القيم الخلقية بين النسبية والإطلاق

Moral values between relative and launch

إعداد

Prepared by

الأستاذ المشارك الدكتور / محمد بحر محمد حسن

Associate Professor Dr. / Mohamed Bahr Mohamed Hassan

بجامعة الملك فيصل

King Faisal University

dr_bahar2006@hotmail.com

الآية

قال تعالي:

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ) (سورة الروم: 30)

المستخلص

تحدثنا في هذه الورقة عن محاولة التعريف بالقيم، وتوضيح أنواعها وهي محاولة أبانت لنا أن القيمة مهما كانت الزاوية التي نتأمل منها فهي مطلقة في التصور نسبية في الواقع ، فالأطلاق الذي تتميز به القيمة لا يتنافى مع نسبيتها .

نحاول الحكم على هاتين الطريقتين الحديث عن (الإطلاق والنسبية) في النظر إلى الفلسفة، فمن الواجب أن نشير إلى أن تعارض القيمتين يدفع مؤيدي كلًا منهما إلى تركيز اهتمامهم على قضية تعبر عن محو لنشاطها العقلي.

أن الموقف النسبي، هو في أساسه ثورة على النزعة المطلقة، وهو ايضاً جزء لا يتجزأ من المزاج العقلي العام لعصرنا فالنسبية في كل الميادين تبدو في نظر الناس (واضحة بذاتها) مثلما كانت النزعة المطلقة.

وفي جانب أخر تناولت الورقة مفهوم القيمة في الإسلام ، فالقيمة هي من خلق الله وذات مطلقة وتابعة لله عزو جل ، وكونها من خلقه فهي تشير إليه عز وجل ، وتدلنا عليه، وتثبت لنا وجوده.

وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج.

وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي في دراسة هذا الموضوع .

كلمات مفتاحية : فلسفة ، القيم ، الفكر الإسلامي ، المطلقة ، النسبية

Abstract

In this paper, we talked about an attempt to define the values and clarify their types, which is an attempt that showed us that the value, whatever the angle from which we .are contemplating, is absolute in the perception of relativity in reality

We try to judge these two ways of talking about (release and relativism) in looking at philosophy, so it is necessary to point out that the conflict of the two values leads the supporters of each of them to focus their attention on an issue that expresses the .erasure of its mental activity

The relative position is fundamentally a revolution against the absolute tendency, and it is also an integral part of the general mental mood of our time. Relativism in all .fields appears in the eyes of people (clear in itself) as it was the absolute tendency

In another aspect, the paper dealt with the concept of value in Islam, as the value is from the creation of God and is absolute and subservient to God Almighty, and it is from his creation, it refers to him, the Almighty, and it guides us to it, and proves to .us his existence

.The study reached a number of results

.The descriptive and analytical method has been used in the study of this topic

Key words: Philosophy, Values, Islamic thought, Absolute, Relativism

المقدمة:

نتحدث في هذه الورقة عن محاولة التعريف بالقيم وبيان صلتها بالوجود ، وتوضيح أنواعها وهي محاولة أبانت لنا أن القيمة مهما كانت الزاوية التي نتأمل منها فهي مطلقة في التصور نسبية في الواقع .

من الممكن النظر في الفلسفة بإحدى طريقتين:

حسبما يقول (هنترميد) في كتابه (الفلسفة: أنواعها ومشكلاتها) فأما أن تعد الفلسفة نشاط عقلياً منعزلاً وإما أن تعد مرشداً في الحياة. أما الطريقة الأولى فلها مزايا عديدة إذا إننا إذا نظرنا إلى الموضوع على هذا النحو لكنا أقل تعرضاً لأخذ بحثنا أو أنفسنا مأخذ الجد، وتكون نظرتنا إليها أقرب إلى نظرة العالم إلى مشكلاته في المعمل.

فلو إقبلنا على الفلسفة من وجهة النظر الثانية هذه لكان هناك على الدوام احتمال في أن تتلون الصورة التى نكونها عن الواقع بلون مستمد من آمالنا ومخاوفنا، ففي هذه الحالة قد تتدخل قلوبنا في عمل عقولنا، وعندما ننتهي من تكوين نظرتنا إلى العالم فقد لا تكون النتيجة إلا اسقاطاً لطبيعتنا البشرية، بما تتميز به من عناصر قوة وضعف ، على شاشة الكون.

وعلى الرغم من أننا نحاول الحكم على هاتين الطريقتين في النظر إلى الفلسفة، فمن الواجب أن نشير إلى أن نعارض الموقفين الذين تؤديان إليهما يدفع كلا منهما إلى تركيز اهتمامها على فرع مختلف من فروع الفلسفة تتخذ منه محوراً لنشاطها العقلي

وإذا نظرنا الى الفلسفة على أنها نشاط نظري لكان الارجح ان نولي تفكيرنا شطر المشكلة الابستمولوجية الميتافيزيقية.

أما المدرسة التى تتخذ من الفلسفة مرشداً في الحياة فيتركز تفكيرها إلى حد بعيد، في المشكلة الاخلاقية، وهي: ما الحياة الخيرة؟ فهذه المدرسة لا نري للبحث الميتافيز يقي قيمة كبيرة ما لم يسفر عن " فلسفة في الحياة" أي عن نوع من المذهب الأخلاقي.

وفي مقابل ذلك، نجد أن أولئك الذين يمارسون النشاط العقلى بدافع الرضي، ينظرون إلى الاخلاق على أنها خاضعة للاستمولوجيا (نظرية المعرفة) والميتافيزيقا، وهكذا فإنه أقرب إلى القول بأن أهمية أي مذهب اخلاقي ودلالته تتوقف على ذلك الموقف الميتافيزيقي من ورائه.

مشكلة البحث:

الخلاف الرئيس الذي يثار حول مشكلة (الخير) أو (القيمة) هو ذلك المتعلق بمركز الخير: فهل للخير وجود موضوعي مطلق؟ وهل هناك (خير) بالمعني العام، أم هو دائماً نسبي تبعاً لرضا فرد معين أو تفضيله؟ وهل هناك أحكام تقويمية شاملة، تسري على كل الناس في كل مكان؟ وهل هناك أحكام تقويمية شاملة، تسري على كل الناس؟ وهل هناك شئ ينعقد اجتماع الناس كلهم بغض النظر عن زمانهم أو مكانهم أو جنسهم أو حضارتهم على وصفه (بالخير) أم أن لكل شخص في نهاية الامر نظاماً فردياً، وربما مزيداً، من القيم؟ أن كل شخص في نهاية الأمر يبدوا أنه يحدد عن وعي أو دون وعي ما يعده ذا قيمة في العالم. فهل هناك أية معايير موضوعية نستطيع أن نحكم بها على نظام القيم الذي تنطوي عليه افعاله؟.

أهمية البحث:

لاخلاف على ان البحث في القيم الفلسفية الكبري، هو بحث مهم، وتأتي اهميته من ان لاأحد يمكنه أن يتصور حياة ليس فيها قيم، خلافاً لامكانية أن نجد في وقت من الأوقات من لا يعرف الأسس المعرفية التى تؤسس قيمة ما من القيم، إذن البحث في القيم يساعدنا على معرفة الأسس الفلسفية التى تقوم على القيم التى لا تخلو منها حياة.

منهج البحث

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي.

القيم في اللغة والاصطلاح

تشتق كلمة القيمة في اللغة العربية من القيام، والقيام بمعني آخر هو العزم، ومنه قوله تعالي : (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ) (سورة الجن ـ19)

، أي لما عزم، كما جاء القيام بمعني المحافظة والإصلاح، ومنه قوله تعالي: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) (سورة النساء أية ـ 34)

، وأما القوام فهو العدل، وحسن الطول، وحسن الاستقامة، كما تدل كلمة القيمة على الثمن الذي يقاوم المتاع، أي يقوم مقامة، وجمعها قيم، ويقال ما له قيمة إذا لم يدم على شئ. (البستاني ،1977: 764)

من العبارات الشائعة قولهم " ما له قيمة " إذا كان لا يدوم ولا يثبت على شيء ، ومنها أيضاً وصف الدين بكونه قيماً ، يعني مستقيماً نجد في القرآن الكريم في قوله تعالى " وذلك دين القيمة " البينه .

هذه عبارات لا تدل على المعنى الاقتصادي ، بل إشارة الى معاني أخرى تدل على كمال بينما يدل مقابلها على نقصان فهذا يخرجنا عندما نتأملها في مجال علم الاقتصاد الى ميادين أخرى ، منها ميدان تختص به فلسفة القيم

الفلسفة من حيث هي محبة الحكمة كانت حباً للكلي في مختلف أغراضها ، وطالما أن الحكمة هي الوصل للحق (حكمة نظرية) نستطيع القول بان تأصل الكلي هي فعل التفلسف ، لذل حري بالفلسفة أن تستعيد مبحث الكلي كأولوية فكرية ، نعيش في عصر هيمنة عقلانية تتطلع الى الكلية .

القيمة هي كل صفة معيارية تجعل كل شيء مرغوباً ، فالقيم تحيط بنا من كل جانب فارضة نفسها لمعايير جاهزة والحد الفاصل والأوحد بين الخير والشر والجمال والقبح وغيرها ، الانسان يظل على الوضع العفوي للقيم الى حين الاستفاقة على حقيقة التناقض القيمي التي من شأنها ان تنزع الباطن القيمي المباشر.

تصنيف القيم:

بذلت محاولات متعددة، مستقلة بدرجات متفاوته حول صعوبة تعريف القيم، خاصة تصنيفها، وكانت التصنيفات تتخذ شكل سلسلة من الأزواج المتقابلة، كالقيم الكامنة في مقابل القيم الوسيلية، والقيم العليا في مقابل القيم الدنيا، والقيم الثابتة في مقابل القيم المتغيرة، وفيما يلي بيان بأهم تلك التصنيفات الثنائية.

القيم الكامنة والقيم الوسيلية:

عادة تستخدم القيم الكامنة بمعني أنها لا تخدم غاية معينة، أي أنها لا تستخدم بمعني أنها وسيلة لغاية أخري، فهي في ذاتها، ولذاتها، وبذاتها ومثالها(السعادة) فالسعادة تنشد لذاتها لا من أجل شيء أخر سواها.

أما القيم الوسيلية، فهي تستخدم بمعني أنها قيم من أجل أمور أخري، أي القيم فيها تأتي من كونها وسيلة من أجل غاية أخري، ومثالها (المال) الذي يعد وسيلة لكثير من الأمور مرغوب فيها.

القيم العليا والقيم الدنيا:

يستخدم معنى القيم العليا ليعني القيم الروحية والعقلية، في مقابل القيم الدنيا التى تعني القيم المادية والجسمية.

القيم الاشتمالية القيم الاستبعادية:

يستخدم معنى القيم الاشتمالية اشارة لتلك القيم التي تسمح بمشاركة الناس فيها مثالها(العلم) إذا يمكن لأكبر عدد من الناس أن يستمعوا لمحاضرة في المذياع، مثلاً أما القيم الاستبعادية فتعني تلك القيم التى يستمتع بها شخص ما أو عدة أشخاص مثال القيم الاقتصادية التي يحول امتلاكها من قبل بعض الناس من امتلاكها من قبل الأخرين في الوقت نفسه.

القيم الدائمة والقيم العرضية :

يستخدم معنى القيم الدائمة ليعني تلك القيم الخالدة التى لا تزول، مثل (الصدقة الجارية) و (العلم الخير الذي ينتفع به الناس) خلافاً للقيم العرضية التي تزول مع الوقت، مثال: الثوب الجديد الذي يبلي مع مرور الوقت. (هنتر، 1969 :274)

تنازع القيم بين الاطلاق والنسبية

مشكلة الخير:

ينطوي ميدان الأخلاق على تعقيدات ملحوظة: إذ أن المشكلة لا تقتصر على وجود وجهات نظر متعارضة عديدة بل أننا نجد أيضاً فئات كثيرة مختلفة وخطوط نفسية متقاطعة ونقاط ارتكاز تبدو منعدمة الصلة بعضها ببعض، وهكذا من العسير في كثير من الأحيان تصنيف المواقف المختلفة، وقد نصادف آراء ليست لها علاقة واضحة بعضها ببعض، بل نقطتي الارتكاز اللتين اعتمدنا عليهما منذ البداية، وهما المذهب الطبيعي والمذهب المثالي، لا ترشدانا في هذا الميدان بالقدر الذي كنا نتوقعة منهما.

ومن الأسباب التى يرجع إليها هذا الخلط، وجود تقسيم في ميدان الأخلاق يتصف بأنه أساسي من جهة ولكن يصعب وصفه أو الاحتفاظ به من جهة أخري، فمن الممكن من جهة، النظر إلى

الاخلاق على أنها فرع للدراسة المنظمة للقيمة، وفي هذه الحالة تكون مشكلتنا الأساسية هي: ما طبيعة(الخير)؟ ومن الممكن من جهة أخري، أن ننظر إلى الأخلاق على أنها دراسة الإلزام، وفي هذه الحالة تكون مشكلتنا الأساسية هي طبيعة (الواجب) ومصدره. (المصدر السابق:259)

المشكلتنان الرئيسيتان في ميدان الأخلاق:

يبدو من الواضح أن الطريقة الأولى– من بين الطريقتين السابقتين في النظر إلى الأخلاق، وهي التي تبدأ بفكرة ان القيمة ستكون معنية بكشف ما ينبغي الشعور به ، أي ما هو خير أو ما له قيمة، أما طريقة النظر إلى الأخلاق من خلال نظرية الالزام فستكون معينة بمشكلة ما ينبغي عمله.

وعلى الرغم من أن هذه المشكلة الثانية تبدو أقرب إلى الطابع العملي المباشر من الأولي، وبالتالي تعد أهم بكثير في نظر الشخص غير المتخصص عادة، فإن الفيلسوف كثيراً ما يشعر بميل أقوى إلى المشكلة الأولي، وهي البحث عن (الخير) وهو يدلل على ذلك بقوله : كيف نستطيع أن نعرف ما ينبغي عمله، ما لم نكن قد حددنا ما نحن بسبيل البحث عنه؟ أليست الغايات أهم من الوسائل؟ ولماذا كانت الغايات موضع البحث في الأخلاق هي الأهداف النهائية للحياة.

وعلى أية حال، فإن المفكر الأخلاقي يتساءل، آخر الأمر، سؤالين: ما الذي نحيا من أجله؟ وكيف ينبغي أن نحيا؟ والسؤلان متداخلان بالطبع، ولكن كلما كان الخط الفاصل بينهما أقوى، كان تحليلنا لهما أوضح.

رأيان في طبيعة الإلزام: وصفنا من قبل مشكلة الإلزام بأنها تبدوا أقرب إلى الطابع العملي المباشر من مشكلة (الخير) غير أن مفهوم الإلزام باسره أصعب مما يتوقعة المبتدئ في دراسة الفلسفة، والواقع اننا لو كنا نعني (بالالزام) أو (الوجوب) حالة مشروطة فحسب، لما أنطوى الأمر على صعوبة خاصة، ذلك لأنه لو كان نعنيه هو أنك إذا أردت تحقيق غايات معينة فعندئذ يجب عليك أن تفعل كذا وكذا، لكانت المشكلة التى أمامنا مشكلة بسيطة تتعلق بالوسائل والغايات، ولكن الذي يحدث في كثير من الأحيان هو أننا نستخدم كلمة أو معنى (الوجوب) بمعنى غير مشروط. (المصدر السابق:260)

فعندما تستخدم كلمة الإلزام بهذا المعنى المطلق غير المشروط، نجد أنفسنا على الفور إزاء مشكلة من أعقد مشكلات الفلسفة، ذلك لأنه في وسع الشكاك دائماً أن يتساءل (لماذا كان ينبغي على أن اقوم بواجبي، وبخاصة عندما لا تكون في ذلك راحتي؟ أما بالنسبة إلى الفيلسوف، فلا يكفي أن نرد عليه بقولنا(هذا ما ينبغي لك عمله، لا أكثر ولا أقل، فلابد للشخص

المفكر أن يواجه، عاجلاً أو آجلاً، تلك المشكلة التى هي أصعب المشكلات الاخلاقية جميعاً واعني بها من أين تاتي قوة الإلزام الخلقي، أو كما يصوغها البعض من أين تأتي (وجوبية) الواجب؟ أن أي الزام يتضمن ضرورة قيام شخص ما بعمل شئ ما فما مصدر هذه الضرورة؟(المصدر السابق : 261)

الرأي التقليدي:

كان الاعتقاد بأن القيم موضوعية، توجد خارج أذهاننا بوصفها جزء من الكون، هو الرأي السائد في الفكر الغربي، ولذا فسوف نبدأ ببحثه، ويبدأ أنصار هذا الرأي برهانهم على موقفهم بأن يشيروا إلى أن بعض القيم تبدو موجودة بالنسبة جميع الأشخاص، ومهما تتفاوت هذه القيم في البداية، فإن زيادة التعود والتفكير تؤدي إلى تقريبها رويداً رويداً نحو معيار مشترك، فالأشخاص الذين لهم مستوى ثقافي أو حضاري متقارب، يتفقون فيما بينهم اتفاقا أساسياً حول الأفعال التى تعد خيرة والأشياء التي تعد قيمة، وثانياً يلاحظ ان هناك في كثير من الاحيان اتفاقاً ضمنياً من وراء الفروق الظاهرية يفوق كل ما يتصوره الكثيرون. (المصدر السابق:262)

ويعتقد المؤمن بالنظرية الموضوعية القيمة أن التحليل الكافي يمكن أن يكشف عن هوية مماثلة للمبادئ الأخلاقية، تكمن من وراء كل اختلافات السلوك.

وهكذا نجد (جوشيا روبين) الذي ربما كان أبرز مثالي ظهر في امريكا يدعو إلى (فلسفة للولاء) تعزى فيها قيمة عليا لكل مظهر من مظاهر الولاء بغض النظر عن موضوع هذا الإخلاص، فالأمر الأخلاقي الاسمي هو (ليكن ولاؤك للولاء).

ومن الواضح ان هذا الرأي يمثل محاولة للكشف عن المعيار الشامل الموضوعي للتقويم، ويرى أنصار النظرية الموضوعية في القيمة، أن (الخير) كامن في موضوعات أو مواقف معينة، وإننا نقدر هذه المواقف أو نرغب فيها نظراً إلى ما فيها من جاذبية لنا. (المصدر السابق : 263)

الرأي الذاتي:

أما الرأي الذاتي في القيمة، الذي يرتبط بمبدأ النسبية ارتباطاً وثيقاً، فيذهب الى أن الاختلافات في الأحكام التقويمية تختلف من عصر لآخر، هي اختلافات عميقة لها دلالتها الكبري، ذلك لأن كل قيمة تبدو صادرة من وجهة النظر النفسية، عن الشعور بالرضا أو الاشباع ,فنحن نصف أي شي يرضي أو يشبع حاجه من حاجاتنا أو يساعد علي تحقيق مصلحة لنا , بانه "خير" أو "قيم" أو "مرغوب فيه" وأعلي الأشياء قيمة هي التي تشبع حاجاتنا علي أفضل نحو, أو ترضي حاجه من أقوي حاجاتنا . والواقع ان تجربتنا اليومية تثبت علي الدوام وجود هذا التحول في "القيمة" من شي الي اخر . (المصدر السابق : 263)

هل يوجد خير مطلق؟

هناك خلاف آخر وثيق الصلة بهذة المناقشة التي تدور بين النظريتين الموضوعية والذاتية القيمة , هو الخلاف بين المعيارين المطلق والنسبي للخير.

هذا الخلاف الثاني من الوجهة التاريخية أهم من الأول , لأنه يتصل إتصالاً وثيقاً بالنظرية القانونية والسياسية فضلاً عن التفكير الذاتي . ولما كانت النظرة المطلقة هي الرأي "الرسمي" للحضارة الغربية طوال الجزء الأكبر من تاريخها , ولما كان من الواضح أن الإتجاه النسبي المتزايد في أيامنا هذة إنما هو تمرد على هذة النظرة التقليدية , فسوف نبدأ ببحثة أيضا أولاً. وعلى الرغم من المعركة بين النظريتين المطلقه والنسبيه تمتد الي جميع أنواع الاحكام التقويمية ,فسوف تقتصر هنا علي مناقشتها في المجال الأخلاقي وحده. (المصدر السابق: 264)

وجهة نظر المذهب المطلق:

يمكن التعبير عن موقف صاحب المذهب المطلق بإختصار بأنه لا يوجد إلا معيار واحد "أو في حال الأخلاق" قانون code "واحد" هو الصحيح من الأزل , وهو يسري علي البشر أجمعين . هذا المعيار لا يسري علي نحو عالمي شامل فحسب , بل أنه أيضاً مستقل عن العصر وعن الموقع الجغرافي , والتقاليد الاجتماعية المألوفة والعرف القانوي , وعن كل شي آخر الامر الذي يشكل التزاماً لي في هذا المكان والزمان ، هو بالمثل التزام للصيني أو الاسباني أو البولينيزي . وهو فضلاً على ذلك قد كان التزاماً بالنسبة الي اليوناي القديم الاوربي في العصور الوسطي ، سواء كان يعلم ذلك أم لم يكن . وهو سيكون التزاماً بالنسبة الي جميع الأجناس والمدنيات . فما هو الآن كان خير عندئذ ، وسيكون خيراً في المستقبل البعيد ، وما كان شراً في الماضي ، سيظل كذالك أبد الدهر ، وليس هناك قانون أخلاقي للماضي وآخر للحاضر ، ولا معيار للشرقي وآخر للغربي . وإنما "الخير" أو "الحق " شامل مطلق ، يسري علي كل مكان وزمان. .(المصدر السابق : 265)

ولا ينطوي المذهب المطلق علي الاعتقاد بأننا أقرب بالضرورة على أي نحو ، إلي تحقيق أو ممارسة المعيار الصحيح ، من آكلو لحوم البشر ، أو مما كان عليه أجدادنا فصاحب المذهب المطلق متسق مع ذاتة ، لأنه يعترف بأننا نحن بدورنا قد نكون جاهلين ، أو قد تكون أخلاقيتنا غير كافية . فهذا الذهب يري أن مفهوم التطور أو "التقدم" الاخلاقي غير صحيح : فلا قدم العادة الاخلاقية ولا جدتها تعني اي شئ العبرة في الاتساق مع المعيار اللازماني.

العلاقة الوثيقة بين مذهب المطلق والنزعة الموضوعية :

من المنطقي أن يكون صاحب المذهب المطلق ذا نزعة موضوعية بل نزعة موضوعية متطرفة ، فهو عادة ينظر الي القانون الاخلاقي لا على أنه مطلق فحسب ، بل علي أنه أيضا أساسي في تركيب العالم ، وهو شامل بمعني مزدوج . فهو لا يقتصر علي الامتداد في كل مكان والانطباق علي جميع الكائنات العاقلة ، وإنما هو يكون جزء لا يتجزأ من الواقع . ومن الواضح أن هذا

يؤدي الي استبعاده من المجال الذاتي. فكما أن الجاذبية كانت توجد قبل أن يكتشف نيوتن قوانينها وكما أنه ستظل هناك جاذبية متبادلة بين كل الأشياء في الكون لو أخنفى الجنس البشري من العالم . فكذلك كلن القانون الاخلاقي موجوداً قبل أن نعرفة ، وهو ما زال مستقلً عن معرفتنا , بل أن كثيرا من أنصار المذهب المطلق يرون أن من الممكن أن تختفي البشرية , أو ألا تكون قد وجدت على الأطلاق ، دون يؤثر ذلك في مركز "الخير" على أي نحو .(1) (المصدر السابق : 266)

مصادر النزعة الاخلاقية المطلقة:

1. المصدر التاريخي:

ليس من الصعب أن نهتدي إلى المصدر الرئيس للنزعة الأخلاقية المطلقة فالدين التوحيدي السماوي هو المصدر.

الإيمان بالله واحد، يحكم الكون الذي خلقه، أساسي للتفكير الديني للمؤمن، وفضلاً على ذلك فإن هذا الإله عاقل، تظل أفكاره وأوامره متسقة مع ذاتها على الدوام وهذه الأمور شاملة ، تنطبق على الناس جميعاً في كل مكان، ولما كان القانون الاخلاقي صادراً عن هذه الإله العاقل المتسق مع ذاته، فمن المنطقي أن يكون قانوناً شاملاً ثابتاً ذلك لأن الإله المطلق لا يمكن أن يضع إلا قانوناً أخلاقياً مطلقاً، وعلى ذلك فإن تباين المعايير الأخلاقية التى نلاحظها من مكان إلى مكان ومن عصر إلى عصر، لا يمكن أن يكون راجعاً إلا إلى الجهل بإرادة الله. (المصدر السابق : 267)

ولو كان الناس جميعاً يعرفون الإرادة الإلهية، لكان لهم جميعاً قانون أخلاقي واحد، ولوصف الجميع نفس الأشياء بأنها (خيره) ونفس الأفعال بأنها (صالحه) والواقع إن كل الحجج الفلسفية الخاصة بالمعايير الأخلاقية، حتى تلك التى أتي بها مفكر عميق (كانت) تبدأ بالتسليم بوجود معيار مطلق كهذا فما دام التوحيد قد ظل هو العقيدة السائدة بلا منازع للأخلاق ذات النزعة المطلقة.

2. المصدر المنطقي:

لا يتميز الأساس المنطقي للنزعة المطلقة بنفس الوضوح الذي يتميز به أساسها التاريخي، غير أن للأول أهمية أعظم بكثير بالنسبة إلى الفكر المعاصر، ذلك لأن انصار المذهب المطلق في الاخلاق قد ظلوا طوال أكثر من قرن من الزمان يحاولون تقديم دعامة عقلية، ومنطقية تحل محل الأساس الذي كانت عقيدة التوحيد تقدمه من قبل.

وربما كان (كانت) أشهر هؤلاء العقليين في ميدان الأخلاق، فقد كان يعتقد أن التحليل يستطيع على الدوام أن يثبت أن خرق القانون الاخلاقي هو أيضاً خرق لقوانين المنطق(فالاخلاقية) تنطوي دائما على تناقض منطقي، ولنقتبس اشهر الأمثلة التى ضربها(كانت) في هذا الصدد :

فعندما نعطي وعداً دون أن يكون في نيتنا الوفاء به، فإن سلوكنا يكون شراً لأننا نتصرف على أساس مبدأين متناقضين في آن واحد، أول هذين المبدأين هو أن الناس، ينبغي أن يؤمنوا بالوعود، ما دام القانون الأخلاقي ينبغي أن يكون شاملاً، ولو أخلف كل شخص وعوده، لما عاد أحد يؤمن بالوعود، ولكان لدينا مبدأ آخر، هو أن من الصحيح أن أحد لا ينبغي أن يؤمن بالوعد، وهو مبدأ يتناقض مع الأول، ولدق كان (كانت) يعتقد أن جميع أمثلة الشر يمكن أن ترد بدورها إلى أمثلة لانعدام الاتساق المنطقي، وهكذا يصبح قانون عدم التناقض هو المبدأ الأساسي للاخلاق، كما كان دائماً بالنسبة إلى المنطق. (أبو ريان،1991: 277)

3. المصدر الكيفي:

من أحدث المحاولات التى بذلت لايجاد أساس عقلي للنزعة المطلقة، نظرية سبق لنا الإشارة إليها (فالخير) كيفية لا تعرف ولا ترد إلى غيرها، تتصف بها أشياء، أو أفعال أو مواقف معينة، وهي كيفية شبيهة بالكشفيات اللونية كالاصفر مثلاً، وعلى الدقة من أن العالم الفيزيائي يستطيع بالكشفيات تعريف الاصفر على اساس كمي (فيقول أنه كان من الذبذبات في الثانية في أثير مفترض، فإن أي لون يشكل بالنسبة إلى تجربتنا المباشرة معطي حسيا لا يرد إلى غيره، ولا يمكن أن يعرف إلا بالتجربة، وكذلك فإن القيمة (وهي في هذه الحالة، القيمة الاخلاقية) كيفية لا تعرف ولا ترد إلى غيرها، تتصف بها الاشياء أو مواقف معينة. (هنتر ، 1969: 268)

الحجج المضادة للنظرة الكيفية:

على الرغم من أن هدفنا ليس نقد النزعة المطلقة وأنما عرضها بوصفها الموقف الذي ثارت عليه النزعة النسبية، فإن من المفيد مع ذلك أن نشير إلى الحجة أو إثنين وجهتا ضد هذه النظرية الكيفية في (الخير)، فمن الممكن أولاً أن يشير الرء إلى أن التشبيه باللون فاسد تماماً، وذلك لأننا حتى لو سلمنا بأن اللون موضوعي كامن في الشئ (وهو أمر لا يقره إلا القليل من علماء النفس، فلن يكاد يكون هناك وجه للمقارنة بين(كيفتي) (الخير) و (الأصفر) ذلك لأن المفروض أن كل شخص ذي إبصار سوي ستكون لديه نفس التجربة عندما ينظر إلى شيء أصفر وبعبارة أخري، فالأصفر من حيث هو تجربة، مركز شامل يسري على الجميع فهل يستطيع (الخير) أن يدعي أن هناك مركز كهذا؟.

وهناك اعتراض ثاني، ربما كان أخطر على هذا الرأي القائل أن الخيرية كيفية أو صفة كامنة، ذلك لأننا حتي لو سلمنا بأن الخيرية كامنة في أشياء ومواقف معينة فإن هذا التسليم لن يكون أساساً كافياً للإلزام الخلقي.

أن كون الشيء يتصف بكيفية أو صفة، يفرض على الزاماً عقلياً او نظرياً محضاً بأنه اعتراف أن لديه هذه الكيفية، ولكن كيف يفرض على ذلك أي التزام بأن أسلك؟ ولم كان يتعين على أن أفعل شيئاً حياله؟ لو قيل لي أن زهرة معينة صفراء، ورأيت هذا بعيني فعندئذ استطيع أن أفهم أن

أكون مضطراً إلى الاعتراف بحقيقة القضية القائلة أن (هذه الزهرة صفراء) بل إنني لا استطيع أن أفعل غير ذلك ، فإن مضطر إلى قبولها، ولكن هذا لا يمكنه أن يرغمني على أي نوع من الفعل، فهو لا يرغمني مثلاً على التقاط الزهرة، ولن أفعل ذلك، إلا إذا كنت أحب الازهار الصفر أو لدى أي ميل آخر يدفعني إلى التقاطها، وفي هذه الحالة فإن ميلي هو الذي يدفعني. (المصدر السابق : 269)

النزعة النسبية:

أن الموقف النسبي، كما أوضحنا من قبل، هو في أساسه ثورة على النزعة المطلقة، وهو ايضاً جزء لا يتجزأ من المزاج العقلي العام لعصرنا فالنسبية في كل الميادين تبدو في نظر الناس (واضحة بذاتها) مثلما كانت النزعة المطلقة بالنسبة إلى الأذهان في العصور الوسطي والواقع أن المزاج النسبي يسود الفكر الحديث إلى حد اصبحت معه كل الأشكال النزعة المطلقة سواء منها العملية أم السياسية، تتخذ موقف الدفاع ولما كنا قد كرسنا كل هذا الوقت لعرض وجهه نظر النزعة المطلقة فلنقوم بعرض موجز للنزعة النسبية.

ويمكن وصف النسبية، باختصار، بأنها مذهب يقف على طرفي نقيض مع كل ما هو أساسي في النزعة المطلقة فبينما النزعة المطلقة واحدية، فإن النسبية تميل بشدة إلى التعددية، وبدلاً من قانون اخلاقي واحد شامل ثابت، تقول النسبية بعدد كبير من هذه القوانين، وبدلاً من (خير) واحد، نجد هنا عدداً لا حصر له من حالات (الخير) فحسب، وبدلاً من (القيمة) بمعناها الشامل نجد (قيما) فقط، وباختصار، فهذه المدرسة ترى أن كل خير نسبي، أما تبعاً لما تقول الجماعة أنه صواب، واما تبعاً لما يشعر الفرد أنه صواب، وكل قيمة نسبية تبعاً للزمان والمكان، وهي تتوقف على طبيعة النوع البشري وحاجات الكائن العضوي الفردي في داخل هذا النوع، أما الكلام عن (الخير) بوصفه شيئاً مستقلاً عن هذه فلا معني له، ويرى النسبي أن من المستحيل بوجه خاص، تجاهل طبيعة النوع الإنساني والاهتمامات الفريدة المميزة للبشرية ولذا فإن كل ما يقوله انصار المطلق عن (الخير الكوني) الذي يفترض أنه يسري على أي نوع يمكن تصوره من المخلوقات العاقلة وضمنها أهل المريخ أو الملائكة أنها هو محض هراء. (المصدر السابق : 270)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " حكي عن بعض السوفسطائيين

أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات ، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها يوافقها الاعتقاد تارة ، ويخالفها أخرى ، بل جعل الحق في كل شيء ما أعتقده المعتقد ، وجعل الحقائق ثابتة للعقائد

الأسس التاريخية للنسبية:

لعل أفضل وسيلة لتكوين صورة واضحة عن النسبية هي بحث جذورها التاريخية وحججها الحالية، فبينما هذه النزعة المركزية كانت لها أسسها الوطيدة في اليونان القديمة، إذ أن السفسطائيين ربما كانوا أكمل مفكرين نسبيين عرفتتهم الفلسفة حتي الآن، فإن تطورها الحديث قد بدأ مع عصر النهضة، وقد وصف أيضاً، بأنه ثورة في جميع الميادين على النزعة المطلقة السائدة في العصور الوسطي.

على الرغم من أهمية الحركات النسبية في الميدانين السياسي والديني خلال فترة عصر النهضة فلم يحدث تطور كبير للنسبية الاخلاقية حتي بعد أن توطدت فترة النسبية سائر الميادين، فكلما رأينا من قبل، ظل (كانت) حتي اواخر القرن الثامن عشر يسلم بأن هناك قانوناً اخلاقياً ملزماً على نحو مطلق، كذلك فقد اوضحنا السبب الذي ظهرت من اجله النسبية الاخلاقية الحقة متأخرة إلى هذا الحد: ذلك لأن الانقسام الذي طرأ على المسيحية من عهد لوثر لم يكن يعني أي تراجع عن عقيدة التوحيد، وما دام هناك إله مطلق وإرادة مطلقة يفترض دون مناقشة، فسيكون من المحتم الإيمان بمعيار اخلاقي مطلق.

فالسؤال عن أصل القيم هو سؤال ثقافي، وليست الأجوبة عليه سوى أنماط المعرفة الإنسانية التي يرتضي الناس قيمتها في أي زمن من الأزمان أو بيئة من البيئات ويمنحونها إيمانهم بها، وهذا يعني اعتقاد كل صاحب مذهب أو رأي أو عقيدة أو أيدلوجية بأنه على صواب ، وهذا يبين أن القيمة المطلقة من حيث انها المطلب الأبعد الجاذب إلى العمل

افلاطون نموذجاً من العصر القديم

أ. حياته:

ولد أفلاطون في أثينا سنة 430 ق م ، وكانت وفاته فيها سنة 348 ق م ، وهو من عائلة أرستقراطية كانت تشارك فيح كم أثينا، واسمة الحقيقي ارستكليس، غيره إلى افلاطون واصله في اللغة اليونانية (بلاتيس)، ومعناه: عريض، قيل: إنه لقب بذلك لعرض جبهته أو منكبيه، ومنهم من قال لسعة علمه.

عندما بلغ العشرين من عمره سمع بسقراط، وكان مولعاً بالفلسفة فانضم إلى المتتلمذين عليه وصاحبه ثماني سنوات يأخذ عنه ويتعلم منه، رغب أفلاطون في إصلاح الفساد المنتشر في بلده، وسعى لتحقيق الحريات العامة عوض الاستبداد المتحكم باثينا، وسعياً لهذا الغرض انخرط في سلك العمل السياسي، لكنه ما لبث أن اكتشف عجزه عن إصلاح الأوضاع المضطربة فاعتزل السياسة، ومال إلى الاشتغال بالفلسفة والتربية، وكان قد أثر فيه موضوع إعدام استاذه سقراط ظلماً بعد محاكمته، فرحل إلى ميغاري حيث التقى رائد الهندسة التقليدية إقليدس، واطلع منه نظرياته الهندسية.

بعد زيارة ميغاري قام أفلاطون برحلة شملت بعض مدن إيطالياً، ومن ثم القيروان، فمصر حيث تعلم على كهنتها، وبعدها انتقل إلى صقلية، وحاول هناك تغيير الأمر القائم في الحكم مما أغضب عليه حاكمها (دنيس) الذي قبض على أفلاطون وسلمة لزواره على أنه عبد ليبيعوه.

والطريف أن أفلاطون قد عرض للبيع في سوق النخاسة، وصادف مرور فيلسوف هو (أنيكرس) أثناء عرض أفلاطون للبيع، وكان أنيكرس قد تعرف عليه في القيروان، فاستراه وحرره من عارضية للبيع كعبد. (مطر : 217)

بعد هذه الرحلة الطويلة عاد أفلاطون إلى أثينا وأسس في ضواحيها مدرسة تطل على بستان يسمي (أوكاديموس) وسميت مدرسته نسبة إليه (أكاديمية) وبقي يدرس فيها حتي وفاته، كان من أبرز تلامذته في الأكاديمية الفيلسوف المشهور ارسطو طاليس.

ب. فلسفته الأخلاقية:

اعتمد أفلاطون في وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته في ثنائية النفس والبدن، وتتلخص نظريته في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق، وهو الذي يسميه أفلاطون عالم المثل، ومن ثم عوقبت النفس لسبب ما، فحلت في جسد في هذا العالم الأرضي الذي ليس سوي صورة عن عالم المثل، فأصبح هذا الجسد حاجزاً كثيفاً بين النفس والفضائل، ولذلك كانت مقولته الشهيرة (البدن سجن النفس) هذا المفهوم قاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطي بأن الفضائل والقوانين الاخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما في ذات الإنسان، وتم التوليد بالحوار ولهذا كانت كتابات أفلاطون في الغالب بأسلوب المحاورات. (أبو ريان ،1972: 203)

إنطلاقاً من مفهومه هذا يرى أفلاطون أنه من واجب الإنسان، كي يحيا حياة فاضلة، أن يتسامي فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة، وان يرضي من ذلك بما يحقق استمرار الحياة، وفي المقابل يلتفت كلياً الى النفس ليزكيها ويطهرها ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة، فالمعرفة والفضيلة عند افلاطون توأم وترتبط إحداهما بالأخري، وبالتالي من واجبنا إذا أردنا القضاء على الرذيلة أن نحارب الجهل أولاً فباقتران الفضيلة بالمعرفة تتحقق في الإنسان الطبيعة الإنسانية والإلهية وأفضل العلوم ما تولد بالحدس والحوار الذهني لاكتشاف الأفكار.

هذا المفهوم الأفلاطوني لمعرفة القيم والمعلومات يستند إلى نظريته في أنه كان للنفس حياتها السابقة في عالم المثل. (المصدر السابق: 204)

والنفس عنده تحتفظ بالحنين إلى النظام السائد في عالم المثل، وطريق السعادة والحكمة عنده يقوم على نبذ المظاهر المحسوسة والفوضي المادية والجسدية، لأجل العودة بالروح إلى طبيعتها الأصلية، وتحقيق السعادة، فيداخل الروح وفي المجتمع للفضيلة، التى هي ليست سوى صورة المقاييس العلوية المتمركزة حول مثال الخير والتى ينظمها مثال العدالة. (غريغوار،1984 :38)

تأسيساً على ما تقدم يرى أفلاطون أنه من واجب الإنسان، كي يحيا حياة فاضلة، أن يتسامي فوق مطالب الجسد، وأن يرضي من هذه الحاجات البدنية بما يحقق استمرار قوام البدن، وأن يصب اهتمامه بالمقابل إلى النفس يزكيها ويطهرها، ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة، وهذا المنهج قديجعل النفس تتحرر من سجنها الجسد في هذه الحياة فيتحقق لها الاتصال بعالم المثل، وتحيا حياة الفضيلة الشبيهة بتلك الحياة الأولى التى ستكون بعد الموت، أي الحياة المنزهة عن عالم المحسوسات والشهوات والغرائز.

النفس إذن في صراع دائم لكي تكسر الحاجز الكثيف المتمثل بالجسد، ولكي تتخلص من سجنها في هذه الحياة، في هذا يقول أفلاطون : (أليس التطهير بالذات هو ما تقول به السنة القديمة حقاً؟ أي وضع النفس بعيداً عن الجسد بقدر الإمكان وتعويدها على أن ترجع إلى نفسها متخلصة من كل وجهة من وجهات الجسد، وأن تعيش ما استطاعت في الظروف الحالية تماماً كما تعيش في الظروف المستقبلية، منفردة في نفسها، منفصلة عن الجسد كما لو كانت قد تحللت من قيوده. (أفلاطون ، 1961 : 38)

فلسفة الأخلاق عنده تنطلق إذن من نظرية الثنائية بين النفس والجسد، وأن الإنسان عليه ان يكون زاهداً بمطالب الجسد، لا بل عليه أن يقمعها ويتجاوزها ليحقق انسانيته الفاضلة عن طريق الحكمة، والشوق الدائم إلى الاتصال بالحقائق الأزليه في عالم المثل، ولذلك يجب ان يكون الموت طموحاً عند الحكيم الفيلسوف، ويجب أن تكون السمة الأساسية للفيلسون هو ذلك العمل الجاد المتواصل من أجل تحقيق عملية فصل النفس عن الجسد وإبعادها عنه.

الموت هو محطة إنفصال النفس عن سجنها، وفيه تتحقق للنفس الفضيلة الحقه اللائقة بها، ولذلك نرى (الذين يشتغلون بالفلسفة بمعناها الحقيقي أنهم يتدربون على الموت، وأن يكون الإنسان ميتاً تكون أقل رهبة لديهم من بقية الناس، أليس الرجل الذي تراه يغضب ساعة الموت هو ذلك الذي لا يحب الحكمة ولكنه يحب الجسد؟(المصدر السابق: 39)

على وفق هذا المفهوم نرى أن أفلاطون قد رأى خير النفس وفضيلتها في خلاصها من سجنها البدن، ولذلك (اقتضت حياة الفضيلة الانصراف من عالم الحس وشؤونه إلى هدوء التأمل الفلسفي، وإذا صح كانت الفلسفة، أي معرفة المثل، هي المقدم الوحيد للخير الاقصى).

الفلسفة هي المقدمة للخير الأقصي، ولسيادة عالم القيم، ولكنها ليست كافية وحدها، وهنا يخالف أفلاطون استاذه سقراط ، فلقد اعتبر سقراط الحكمة والمعرفة طريق تحقيق الفضيلة، بينما أفلاطون يقول بأن الخير والفضيلة يحتاجان إلى الحكمة مقترنة بعمل تكون الإمرة فيه للنفس وليس للبدن. (مطر:217)

المعارف يمكن نقلها من عقل إلى آخر بالتعليم المستند إلى البراهين والأدلة، ولكن الفضيلة تحتاج إلى علم مقترن بموقف، وقدرة على ضبط الجسد وإزالة كل الحواجز عن طريق تطهير

النفس(إن العلم وحده لا يكفي لكي يصبح المرء فاضلاً، فقد يعرف الإنسان الشر ويأتيه ويعرف الخير ولا يفعله، وإنما لابد بجانب العلم بالفضيلة أن يؤمن الإنسان بها ويزيل العقبات التى تعترضها كالبيئة الفاسدة والقدوة السيئة، فالفضيلة إذن ليست علماً فحسب، بل لابد لهذا العلم بحقيقة العلاقة بين النفس والجسد، أن يفترت بمعرفة موقع كل منهما حيال الآخر، وإعطائه دوره الذي أعدته له الطبيعة، لأنه عندما يجتمع النفس والجسد، فإن الطبيعة تفرض على هذا الأخير العبودية والطاعة، وعلى الأولي الأمر والسيادة.

إن تحقيق الفضيلة يكون بإخضاع الجسد لسيادة النفس وأوامرها، أما إذا تم العكس فاخضعت النفس لنزوات البدن، فإن ذلك يؤدي إلى انتشار الفساد وتعميم الرذيلة، فمن أراد نصيباً من الفضيلة في هذه الحياة، ما عليه إلا اعتماد الفكر الملزم للحس، والنفس المتسلطة على البدن بما تمتلك من حكمة. (النشار ، 2005 : 51)

إن هذه الحال من السلوك لن يتوصل إليها إلا القلة ممن سلكوا طريق الفلسفة، وعرفوا كنه حياة الإنسان، وعلموا أن الحياة الأخري في عالم الحقائق بالذات والآلهة هي الهدف، وفي ذلك تحرير للنفس، ولذا فإن نفس الفيلسوف الحق تفكر بأنه يجب عليها ألا تعارض تحريرها، وهكذا تنأى عن الملذات كما تنأي عن الرغبات والآلام والمخاوف بقدر ما لديها من قوة.

الفضيلة عند أفلاطون هي، كما اتضح زهد تتساوى فيه بنظر الإنسان الملذات والآلام، فالتخلص منهما هو السبيل إلى السعادة وحياة الزهد والنسك هذه قد يحياها أناس ليسوا من الحكماء والفلاسفة، وهم طيبون ، قد طهروا أنفسهم من الانحدار إلى عالم الحس والشهوة، وهؤلاء حكماً لهم فضل في الحياة أرقي بكثير ممن اخضعوا النفس للبدن ، ولكنهم مع ذلك لا يبلغون مكانة الفلاسفة.

إن المكانة الفضلى هي للفلاسفة الذين اتجهوا إلى البحث عن الحقيقة عن طريق النفس، وأهملوا كلياً لمذات الجسد، إن الفلاسفة بهذا المعني تكون حياتهم استعداداً للموت الذي يخلصهم نهائياً من رغبات الجسد، وهذا ما يتيح لهم بلوغ الحقائق بالذات في عالم الخلود، وفي تحقيق السعادة الحقيقية.

تأسيساً على ما تقدم يكون من واجبنا إلا نبيع الفضيلة أو نفرط في شيء منها بأي ثمن من هذه الخيرات الدنيات مهما ظنه غير الحكيم عالياً، كما لا يجوز أن نخشي الموت أو نرهبه ما دامت الروم لن تموت ، بل يجب انتظاره في شجاعة واستقباله في غبطة، ما دامت غاية الحكيم هي التخلص من الجسم وبلوغ الخير. (عبد المنعم : 11)

ولأن كل الناس ليسوا فلاسفة ويدركون جوهر الفضيلة فيختارونها عن تفكير وروية كيف يمكننا إذن أن نصلح المجتمع ونتقذه من الرذيلة؟ الحل هو بتنصيب الفلاسفة حكاماً وقادة، لأنهم يتمتعون بصفات ومؤهلات تجعل منهم أناسا صالحين ليكونوا قدوة لأبناء المجتمع عامة.

عند أفلاطون لا تصلح المجتمعات إلا إذا حكمها الفلاسفة وتفلسف حكامها، أي أداموا النظر العقلي، ولذا يمكننا أن نميز بين نوعين من الفضيلة: فضيلة تكون للفلاسفة عن تعقل، وأخرى عامة للناس تمارس بالسلوك ونعرفها بمراقبة الظواهر الأخلاقية الشائعة في المجتمع، والتى تعد فضائل بالمعيار الاخلاقي، نستنتج من ذلك ان الفضيلة بمعناها الفلسفي تقوم على العقل، وتفهم المبدأ الذي تعمل على أساسه، إنها الفعل الذي تحكمه مبادئ عقلية، أما الفضيلة بمعناها الشائع فهي الفعل الصواب الذي يقوم على أسس أخري: كالمعروف، أو التقاليد، أو العادات أو الدوافع الطيبة. (المصدر السابق:41)

إن نوعي الفضيلة يفرضان على الإنسان أن يقدس الحكمة والحكماء، لأن من يريد أن يكون فيلسوفاً حاصلاً على الفضيلة بمعناها الخالص، عليه أن يواظب على العلم والتعليم حتي يتحقق له ذلك، ومن اراد معرفة الفضائل للعمل بموجبها عليه أن يكتسب العلم والمعرفة.

" كانت " نموذجا حديثاً

لم يكن الألماني (ايمانويل كانت1724م – 1804م) الفيلسوف الوحيد الذي أهتم بالمسألة الأخلاقية، فما من مفكر على مر العصور، ومنذ العقلانية الإغريقية وحتي اليوم، إلا وكانت دراسة هذه المسألة جزءاً أساسياً من اهتماماته، إما في العصر الحديث فقد بدأ الاهتمام بها يأخذ طابعا عالمياً، خاصة وان الفلاسفة اليوم يتشاركون في الشعور بما يحيق بالقيم من تهديد مبعثه التحول الاجتماعي المتسارع (قنصورة : 11) ومع هذا يمكن القول ان كانت كان اكثر من غيره من الفلاسفة إهتماماً بالأخلاق، إلى درجة أنه خلال المرحلة الأخيرة من حياته ومساره الفكري، وضع عن الأخلاق ثلاثة من أهم كتبه، إذا استثنينا مؤلفه الأكبر (نقد العقل الخالص) (الذي يتناول الأخلاق بدوره في فصول عدة منه)، وهذه الكتب هي (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) (1785) و (نقد العقل العملي) (1788) وأخيراً (ميتافيزيقا الأخلاق) (1797)، الذي يعتبر نوعاً من التفسير والتبسيط مع شئ من التطوير للكتابين الاولين (كرم : 215) في هذه الكتب الثلاثة، ولكن خصوصاً في الكتاب الاخير، كشف كانط أنه، إذ اعتقد خلال مرحلة مبكرة من مراحل تطوره بـ (أمكان قيام الأخلاق على الحس الجواني) او حتى على العاطفة مباشرة، فإنه في المرحلة الجديدة بات يؤمن أن الفلسفة الأخلاقية لا يمكنها أن تقوم إلا على العقل وحده، ما دام العقل هو ما يشكل مصدر الإلزام الأخلاقي، أي الوازع الاخلاقي، وانطلاقاً من هنا لم يعد كانط قادراً إلا على ان يسم الاخلاق بسمة (الضرورة المطلقة) منادياً بوجود قوانين اولية (كلية الضرورة في مضمار السلوك البشري). (المصدر السابق : 250)

إذا بعدما كان كانط في ماضيه القريب يستند إلى ما يمكن اعتباره علم النفس في مجال اقامة الفلسفة الأخلاقية، أصبح لاحقاً ينادي بأن الأخلاق لا يمكنها أبداً ان تقوم على أسس تجريبية مؤكدا وجود (وازع اخلاقي مطلق) ينتمي إلى ما يسميه الفيلسوف (عملية تركيبة قبلية) (كانت : 50) والحال ان هذا التفكير الجديد لدى كانط، إعاده في السباق نفسه إلى معاني (الله) و (الحرية) و (الخلود) التى كان في الماضي قد استبعد إمكان البرهنة عليها نظرياً، ليعتبرها الآن مسلمات أخلاقية يستلزمها العقل، مستخلصاً أن (علينا أن نبني الميتافيزيقا على الأخلاق، بدلاً من أن نبني الأخلاق على الميتافيزيقا) وقد وصل تعريفياً إلى أن (مسلمات العقل العملية هي قضايا نظرية حقاً، لكنها لا تقبل أن يبرهن عليها باعتبارها كذلك) بل هي ترتبط اساساً بقانون عملي ذي قيمة لا مشروطة من وجهة نظر قبلية ضرورية.

واضح أن كانط لا يعبأ هنا بمذهب المنفعة العامة (النسبي)، كما أنه لا يعبأ بأية نظرية تجعل للأخلاق غرضاً خارجها، ومن هنا نجده، وبحسب كلماته نفسها، يتوخي التأكيد على وجود ميتافيزيقا للأخلاق معزولة في كينونتها الخاصة عزلة تامة، غير مختلطة باللاهوت او الفيزياء او اي شئ خارق، ويرى كانط في هذا الإطار أن جميع المفاهيم الأخلاقية تحتل مكانها وتستمد أصلها، قبليا تماماً، في العقل نفسه.

لأن القيمة الأخلاقية توجد فقط عندما يقوم المرء بفعل ما، انطلاقاً من احساسه بالواجب فقط، والمرء لا يكفيه ان يأتي الفعل مطابقاً لما يقضي به الواجب، فمثلاً أن يكون التاجر امينا لان في ذلك مصلحته الخاصة، أو لا يكفي لجعل هذا التاجر فاضلاً، فجوهر الأخلاق يتحتم أن يستخلص من تصور القانون، ذلك أنه إذا كان كل شئ في الطبيعة يتحرك بمقتضي قوانين، فإن الكائن العاقل هو وحده الذي يتحرك بمقتضي فكرة القانون، أي تصور القانون، وهذا يضعنا مباشرة أمام مبدأ الإرادة (ابراهيم:163)

وبالتالي فكرة سيطرة العقل، أما صيغة هذه السيطرة فإنها تسمي بحسب كانت وازعاً، والوازع هنا عقلي، أخلاقي في آن معاً، وإذ يقول كانط هنا، منذ بداية القسم الأول لـ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق أن من كل ما يمكن تصوره في العالم، بل خارج العالم بصورة عامة أيضاً، ليس ثمة ما يمكن أن يعد خيراً من دون حدود أو قيود، اللهم إلا الإرادة الخيرة، ان ما يقصده كانط في هذه العبارة المفتاح هو أن الإرادة الخيرة هي وحدها التى يمكن ان تعد خيراً في ذاته، أو خيراً مطلقاً او خيراً غير مشروط (المصدر السابق : 174) موضحا أكثر ان الإرادة الخيرة يجب ان تكون خيرة في كل الظروف، ومهما كانت الأحوال، فلا تكون خيرة في ظرف، غير خيرة في ظرف آخر، أو خيرة كوسيلة لغاية، وشريرة كوسيلة لغاية اخري وهنا ينبهنا كانط من خطر الخلط بين الإرادة الخيرة، وبين مجرد الرغبة في الخير من دون اتخاذ الوسائل المتاحة لتحقيقه، لتوضح طبيعة هذه الإرادة الخيرة يستعين بفكرة (الواجب). فالإرادة التى تعمل وفقاً

للواجب هي إرادة خيرة، بالضرورة أما الواجب فإنه هو ضرورة انجاز الفعل احتراماً للقانون، اما القانون فصفته الجوهرية تكمن في انه كلي أي صادق في الأحوال كافة من دون استثناء، والقانون الاخلاقي هو ذلك القانون الذي يقول لنا ان الفاعل الأخلاقي يتصرف أخلاقيا إذا سيطر العقل على كل ميوله. (المصدر السابق : 167)

وانطلاقا من مبدأ عقلانية الأخلاق هنا، يوصلنا كانط الى فكرة الحرية، على أساس انها فكرة لا يمكن فصلها أبداً عن فكر العقل، لان فكرة الحرية هي محور مذهب العقل الخالص، العقل النظري والعقل العملي في آن معاً، وهو يكون في هذا قد مهد الطريق لتحويل سيادة العقل العملي على العقل النظري إلى علاقة علية جوانية (3)، أو (علاقة شرط بمشروط) ، وإذ يصل كانط إلى هذا يفيدنا ايضاً أن التجربة لا تفيد أبدا في عملية وضع مبادئ الأخلاق، لأنه من المستحيل أن نعثر في الواقع العملي التجريبي على فعل اخلاقي صادق بالمطلق، بمعني اننا من المستحيل تماماً أن نقرر، بالتجربة وبيقين كامل ونهائي، حالاً واحدة قام فيها الفعل، المطابق مع هذا للواجب، على مبادئ اخلاقية فقط وعلى امتثال مطلق للواجب، ما يعني أن ميتافيزيقا الأخلاق تضع قوانين الكائنات العاقلة بعامة، لا قوانين الطبيعة الإنسانية وحدها، ومن هنا فإن القانون الأخلاقي اذا كان ينبغي ان يكون صادقاً بالنسبة إلى الناس، فإن عليه ان يكون ايضاً صادقاً بالنسبة الى الكائنات العاقلة بعامة، مستخلصاً أن مثل هذه الميتافيزيقا الأخلاقية، المعزولة تماماً، غير الممزوجة بأي علم للإنسان، ولا باللاهوت ولا بالفيزياء، ولا بما فوق الفيزياء، ولا بالصفات التي يمكن أن تسمي تحت فيزيائية، ليست فقط أساساً لا غني عنه لكل معرفة نظرية بالواجبات معرفة اليقين، بل هي أيضاً أمر مرغوب فيه ذو أهمية قصوى في ما يتعلق بالانجاز الفعلى لاوامرها، لأن امتثال الواجب، الوازع، والقانون الأخلاقي عموماً، حين يكون هذا الامتثال محضاً غير ممزوج بأية إضافة غريبة لدوافع حسية، له تاثير في القلب الإنساني من طريق العقل وحده، تأثيراً اقوي بكثير من تأثير الدوافع الأخري كلها، التى يمكن ان تثار في مجال التجربة، أن العبرة ليست في النجاح، او الفائد، أو السلطى أو الجاه، بل في فعل الارادة ذاته. (مدين ، 1990: 154)

مفهوم القيم في الإسلام

الإسلام: هو الاستسلام الله، والانقياد له سبحانه وتعالى بتوحيده، والإخلاص له والتمسك بطاعته وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام لأنه المبلغ عن ربه، ولهذا سمي إسلاماً لأن المسلم يسلم أمره لله، ويوحده سبحانه ، ويعبده وحده دون ما سواه ، وينقاد لأوامره ويدع نواهية، ويقف عند حدوده، هكذا الإسلام وله أركان خمسة وهي: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع . والشهادتان معناهما: توحيد الله

والإخلاص له، والإيمان بأن محمداً رسوله الى الناس كافة، وهاتان الشهادتان هما أصل الدين ، وهما أساس الملة، فلا معبود بحث إلا الله وحده، وهذا هو معني لا إله إلا الله، كما قال عز وجل (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) (سورة الحج أية . 62)

وأما شهادة أن محمداً رسول الله فمعناها: أن تشهد – عن يقين وعلم – أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمي هو رسول الله حقاً، وأن الله بعثه للناس عامة إلى الجن والإنس، إلى الذكور والإناث، إلى العرب والعجم، إلى الاغنياء والفقراء، إلى الحاضرة والبادية (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ). (سورة الأعراف أية 158) فهو رسول الله الى الجميع من اتبعه فله الجنة ومن خالف امره فله النار.

فهذه العقيدة الإسلامية العظيمة مضمونها: توحيد الله، والإخلاص له، والإيمان برسوله محمد صلي الله عليه وسلم، والإيمان بجميع المرسلين ، مع الإيمان بوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان بالله، وملائكته، وكتبه ، ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره، والإيمان بكل ما اخبر الله به ورسوله (ص).

مفاهيم القيم الخلقية في ضوء الإسلام:

سعى التفكير الديني إلى البحث عن اليقين في الحياة، وأسباب وجود الانسان، ومعرفة أسرار الحياة الغامضة بالنسبة له، ووضع معايير للحياة الاجتماعية، فنلحظ أن العلاقة بين السلوك الاجتماعي والدين، علاقة ارتباط وثيق، فالدين حين يركز على قيم خلقية كالحلال والحرام، والخير والشر، والثواب والعقاب ، فإنه يدخل في تفاصيل حياة المجتمع، إن الإسلام بلا شك دين القيم العليا (قطب،1997: 223)

وللدين وظائف متعددة، فهو من جهة الأفراد يساعدهم على الإحساس بالامن والطمأنينة والاستقرار، وتحديد الهوية، والانتماء للجماعة وقبولهم للقيم والمعتقدات التي ينظمها الدين، وهو من جهة المجتمع، يساعد على تنظيم العواطف وادامتها، وهذا عماد استمرار المجتمع ودوامه، وتجاوزاً لكل تناولات الاجتماعيين في ميدان القيم الخلقية، فإننا نلحظ أنها تذكر لنا، باختصار أو افاضة المبادئ الاخلاقية كما إرتاتها الوثنية الاغريقية، او اليهودية أو المسيحية، ثم تنتقل فجأة إلى أشكالها، ونماذجها في العصور الحديثة في اوربا، في تغافل مقصود عن الحديث عن مرئياتها، واشكالها ومناذجها في الإسلام، لكن بعض الاوربيين في القرن التاسع عشر حاولوا استخراج القيم الخلقية ومبادئها من القرآن، بيد ان هذه المحاولات لم تصل الى مرحلة صياغة القواعد العملية، وتقديمها في صورة دستور كامل للقيم الخلقية، الى جانب اعتمادها على ترجمات

غير صحيحة لمعاني القران، وهناك وضع اشد سواء من سابقة نجده عند العلمانيين، فهم حين يدرسون القيم في الإسلام يطابقونها مع قيم الحياة العربية قبل الاسلام، ومع ما ورد في التوراة والانجيل، ثم يقررون ان القيم اذا تطابقت بين الإسلام وما قبله فهذا دليل على اقتباس الاسلام أياها من الاديان السابقة، واذا اختلفت قالوا: هذا دليل على ان القيم ليست مطلقة، وإنما نسبية والقصد من ذلك القول تشويه الإسلام، وأنه لم يأت بقيم جديدة للحياة، وما علموا ان وجه التطابق يجئ من كون المصدر للقيم في الإسلام هو ذاته في القيم عند الأديان السماوية السابقة، فهو من عند الله الذي ارسل جميع الرسل والانبياء، وما علموا، ايضاً ان القول بنسبية الاخلاق خطأ، وإنما الصواب أن بعض المجتمعات تقصر طاقتها، وقدراتها عن الوصول الى الحق المطلق، وتتحقق الحاجة الى دراسة القيم من منظور اسلامي، اذا ادركنا الشبهة التى يقيرها بعض المفكرين من ان المسلمين اذا ارادوا التقدم العلمي والتقني فلابد لهم من الانعتاق عن قيمهم الروحية والخلقية، والاندماج في حضارة الغرب، وانه ليس في مقدور المسلمين الانتقاء في مجال القيم، لأن غياب القيم التى ولدت الصناعة المتقدمة والعلم الواسع سيحول دون تحقيق الانجازات الحضارية، وهذا أمر ليس صحيحاً، فإن بعض الأمم حققت تقدما حضاريًا مع الحفاظ على قيمها وهويتها كاليابان مثلاً، كذلك نجد علماء مسلمين يلتزمون بالاسلام قيماً، وعقيدة، وسلوكاً ويحققون نجاحات في العلوم الطبيعية ، والتقنية، والقرآن منهج أخلاق وفضيلة، فقد قرر قواعد الأخلاق، ورسم طريق السلوك القويم الذي يحقق الحياة السعيدة لأفراد المجتمع، يقول الله تعالى : (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) (سورة الأسراء أية . 9) ويقول تعالى : (فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى) (سورة طه أية . 123)، والقرآن دستور الأخلاق في الإسلام، وهذه الأخلاق تسعى إلى التغيير عن طريق الصراع، لا على مفهومه في علم الاجتماع، وإنما على مفهومه الإسلامي الذي يتجه إلى القيم الخلقية أكثر من اتجاهه الى المكاسب المادية، انه تغير نحو الأفضل في العقائد، وفي النظم، إنه تغيير الشرك بالتوحيد، والجهل بالعلم، والكسل بالعمل، والفقر بالغني غير البطر، والضعف بالقوة، والأثرة بالتضامن، والفحش بالعفة، إلى غيرها من القيم الخلقية التى نادي بها الإسلام في عملية بناء المجتمع الإنساني، ومعيار التقدم والتخلف في مفهوم الإسلام فريد لا سبيه له، وهو ربط التقدم بالإيمان والهدى، والتخلف بالكفر والضلال، حتي لو اقترن بالحضارة المادية والمكاسب العلمية.

يقول الله تعالى (فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً) (سورة طه أية ـ 123) ، فالقرآن صريح في بقاء الإنسان الضال على ضنكه حتي لو توافرت له الإمكانات المادية، وهي حال تنطبق على المجتمعات الغربية التى تقوم على العلم المادي ووسائل التجربة، وعلى المجتمعات القديمة التى كانت

تتعامل بالمثل، يقول تعالى : (أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمْ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (سورة الكهف أية 22 ـ 23) ويقول تعالى : (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (سورة الروم أية 9)

والآيات السابقات ربط صريح للعامل العقائدي بتغيير مجرى المجتمعات رغم الإمكانات المادية، والقوة ، والمنعة، وإذا امعنا النظر في تكوين المجتمع الإسلامي نجد أنه مجتمع من صنع شريعة خاصة جاءت من لدن رب العالمين، هذه الشريعة هي التى أوجدت هذا المجتمع، واقامته على أسسه التى ارادها الله لعباده، لا التى ارادها بعض هؤلاء العباد لبعض، وفي ظل هذه الشريعة نمت الجماعة المسلمة، واوجدت ارتباطات العمل والانتاج، والحكم، وقواعد الآداب الفردية والاجتماعية، ومبادئ السلوك، وقوانين العمل، وسائر مقومات المجتمع المهمة، التى تحدد نوعه، وترسم له طريق النمو والتطور، وهذا المجتمع الإسلامي من ناحية نسقة القيمي فانه يتمتع بمكونات تميزه عن غيره من المجتمعات الإنسانية وفق خصائص قيمية معين.

من خصائص القيم في الإسلام

تتميز القيم بخصائص فريدة في الإسلام، فيما يلي بعضا من تلك الخصائص.

خاصة انها قيم مجتمع رباني:

فهو منبثق من العقيدة الإسلامية، والعلاقة بين أفراده قائمة على أسس هذه العقيدة، ومن الواضح تركيز الرسالة المحمدية على غرس العقيدة في نفوس الناس، ثم النزوع الى تقرير الأوامر والنواهي التى قوبلت بالطاعة المطلقة من سائر أفراد المجتمع الإسلامي حينذاك، وم الواضح ، ايضاً تركيز القرآن الكريم على معني العقيدة، والايمان، يقول تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً). (سورة النساء أية 136)

خاصية أنها قيم مجتمع عالمى:

فهو مجتمع لا يقوم على العنصرية، أو القومية، أو العرقية، تلك السمات التى تزول بزوال المؤثرات، وهو مجتمع مفتوح للجميع من كل جنس، أو لغة، او لون ، انطلاقاً من قوله تعالى : (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً). (سورة الأعراف أية 158)

خاصة أنها قيم مجتمع متعاون:

فمن اهم مميزات المجتمع الإسلامي التكافل، فأفراده وحدة واحدة، متعاونون، متحابون يساند بعضهم بعضاً على صعوبات الحياة، وأزماتها، قال رسول الله صلي الله عليه وسلم (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا).

خاصة أنها قيم مجتمع متناصح:

وميزة التناصح فريدة في المجتمع الإسلامي، فكل فرد يؤمن ان من تمام الايمان محبة الخير للغير، وان المسلم مراة اخيه، وان من اوجب الواجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الله تعالى : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (سورة التوبة أية ـ 71)

ومن المؤكد لدراسي التاريخ الاجتماعي للمسلمين ان الاخلاق من شرائع الدين، لا تنفصل عنه، وهي أصول ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ومبادئ الدين الإسلامي تحث على التمسك بالقيم الخلقية، لان هذا هو عمود انتصار الأمة الإسلامية، ورفعتها ودوام حضارتها الإنسانية والمادية، ولو نظرنا إلى القيم الخلقية والمثل العليا لوجدنا أنها انتكست قبيل انتكاسات المسلمين التاريخية، وتعرف دعوة الدين الإسلامي الى التمسك بالقيم الخلقية بالضبط الديني والأخلاقي، فالدين يدعو الى ضبط سلوك الفرد وتوجيهه الى السلوك القويم، والاخلاق تدرس هذا السلوك، ولذا ، غالباً ما تمتزج الضوابط الدينية مع الضوابط الأخلاقية، عكس بعض المجتمعات غير المسلمة، فقد تستمد الضبط الاخلاقي من ثقافة المجتمع او من العقل، والدين في عرف الإسلام هو الذي يكسب قيم الأخلاق القدسية، والشرفية، فيجعل من الفرد رقيباً على قيمة وسلوكه، ويصنع الوازع الداخلي في نفسه، وهو ما يسمي في عرف الإسلام(الوازع الديني) والإسلام يحدد القيم الخلقية التي تسير عليها الجماعة، ويزودها بمرجع واضح ثابت من النظم التي يجب ان يتمسك بها الأفراد، وقد شدد عليها بمجموعة من الضوابط التى تستمد قوتها وتأثيرها من الضوابط الدينية التى تترك في غالبها لضمير الفرد، وخشيته من الله – عز وجل، فالكذب، والحسد ، والحقد ، والغيبة، والنميمة، والتكبر، والزهو، والبخل، وعقوق الوالدين، وقطع صلة الرحم، وغيرها ، كلها افعال ينهي عنها الإسلام، وتتعارض مع القيم الخلقية الجيدة، ولذا وضع لها ضوابط محددة لكي يجتنبها الفرد.

بالإضافة لخصائص القيم الاسلامي منظور اليها من ناحية المجتمع نجد ايضا خصائص اخري، فمن الناحية الابستمولوجية نجد ان القيم الإسلامية لها الخاصية التالية:

خاصية كونها قيم منطقية:

فهي تتواءم مع التفكير الانساني السوي، اذ لا نجد احداً من الفلاسفة، والمفكرين حاول الاغضاء من واحدة من هذه القيم التي تستقي منطقيتها من القرآن الكريم، يقول تعالى (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ). (سورة فصلت أية 40 ـ 41)

الخاتمة :

فلسفة القيم تسعى الى مواكبة الصيرورة الإنسانية في حالات الإمكان والإنجاز ، أي مواكبة التغير الواعي الذي يطلع به البشر أفراداً وجماعات في أنفسهم . فالقيم تؤلف حوافز العمل الإنساني ، وهذا يعني أن الإنسان يتطلع الى التغيير لأنه لا يرى بأية حال من أحوال وجوده الفردي والجماعي إلا من خلال تطلعه الى الأكمل.

لذلك نجد أن القيم المطلقة ظلت هي صمام الأمان للجنس البشري على مر العصور، وخير ما يمثل تلك القيم، هو الدين السماوي، التوحيدي ، كما هو الحال في الإسلام. فالدينالإسلامي حين يركز على قيم خلقية كالحلال والحرام، والخير والشر، والثواب والعقاب ، فإنه يدخل في تفاصيل حياة المجتمع، إن الإسلام بلا شك دين القيم العليا

يتضح من خلال الدراسة أن النسبية خاصية للشيء الذي يتبع غيره في ثبوته ، والمطلق خاصية للشيء الذي يكتفي بنفسه ولا يحتاج لغيره في ثبوته

القيمة منظور على المطلق مهما كانت فالقيمة هي كل تجربة نعيش فيها ونحس بها، لا يمكن أن نعتبر القيمة مطلقة ، فكل فرد وجهة نظر مختلفة من بين وجهات نظر كثيرة لذلك لا يمكن أن نعتبرها قيمة مطلقة

أهم المراجع والمصادر:

القران الكريم

1. أفلاطون ، محاورة فيدون، ترجمة وتعليق د. نجيب بلدي، ود. علي سامي النشار وعباس الشربيني، ط1، الاسكندرية: منشأة المعارف، 1961.
2. اميرة (د) حلمي مطر، الفلسفة اليونانية.
3. البستاني، المعلم بطرس (1977م) محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، بيروت مكتبة لبنان.
4. زكريا (د) ابراهيم، المشكلة الخلقية، مكبتة مصر.
5. صلاح (د) قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصر، مشورات التنوير.
6. فرنسوا غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي، ط3، بيروت: منشورات عويدات، 1984م.
7. كانت، نقد العقل الخالص، ترجمة موسي وهبة، بيروت: مركز الإنماء القومي.
8. مجاهد عبد المنعم، مدخل للفلسفة، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
9. محمد (د) علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي ، ط2، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1991م .
10. محمد (د) علي ابو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية، ط5، الاسكندرية، 1972م.
11. محمد (د) محمد مدين، الفريد ايونج، دراسة في منطق النقد الأخلاقي، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1990م.
12. محمد قطب، الانسان بين المادية والاسلام، وط12، القاهرة: دار الشروق، 1997م.
13. مصطفي (د) النشار، مدخل الى الفلسفة ، القاهرة: الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م .
14. هنتر ميد، الفلسفة : انواعها ومشكلاتها ترجمة: د. فؤاد زكريا ، القاهرة: مكتبة مصر، 1969م.
15. يوسف (د) كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط5، القاهرة، دار المعارف.