البناء النظرى للأخلاق في الإسلام

دكتور
طه السوفى جميش

تصدير :

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .

وبعد :

فقد قصدت إلى هذا الموضوع واخترته للكتابة فيه لما نراه من من حين الى آخر للكتابة فيه فيحيى البعض منهم نظرية قديمة أويتعصب من حين الى آخر للكتابة فيه فيحيى البعض منهم نظرية قديمة أو يتعصب لفكرة ارتآها وقد قال بها من قبل عالم من العلماء يجله ويحترمه أو يعدل تعديلا عظيما أو ضئيلا فى نظرية من النظريات يظن بعد هذا التعديل أنها أصبحت جديدة كل الجدة أو على الأقل قد أصبح لها من التجديد حظ يؤهلها من وجهة نظره لكى تحل مشاكل الحاضر أمام الإنسان الذى يرغب فى الترقى .

وهناك البعض الآخر من العلماء يرى أنه يكفيه كى يقنع نفسه أن يهجم على السلوك الحاضر فينتقده ويوئس الناس من حياة أسعد شدهم الأمل الى إمكان تحصيلها والعمل على الوصول اليها وهم يعمدون الى ذلك معبرين عن دواخلهم النفسية التى لفها اليأس لفا أو معبرين عن قصورهم عن رسم الحياة الأفضل أو عن القدرة على سلوكها اذا هى رسمت لهم .

ونحن بين الفريقين بين اليائسين والمشككين من ناحية وبين الذين يحاولون أن يفرضوا على المجتمعات نظرية فى الأخلاق قال بها أحد العلماء من الغابرين وتحمس بعض أبناء جيلنا لها ولا يقبل على الساحة سواها نحن بين هذا الفريق وذاك حيارى لا ندرى ماذا نصنع أنستسلم لليأس القاتل أم نلقى بقيادنا الى صاحب نظرية ثبت بالتجربة قصورها أو فشلها والذى فرض علينا هذا الموقف بالطبع هو طبيعة الأخلاق ذاتها .

إن كلمة « أخلاق تعنى أول ما تعنى ثورة على الحاضر واقلاقا للالف والعادة انها تعنى فى بعض جوانبها مدح الرقى بالفضيلة وتعنى فى الجانب الآخر ذم الجمود أو التردى باسم الرذيلة ان الأخلاق إذن ازعاج للواقع المألوف ورفض لحالة السكون ودعوة للحركة على السلم الراقى والدرج الصاعد .

واذا تأملنا كلمة أخلاق بعد هذه الملاحظة العامة لوجدناها تعبيرا عن نقطة التقاء يلتقى عندها الفكر والارادة الانسانية .

فالأخلاق ليست فكرا فقط لأن الفكر تأمل لا تأثير له فى الواقع اذا اعتبرناه بمفرده وليست ارادة فحسب لأن الارادة وقود حركة والحركة تريد أن تكون منضبطه حتى لا تسير فى أى مجال اتفق .

ان النقطة التى يجتمع عندها الفكر والارادة هى ما نعبر عنه باسم « الأخلاق » .

والارادة فى الحقيقة ترمز الى أمور شاقة انها ترمز الى الفعل وترمز الى مقاوم الفعل وترمز الى الالم الناتج عن الفعل ومقاومه .

ومن أجل ذلك فاننا حين نتصور الأخلاق بهذا المعنى نتصورها فعلا جادا ونتصورها من ناحية أخرى تفكيرا تأمليا من خلاله يستطيع المرء أن يفهم الخط الذى ينبغى عليه أن يسلكه ان أراد أن يرتفع به من السفح الهابط الى القمة السامقة .

ومن خلال تفكير المرء يجب عليه أن يعلم الخط الصحيح الذى ينبغى عليه أن يسلكه ومن أى المصادر يمكن له أن يستقى مبادئه ، وهل سيستقيها من انسان مثله أم أنه سيستقيها من وحى منزل ، وعليه أن يعلم كذلك هل هو الذى سيحكم الواقع فيزعجه بسلوكه الى ما هو أفضل أم أن الواقع هو الذى سيحكمه ويعيش طبقا لمعطيات هذا الواقع ويكيف نفسه حسبما يريد منه ، لهذه الصعوبات جميعا وكثير غيرها يجد الانسان نفسه فى حالة من الحيرة ، هل يترك السلوك الخلقى بكماله الى الحرية الفردية التى هى نقطة الزهو لدى بعض المفكرين فى الغرب والشرق أم أن هذه الحرية لابد وأن يكون لها قدر من الالزام الجاد يلزمها كى تقف عند الحد الأدنى من التصرف القيمى لا تهبط عنه ثم يرتفع الانسان بعد الحد الأدنى مختارا كى يحقق فى سماء مجده الأخلاقى ما يميزه عن سائر أقرانه .

وفى هذين الجزءين الاختيارى والاجبارى أن أقرهما العقل حاجة إلى معرفة الملزم ومعرفة حجم المسئولية ومعرفة الجزاء المترتب على الالزام والمسؤلية على السواء .

إذ أن الأخلاق من غير الزام والمسئولية وجزاء لا يبقى لها حقيقة وإلا تتمتع بماهية تمنحها حق الوجود .

لهذه الصعوبات وكثير غيرها أردت أن أتناول البناء الخلقى فى الاسلام ليكون على الساحه نموذجا لا يزدرى المقارنة التى تعقد بينه

وبين غيره ولا يتنطع بالتأبى على الفكر والمعرفة ولكنه يطالب بالمباراة على أرض الواقع باعتبار أنها هى المحك العملى الذى يميز الخبيث من الطيب فيظهر الطيب فى صورة السمو الكامل ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا ثم يرمى به فى مهاوى الازدراء والاحتقار .

أريد فى هذا المعترك العلمى أن نلفت النظر الى بناء أخلاقى موجود فى الاسلام فعلا مصدره الكتاب والسنة ومظهره الواقع التاريخى والتطبيق العملى فى صورة مجتمع نموذجى يبرز المثال ويشرح الجانب النظرى شرحا فى غاية الكمال .

ولا أدعى فيما أسطر من صفحات أنى قد وفيت الموضوع حقه وإنما هى لفتة ألفت بها أنظار المتخصصين والكاتبين الى تشييد هذا البناء فى صورة يرونها أقرب إلى الكمال مما كتبت أو سطرت ، وصعوبة البناء الخلقى الذى نحن بصدده ترجع الى أننا نعمد الى بناء نظرية متكاملة نتحرى لبناتها من نصوص الكتاب والسنة والكتاب والسنة كما نعلم لم يعمد واحد منهما الى بناء نظرية أخلاقية على نحو ما يعمد اليه الفلاسفة أو علماء الاجتماع حين خصصوا أجزاء من أبحاثهم يتحدثون فيها عن نظرية فى الأخلاق يتحدثون عنها أو يبنونها وانما الاسلام بالدرجة الأولى يرعى السلوك فيحوله على درج رقى الكمال الى أقصى ما يمكن أن يصل اليه الانسان على مدارج الكمال من غير اهتمام بتأسيس قواعد لنظرية أخلاقية مجتمعة فى مكان واحد ، وان كان المرء يستطيع أن يجمع من النصوص ما يكشف له عن بناء أخلاقى فى القرآن والسنة اذا هو أراد أن يكشف عل البناء الأخلاقى فى القرآن والسنة .

تحليل الفكرة الأخلاقية :

يختلف مدلول الأخلاق ومفهومها عما عداها من المفاهيم لتميز موضوع بحثها ومجال دراستها .

فنحن حين نستعمل كلمة أخلاق توحى هذه الكلمة بادىء ذى بدء بأننا أمام مسائل تتصل بالسلوك وانسان مسئول عن الالتزام بهذه المسائل وجزاء يترتب على هذه المسئولية ومدى الالتزام بها ومشرع يضع من القوانين والضوابط ما يجعل العملية السلوكية تسير فى خطها الصحيح .

ان هذا المركب الضخم يتصوره الانسان فى ذهنه بتمامه وكماله وبتعقيداته وتداخلاته حين يقرع سمعه كلمة أخلاق .

واذا أردنا أن تكون المسألة أكثر وضوحا فانه بامكاننا أن نتصور مفهوما آخر على سبيل المقارنة بحيث يكون هذا المفهوم الآخر متميزا فى معناه عن مفهوم الأخلاق بمعنى أنه ليس له ما لمفهوم الأخلاق من تعدد المعانى وتداخلها .

فالانسان حين يسمع كلمة الجمال لا يجد فى ذهنه نفس المفهوم الذى يوحى اليه به كلمة أخلاق . فمفهوم الجمال يضع الانسان مباشرة أمام شيىء ترتاح اليه الحواس أو يتجاوب معه الوجدان من غير أن يكون هناك حافز أو دافع لايقاع حركة ايجابية أو اتخاذ موقف محسوس فى هذا الميدان .

وعلى سبيل المثال فان الانسان يستطيع أن يجول بخاطره أو بناظريه فى منظر خلاب فى الطبيعة كأن يرى الشمس المنعكسة وقت الأصيل على صفحة الماء أو القمر الذى يرسل بلونه الفضى وقت اكتماله على صفحة نهر فى ليلة صافية وهو يستطيع أن يجول بناظريه فيتأمل القبة الزرقاء فوق رأسه وهى مرصعة بالنجوم لا يحجبها عنه حاجب وهو يستطيع أن يتأمل المساحة الخضراء والنسيم يداعب أوراقها مداعبه خفيفة يتراءى أمامه على أعلى درجات السحر الذى يخلب عليه ويأسر فؤاده وهو يستطيع أن يجد نفسه أمام لوحة مفتن ينقل بريشته ما تصوره من مناظر وما جاشت به نفسه من عواطف ، يستطيع المرء أن يتأمل هذا وذاك وأن يسعد لهذا ويسر لذاك ولكنه لا يجد نفسه

فمنهم من يرى أن مصدر الإلزام الخلقي هو عقل الانسان التحصيلى بمعنى أنهم يربطون بين المعرفة والأخلاق فالأخلاق عندهم كلمة جامعة تضم الخير والشر وهم يربطون بين الخير والعلم وبين الشر والجهل ، والفضيلة اذن عندهم فى النهاية علم والرذيلة جهل ويستحيل عند هذا الفريق أن يكون الانسان عالما بالخير ويتركه كما يستحيل بنفس الدرجة أن يكون الانسان جاهلا بالخير ويفعله .

ومن أوائل هؤلاء الذين تحمسوا لهذا الرأى ونصبوا رايته هو سقراط اليونانى .

ومؤرخو فلسفة سقراط يجمعون على نسبة هذا الرأى له ولا يكادون يختلفون .

ومن المعروف بداهة أن العلم الذى يقصد اليه سقراط ويربط بينه وبين الفضيلة انما هو العلم بخير الانسان الاسمى لا مطلق علم وكفى .

وكان من الممكن من خلال النظرة السقراطية أن يعترض عليه بأنه أهمل الارادة الانسانية حيث لم يتحدث عن الحرية بشكل كاف لولا أن سقراط حدد موقفه من هذه القضية على أساس أن الحرية الانسانية تأتى تابعة للعلم بخير الانسان الأسمى .

غير أن هذا التخريج لمذهب سقراط على هذا النحو الذى تعتبر الحرية الانسانية تابعة من التوابع ربما لا ينقذ فكرة سقراط عن الأخلاق من التحديات أو النقد اللاذع ذلك أننا لا نجد كثيرا من الناس على أرض الواقع والذين قدر لهم أن يكونوا على درجة كافية من العلم أنهم قد تخلصوا من عبوديتهم للشهوات وليس هناك من سبب الا أن نظرية سقراط ليس فيها من الجانب العملى ما يحمل الارادة الانسانية على تحمل مسؤلياتها .

ونحن نميل الى الرأى القائل بأن الجانب العملى فى نظرية سقراط الأخلاقية انما يرجع الى سقراط نفسه حيث استطاع أن يحمل نفسه بشكل متميز على أن تلتزم بمبادئه وليس أدل على ذلك من أنه قد شرب السم مختارا وفارق الحياة بارادته حتى لا يقع فى عار مخالفة القانون المعمول به فعلا ، الا أن غير سقراط ليس ملزما بقدر كاف حين يتصور الخير أن يفعله وحين يتجنب الشر لأنه قد تصور خطره .

وهناك نقطة أخرى قد يثيرها العقل الانسانى حول علاقة النظرية الأخلاقية عند سقراط بالمنفعة العملية للانسان ولقد حاول د — هـ — سد جويك أن يتحمل مسئولية الدفاع عن سقراط فى هذه النقاط بالذات فهو يقول : (وينبغى أن نلاحظ أن معرفة الخير التى يرمى اليها سقراط، يساء فهمها أن أخذناها على أنها معرفة للفضيلة مميزة من المصلحة فان قوة حجته تتوقف على ما يقوم فى فكرة الخير الوحيدة من اتحاد وثيق بين نظريات الفضيلة والمصلحة ومن المحقق أن سقراط لم يخترع هذا الاتحاد بل وجده — كما وجده السوفسطائية — فى ثنايا التفكير الشائع فى عصره) (١) .

ومهما دافع المدافعون عن موقف سقراط فاننا سنجد دائما واقع الانسان ليس فى صالح هذه الفلسفة السقراطية اذ أننا نجد الكثير من الفضلاء لا علم لهم بالخير الاسمى ونجد الكثير مما يقارفون الرذيلة على أعلى درجات العلم بخير الانسان الأعلى .

ويتبين من هذه المقارنة أن العلم بالفضيلة لا يكفى وحده لالزام صاحبه بأن يسلك سلوك الفضلاء .

وفى قرائتنا للفلسفة اليونانية فى فجر التاريخ وجدنا مذاهب تتحدث عن الأخلاق حديثا فيما يتعلق بالالزام أقل درجة من الحديث الذى تحدثه سقراط فى هذا المجال .

---

(١) المجمل فى تاريخ علم الاخلاق ترجمة د / توفيق الطويل ، عبدالحميد حمدى ج ١ ص ١٠٠ .

فمنهم من يرى أن مصـــدر الإلزام الخلقى هو عقـــل الانســـان التحصيلى بمعنى أنهم يربطون بين المعرفة والأخلاق فالأخلاق عندهم كلمة جامعة تضم الخير والشر وهم يربطون بين الخير والعلم وبين الشر والجهل ، والفضيلة اذن عندهم فى النهاية علم والرذيلة جهل ويستحيل عند هذا الفريق أن يكون الانسان عالما بالخير ويتركه كما يســتحيل بنفس الدرجة أن يكون الانسان جاهلا بالخير ويفعله •

ومن أوائل هؤلاء الذين تحمســوا لهذا الرأى ونصبوا رايته هو سقراط اليـــونانى •

ومؤرخو فلســفة سقراط يجمعون على نســـبة هذا الرأى له ولا يكادون يختلفـــون •

ومن المعروف بداهة أن العلم الذى يقصد اليه سقراط ويربط بينه وبين الفضيلة انما هو العلم بخير الانسان الاسمى لا مطلق علم وكفى •

وكان من الممكن من خلال النظرة السقراطية أن يعترض عليه بأنه أهمل الارادة الانسانية حيث لم يتحدث عن الحرية بشكل كاف لولا أن سقراط حدد موقفه من هذه القضية على أساس أن الحرية الانسانية تأتى تابعة للعلم بخير الانسان الأسمى •

غير أن هذا التخريج لمذهب سقراط على هذا النحو الذى تعتبـــر الحرية الانسانية تابعة من التوابع ربما لا ينقذ فكرة سقراط عن الأخلاق من التحديات أو النقد اللاذع ذلك أننا لا نجد كثيرا من النـــاس على أرض الواقع والذين قدر لهم أن يكونوا على درجة كافية من العلم أنهم قد تخلصوا من عبوديتهم للشهوات وليس هناك من سبب الا أن نظرية سقراط ليس فيها من الجانب العملى ما يحمل الارادة الانسانية على تحمل مســـؤولياتها •

ونحن نميل الى الرأى القائل بأن الجانب العملى فى نظرية سقراط الأخلاقية انما يرجع الى سقراط نفسه حيث استطاع أن يحمل نفســـه بشكل متميز على أن تلتزم بمبادئه وليس أدل على ذلك من أنه قد شرب السم مختارا وفارق الحياة بارادته حتى لا يقع فى عار مخالفة القانون المعمول به فعلا ، الا أن غير سقراط ليس ملزما بقدر كاف حين يتصور الخير أن يفعله وحين يتجنب الشر لأنه قد تصور خطره •

وهناك نقطة أخرى قد يثيرها العقل الانسانى حول علاقة النظرية الأخلاقية عند سقراط بالمنفعة العملية للانسان ولقد حاول د ـــ هـــ سد جويك أن يتحمل مسئولية الدفاع عن سقراط فى هذه النقاط بالذات فهو يقول : (وينبغى أن نلاحظ أن معرفة الخير التى يرمى اليها سقراط، يساء فهمها أن أخذناها على أنها معرفة للفضيلة مميزة من المصلحـــة فان قوة حجته تتوقف على ما يقوم فى فكرة الخير الوحيدة من اتحـــاد وثيق بين نظريات الفضيلة والمصلحة ومن المحقق أن سقراط لم يخترع هذا الاتحاد بل وجده ـــ كما وجده السوفسطائية ـــ فى ثنايا التفكير الشـــائع فى عصره) (١) •

ومهما دافع المدافعون عن موقف سقراط فاننا سنجد دائما واقع الانسان ليس فى صالح هذه الفلسفة السقراطية اذ أننا نجد الكثير من الفضلاء لا علم لهم بالخير الاسمى ونجد الكثير مما يقارفون الرذيلة على أعلى درجات العلم بخير الانسان الأعلى •

ويتبين من هذه المقارنة أن العلم بالفضيلة لا يكفى وحده لالزام صاحبه بأن يسلك سلوك الفضـــلاء •

وفى قرائتنا للفلسفة اليونانية فى فجـــر التاريخ وجدنا مذاهب تتحدث عن الأخلاق حديثا فيما يتعلق بالالزام أقل درجة من الحديث الذى تحدثه سقراط فى هذا المجال •

---

(١) المجمل فى تاريخ علم الاخلاق ترجمة د / توفيق الطويل ، عبدالحميد حمـدى ج ١ ص ١٠٠ •

فالمدرسة الكلبية مثلا لا ترى دافعا للاخلاق أكبر من دراسة سير أصحاب الفضيلة فالوقوف على سيرهم يكون سببا كافيا فى دفع الانسان نحو سلوك هذا الطريق والسير فيه الى منتهاه (١) .

نظرة أفلاطون إلى الأخلاق التى تحمل الانسان فى عمله الأخلاقى على محاكاة المثال الكامل للاخلاق والذى لا وجود له الا فى عالم المثل لا يكفى هو الآخر لحمل الانسان على أن يكون فاضلا وأقل من هذا درجات ما نراه عند دعاة مذهب اللذة .

وننتهى من هذا كله الى أن عصر اليونان بأكمله لم نجد فيه مصدرا صالحا للالزام الخلقى الا أن العلماء فيما بعد قد حاولوا أن يبحثوا عن مصدر الالزام فى الأخلاق بحثا أكثر جدية وتطورا ونختار من هذه المباحث المتأخرة بعض وجهات النظر التى تصلح لتجليه الموقف وتساعد على تصور كامل لطريقه التفكير فى الأخلاق .

أ — وأول نموذج نختاره هنا هو ما ذهب اليه الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون وحين أراد هنرى برجسون أن يبحث عن العنصر الهام فى الأخلاق وهو الالزام ويكشف عن مصدره نراه قد انتهى الى حصر مصدر الالزام فى نقطتين احداهما : المجتمع بعوائده وما لها من قوة السيطرة على توجيه الأفراد ، وثانيهما : الرغبة فى محاكاة المثل الأعلى وتفصيل ذلك أن الانسان عند برجسون أحد نوعين النوع الأول يمثل الدهماء وعامة الناس والكافة من البشر هذا النوع يلتزم بعوائد المجتمع لا يملك لها ردا والمجتمع يسيطر عليه بعوائده ولو أن الفرد استطاع فى لحظة انهزام أن يتفلت من عوائد المجتمع ويشذ عن نظامه لا يلبث مليا ثم يعود اليه مجبرا وينضوى تحت هذه العوائد ويستسلم لها من غير أن يكون له اختيار فى أن يفارق هذه العوائد أو يعود اليها .

---

(١) راجع بحثا كتبناه فى الاخلاق اليونانية تحت عنوان « الاخلاق فى اطار النظرة التطورية » ج ١ .

أما النوع الثانى من أنواع الانسان منهم أولئك العباقرة والمتميزون وهم أقلية فى كل مجتمع ولكن هؤلاء لا يخضعون لعوائد المجتمع ولا يلتزمون جبرا بما تعوده الجماعة التى يعيش فيها من نظم وآداب فى السلوك ولكنه يتصور الخير الاسمى والمثل الأعلى فيعشقه ويلقى رغبة فى محاكاته .

وخلاصة القول أن الانسان اما أن يكون مقهورا للجماعة التى يعيش فيها أو محمولا بالشوق رغبة فى محاكاة المثل الأعلى .

وهذا التحليل الذى ذهب اليه برجسون قد نأى به عن طبيعة الفعل الخلقى وعن مفهوم النظرة الأخلاقية الأمر الذى عرضه الى انتقادات قاسية .

وخلاصة الانتقادات الموجهة اليه أنه بتحليله هذا لا يخلو عن أحد أمرين اما أن يكون واصفا لواقع يعيشه مجتمع بعينه وفى هذه الحالة لا يكون متحدثا عن النظرية الأخلاقية بقدر ما يكون متحدثا عن درب من السلوك الأخلاقى .

وحتى فى هذه الحال سيكون وصفه ناقصا لأنه قسم الناس الى فريقين أحدهما : متأثر بعوائد المجتمع والآخر يحمله الشوق الى محاكاة المثل الأعلى وأغفل فى هذا التقسيم عنصرا ثالثا كان ينبغى أن يدخله فى حسابه وهو رغبة الانسان فى تحقيق ذاته ودور هذا العنصر الذاتى فى الانسان الفرد من ناحية . وفى المجموع من ناحية أخرى .

أما اذا كان برجسون يقصد الى تحليل النظرية الأخلاقية ويحاول أن يكشف عن عنصر الالزام فيها فان خطأه فى هذا المجال يكون أكثر جسامة وأشد نكرا ذلك أنه من المعروف بداهة أن الأخلاق نقطة تعبير عن التقاء الارادة والحكمة وهو قد أغفل الاثنين معا فالإنسان عنده لا أرادة لديه ولا حرية ولا اختيار له فى حركة يريد فعلها أو يريد الامتناع

عنها فهو مجبر مقهور اما أن يقهره المجتمع بعوائده أو تقهره العاطفة فيتجه حسبما تمليه عليه .

أما الحكمة أو التفكير والمعرفة فهذا ما لم يتحدث عنه برجسون وهو يتحدث عن عنصر الالزام وكأنه أمر لا اعتبار له عنده .

ونحن حين نستحضر صورة برجسون ونحن ندرس المجتمع الذى نزل القرآن فيه نجد القرآن الكريم قد هاجم بغير هوادة هاتين النقطتين التى اعتبرهما برجسون مصدرين للالزام بلا منازع فهو يهاجم المصدر الذى اعتمد عليه العباقرة فى التحليل الذى ذهب اليه برجسون واعتبره هوى جامحا ينبغى التخلص منه « أرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله » (١) « ولا تتبع الهوى فيضلك » (٢) « فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » (٣) .

وأما الذين هم من الكافة عند برجسون وانقادوا الى تقاليد المجتمع بغير اختيار فقد هاجمهم القرآن فى عصر المبعث ولازال القرآن ناطقا بهجومهم . « قالوا : انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون » (٤) « أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » (٥).

وهكذا يتبين أن هذا التحليل على نحو ما ذكره برجسون يعصف بقاعدة الأخلاق من أساسها بدلا من أن يحاول أن يعلى بنائها ويرسخ قواعدها (٦) .

(١) الجاثية : ٢٣ .
(٢) ص : ٢٦ .
(٣) النساء : ١٣٥ .
(٤) الزخرف : ٢٣ .
(٥) البقرة : ١٧٠ .
(٦) راجع دستور الاخلاق فى القرآن د / عبد الله دراز ص ٢٣ وما بعدها .

ب — وهناك رأى آخر أكثر شهرة من هذا الرأى الذى ذكره برجسون وان كان هذا الرأى لم يسلك سبيلا واحدا وان كانت قد تعددت به السبل وانحرفت به الطرق الى منحنيات متعددة الا أن هناك نقطة تجمع شتات هذا الرأى وتجمعه عند عنصر بعينه وجماع هذا الرأى فى لبابه أن العقل الانسانى هو الذى يستطيع أن يكون مصدرا للالزام باعتبار أنه هو العنصر المفكر وهو الذى يستطيع أن يضع ضوابط السلوك ويقنن بطريقة تفوق آداب المجتمع وتخيل المتخيلين وشوق المشتاقين .

وقد تحمس لهذا الرأى كثيرون منذ القدم وقد تكاثروا فى العصور المتأخرة خاصة بعد أن دخلت الفلسفة الى معترك تنظيم المجتمع ومحاولة المساهمه برأى فى المسألة الاجتماعية التى طرحت نفسها بالحاح على عقول المفكرين منذ عصور الظلام فى أوروبا .

ولكننا حين نناقش هؤلاء الذين يعتبرون هذا العقل كاف وحده لأن يكون مصدر الزام خلقى لن نجد كبير صعوبة فى استحضار المعضلات الكثيرة المتناثرة هنا وهناك والتى يصعب على أصحاب هذه النزعة العقلية أن يجتازوها .

ومن أوائل هذه الصعوبات العقلية هى تلك المتمثلة فى ترجيح عقل على عقل اذ أن كل انسان عاقل سيدعى لنفسه حق التشريع وكل انسان عاقل سيربأ بنفسه عن أن ينقاد الى غيره ممن يشاركونه هذه الميزة اذ أن من حقه أن يقول : لماذا أضحى باقتناعى فى سبيل اقتناع غيرى ولماذا اختار لنفسى أن أكون فى موضع المنقاد ولما لا أكون فى موضع القائد .

وليست هذه هى المشكلة الوحيدة التى ستقابل أصحاب هذا الرأى اذ أننا على مستوى الواقع قد تقابلنا بعض المشكلات التى يصعب حلها والتى نستطيع أن نوضحها هنا بمثلين أحدهما يصور انسانا خرج

الى الغابة يريد أن يصطاد وبينما هو يفعل ذلك اذ أصاب برصاصة انسانا فقتله .

وفى مثل هذه الجريمة سيحتار العقل أمامها بين أن يعذر القاتل جهله ويعفيه من المسئولية وبذلك يضيع دم المقتول من غير أن يكون له جريرة فى ذلك وبين أن يحمل القاتل نتيجة عمله ويعتبره آثما ويأخذ المقتول بحقه وحينئذ يكون قد حمل القاتل نتيجة عمل لم يقصد اليه . القصد أو الارادة عنصر هام فى تحديد المسئولية الخلقية والقانونية ما يترتب عليهما من آثار .

ولنا أن نقول الشيء نفسه فى مثال آخر مثال رجل ذهب الى الشاطىء ليصطاد فألقى بشباكه ليخرج رزقه من الماء فخرج فى شباكه طفلا كان قد سقط فى الماء فأنقذته هذه الشباك من الغرق دون أن يقصد الصياد الى ذلك فهل يستطيع الانسان بالعقل والحالة هذه أن يقول أن الصياد قد قارف عملا أخلاقيا وهو لم يقصد اليه أم أن الصياد يمكن أن يقال أنه ليس بعمله هذا قد قام بشيء ذا بال فى مجال الأخلاق على أساس أن عنصر الاختيار أو الارادة المؤثر كان غائبا عن هذا العمل كله .

اذا كان العقل البشرى فى هذين المثلين لا يستطيع أن يوازن بين الأمور موازنة صحيحه فهو بالتالى لا يصلح أن يكون مصدر الزام اذ أنه عاجز عن بناء القاعدة وعن ايجاد المعيار الذى يمكن الاستناد اليهما فى العملية الأخلاقية ككل .

وفى كتاب لجان جاك روسو يثير فيه الكاتب مجموعة من القضايا تتعلق بالتشريع أو تأسيس القواعد التى يمكن أن نحمل الانسان عليها ونطالبه بالتزامها .

ومن هذه الصعوباب عجز العقل عن الاحاطة بما فى داخل الانسان الفرد من عواطف وغرائز وتنظيم هذه الغرائز والعواطف والتنسيق بينها فى ممارسة للادوار التى تطلب هذه الغرائز والعواطف أن تمارسها ولا تسمح الظروف بممارستها جميعا فى وقت واحد .

ومن بين الصعوبات أيضا التى تقابل العقل البشرى وهو يتصدى الى التشريع وتأسيس القواعد وجوب الاحاطة برغبات الأفراد داخل المجتمع الواحد ومعرفة التضارب فيما بينها والقدرة على رفع هذا التناقض بين رغبات الأفراد ومتطلباتهم داخل الجماعة الواحدة .

وبالاضافة الى هذا كله لابد وأن يكون العقل قادرا على استشراف المستقبل البعيد والقريب لتلبية حاجات المستقبل حتى لا يضطر العقل المشرع من حين لآخر أن يغير فى التشريع ويرقعه كل ما احتاج الأمر الى الترقيع (١) .

ومهما كان الرأى الذى توصل اليه جان جاك روسو ومرافقوه ومهما كانت النتائج التى اقترحت للتغلب على هذه المعضلات فاننا نقول بحزم وايجابية ان هذه الصعوبات وحدها كافية لوضعنا على مشارف التسليم بأن العقل وحده لا يكفى أن يكون مصدرا للالزام .

مصدر الالزام الخلقى فى الاسلام :

وحين نقترب من مصادر الالزام الأخلاقية فى الاسلام ونتأمل النصوص الدالة على ذلك نجد مفاجئة عجيبة لا يتوقعها غير المسلمين خصوصا أولئك النفر الذين خضعوا لديانات أرضية ردحا طويلا من الزمن أو أولئك النفر من الناس الذين عاشوا فى مجتمعات كان أهلها

---

(١) راجع الترجمة العربية « للعقد الاجتماعى » تأليف جان لوك . هيوم ، جان جاك روسو نقله للعربية / عبد الكريم أحمد ، مراجعة / توفيق اسكندر ط دار القومية العربية للطباعة سلسله الالف كتاب رقم ٤١٩ . ص ١٢٣ وما بعدها .

يدينون بديانات لها أصل سماوى لكنها حرفت واستغل أرباب الدين فيها موقفهم الدينى لبسط سلطانهم على مواطنيهم أقول ان هذين الفريقين يفاجئهما نصوص الاسلام التى تتحدث عن مصادر الالزام الأخلاقى وسبب هذه المفاجئة أن الاسلام يركز على العقل ويهتم به غاية الاهتمام حتى يظن الظانون لأول مرة ويعتقد المحللون بادىء الرأى أن الاسلام بصدد أن يجعل العقل هو مصدر الالزام الأخلاقى دون سواه .

ثم هى من جهة أخرى تركز على العاطفة الانسانية وتهيجها فى داخل الفرد على نحو ما يوحى الينا به قول الحق فى موقف خلقى معين (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه) الى الحد الذى يفهم معه البعض أن النصوص الدينية فى الاسلام تركز على العاطفة ولاعلاقة لها بالعقل على أى نحو من الأنحاء (١) .

والشىء الذى يلفت النظر أن بعض المفكرين الاسلاميين قد اهتم بالعقل وركز عليه والبعض الآخر قد اهتم بالعاطفة وتجاوب معها .

غير أن الذى ينبغى ألا يفوتنا هنا أن ننوه الى ما تنبه اليه ابن حزم حيث قال إن المنهج الاسلامى فى تأسيس القواعد سواء فى العقيدة أو فى الفروع يعتمد على العاطفة من ناحية وعلى العقل من ناحية أخرى فهو منهج متكامل يناسب طبائع الناس المختلفة ويناسب جبلة الانسان على العموم .

---

(١) قرأت فى الايام الاخيرة كتابا صدر فى العربية لمؤلفه تطائر وأشباه يتهمون الاسلام بأنه لا يهتم بالعقل وانما يهتم غاية الاهتمام بدغدغت العواطف على حد قول المؤلف واثارة الوجدان وهو يشيد أساس النظام فى المجتمع المسلم — والشىء العجيب أن صاحب الكتاب كما صرح هو يبذل طاقة جهده ويستفرغ وسعه ويستعمل جل أساليب البراعة فى التزييف على النصوص وتحميلها ما لا تحتمل « راجع كتاب الصحوة الاسلامية فى ميزان العقل » د / فؤاد زكريا ط دار الفكر المعاصر .

فالانسان مكون من عقل وعاطفة والاسلام يخاطب فيه العقل ويخاطب العاطفة فمن تغلب عقله على عاطفته وجد فى القرآن والسنه ما يلبى حاجته ومن تغلبت فيه العاطفة وجد لها فى المنهج التشريعى ما يتجاوب معها لأن المنهج الاسلامى لا يتوجه بالخطاب الى طائفة بعينها (١) .

وخطأ أصحاب المذاهب الأخلاقية أنهم عاجزون بحكم بشريتهم عن الاحاطة بجميع منحنيات الانسان التى تضمها شخصيته المتكاملة وهم عاجزون بالتالى بحكم بشريتهم كذلك عن تلبية أشواقه وتفكيره فى وقت واحد سواء أكان ذلك على مستوى الفرد أو مستوى الجماعة ، الأمر الذى يلجئنا الى التسليم بأنه لا يصلح أن يكون مصدرا للالزام الا من يملك أن يتخطى هذه الصعوبات ويستطيع أن يلبى هذه الرغبات وليس ذلك الا لله عز وجل .

ولقد أوشك كتاب العقد الاجتماعى الذى أشرنا اليه فيما قبل أن يتوصل الى هذه النتيجة بتحليلاته الفكرية لولا تحفظاته التى وضعها وهى تتعلق كلها بأنه يفقد الوسيلة التى تربطه بالله عز وجل وتتلقى عنه من غير أن يكون هناك خوف من التزييف أو محاولة الاضلال وهذه الثغرة قد حاول كثير من المؤلفين القدامى والمحدثين سدها بأسلوب لو أطلع عليه روسو وغيره وتوفرت عندهم درجة كافية من الاخلاص لوجدوا الطريق الصحيح الى الله عز وجل (٢) .

العقل ووظيفته فى الاسلام :

من خلال هذا التحليل ، لمعترض أن يعترض حيث أن الأمر يبدو أمامه يحجبه شىء من الغموض حول مصدر الالزام الخلقى وما اذا كان هو العقل أو هو الله عز وجل الذى يخاطب العقل ويشيد به .

---

(١) راجع ابن حزم الفصل ج ٤ ص ٣٧ ، ٣٨ ط المثنى ببغداد الخانجى بمصر .

(٢) راجع « العقد الاجتماعى » ص ١٢١ وما بعدها ، والتفكير الفلسفى فى الاسلام د / عبد الحليم محمود ج ١ ص ٤٦ .

والمتأمل فى نصوص الشرع الحكيم لا يجد صعوبة فى فهم هذا الموقف .

فالعقل فى نظر الاسلام لا يختلف عنه فى نظر جميع المفكرين الذين يفهمون طبيعة العقل فهما جيدا اذ أن الاسلام يخاطب العقل على طبيعته فلا ينتقص منه شيئا ولا يضيف اليه أمرا فوق قدرته وأعلى من امكاناته .

والعقل كلمة جامعة تطلق على تلك الملكة فى الانسان ذات الوظائف المتعددة فهذه الملكة بوصفها عقل لها وظيفة الحكم والتقدير ولها وظيفة التأمل والنظر ولها وظيفة الاستقراء والاستنباط ولها سلطة حماية الفضيلة وحفظها من أن تضرب فى تيه الرذائل وأدرب السقوط والهبوط .

وهذا الملحظ الشامل وجدناه فى بعض الدراسات الحديثة التى نقرؤها بغاية الاحترام والتقدير ومن بين هذه الدراسات بحث كتبه صاحبه لتقديمه الى ندوة الحضارة الاسلامية فى بروكسل التى عقدت فى الفترة من ٨ الى ١٠ نوفمبر ١٩٨٢ م — وفى هذا البحث اشارة الى شمولية العقل بخصائصه من ناحية والى اهتمام الاسلام به مبرزا تلك الطبيعة فيه من ناحية أخرى .

وسأجتزىء من هذا البحث كلمات تجلى هذا الموقف على ايجاز كلماتها .

يقول الاستاذ الدكتور / محمود حمدى زقزوق صاحب الدراسة المشار اليها فى احدى حواشيه « العقل من حيث مدلوله اللفظى العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقى أو المنع عما هو محظور ومنكور ومن هنا كان اشتقاقه من مادة عقل التى يؤخذ منها العقال . وفى ذلك يقول الجاحظ : « وانما سمى العقل عقلا لانه يزم اللسان ويخطمه عن أن يمضى فرطا فى سبيل الجهل الخطأ والمضرة كما يعقل البعير » وللعقل خصائص عديدة : منها أنه ملكة الادراك التى يناط بها الفهم والتصور وإدراك الامور ومنها أنه ملكة الحكم فهو يتأمل فيما يدركه ويقلبه على

جميع وجوهه ويحكم عليه ويتصل بملكة الحكم ملكة الحكمة أيضا ، وذلك اذا انتهت حكمة الحكيم به الى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغى له أن يطلبه وما ينبغى له أن يأباه ، ومن خصائص العقل أيضا الرشد وهو تمام النضج فالعقل الرشيد ينجو به الرشاد من الوقوع فى مهاوى النقص والاختلال) (١) .

والمتأمل فى طبيعة العقل على هذا النحو لا يستطيع أن يسند اليه وظيفة الالزام فوظيفة الالزام فى حقيقتها تقتضى بالدرجة الأولى وضع القاعدة التى يكلف بها الانسان ثم تقتضى من ناحية أخرى التوجه الى الانسان أو المكلف على العموم بهذه القاعدة للالزام بها على طريقة الأمر والنهى أو الاستحسان باعتبار نوع التكليف وإرادة المكلف به .

والمتأمل فى طبيعة العقل على نحو ما ذكرناه يجد من ناحية أخرى أن طبيعة العقل تأبى اهماله واعتباره من سقط المتاع فيما يتعلق بعملية الالزام .

ولذا نجد نصوص الشرع الحكيم قد حسمت هذه المسألة المزدوجة بأسلوب لم نجد له نظير فى غير الاسلام من التشريعات التى تهتم بقضايا الانسان فالاسلام يعتبر المصدر الوحيد للالزام هو الله ، ولكنه يتوجه الى العقل بالخطاب فتدخل اليه القضية التشريعية المذمع الزام الانسان المكلف بها ويطلب من العقل هضمها وفهمها والوقوف على أصولها وفروعها والتعرف على دوافعها ومقاصدها حتى يظن العقل فى لحظة من اللحظات أنه هو واضع هذا التشريع لفرط قناعته به وأنه هو مصدر هذا الالزام لشدة اقتناعه بجزئياته وتفاصيله ووقوفه على أسراره وحكمه .

---

(١) راجع « دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى » د / محمود حمدى زقزوق مطبعة / وهبه ص ٦ حاشية .

وبهذه الطريقة يأمن العقل من الوقوع فى الخطأ لان مصدر الزامه لا يتأتى له أن يخطىء ويحافظ على أهم وظائفه لانه قد مرت القاعدة الالزامية من خلاله فأنضجها وتوجه بهـا الى الارادة لكى تختـار تحت رعاية من مسئوليته وبتوجيه من حكمته وعلى أساس من موازناته الدقيقة وهنـا تكون نقطة الالتقـاء بين العقـل والارادة فى مأمن من الخطـأ والزيغ (١) « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٢) .

اعتراض ملح :

وقد يظن الانسان أنه بعد هذا التحليل وبعد هذه الأضـواء الكاشفة على موقف الاسـلام من العقل أن الانسـان قد اطمأن الى سلامة موقفه باعتباره مسلم يأخذ بمبدأ أن الله هو وحده مصدر الالزام فى الاسلام الا أن هذا الاطمئنان يزعجه هذا الخلاف بين الائمة حول مصـادر التشريع فى الاسـلام .

وهذا اعتراض وجيه حيث انه لمن الأشياء التى يمكن أن تسبق الى الوهم أن الاسلام حين يشرع فهناك مصادر متعددة للتشريع فيه حيث يعتمد الفقهاء فى استنباط أدلتهم على أكثر من مصدر ويستندون الى أكثر من دليل .

وهذا التوهم الممكن الوقوع ناقشه العلماء المختصون ببحث أصول الفقه فى الاسـلام .

فنحن نجد الكثرة الغالبـة منهم حين تتحدث عن تنـوع الأدلة يصدرون حديثهم بما يرفع مثل هذا الوهم ، ويزيح الستار عن هـذا الشك أو الريب .

---

(١) راجع الفكرة مفصلة فى « التفكير الاخلاقى فى اطار النظرة التطورية ج ٢ ص ٤٩ وما بعدها للمؤلف .
(٢) الأنعام : ١٥٣ .

فالامام الغزالى يدفع هذا الوهم بقوله (واعلم أنا اذا حققنـا النظر أيقنا بأن أصل الأحكام واحد وهو قول الله تعالى ، اذ قول الرسول ﷺ ليس بحكم ولا ملزم ، بل هو مخبر عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا ، فالحكم لله تعالى وحده ، والاجماع يدل على السنة ، والسـنة على حكم الله تعالى . وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية بل يدل على نفس الأحكام عند انتفاء السمع . فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة تجوز على ما يأتى تحقيقه . الا أنا اذا نظرنا الى ظهور الحكم فى حقنا ، فلا يظهر الا بقول الرسول ﷺ . فاذن ان اعتبرنا المظهر لهذه الأحكام يقول قول الرسـول فقط . اذا الاجماع يدل على أنهم استندوا الى قـوله .

وان اعتبرنا السبب الملزم فهو واحد وهو حكم الله تعالى ليكن اذا لم يجرد النظر ، وجمعنا المدارك صارت الأصول التى يجب النظر فيها أربعـة (١) .

ويسير على هذا النهج الذى انتهجه الغـزالى وغيره من القدماء بعض الكتاب المحدثين فى أصول الفقه .

يقول الشيخ محمد الخضرى : (مريد الوصول الى حقيقـة الدين وأصول الشريعة يجب عليه أن يجعل من القرآن بمنزلة القطب الذى عليه تدور جميع الأدلة الأخرى والسنة هى المعينة على فهمه ، ثم كلام الأئمة السابقين والسلط المتقدمين) (٢) .

وهذا الذى ذكره الأئمة الأعـلام يمكن الوقوف عليه بالنظـرة الفاحصة لهذه الأوجه الأربعة المشار اليها .

---

(١) المستصفى من علم الاصول ـ الامام الغزالى ص ١١٨ .
تحقيق وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا .
(٢) أصـول الفقه ص ٢٠٨ .

فالقرآن كلام الله المنزل الذى تعبدنا بتلاوته وحفظ الله عليه لغته ونصه الذى نزل به يضم تكليفات الله عز وجل لنا سـواء كانت هذه التكليفات فيها خطاب للقلب أو فيها خطاب للجوارح وهما ما تعبر عنهما بالعقيدة والشريعـة .

والنبى ﷺ مكلف بالبلاغ من ناحية ومكلف بتطبيق المبدأ على نفسه من ناحية أخرى ، ونحن نستطيع أن نقول على الجملة ان النبى ﷺ مبلغ حين يخبر عن ربه وهو مبلغ حين يطبق المنهج على نفسـه ، وهو مبلغ حين يتحول المنهج فيه الى سجية وأخلاق .

ولعل هذا هو ما يعبر عنه علماء السنة حين يريدون تعريف السنة قالوا : ان السنة هى ما ورد عن النبى ﷺ من قول أمر فعل أو تقرير أوصـفه .

واذا علمنا هذا واستيقناه وأضفنا اليـه أن النبى لا ينطق عن الهوى وأن الله قد قال « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنـه فانتهوا » تبين لنا بضوح أن السنة فى الاسلام غير منفصلة عن القرآن اذ هما جميعا من الزام الله عز وجل لنا بالمنهج أمرا ونهيـا .

أما اجماع العلمـاء فهو لا ينشأ من فراغ ولا يقوم على الهـوى ولا يحتمل التآمر أو التواطؤ على الكذب وانما طبيعة الاجمـاع فى الأمة اذا فهمت علم منها أنها تخالف طبيعة الاجمـاع أو الاغلبية فى المذاهب الديمقراطية ان الاجماع الأخير معناه أن جماعة معينة تجتمع تحت قبة أو سقف بعينه ثم تطرح عليها قضية ما اقتضت المفاقشة حولها وسرعان ما تلعب الأهواء دورها فتجتذب المصلحة ذوى المصلحة اليها ، ويجتمعون على رأى واحد لاجتماعهم قبله على وحدة المنفعة ونشدانهم هدفا مشـتركا .

وتخرج الأغلبية أو الأقلية برأى يعبر عن مصلحتها ومصلحـة الطبقة التى تنتمى اليهـا .

أما الاجماع فى الاسلام فلا يعنى اجتماع جماعة تحت سقف أو قبة وانما هو اجماع علماء الأمة الذين قدر لهم أن يفقهوا عن الله قوله مع تباعد الأمكنة والأزمنة على قضية استنبطوها من روح الشريعـة بعد أن أصبح لهم حسا مدربا كونته المعارف الاسلامية وأنضجه الحرص على العمل بمقتضى مـا عرفـوا ، وهم بهـذا الحس يستطيعون أن يجدوا لما جد من الأحداث حكما فى اطار ما استقر من الأصول .

يفعل هذا العقل علماء مصر ويستنبط مثل هذا الاستنباط اخوانهم فى الهند فتجد المسألة واحدة والحكم يشبه أن يكون واحـدا من غير أن يكون هناك لقـاء بين الفريقين تحت سقف برلمان أو قاعة معـدة للتشريع .

يختلف الاجماع هذا عن الاجماع أو الأغلبية فى ما نراه فى النظم الديمقراطية فى اطار التنظيمات البرلمانية وبهـذا الاجمـاع العـام لا نستطيع أن نقول أننا قد ابتعدنا عن الشريعة فى مصدر الزامها الأول الى مصدر آخر ارتأيناه أو جنحنا اليه .

وفى مجال القياس عند القائلين بالقياس لا يترك الاسلام المجال للعقل الفردى كى يعبث بالتشريع كما يشاء وانما حقيقة القياس أن تكون هناك قضية مستحدثة لا نملك نصا فى حكمها يقوم العقل بتحليل هذه القضية وقياسها على قضية أخرى مشابهة لها اذا اتحدت القضيتان فى العلة يمكن سحب حكم القضية المقيس عليها الى القضية المقيسـة لاشتراك القضيتين فى العلة والسبب .

ومن هنا يتبين أن قضية القياس كقضية الاجمـاع فيها جهـد بشرى ولكنه جهد التفقه واستنباط حكم لفروع من الأصول العامة ، ولست فى حاجة الى التنبيه إلى أن القضايا الجزئية الطارئة كثيرة غير محصورة والأصول التشريعية محصورة ومعلومة ، فاذا أردنا أن تشمل الأصول الفروع فلابد من جهد بشرى فقيه لكى يربط كل فرع بأصله ،

وتلك مهمة العلماء فى كل عصر ودهر واذا القينا دور العلماء على هـذا النحو لما قام فى أمة نظام سواء كانت هذه الأمة تدين بشرع السماء أو تدين بشرع آخر وضعه لها أصحاب الأهواء وأصحاب المصالح الذين يدورون معها حيث تدور فانى لا أعرف عقلا يستوعب قواعد لا نهاية لها لكى تتلائم مع فروع لا نهاية لها فكيف نتصور عقلا يضع قواعـد لا نهاية لها لتضبط فروعا لا نهاية لها ثم يعود فيستوعب ما قعد ومـا قعد له •

والبديل الوحيد لكل هذا أن تكون هناك قـواعد قادرة على أن يحمل عليها ما يطرأ من الأحداث وما يستجد من فروع •

والمشرع الحكيم هو الذى يستطيع بشمول علمه أن يضع مثـل هذه القواعد • ودور الأمة الواعية أن تستوعب هذه القواعد ثم لهـا دور آخر لا يقل أهمية عن هذا الدور وهو أن تملك من رجالها من يحمل ما يطرأ من الأحداث على ما وعته من القواعـد ، فى اطار ما نعرفه اصطلاحا — بضرورة الاجتهاد (١) •

وهكذا يتبين لنا أن مصدر الالزام فى الاسلام واحد اذا نظرنا الى حقائق الأمور وأستبطنا أصولها •

ولكنه يتعدد حين يتعدد على ألسنة الفقهاء لاعتبارات خارجيـة واضافات الى الموضوع الأصلى كما فهمه الغزالى والشـيخ الخضرى على نحو ما نقلناه من كلامهما •

---

(١) سبق أن أشرت الى دراسة قرأتها وقد نشرت حديثا لكاتب مصرى يأخذ على المسلمين ما ينادون اليه من ضرورة أن يستظلوا بمظلة الشريعـة ويظن أنه ببراعته العقلية قد أظهـر للمسلمين ان ذلك أمر مستحيل • لانه لابد أن يمر التشريع الالهى بعقل الانسان فيتحول الى تشريع انسان كمـا يرى هو وكأنى أعجب غاية العجب حين أرى هذه الدراسة تنحو هذا المنحى فمرور التشريع الاسلامى فى العقل ليس مرور التعقيد والابتكار وانما هـو مرور الاستنباط •

خصـائص التشريع الخلقى فى الاسـلام :

والتشريع أو القـواعد التى توجه الينا الشـارع بها ليلزمنا بحدودها تمتاز بمميزات تحدث عنها العلماء بغاية التفصيل ، ونحن نشير الى بعضها ولا نستقصيها •

أ — ومن هذه الخواص التشريعية أن ما يتوجه به الينا الشارع الحكيم يمتاز بالشمول والعموم ، فهو لا يخاطب خاصية من خواص الانسـان على حساب الخواص الأخـرى ، ولا يكبت استعدادا من الاستعدادات ويقهره غاية القهر ليظهر على السطح غيره مما طبع عليه الانسان من الاستعدادات والميول •

ونستطيع القول على الجملة بأن النظام الأخلاقى فى الاسـلام يخلق انسـانا متوازنا غاية التوازن ليس بالانسـان المتسرع ولا هو بالانسان المكبوت ، وليس بالانسان المنطوى ولا هو بالأرعن ، وليس بالانسان البخيل ولا هو بالمسرف وليس بالانسـان الجبان ، ولا هو بالمتهور • وهكذا الى أخر جميع الصفات التى تجعل الانسان على حد الاعتـدال بين أطراف متناقضة لا تنتج الا سىء الخـلال والتشريع الاخلاقى المتكامل بهذا المستوى ليس له وجود الا فى اطار تشريعات السماء ، وأعود من جديد لألفت النظر الى تلك التحفظات التى ذكرناها سلفا ، بل الى تلك الصعوبات والعقبات التى وضعها كتاب « العقـد الاجتماعى » أمام التشريعات الأرضية ، ورأى أن المشرع مهما تنوعت أساليبه لا يقدر على اجتيازها •

أعود فألفت النظر الى هذه الصعوبات لأؤكدها بعدها ان هذه النظرة الشمولية انما هى ميزة تشريع السماء بغير منازع •

ب — أما الميزة الثـانية التى نوردها هنـا انما تتجلى فى ابراز التشريع الأخلاقى عند نقطة معينة يلتقى فيها العقل مع الارادة •

ولقد سبق أن نوهنا أن الاسلام يخاطب العقل فى قواعده التشريعية ويتوجه العقل بعد ذلك الى الارادة فيحملها على اختيار طريقها المرسوم كى تسلكه وتسير فيه .

ويشعر كل انسان استنادا الى هذه الخاصية أنه هو المشرع من نفسه لنفسه وأن تشريعة قد مر عبر العقل وسلك طريقه الى الارادة .

وهذه الخاصية هى الأخرى ميزة تشريع السماء دون سواه ولكى تتضح الصورة هنا نشير الى هذه الظاهرة الواقعية ، ان الانسان فى مجتمع من المجتمعات حين يكون المجتمع قد تعارف على بعض القواعد واتخذها لنفسه منهج حياة خلقية ورأى أن يلزم أفراده بها وصاغ منها قواعد ضمها اطار المجتمع القانونى فان أفراد المجتمع أو على الأقل الغالبية منهم يعكفون على هذا النظام يتأملونه بعناية وهمهم الوحيد أن يقفوا على ثغرة أو ثغرات يبرزون خطأهم مستندين اليها حين تحملهم نفوسهم على ارتكاب الخطايا واقتراف الاثام .

هم الكافة اذن فى التشريعات غير السماوية هو البحث عن الثغرات .

أما حين يكون التشريع والالزام بالتشريع من الله عز وجل فان هذه الظاهرة تختفى ان المرء هنا لا يبحث عن الثغرات لأنه يعلم ان من يتعامل معه أقرب اليه من حبل الوريد وأنه يعلم السر وأخفى من السر بل ان الواقع المشهود ليؤكد أن الذى يستظل بمظلة التشريع الالهى فى اطاره الصحيح يشعر بألم شديد حين يقع منه مخالفة قانونية أو حين يتنكب طريقه وتزل قدمه عن سلوك الطريق الذى رسمه الله له .

هذه الظاهرة على الواقع المحس تؤكد لنا هذه الميزة التى نحن بصددها وهى أن التشريع الاسلامى انما يمر من خلال عقل الانسان وارادته ويلتقى العقل والارادة عند نقطة هى ما نسميها بنقطة الاتفاق بين العقل والارادة على قاعدة التشريع .

وهذه الميزة تخالف بطبيعتها ما تميزت به تشريعات أخرى أرضية اذ ان بعض التشريعات مثلا تتوجه بتشريعاتها وقواعدها الى غريزة من الغرائز أو الى جميع الغرائز ، ويظهر هذا الاتجاه قديما وحديثا فى مذهب اللذة فى الأخلاق أو مذهب المنفعة الذى لا يزيد فى حقيقته عن أن يكون تحولا أو ترقيا فى سلم مذهب اللذة .

وهناك تشريع آخر فى مجال الأخلاق يخاطب فى الانسان غريزة حب العدوان ورغبته فى السيطرة وحبه للقهر والغلبة فيتأسس مذهب بكماله على فكرة القوة ويتحمس لهذا المذهب فيلسوف ألمانى ساندته قوى خفية وهو ما نراه فى مذهب نيتشه ، انه لا يحترم الرحمة التى تغمر الضعفاء والعجزة ويعتبر الرحمة ضعف وهو لا يحترم الصبر على المكاره فالصبر عنده خنوع ومهانة ، وهو لا يحترم الكرم وبذل المال للفقراء ، فالفقراء ضعفاء لا مكان لهم على هذا الكوكب وسمو الأخلاق عنده انما يتجلى غاية التجلى فى القوة الجامحة حيث يدوس القوى بأقدامه كل ضعيف فى المجتمع ويرقى فوق أكتافه ويعلو فوق التراب من حطامه ليكون هو فى النهاية السوبرمان أو الرجل الممتاز .

كل هذه المذاهب لا تمرر قواعدها الأخلاقية من خلال العقل بحيث يتوجه العقل بها مختارا بالارادة لترجح للانسان ما ينبغى عليه أن يفعله وانما كلها أو جلها تخاطب الغرائز وتهيج العواطف .

ج — ومن خواص التشريع فى الاسلام ذلك الارتباط العضوى الموجود بين فقرات هذا التشريع والذى يجمع بين أجزائه ، بحيث يظهر لنا فى صورته النهائية كلا متكاملا له وظيفته العامة وهى الارتقاء بالانسان فردا وجماعة ولكل جزئية من جزيئات هذا التشريع دورها الخاص الذى يرتبط بالوظيفة العامة للتشريع ككل وفى اطار هذه الخاصية نجد التشريع الاسلامى لا يقبل فى نطاقه عنصرا تشريعيا غريبا عن بيئته وانه ليلفظه ولا يستطيع أن يتكيف معه تماما كما يلفظ الجسم الحى عنصرا ليس من بيئته حين يزرع فيه ولا يتمكن من التكيف معه .

ولكى نوضح الارتباط العضوى بين جزئيات التشريع يمكن أن نقف عند تشريع الاسلام فى قضية كقضية قطع يد السارق ، ان الشرع لا يقطع يد السارق اذا سرق وكان دافعه الى السرقة الجوع المهلك وهذا الشرط انما يرتبط ارتباطا أكيدا بوجوب احترام آدمية الأدمى وانسانية الانسان وحقه فى الحياة • ان ذلك الحق مكفول للأفراد بحكم التشريع الاسلامى العام والخاص •

ومن طريف ما يقرأ فى فقه الظاهرية انهم يوجبون الدية على أهل بلد مات بينهم فقير من الجوع لأنهم قتلوه • وكفالة الفرد ووجوب حق الحياة له لا يبحث فى حدود السرقة وانما يبحث فى اطار المذهب الاقتصادى العام فى الاسلام •

وأيضا قطع يد السارق اذا سرق لا يتأثر حين يلوح صاحب المال بماله لمن لا يملك المال وهو ما يقول عنه العلماء أنه يشترط فى قطع يد السارق أنه يكون قد أخذ المال من حرز مثله •

وخلاصة القول فى قطع يد السارق أنها لا تقطع اذا كانت السرقة من فاقة أو حاجة تتوقف عليها الحياة ، وكذلك لا تقطع يد السارق الا اذا أحترمنا مشاعره وطبائعه وغرائزه على نحو ما بيناه •

وبامكاننا أن نجد فى اطار الشريعة الاسلامية العام أن الشريعة لا تقيم الحد — أى حد — الا حين نرفع الضغط النفسى والضغط العضوى معا ، فاذا ما رفع المجتمع الاسلامى عن الافراد ضغوطهم النفسية والعضوية ثم ارتكب أحدهم الجريمة بلا دافع ولا تسهيل كان مصرا على جريمته بلا مبرر للجريمة ، كان من المناسب أن توقع عليه الشريعة من العقوبات ما يردع النفوس المريضة حين تفكر فى الجريمة فيحفظ على المجتمع أمنه وأمانه ويحفظ على الأفراد رقيهم الأخلاقى وسلامة سلوكهم الذى يناسب كرامة الانسان •

(د) ونختم هذه الطائفة المختارة من خواص التشريع والتى نوهنا بأننا لن نستقصيها بهذه الخاصية البادية فى التشريع الاسلامى ونظامه الأخلاقى بحيث تميزه عن بعض الهرج الذى تفتق عنه ذهن الانسان فى بيئة من البيئات وفى ظروف خاصة ظهر فيها التآمر على كرامة الانسان ، وهذه الخاصية التى تميز الجانب التشريعى أو الأخلاقى فى الاسلام هى أن تشريع الاخلاق انما يرتبط بالانسان نفسه فهو المخاطب به وهو المسئول عن تنفيذه فالانسان فى اطار التشريع الأخلاقى سائر على الواقع فهو ينظر على سلم الكمال فيختلط لنفسه نظاما الى مرحلة يقصد أن يرقى اليها فهذه المرحلة المرتقبة تمثل بالنسبة اليه أملا وهدفا فاذا حققها أصبحت بالنسبة اليه واقعا يعيشه ويحياه فيثور عليه ويقلق ويختط لنفسه نظاما الى مرحلة أعلى وهكذا يظل الانسان يرقى فى اطار تشريع مرسوم يقبل الرقى ويرحب بحركة صاحبه على درج الكمال •

التشريع الأخلاقى فى الاسلام اذن مرتبط بالانسان خطابا ومسئولية وتنفيذا وجزاءا ومنذ أمد ليس بالبعيد طالعتنا أفكار تربط النظام الأخلاقى بأثر من آثار الانسان ثم تجعله — وياللأسف — متحكما فى الانسان • ان الماركسية الثائرة تربط النظام الأخلاقى كله بالاقتصاد وتجعل لكل مرحلة اقتصادية أو حركة من حركات التاريخ المادى نمطا من الأخلاق يناسبها ونظاما من القيم لا يملك الانسان حياله اختيارا ، ويسخر ماركس واتباعه من محاولة تقييم مرحلة أخلاقية من غير وعى بالنظام الاقتصادى الذى يحكمها فهو يعتبر الاقتصاد قاعدة الهرم وأساس كل فكر وهو المحرك لكل سلوك • وان تعجب فعجب هذا الصنيع لاذى يجعل المتحكم فى الانسان بعض صنعته وحاكم مصيره بعض آثاره (١) •

---

(١) كتب الشيخ محمد باقر الصدر كتابا عن الاقتصاد فى الاسلام أسماه « أقتصادنا » ناقش فى قسمه الأول النظام الشيوعى مناقشة علمية فليراجعه من شاء —

أين هذا الهزر الفكرى والمداعبة المنطقية من نظام يهتم بالانسان فى جميع مناحيه ويرتقى بالانسان على اختلاف استعداد أفراده ويقنع الخاضعين له على اختلاف مشاربهم وأذواقهم ويجد الخاضعون له أمنهم وكمالهم على اختلاف البيئات وتعدد المناخ والأجواء .

« المسئولية »

تعتبر المسئولية الركن الثانى من أركان الأخلاق ، والتى لا تقوم الأخلاق بدونها . ونحن حين نتصور الالزام فإنه من الطبيعى أن نتصور معه المسئولية والجزاء . والمسئولية كلمة تعبر عن السائل والمسئول ، والشىء المسئول عنه .

ولا يعنل أن يكون السائل فى شىء يتحقق وجوده فيه الا أن يكون هو حقيقة المشرع ، وحقيقة الملزم بهذا التشريع ، وقد يجوز العقل أن ينوب عن المشرع فى المسئولية غيره ، ولكنه فى النهاية يبقى نائبا عن المشرع والملزم ، ولا تتحقق له صفة السائل بالاستقلال .

وفى تحليلنا لفكرة الالزام السابق تبين لنا أن المشرع فى الاسلام هو الله عز وجل ، وهو وحده الذى توجه الينا بالالزام ، فهو وحده اذن الذى سيتوجه الينا بالسؤال عما ألزمنا به .

واذا كنا نجد أحيانا أن الله عز وجل قد كلف بعض أفراد المجتمع بالقيام على حراسة الشرع فى اطار نظام عام هو نظام الدولة الاسلامية، فان هذا التكليف لا يعطى للقائمين على الشريعة فى الدنيا ، والمسئولين على حراستها حق التصرف بالاستقلال لأنهم فى الحقيقة نواب عن المشرع ، ولا مجال لهم فى وضع قاعدة جديدة ، وان كانوا بحكم النيابة عن الملزم ، وبحكم أنهم مكلفون بفهم الشريعة يستطيعون أن يستنبطوا لكل طارىء من طوارىء الأحداث حكما يناسبه مأخوذا من روح الشريعة العامة ، أو مقيسا على حكم وارد به نص صريح .

أما المسئول فهو ذلك المكلف الذى توجه اليه الشارع بالالزام .

ولا يكون المكلف مسئولا الا اذا كان على وعى تام بحقيقة ما يكلف به من ناحية ، وأن يكون المكلف به واحدا من بدائل تتوجه اليها ارادة المكلف لاختيار واحد منها ، وهو فى ذلك حر مختار ليس مسلوب الارادة ، ولا مقهورا على فعل واحد من هذه البدائل .

وكثيرا ما يتحدث المفكرون عن ثلاثة أنواع أو مستويات من المسئولية ، مسئولية شخصية أو فردية وهى المسئولية الدينية ، ومسئولية اجتماعية مدنية أو جنائية ، ومسئولية أخلاقية ، وهم يقصرون المسئولية الاخلاقية على تلك المسئولية الناشئة ... « المسئولية الناشئة عن الزامية القانون الأخلاقى ، وعن كون الفاعل ذا ارادة حرة ، ومعنى ذلك أن الفاعل الذى تكون أفعاله ضرورية ، أى ناشئة عن أسباب طبيعية ، أو مسيرة بارادة غيره ، لا يعد مسئولا من الناحية الأخلاقية ، ولهذه المسئولية درجات متفاوته ، أعلاها مسئولية الفاعل الواعى الذى تصدر الأفعال عن ارادته بحرية تامة ، وأدناها مسئولية الفاعل الذى يسيطر الهوى على قلبه ، ويعمى بصيرته ، ويمنعه من رؤية الحق » (١) .

غير أن هذا الذى يؤكد عليه العلماء المشتغلون بدراسة الاخلاق من الفصل بين هذه المسئوليات لا نجد نظيره فى البناء النظرى للأخلاق فى القرآن ، الا اذا أردنا أن نتأمل المواقف تأملا نظريا ، أما على المستوى العملى فاننا نرى القرآن الكريم والسنة النبوية تمزج بين هذه المستويات جميعا وتدخلها فى نطاق النظرية الأخلاقية ، وفهم الموقف الاسلامى فى هذه الجزئية سهل ميسور ، ذلك أن الشارع الحكيم حين يتوجه بالالزام للمكلفين ، انما يتوجه اليهم فى الكثير الأغلب من خلال ذواتهم فتمر القاعدة التشريعية — على نحو مابينا — بالعقل الانسانى فيفهمها

(١) راجع دستور الأخلاق : عبد الله دراز — ص ١٣٣ وما بعدها — وجميل صليبا — المعجم ج ٢ — ص ٣٧ .

ويهضمها بل ويتمثلها ، ثم يتوجه بها للارادة الحرة فيكون بعد ذلك الاختيار ويكون الفعل ، وهذا هو المناخ الملائم بالقطع لكل فكرة أخلاقية ينتج عنها عمل قيمى .

يبقى اذن أن نشير الى العنصر الثالث فى المسئولية وهو الفعل أو القول المسئول عنه .

ومن المعروف بداهة أن الانسان لا يسأل عن شىء لا يطيقه ولا يتحمل ، كما لا يسأل عن شىء توجهت اليه قدرته بالقهر ، أو وقع عليه من غير اختيار له فيه ، وانما يسأل الانسان عن فعل مقدور له توجه اليه باختياره ، أو أحجم عنه بارادته .

والانسان أمام مثل هذه الافعال يستشعر أمرين :

أحدهما : شعوره بالقدرة على الفعل والترك ، وهذا الشعور ربما يملأه بالزهو ، والاحساس بالذات .

ثانيهما : شعوره بمسئوليته عن ناتج فعله والأثر المترتب عليه ، (وهذا الشعور الأخير يجبره على خفض الجناح ، والظهور بمظهر التواضع البعيد غاية البعد عن الشعور بالذاتية) وهو الشعور الأخير من أهم النتائج التى تترتب على الفعل الانسانى حين يكون مغلفا بمبدأ الأخلاق ، ومعتمدا على تترتب أساس منه .

والانسان يكون مسئولا عن الفعل باعتبار موقفه وباعتبار مكانته ، فاذا كان مثلا فى مكان القيادة والقدوة يسأل عن فعله مرتين ، مرة باعتبار أنه مخطىء أو مصيب فى مباشرته للفعل ، أو احجامه عنه ، ومرة باعتبار أن غيره سيقتدى به فهو بفعله أو احجامه قد أضله أو هداه .

وفى اطار هذا الفهم يمكن أن نفهم قوله تعالى : **« وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون »** (١)

(١) العنكبوت : ١٣

وكذلك قوله تعالى فى زوجات النبى : **« يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا »** (٢)

وهذه المسئولية كما يترتب عليها عقوبة مزدوجة يستحقها صاحبها حين يحجم عن الفعل الأخلاقى ، كذلك يترتب عليها ثواب مزدوج حين يقدم المكلف على مباشرة الفعل بطريقة يرضاها المكلف أو الملزم **« ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما »** (٣) .

والمتأمل فيما ذكرناه لا يغيب عنه أن الثواب مرتين أو العقوبة مرتين حين تحل بأولئك النفر الذين هم فى موقع القدوة ، انما تقع عليهم أو تنالهم بما كسبت أيديهم ، وبما أنتجوا من أفعالهم ، فهم قد عوقبوا مرتين اذا ضلوا ، مرة لضلالهم ، وأخرى لاضلالهم ، وهم قد أثيبوا مرتين ، مرة لأنهم قد أحسنوا ، وأخرى لأنهم رسموا الطريق لأولئك الذين يتبعونهم .

أما اذا كان المرء من الدهماء والعامة الذين يقتدون ولا يقتدى بهم غيرهم ، والذين يتبعون ولا يتبعون ، فانه لا يسأل الا عن فعل نفسه ، ولا يعاقب أو يثاب الا بمقدار ما أقدم أو أحجم .

وفى هذا الاطار يمكن أن نفهم قوله تعالى : **« فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »** (٤) وقوله تعالى : **« كل نفس بما كسبت رهينة »** وغير ذلك من الآيات التى تتحدث عن المسئولية بهذا اللون من الحديث .

وعلى أساس من اختلاف المواقف فى الفعل ، واختلاف طاقات المكلف وقدراته . نفهم الآيات والأحاديث التى تتفاوت درجات الخطاب

(٢) الأحزاب : ٣٠
(٣) الأحزاب : ٣١ .
(٤) الزلزلة .

فيها ، وتتفاوت كذلك درجات الالزام ، لا لشيء الا لتفاوت قدرات المكلفين ، واختلاف امكاناتهم .

ومن هذه النصوص ما نشير اليه بغير استقصاء كقوله تعالى : **« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »** (١) وقوله : **« وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين »** (٢) وقوله تعالى : **« وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ، وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء ، والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين »** (٣)

وفى هذه الآيات جميعها حديث عن رد الفعل الذى يجب أخلاقيا أن يكون تجاه ما وقع علينا من اساءات الغير ، فيطالبنا النص القرآنى مرة بالعقوبة ، وأخرى بكظم الغيظ والصبر عليه وثالثة بالعفو والرابعة بالاحسان .

وفيما يتعلق بالدرجة العليا الاحسان نجد القرآن الكريم يكلف بها من يقدر عليها ، ولا يقبل منه أن يتنازل عنها ، نرى ذلك فى موقف أبى بكر من مصطح الذى أساء اليه فى ابنته عائشة ، وشارك فى ترويج الافك مع المروجين ، فقطع أبو بكر ما كان يجريه عليه من أرزاق لرقة حاله جزاء لما ارتكب من الاثم ، فنزل القرآن الكريم يعاتب أبا بكر لتخليه عن موقفه ، والذى جلبت نفسه على أن تتحمل مثله : **« ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم »** (٤) .

---

(١) البقرة : ١٩٣ .
(٢) النحل : ١٣٦ .
(٣) آل عمران : ١٣٣ ، ١٣٤ .
(٤) النور : ٢٢

ومن الأحاديث النبوية الجامعة فى هذا المجال ، والتى يمكن فهمها فى اطار التحليل السابق قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم بالسند الى ابن عمر من طريق نافع (عن النبى ﷺ أنه قال **« ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالأمير الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهى مسئولة عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول عنه ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته »** (١) .

الجـــزاء

والآن نصل الى الجزء الثالث من هذا المركب من أجزاء ثلاثة وهو ما نعرفه باسم الأخلاق حيث تركبت من الالزام والمسئولية والجزاء

والجزاء ضرورة للأخلاق لا تقوم الأخلاق بدونه ، ولا يمكن تصورها فى غيبته ، ذلك أنه من الطبيعى أن نفهم أن قانون الأخلاق ليس ملزما بذاته ، والتشريع الخلقى لا يملك من حيث هو أن يحمل الارادة على الفعل أو الترك .

وليست فكرة الواجب فى الأخلاق بكافية على حمل ارادة الانسان على مباشرة الفعل الخلقى ، كما أنه فى ذات الوقت لا يمكن الاعتماد على صوت الضمير والمشاعر الانسانية وحدها من غير أن يكون هناك ارتباط على نحو ما بين المشاعر وفكرة الثواب والعقاب ، وسواء رضينا أم أبينا فإن فكرة ألم الضمير أو ارتياحه سنكون عديمة القيمة ما لم يكن لها ارتباط مؤكد بفكرتى الثواب والعقاب ، فالضمير يألم حين يألم لأنه يتوقع عقابا فى المستقبل ، أو يحزن على فوات خير فيما مضى أو يستقبل من أزمنة ، وهو يسعد حين يسعد لأنه يستشعر خيرا يأتيه فى المستقبل

---

(١) مسلم ج ١٢ ص ٢١٣ كتاب الامارة — باب فضيلة الامير العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهى عن إدخال المشقة عليهم . ط . المصرية القاهرة .

مترتبا على فعله أو على الأقل يتوقع أنه لا يصيبه لألم الذى يصيب غيره ممن تقاعسوا عن مثل فعله فكرة الجزاء بالثواب والعقاب اذن تبقى متمثلة لنا على أنها ركن ركين فى تصوير البناء الخلقى بحيث لا يمكن لانسان ما أن يتصور النظرية الأخلاقية فى عيبته .

والجزاء فى الأسلام يحتل هذه المكانة من بناء النظرية الأخلاقية .

ولقد سبق لنا أن نوهنا الى أن التشريع فى الاسلام يظهر كله مغلفا بالمبدأ الأخلاقى مشيدا على أساس منه ، ومن هنا فاننا نجد الشرع الحكيم قد قسم تشريعه الى مرحلتين : **مرحلة** : يجبر عليها الانسان الفرد جبرا لأنها أقل درجات الفضيلة ، وبغيتها ينهار أساس المجتمع ، وتضمحل المبادىء الأولى للأخلاق .

وفى هذا القسم من التشريع استحفاظ لوكلاء الأمة من البشر من الله كى يقوموا بحراسته والسهر عليه ، وهم مسئولون أمام المشرع ذاته عن التقصير فى حراسة هذا الجانب وايقاع الجزاء المناسب على أولئك الذين يخرجون عليه .

أما الذين يلتزمون بمبادىء هذا القسم فان الله عز وجل لم يوكل الى المجتمع أن يثيبهم الا بمقدار الرضى الاجتماعى ، واشعار الفرد الملتزم بأنه شخصية سوية مقبولة الشهادة معدلة الذمة متزنة المزاج .

وفى هذه المرحلة وجه شبه من حيث حراسة مبادئها مع القوانين الأخرى التى وضعها البشر ، وأوكلوا الى بعض رجالات الدولة حفظها ورعايتها من الخروج عيها ، الا أنه يبقى لهذا القسم فى الشريعة الاسلامية امتياز الثواب والعقاب من الله عز وجل الذى هو صاحب التشريع والقادر على أن يعلم خفايا النفوس المنفذة له أو الخارجة عليه ، وهو امتياز لا يستهان به فى الواقع العملى اذ يظهر أثر هذا الامتياز فى الجانب التطبيقى فبينما يحتال المحتالون فى الخروج على القانون البشرى كى لا يقعوا تحت طائلة القانون ، نرى أولئك المؤمنين

الملتزمين بمنهج الله يحرصون غاية الحرص على أن يلتزموا بمبادىء القانون ، وأن يكون ذلك فى رضى وقبول تنشرح له صدورهم ، اذ أنهم يعلمون غاية العلم أن الله باعتباره هو المشرع لا يقبل ممن شرع لهم الا أن يؤدوا وأن يكون الأداء برضى وانشراح صدر ، ويشرح القرآن الكريم ضرورة الخضوع للمنهج فى مثلين ايجابا وسلبا يحتويان القاعدة بغاية الجلاء فيقول : « **وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون . وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين ، أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون ، إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ، ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون** » (١) .

وهناك مرحلة أخرى من التشريع لا يجبر الإنسان عليها ، ولكن تبقى فى حيز اختياره ان شاء فعل وله الأجر ، وان شاء أحجم ولا عقوبة عليه .

والمتأمل فى نصوص التشريع يجد أن هذه المرحلة الثانية تلازم المرحلة الأولى فى كل جزئية من جزئياته ، فالزكاة فى المال حق واجب ، والصدقة فوقها بالاختيار ، ونصوص العقد فى الحياة الزوجية حق واجب الأداء ، وفوقه « وعاشروهن بالمعروف » ، وعند فسخ عقد الزواج هناك أصول قانونية تتبع ، وفوق هذه الأصول القانونية « **ولا تنسوا الفضل بينكم** » وهكذا فى كل قضية تشريعية لها حد أدنى يجب احفاظ عليه ، ولها حد أعلى يلفت المشرع نظر المكلفين الى أدنى يجب الحفاظ عليه ، ولها حد أعلى يلفت المشرع نظر المكلفين الى امكان الرقى على درجه ولهم الجزاء .

وهذه التركيبة التشريعية تحلق بالتشريع الى آفاق عليا لا يدنو منها أى تشريع .

---

(١) النور : ٤٨ ـ ٥٢

ويبقى لنا أن نتحدث عن ساحة الجزاء وأزمنة وقوعه .

ان ساحات الجزاء واسعة عريضة حتى تشمل باتساعها الزمان الممتد ليشمل الدنيا والآخرة ..

فهناك جزاء يقع فى الدنيا يوقعه بإذن من الشارع المسئولون عن حراسة الحد الأدنى من التشريع وهناك جزاء فى الدنيا كذلك يوقعه بالمكلفين المشرع نفسه فهو قد يوقع بالخارجين على القانون عقوبة يقدرها هو من ضيق فى النفس أو ألم فى الوجدان ، ومن تضييق فى المعيشة أو نقص فى الأموال والأنفس والثمرات ، وفى المقابل قد يوقع المشرع جزاء بالرضى على الملتزمين بمبادىء التشريع ، فيمنحهم السعادة وانشراح الصدر ويوسع لهم فى الرزق ، أو ينسىء لهم فى الأجل إلى غير ذلك مما نعلمه أو لا نعلمه .

ويبقى الجزاء الأكبر فى الآخرة ثوابا للمطيعين وعقابا للعاصين .

ومهما نازع المنازعون ممن تأخذهم الرعدة حين يستمعون إلى نصوص اسماء تتوعد بالعقوبة أو تعد بالثواب ، فإن قضيه الثواب والعقاب فى الآخرة تبقى على العموم ضرورة أخلاقية ليس بإمكان العقل أن يتنازع فيها إلا حين يكون مكابرا أو مجادلا .

وبيان كون الثواب والعقاب فى الآخرة ضرورة أخلاقية يتضح لنا من تأمل الواقع نفسه ، فكثير من الناس يصنعون المعروف فى غير اهله ، ولا ينالهم فى مقابل صنع هذا المعروف إلا الأذى ونكران الجميل ، ولو لم يكن هناك جزاء فى الآخرة تؤمن به الفطرة ويركن إليه الشعور ويثق به العقل لانهارت الأخلاق من أساسها ولاستهان الإنسان مهما كانت درجة التزامه بالأخلاق وتطبيق مبادئها .

وليس هناك من مخرج معقول من هذه الأزمة إلا أن نقول بأن الجزاء الأخروى مرتبط غاية الارتباط بالنظرية الأخلاقية لا يجوز أن ينفك عنها .

والمتأمل لنصوص الشريعة فى هذا المجال يجدها فى غاية الإحكام إنها تلوح للمكلف دائما بهذا الجزاء الأخروى لتحمله على الالتزام

بالمبدأ ، وتجبره على تنفيذه رعاية لهذا الجزاء حرصا على الثواب ونفورا من العقاب .

غير أن الطبيعة الانسانية لا يردعها فى الغالب إلا كل قريب ، والتلويح بثواب المستقبل أو عذابه قد لا يكون كافيا لحمل الناس على المبدأ الخلقى ، ولذا فإننا نجد الشرع الحكيم فى بعض نصوصه وهى كثيرة يلفت النظر إلى الموت وألمه الى جوار القرآن ونصوصه باعتبار أن الموت هو المدخل الى الحياة الأخروية وأول منازل الآخرة التى نراه ونشاهده .

غير أن الموت وإن كان يقرب المسافة بين المكلف وقضايا التكلف إلا أن عوامل الإلف والعادة قد تجعل المرء أحيانا لا يتأثر بالموت إلا ريثما يشاهده ويوارى الميت التراب والمشرع باعتبار أنه خبير بخبايا النفوس عليم بأسرارها قد سد هذه الثغرة فى مجال حمل النفوس على الالتزام بالمبدأ الخلقى وتطبيقه ، ويظهر ذلك فيما يسميه الإسلام بالابتلاء ، فالابتلاء من أهم آثاره أنه يعود بالفطرة إلى صفائها الأول ويربطها بخالقها ، ويرفع عنها كل انحراف أو زيغ **« ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذ أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون »** (١) . والمتأمل فى هذا النص يجد أن فى الابتلاء بنقص الأموال والأنفس والثمرات ونحوها عودة إلى الله بصفته أنه هو المبدىء وأن إليه الانتهاء .

وعلى الجملة فإن التلويح بالجزاء فى الآخرة ولفت النظر الى الموت باعتباره أول أعتابها وما يقع على الإنسان من الوان الابتلاء لعوامل كافية فى حمل الإنسان على الالتزام بالمبدأ .

والمتأمل فى كل ما ذكرناه يتضح له سلامة البناء الأخلاقى فى عناصره الثلاثة : الإلتزام والمسئولية والجزاء .

---

(١) البقرة : ١٥٤ ـ ١٥٧