمانة لا تنفصل فيها الأخلاق عن العقيدة، ولا السلوك عن الإيمان، فيقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب، الآية ٧٢].

وشاء الله تعالى أن ييسر على الإنسان أداء مهمته، وذلك بإرسال الرسل، وتنزيل الشرائع في كتب سماوية تحوي مبادئ وأحكاماً وقواعد عامة تكفل استمرارية المجتمعات البشرية وتطورها، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. كما وهبه العقل والقدرة على التمييز بين الخير والشر، والحسن والقبح، والصحيح من الأفكار والفاسد منها.

وعندما يتم نضج الوعي الإنساني ويبلغ الإنسان أشده، يتوجب عليه اجتياز الاختبار، فيدخل في صراع المصير مع الشهوات والأهواء وكل مظاهر الشر، ومن ثم فهو إما شاكر تقي ورع عابد لله مذعن لأوامره، وإما جاحد لأنعمه تعالى، وفاجر كفور، لا يلوم نفسه ولا يعاتبها. إما مستشعر لرقابة الله تعالى، وصاحب نفس "لوامة" تلومه على أي خطأ يصدر عنه، أو ذنب يرتكبه، وإما منقاد ومستسلم لمطالب وشهوات النفس الشريرة "الأمارة بالسوء". يقول الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس، الآية ٧-٨].

وحتى تطمئن النفس إلى مصيرها في هذا الصراع، وهي النفس التي لا تخلو من ضعف لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا [النساء، الآية ٢٨]. فقد زودها الله بكل ما تحتاج إليه من شجاعة وتحفيز على التضحية والجهاد وإعمار الأرض وحمل الأمانة، عندما أعطاها الضمانة الكبرى، وهي ضمانة البعث، حيث تنصب الموازين العادلة، فيكافأ المحسن على إحسانه، ويعاقب المسيء على إساءته. "فكل فرد مأخوذ بعمله، محاسب على كسبه، ولا يحمل أحد عبء أحد. فلكل حمله وعبؤه"[٢٠، ص١٢٦].

إن الإيمان بالبعث يشكل أساساً ضرورياً للقيم الأخلاقية، وذلك لأن نفي البعث يؤدي حتماً إلى التعارض مع روح الأخلاق، إذ يعني ذلك انعدام الجزاء، ومن ثم استواء الأخيار والأشرار، وبذلك يصبح كل شيء مباحاً بلا استثناء.

الإسلام يربط القلوب بالله، ويربط موازين القيم والأخلاق بميزان الله. إنه الدين الذي يرتفع بالضمير البشري إلى مستوى سامق ليقول كلمة "الحق" و "الخير" و "العدل" انطلاقاً من الإيمان بالله وحده، ومراقبته له. وهو الدين الذي جاء لإنقاذ البشرية من

الركام الذي كان ينوء بأفكارها ومعتقداتها وسلوكياتها، لينشئ تصوراً متفرداً وحياة تلتزم بالمنهج الإلهي القويم[٣٠، ص٢٢].

وإذن فالقيم في المجتمع الإسلامي من عطف ورحمة وعدل ومساواة وشورى ومحبة وإخاء وكرم وإيثار وصدق . . . إلخ تستند إلى أساس متين، إلى الإيمان بالله، ومن هنا كان رسوخها وثباتها، فلا تعصف بها الأهواء، ولا تهزها الأزمات، ولا يغير في جوهرها تطور المجتمعات وتتابع الدول، وتعاقب العصور [٣٠، ص٥٥].

إن المقومات الأساسية التي يستند إليها التصور الإسلامي ثابتة لا تتغير ولا تتطور، كحقيقة وجود الله ووحدانيته وخلقه لهذا الكون وتدبيره له، وأنه المحيي المميت .. . إلخ. لكن هذا لا يعني تجميد حركة الفكر والحياة، وإنما السماح لها بالتجديد والتطور في إطار ثبات المقومات الأساسية.

إن المجتمع الذي يستند إلى الإيمان بالله مجتمع متحرر من كل عبودية للبشر في أي صورة من صور العبودية. ومن هذه الحرية تنطلق الفضائل الخلقية كلها.

وما من شك في أن من أهم ما يصبو إليه الإنسان في الحياة الدنيا هو الأمن والسلام والطمأنينة.

ولقد كفلت الحضارة العربية الإسلامية ذلك كله للمجتمع الإنساني المؤمن بالله، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد، الآية ٢٨].

إن توفير الأمن والطمأنينة وكل ما فيه الخير للأمة يرتبط بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح وفي الإطار الذي رسمته الشريعة الإسلامية وحددت أبعاده. يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ

وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة، الآية ١٢٦].

فالحضارة العربية الإسلامية تستهدف الخير في كل مذهب تذهب إليه، الخير للبشرية جمعاء في كل زمان ومكان ما دامت تؤمن بالله وتجعل رضاه غايتها في هذه الحياة. ومن هنا فالحضارة العربية الإسلامية هي "حضارة القيم العليا والمبادئ السامية" [٢٢، ص١٠٢].

إن من أبرز خصائص هذه الحضارة أنها أخلاقية في مبادئها وأهدافها وتوجهاتها، ومن ثم فالقيم الأخلاقية تحتل منزلة عالية فيها [١٦، ص٢٦٦]. وتتجلى المبادئ الأخلاقية في جميع مناحي هذه الحضارة، في العمل والعلم والتشريع والحرب والسلم والاقتصاد والسياسة وغير ذلك [٢٩، ص١٥٣-١٥٤].

ويربط الإسلام الأخلاق بالعقيدة ويندد بالعلم الذي لا يثمر خلقاً ولا سلوكاً ولا نفعاً للأمة، ومن ثم فالقيم الأخلاقية هي ثمرة الاعتقاد الصحيح والعبادة الخالصة. وفي الحضارة العربية الإسلامية لا تتجزأ الأخلاق إلى أخلاق تتعلق بمعاملة المسلمين وأخرى بغيرهم. "فالخير خير للجميع، والشر شر على الجميع، والحلا حلال للكل، والحرام حرام على الكل، لا كما جاء في توراة اليهود" [١٧، ص٢٦- ٢٧].

كما أنه لا انفصال بين العلم والإيمان، أو بين العلم والأخلاق، أو بين الأخلاق والاقتصاد أو بين الأخلاق والسياسة والحرب، ومن ثم فالمبدأ الميكافيلي "الغاية تبرر الوسيلة" مرفوض من منظور إسلامي، بل هو خطير جداً، فالإسلام يقرر أن الغاية الشريفة تبرر الوسيلة النظيفة [١٧، ص٢٧].

وسيطلعنا البحث على نماذج عملية من القيم الأخلاقية السامية في حضارتنا، والتي ستظل حية وفعالة ومؤثرة في حياة الأمم والشعوب، وشاهدة على انفراد وتميز

حضارتنا بقيمها العليا التي تجلت في أروع وأنبل وأسمى صورها من عدالة وحرية ومساواة واحترام للرأي الآخر، ومحبة وإيثار، ووفاء بالمواثيق، وامتناع عن قتل الأبرياء من أطفال وشيوخ ونساء أثناء الحرب.

وقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب الناس فقال: أيها الناس، اسمعوا وأطيعوا. فوقف سلمان الفارسي وقال: لا سمع لك اليوم علينا ولا طاعة. ولم يغضب أمير المؤمنين، فسأل سلمان عن السبب، فقال: حتى تبين لنا من أين لك هذا البرد الذي ائتزرت به، وأنت رجل طوال، لا يكفيك البرد الذي نالك كبقية المسلمين! فنادى الخليفة ولده عبد الله وقال له: نشدتك الله، هذا البرد الذي ائتزرت به أهو بردك ؟ فقال عبد الله: نعم بردي أعطيته لأمير المؤمنين حتى يأتزر به، لأن البرد الذي ناله كعامة المسلمين لا يكفيه لأنه رجل طوال. فقال سلمان: الآن مر! نسمع ونطع!

لم يغضب الخليفة ولا سلمان لشخصه، لكنه الحرص على تنفيذ وتطبيق شريعة الله، وتحقيق العدل الرباني [٢٣، ص١٣٦].

ولم يكن الخليفة أو الحاكم يجد غضاضة في الاستماع إلى المعارضة تنطلق من أي فرد من أفراد المجتمع، الأمر الذي يؤكده قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نسمعها. وحين اعترضت عليه امرأة بشأن المهور، احترم رأيها واستجاب لها قائلاً: أخطأ عمر، وأصابت امرأة [٣٠، ص٥٨].

وتسرق من الخليفة علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– درع، فيجدها عند يهودي، فيقاضيه إلى القاضي شريح بن هانئ، ويحكم بالدرع لليهودي لعدم توفر البينة لدى الخليفة. ويأخذ اليهودي الدرع ويمضي وهو لا يكاد يصدق نفسه! ثم يعود بعد خطوات ليقول: أمير المؤمنين يقاضيني إلى قاضيه فيقضي عليه؟! إن هذه أخلاق أنبياء!

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. الدرع درعك يا أمير المؤمنين. فيقول علي – رضي الله عنه–: أما إذ أسلمت فهي لك!![٢٢، ص٧٠- ٧١].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه الحادثة أن القاضي نادى أمير المؤمنين بكنيته: يا أبا الحسن! ولم يكنّ اليهودي، فغضب علي رضي الله عنه! وقال للقاضي: إما أن تكنّي الخصمين معاً أو تدع تكنيتهما معاً!

أمير المؤمنين يعلم علم اليقين بأن الدرع درعه، والخصم يهودي، فلا يأمر باعتقال السارق! ولا يلجأ إلى سلطان الخلافة ليأخذ درعه بالقوة! وفوق ذلك كله يغضب لعدم مساواة اليهودي به في التكنية من طرف القاضي! إنه الغضب من أجل إحقاق الحق ومبدأ المساواة وإقامة العدل الرباني، يدفعه إلى ذلك الامتثال إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النساء، الآية ٥٨].

إنها القيم الأخلاقية المرتبطة بالعقيدة والإيمان الراسخ الذي يحيلها إلى ممارسة وتطبيق في حياة الأمة الإسلامية دون اعتبار للون أو عرق أو دين في إطار منهج تربوي إلهي تربى على أساسه الخلفاء الراشدون والصحابة – رضوان الله عليهم جميعاً – في مدرسة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتعلموا أن ميزان العدل لا يميل مع عصبية أو مصلحة شخصية "بل لا يميل حتى إلى جانب المشاركين في العقيدة على حساب المخالفين لها ولو كانوا – في مجموعهم – ظالمين! . . . مرت جنازة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله إنه يهودي! فقال عليه الصلاة والسلام: "أو ليست نفسا؟"[٢٢، ص٦٨]. فالإنسانية من سمات حضارتنا العربية الإسلامية. فقد أعلن القرآن الكريم وحدة النوع الإنساني في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات، الآية ١٣].

ويقول الله تعالى أيضاً ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء، الآية ١].

ويستدين الرسول صلى الله عليه وسلم من يهودي، فيتأخر في السداد لعسر ألم به، فيأتي اليهودي يطالبه ويغلظ في الطلب، ويمسك بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيشده حول رقبته حتى تجحظ عيناه، فيهم عمر رضي الله عنه أن يهوي عليه بالسيف. فيمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول له: "لقد كنت يا عمر جديراً بغير هذا. كنت جديراً أن تأمرني بحسن السداد وتأمره بحسن الطلب"[٢٢، ص٦٨].

وإذن لا مكان للتفوق العرقي أو النزعة العنصرية في الحضارة العربية الإسلامية، ومن ثم "ليست هناك قيمة مادية في هذه الأرض تعلو على قيمة هذا الإنسان، أو تهدر من أجلها قيمته[٢١، ص٨٦].

ولقد ذكرنا في مناسبة سابقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في حياته ترجمة واقعية لخلق القرآن الكريم التي ربى أصحابه عليها، فكان القدوة الحسنة لهم ولأمة الإسلام.

فحين بويع أبو بكر رضي الله عنه بالخلافة خاطب المسلمين قائلا: "... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[١٠، ص١٧].

وكذلك قال عمر رضي الله عنه لرعيته ذات يوم: "إن وجدتم فيّ اعوجاجاً فقوموني! فقال له سلمان الفارسي رضي الله عنه: والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد السيف! فقال عمر رضي الله عنه: الحمد لله الذي جعل في رعية عمر من يقومه بحد سيفه"[٢٢، ص٧٩].

ويسافر عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى بيت المقدس ليتسلم مفتاحها من البطريق. ولم تكن هناك وفرة من الدواب تسمح لعمر وخادمه أن يركبا كلاهما، فقرر

عمر أن يتناوب مع خادمه الركوب والمشي. ولما دخلا بيت المقدس كان الدور للخادم في الركوب، فأصر عمر على أن يظل خادمه راكباً. ودخلا المدينة، والناس يظنون بحكم جميع الأعراف الأرضية أن الخليفة هو الراكب، وأن تابعه هو الذي يسير على قدميه! حتى عرفوا الحقيقة فأصابهم الذهول[٢٢، ص٧٩].

وإذا كان الفصل بين الأخلاق والسياسة وراء أزمة القيم الأخلاقية فإن الإسلام يقدم الحل الإيجابي والواقعي لهذه الأزمة، وذلك من خلال التلازم والارتباط الوثيق بين الأخلاق والسياسة، وبينهما وبين الإيمان استجابة لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء، الآية ٥٩].

وتقسيم الأخلاق إلى أخلاق سادة – أقوياء – وأخلاق عبيد – ضعفاء – مرفوض من وجهة نظر الإسلام.

لنستمع إلى الخليفة أبي بكر رضي الله عنه في بيانه لسياسته، "الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له الحق، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه"[٢٢، ص٧٩].

وإذن لم تكن القيم الأخلاقية الإسلامية شعارات ترفع أو نظريات تطرح أو أفكاراً مجردة أو مثاليات لا وجود لها في الواقع، بل كانت ترجمة عملية لركن وأساس متين وهو الإيمان بالله تعالى. الأمر الذي يعكسه لنا الخطاب القرآني، حيث نجد في كثير من الآيات القرآنية أن "الذين آمنوا" يتبعها مباشرة "وعملوا الصالحات". الشيء الذي يعني بلا شك أن "العمل الصالح" هو محور القيم الإسلامية القرآنية. يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الأعراف، الآية ٤٢].

ويقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية، الآية ٢١].

وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر، الآية ١-٣].

فالإيمان يحدث تغييراً في نفوس المؤمنين بالله، حيث يجعل منهم إخوة متحابين، يؤثر الواحد منهم أخاه على نفسه، وبذلك يجسدون وصف القرآن الكريم لهم واقعاً وتطبيقاً ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر، الآية ٩].

يمر أحد المسلمين في معركة أحد بجريح ينزع، فيناوله كأس ماء لعله يسترد أنفاسه، فيطلب الجريح إعطاءها لأخيه. ويذهب إلى الثاني يعرض عليه الماء. فيطلب منه إعطاءها لأخيه الثالث. ويتركه إلى الثالث والرابع والخامس، وكل يؤثر أخاه على نفسه في نزع الموت. ولما كان الخامس رده إلى الأول، ولما عاد إليه فإذا به قد لفظ أنفاسه؛ فعاد إلى الثاني والثالث والرابع والخامس، فإذا كلهم قد لفظوا أنفاسهم، ولم يقبل أي منهم حتى لحظة الموت أن يؤثر نفسه على أخيه. إنه الارتباط الوثيق بين حقيقة الإيمان والقيم الخلقية التي جاء الإسلام ليشتمل عليها [٢٢، ص٨٠].

إن الأخوة في الإسلام "تعني الإخلاص له، والسير على سبيله، والعمل بأحكامه، وتغليب روحه على الصلات الخاصة والعامة، واستفتاءه فيما يعرض من مشكلات، وغض الطرف عما عدا ذلك من صيحات ودعوات [١٥، ص١٨٢].

ولقد كانت الأخوة الإسلامية تجربة رائدة في تاريخ العدل الاجتماعي، إذ نجحت تلك التجربة بعد أن استكملت الشروط وتهيأت له الأسباب في القيادة والقاعدة على السواء، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الأخ الأكبر لتلك الجماعة المؤمنة. إنها

الأخوة التي انمحت فيها عصبيات الجاهلية، فلا حمية إلا للعقيدة الإسلامية، وعندها تسقط فوارق النسب واللون والوطن [٣، ص١٣١-١٣٢].

وهي الأخوة التي جعلت سعد بن الربيع الأنصاري يقول لعبد الرحمن بن عوف: إني أكثر الأنصار مالاً، فأقسم مالي نصفين، ولي امرأتان، فانظر أحبهما إليك، فسمها لي أطلقها، فإذا انقضت عدتها تزوجها [٥، ص٦٤-٦٥].

واجتماع الإيمان والعمل الصالح ينتج عنه قيمة تعتبر من أسمى القيم، وهي "التقوى". إنها "حساسية في الضمير، وشفافية في الشعور، وخشية مستمرة، وحذر دائم". وهي "صفة الخلص من مؤمني هذه الأمة في كل حين" [١٨، ص٤١].

أما سمات المتقين كما يعرضها علينا الخطاب القرآني: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة، الآيات ١-٥].

١- الإيمان بالغيب، وهو مفرق الطريق في ارتقاء الإنسان عن عالم البهيمة، عن مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه.

٢- القيام بالفرائض، فيتجه المؤمن إلى عبادة الله وحده.

٣- الإنفاق – زكاة وصدقة – من رزق الله لهم، وفي ذلك تطهير للنفس من الشح، وتزكيتها بالبر.

٤- الإيمان بما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاءت به الرسل من قبله، دون تفريق بين الكتب السماوية والرسل عليهم السلام.

٥- اليقين بالآخرة بلا تردد ولا تأرجح في هذا اليقين[١٨، ص٤٢-٤٥].

إن استعراض السياقات التي وردت فيها "التقوى" في الخطاب القرآني تشير كلها إلى أنها ليست مجرد قيمة تدل على فضيلة تربط المؤمن بالله فقط، بل هي أيضاً فضيلة تتجه نحو الآخرين، نحو الناس، فالإيمان لا بد أن يصاحبه العمل الصالح.

وإذا كانت التقوى هي القيمة المركزية في الإسلام، فإن العمل الصالح هو القيمة المركزية في الأخلاق الإسلامية، وبذلك توصف هذه الأخلاق بأنها أخلاق العمل الصالح [٢، ص٥٩٤].

وإذن فالإسلام يقدم حلاً ناجعاً للتعارض الحاد بين النظر والعمل في المشكلة الأخلاقية عندما يربط بين الأخلاق والدين، وبين العمل الصالح والإيمان، لأن الإيمان عقد في القلب، وقول على اللسان، وعمل بالجوارح.

النتائج العامة

يمكننا أن نستخلص النتائج التالية من هذا البحث:

أولاً: تعدد وجهات النظر حول طبيعة القيم وتصنيفها.

١- من حيث طبيعتها:

أ) فريق يرى أنها ذاتية.

ب) وفريق آخر يرى أنها موضوعية.

ج) وفريق ثالث يربط بين الذات والموضوع، ومن ثم فهي ذاتية وموضوعية معاً.

٢) من حيث تصنيفها:

أ) قيم مادية أو اقتصادية وقيم معنوية.

ب) قيم نسبية وقيم مطلقة.

ثانياً: أن رقي المجتمعات واستمراريتها في التقدم والتطور الحضاري لا يتوقف على ما تحققه من منجزات علمية وتقنية في عالم المادة وحسب، وإنما بسيادة القيم الروحية والأخلاقية.

ثالثاً: الحضارة الغربية المعاصرة تفتقر إلى وجود التوازن بين الجانب المادي من جهة والجانب الروحي والقيمي من جهة ثانية. بين التقدم العلمي المادي الهائل والتقدم التقني المذهل وبين الجانب الروحي والقيمي، مما جعل صيحات بعض مفكري وفلاسفة الغرب تعلو تخوفاً على مستقبل ومصير حضارتهم.

رابعاً: تتسم الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة إيمانية تستند إلى ربط هذا الكون بخالق واحد، ومن ثم فالتوحيد هو المقوم الأول والأساسي للتصور الإسلامي.

خامساً: والنزعة الإنسانية من أبرز سمات الحضارة العربية الإسلامية. فالإنسان هو محور اهتمامها، وليست هناك قيمة مادية تسمو على قيمة الإنسان أو تهدر من أجلها قيمته. والإنسان مخلوق في أحسن تقويم، ومكرم دون اعتبار للونه أو عرقه أو لغته أو موطنه، والتقوى هي معيار التفاضل بين الناس.

سادساً: كرامة الإنسان وحريته وجميع حقوقه وواجباته، وعلاقته بالآخرين، تتقرر على أساس العقيدة والارتباط الوثيق بها.

سابعاً: أزمة القيم الأخلاقية ناجمة عن الانفصال بين الأخلاق والإيمان، وبين العمل والإيمان، وبين الأخلاق والسياسة أو الدولة في الفكر الفلسفي الغربي.

ثامناً: الإسلام يمتلك الحل لهذه الأزمة من خلال ربط القيم الأخلاقية والعمل الصالح والسياسة أو الدولة بالعقيدة، ومن ثم فالتقوى —القيمة المركزية في الإسلام— هي نتاج اجتماع العمل الصالح والإيمان.

تاسعاً: الحضارة الغربية لم تعد تمتلك القيم الأخلاقية والروحية التي تمكنها من مواصلة تطورها، أما الإسلام فهو يمتلك رصيداً من القيم التي تؤهله لقيادة البشرية إلى ما فيه خيرها وسعادتها في الدارين.

المراجـــــــع

[١] بريجنسكي، زبغنيو. *الفوضى*، ترجمة مالك فاضل، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

[٢] الجابري، د. محمد عابد. *العقل الأخلاقي العربي*، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١م.

[٣] خليل، د. عماد الدين. *دراسة في السيرة*، الطبعة الرابعة عشرة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٦٦م.

[٤] زريق، د. قسطنطين. في معركة الحضارة، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨١م.

[٥] السباعي، د. مصطفى. السيرة النبوية، الطبعة التاسعة، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٨٦م.

[٦] شبنجلر. *تدهور الحضارة الغربية*، الجزء الأول، ترجمة أحمد الشبلي، بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٨٥م.

[٧] طه، د. عزمي وآخرون. *الثقافة الإسلامية*، مفهومها، مصادرها، خصائصها، مجالاتها، الطبعة الثانية، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

[٨] عبد الرحمن، د. طه. *سؤال الأخلاق*، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م.

[٩] عثمان، د. محمد فتحي. *القيم الحضارية في رسالة الإسلام*، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الرياض، الندوة العالمية للشباب المسلم، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

[١٠] عليان، د. محمد عبد الفتاح. *تاريخ الخلفاء الراشدين*، الطبعة الثانية، مصر، مكتبة الخانجي، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

[١١] العوا، د. عادل. *التجربة الفلسفية*، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م.

[١٢] العوا، د. عادل. *المذاهب الأخلاقية الجزء الأول*، الطبعة الثالثة، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م.

[١٣] العوا، د. عادل. *المذاهب الأخلاقية*، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م.

[١٤] عوض، أ. نجيب. *من الخارج أم من الداخل*، الفكر وقراءة التاريخ، عالم الفكر، المجلد ٣٣، االكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٥م.

[١٥] الغزالي، محمد. *خلق المسلم*، الطبعة الخامسة، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

[١٦] غنيمات، د. مصطفى. *الحضارة والفكر العالمي*، عمان، دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.

[١٧] القرضاوي، د. يوسف. *الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة*، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٤م.

[١٨] قطب، سيد. *في ظلال القرآن، المجلد الأول*، الجزء الأول، الطبعة السادسة، بدون تاريخ.

[١٩] قطب، سيد. *في ظلال القرآن*، المجلد الثاني، الجزء الرابع، الطبعة السادسة، بدون تاريخ.

[٢٠] قطب، سيد. *في ظلال القرآن*، المجلد السابع، الجزء الرابع والعشرون، الطبعة السادسة، بدون تاريخ.

[٢١] قطب، سيد. *خصائص التصور الإسلامي ومقوماته*، الطبعة الثانية، مصر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٧م.

[٢٢] قطب، محمد. *واقعنا المعاصر*، الطبعة الثانية، جدة – المملكة العربية السعودية، مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر، ١٩٨٨م.

[٢٣] قطب، محمد. *كيف ندعو الناس*، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١م.

[٢٤] لجنة من الأساتذة. *الفكر الإسلامي والفلسفة*، إشراف د. علي سامي النشار، الرباط – المغرب، مكتبة المعارف، ١٩٧٩م.

[٢٥] محمود، د. علي عبد الحليم. *الحضارة الإسلامية والإنسان*، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الرياض، الندوة العالمية للشباب المسلم، ١٤٠٥هـ-١٩٩٥م.

[٢٦] مراد، د. بركات محمد. *كتاب الأمة*، ظاهرة العولمة، رؤية نقدية، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

[٢٧] المنذري، الحافظ. *مختصر صحيح مسلم، الجزء الأول*، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

[٢٨] المنذري، الحافظ. *مختصر صحيح مسلم*، الجزء الثاني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

[٢٩] نوفل، د. أحمد وآخرون. *في الثقافة الإسلامية*، عمان، دار عمار للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

[٣٠] الهاشمي، د. محمد علي. *القيم الكبرى التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية*، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الرياض، الندوة العالمية للشباب المسلم، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

[٣١] اليافي، د. عبد الكريم. *تمهيد في علم الاجتماع*، الطبعة الرابعة، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م.

Contemporary Western Values from a Philosophical Perspective: An Assessment in Light of Islam

Mustafa Abdel Kader Ghnaimat
Associate Professor College of Arts, Al-Isra Private Univesrsity
PhD. Mohammed the sth University, Rubat, Moracco

Received 21/2/1427H.; accpted for publication 9/10/1427H.

Abstract. This piece of research deals with the Contemporary Western values from a philosophical and an assessment study in light of Islam view points. It includes an explanation of the concept of a value, the nature of values, and the crisis of moral values as demonstrated by the separation of morals from religion, morals from politics, and by the abrogation of moral standards. It also dwells on the subsequent grave crisis suffered by Western Civilization in spite of its remarkable advance in scientific and technological fields. In fact, Western Civilization suffers from critical problems that have made its citizens worry about. The research finally touches upon the Islamic solution to the moral value problem as it stems from concomitance between morals and religion on one hand, and from emphasizing the practical character of morals on the other.