Al-Daleel

Islamic Moral Philosophy: From Potentiality to Actuality

Ali Bahram Tajari
Assistant Professor of Islamic Ethics, Imam Khomeini Institution, Iran.
E-mail: a.b.tajari@gmail.com

Abstract

Recent decades have witnessed a serious intellectual debate between the proponents and opponents of Islamic humanities, giving rise to diverse perspectives on the possibility or impossibility of developing domain-specific Islamic philosophies (philosophies of the disciplines). With the introduction of modern disciplines and philosophical inquiries-particularly moral philosophy-into the Islamic world, the feasibility of establishing a distinct discipline of "Islamic moral philosophy" has emerged as a prominent issue in academic circles. Consequently, this article seeks to address a fundamental question: Drawing upon Islamic sources and relevant ancillary disciplines, can we defend the actual realization of an Islamic moral philosophy-rather than its mere theoretical possibility-such that it both aligns with core Islamic principles and values and remains subject to rigorous academic inquiry? Employing a descriptive-analytical methodology, the study first explicates the foundational concepts. It subsequently evaluates the potential for actualizing an Islamic moral philosophy by briefly reviewing its religious and rational foundations. Finally, the article identifies the primary challenges confronting this endeavor, explores its future prospects, and ultimately advocates for the necessity of realizing Islamic moral philosophy in practice, moving beyond the mere discourse of its possibility.

Keywords: Philosophy, Moral philosophy, Islamic ethics, Islamic moral philosophy, Metaethics, Normative ethics.

Al-Daleel, 2026, Vol. 9, No. 32, PP. 174-201
Received: 09/02/2026 | Accepted: 07/03/2026 | published: 15/06/2026
Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research
© the author(s)

الدليل Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

فلسفة الأخلاق الإسلامية من الإمكان إلى التحقّق

علي بهرام طجري

أستاذ مساعد في الأخلاق الإسلامية، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والأبحاث، إيران.

البريد الإلكتروني: a.b.tajari@gmail.com

الخلاصة

لقد شهدت العقود الأخيرة نزاعًا فكريًّا جادًّا بين القائلين بالعلوم الإنسانية الإسلامية ومعارضيها، وتشكّلت آراء متنوّعة حول إمكانية وجود الفلسفات الإسلامية المضافَة أو استحالتها، ومع دخول العلوم الجديدة والمباحث الفلسفية وخاصّةً فلسفة الأخلاق إلى العالم الإسلامي، طُرحت في الأوساط العلمية مسألة إمكانية تشكيل علم فلسفة الأخلاق الإسلامية. من هنا يهدف هذا المقال إلى الإجابة عن هذا السؤال الأساسي وهو هل يمكن اعتمادًا على المصادر الإسلامية والعلوم الأخرى ذات الصلة أن ندافع عن تحقّق فلسفة أخلاق إسلامية بالفعل، لا عن مجرّد إمكان تحقّقها، بحيث تكون هذه الفلسفة متوافقةً مع المبادئ والقيم الإسلامية الأساسية، مضافًا إلى كونها قابلةً للبحث العلمي؟ يتّبع هذا المقال المنهج الوصفي التحليلي، فيتناول أوّلًا شرح المفاهيم الأساسية، ثمّ يقيّم إمكانية تحقّق فلسفة أخلاق إسلامية، من خلال استعراض موجز لمبانيها الدينية والعقلية، وفي الختام يذكر أهمّ التحدّيات التي تواجهها، ويستعرض آفاقها المستقبلية، ويدافع في النهاية عن ضرورة تحقّق فلسفة أخلاق إسلامية لا مجرّد إمكانيتها.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، فلسفة الأخلاق، الأخلاق الإسلامية، فلسفة الأخلاق الإسلامية، ما وراء الأخلاق، الأخلاق المعيارية.

مجلة الدليل، 2026، السنة 9، العدد 32، ص. 174 ـ 201

استلام: 2026/02/09 | القبول: 2026/3/07 | النشر: 2026/06/15

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف

CC BY

المقدّمة

مع تطوّر الفلسفات الجديدة في الغرب[1] في مجالات مختلفة، بما في ذلك العقل النظري (ما هو موجودٌ)، أخذت المواضيع المرتبطة بمجال العقل العملي (ما ينبغي) تؤخذ على محمل الجدّ بشكل تدريجي، وكانت فلسفة الأخلاق من أهمّ العلوم التي نشأت وتطوّرت في سياق هذا المسار، وأُسّست لها فروع مختلفة.

ومع دخول العلوم الجديدة والمباحث الفلسفية ـ وخاصّةً فلسفة الأخلاق ـ إلى العالم الإسلامي، واجه علم الأخلاق لدى المسلمين أسئلةً جديدةً، واتّسعت دائرة مسائل الأخلاق في التراث الإسلامي. وفي ظلّ هذه المسائل الجديدة، نشأت في الفضاء الإسلامي قضايا من قبيل العلاقة بين الدين والأخلاق، والإرادة الإلهية، ومكانة العقل في الأخلاق، ومكانة الضمير الإنساني، وعشرات الأسئلة الجديدة.

لقد دفع مجموع هذه الأسئلة المفكّرين المسلمين إلى اتّخاذ قرار بإعداد فضاء جديد يمكّنهم من ملاحظة المعطيات الجديدة، مضافًا إلى اهتمامهم بالتعاليم الوحيانية وحركته في مدار الوحي. وقد اهتمّ بعضهم ـ من قبيل محمدحسين الأصفهاني الشهير بالمحقّق الأصفهاني وأتباعه ـ بطيف من هذه المسائل في إطار الفقه الاجتماعي، بينما اهتمّ بها آخرون، كالسيّد محمدحسين الطباطبائي، والأستاذ مرتضى مطهري، ومحمدتقي جعفري، وجوادي آملي، ومصباح يزدي، من منظور فلسفي. وبالتأكيد لا يمكن في هذا المجال تجاهل الرؤى العلمية للفقيه المجدّد السيّد محمدباقر الصدر ونتاجاته العلمية، وخاصّةً "فلسفتنا" و"اقتصادنا" و"الإسلام يقود الحياة".

لقد شهدت العقود الأخيرة نزاعًا فكريًّا جادًّا بين القائلين بالعلوم الإنسانية الإسلامية، ومعارضيها، وتشكّلت آراء متنوّعة حول إمكانية وجود الفلسفات الإسلامية المضافَة أو استحالتها بشكلٍ عامٍّ، وفي فلسفة الأخلاق الإسلامية على الخصوص، ويعود سبب ذلك إلى تنوّع الرؤى الفلسفية، لا سيّما في القسمين المعرفي والوجودي. ويعتقد الرأي القائل بامتناع وجود فلسفة أخلاق إسلامية إلى أنّ فلسفة الأخلاق تتناقض مع المباني الدينية، ولا يوجد بينهما أيّ انسجام، بمعنى أنّ لفلسفة الأخلاق، تبعًا للفلسفة الاصطلاحية، منشأً علمانيًّا

1- من قبيل الفلسفة البراغماتية، والفلسفة الظاهراتية، والفلسفة الوجودية، والفلسفة التحليلية.

وغير إلهي، وأقصى ما يمكن الحديث عنه هو خطاب فلسفة الأخلاق لدى المسلمين. وهناك رأي آخر يعتقد بإمكان تحقّق فلسفة أخلاق إسلامية، لا تحقّقها الفعلي، ومن هنا لم تكن هناك محاولات جادّة في مسار تحقّق فلسفة الأخلاق الإسلامية.

وأخيرًا تتحدّث الرؤية الثالثة عن التحقّق الفعلي لفلسفة الأخلاق الإسلامية، مضافًا إلى تبنّيها الإمكان النظري لفلسفة الأخلاق الإسلامية، وتعتقد أنّه بعد السيّد الطباطبائي، نشأت بوارق أمل في هذا المجال، وهي تواصل التقدّم في هذا الطريق ببركة أعمال علماء آخرين كالسيّد الصدر، والأستاذ مطهري، والسيّد منير الدين الحسيني الشيرازي، والشيخ مصباح اليزدي.

يسعى هذا المقال إلى تناول هذه الرؤى الثلاث بالتفصيل، وفي النهاية يقدّم اقتراحه بخصوص هذه المسألة.

المبحث الأوّل: مفردات البحث

أوّلًا: الأخلاق

ذكر علماء الأخلاق معاني متنوّعةً للأخلاق. وأكثرها شيوعًا لدى العديد من المفكّرين في هذا المجال، هو تعريفها بأنّها "حال" أو "صفات" و"ملكة" للنفس، يقوم صاحبها بمقتضاها بالأفعال الملائمة والمناسبة لتلك الحال أو الملكة، دون فكرٍ ولا رويّةٍ، وبسهولة ويُسر. [انظر: ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 221؛ الطوسي، اخلاق ناصرى، ص 48؛ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 3، ص 53؛ الفيض الكاشاني، الحقائق، ص 59؛ النراقي، جامع السعادات، ج 1، ص 55]

كما عرّفها بعضهم أيضًا بأنّها الصفات النفسانية غير المستقرّة. [انظر: يحيى بن عديّ، تهذيب الأخلاق، ص47]

ذكر أبو عليٍّ مسكويه في تعريف الأخلاق: «حالٌ للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رويّة» [ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص 221]، والمعنى المستفاد من هذا التعريف عامٌّ، بمعنى أنّه يشمل أخلاق الفضيلة وأخلاق الرذيلة؛ أي إذا كانت الأفعال الناتجة عن الحالة النفسانية حسنةً ومحمودةً، فتلك "أخلاق فضيلة" وحسنةٌ، وإذا كانت الأفعال الناتجة قبيحةً ومذمومةً، فهي "أخلاق رذيلة" ومذمومة.

وبناءً على ما تقدّم فإنّه على الرغم من أنّ بعض المفكّرين وسّعوا معنى الأخلاق ليشمل الصفات الراسخة في النفس، والسلوكيات الأخلاقية. [مصباح، بنياد اخلاق، ص 18؛ المظاهري، الأخلاق، ج1، ص 21]، وتحدّثوا أحيانًا عن الأخلاق الصفاتية والأخلاق السلوكية [مكارم شيرازى، اخلاق در قرآن، ج 1، ص 24]، إلّا أنّ القول المشهور والشائع في التعريف الاصطلاحي للأخلاق هو أنّها: الملكات النفسانية، والصفات الراسخة في النفس التي يصدر عنها ما تقتضيه من أفعال مناسبة بسهولة ويسر دون حاجة إلى تأنٍّ وتأمّل من الشخص.

يرى كاتب هذا المقال أنّ الأخلاق تتجاوز الصفات والملكات النفسانية، بحيث تشمل الأفعال الحسنة والسيّئة أيضًا، وهي وجهة نظر لاقت اهتمامًا في الكتابات الأخيرة[2].

ثانيًا: علم الأخلاق

ذُكرت تعريفات متنوّعة لعلم الأخلاق (Ethics) نذكر بعضًا منها:

عرّف النراقي علم الأخلاق بأنّه: «العلم المتكفّل لبيان الرذائل الأخلاقية والتي هي منافيات الروح وآلامها وطرق معالجتها» [النراقي، جامع السعادات، ج 1، ص 38].

وكذلك عرّفه بعضهم بأنّه: مجموعة من الأصول والقواعد التي يُدرِك الإنسان على أساسها معيارَ الحُسن والقبح في سلوكه. [جماعة من المؤلّفين، نضرة النعيم، ج 1، ص 66]

وعُرّف أيضًا بأنّه: «علم يبحث فيه عن الصفات الكامنة في النفس، وعن الأفعال والأقوال والأفكار الصادرة عن تلك الصفات، وعن كيفية تهذيب النفس عن الرذائل، وعن كيفية التخلّق بالفضائل، وعن إراءة طرق السعادات الأبدية» [المظاهري، دراسات في الأخلاق وشؤون الحكمة العملية، ص 21].

وعُرّف أيضًا بأنّه: العلم الذي يتحدّث عن الصفات الحميدة والذميمة (الفضائل والرذائل)، والأفعال الحسنة والقبيحة، والأعمال التي يجب فعلها أو تركها، والصفات التي يجب تقويتها في النفس أو إبعادها عنها. [مصباح، بنياد اخلاق، ص 18]

كما عرّف الأستاذ مطهري علم الأخلاق تارةً بأنّه: "علم كيفية العيش" أو "علم كيف ينبغي أن يُعاش"، ولكن بالصورة التي تبيّن كيف ينبغي أن يعيش الإنسان، من حيث هو

2- من قبيل رؤية الأستاذ مصباح يزدي، والأستاذ مظاهري؛ إذ تلاحظ هذه السعة في تعريفهما لعلم الأخلاق.

إنسان، وكيف تتحقّق له الحياة الطيّبة من هذه الحيثية [مطهری، کلیات علوم اسلامی، ج 2، ص175]، وعرّفه تارةً أخرى بأنّه: «إدراك أحكام العقل العملي (مقتضيات العقل في مقام العمل) والكيفية الصحيحة للقيام بالأمور التي تتوجّه إلى الإنسان بصفته فاعلًا أخلاقيًّا، ويستلزم العمل بها كمال الإنسان وسعادته» [مطهری، تکامل اجتماعی انسان، ص 140]. وفي هذا التعريف، يتّضح هدف الأخلاق أيضًا.

والنتيجة هي أنّ علم الأخلاق يسعى إلى إحداث تحوّل وتجميل في الهيئة والصورة الباطنية للإنسان بوصفها صورته الحقيقية، في سبيل تأمين سعادته أو شقاوته، وإنّما يتحقّق هذا الأمر المهمّ في ظلّ اكتساب الصفات الباطنية الثابتة والسلوكيات الأخلاقية. وبتعبير آخر، إنّ سعادة الإنسان أو شقاوته هي نتيجة ومحصّلة لكيفية تحقّق هذا النوع من الملكات النفسانية وصولًا إلى الكمال اللائق بالإنسان.

ثالثًا: ما وراء الأخلاق

ما وراء الأخلاق (Meta ethics) (الأخلاق التحليلية، والفلسفية، والنقدية)، هو مصطلح جديد استخدمه الوضعيون، وبعض الكتّاب الماركسيين في أوائل القرن العشرين مقابل الأخلاق المعيارية. [Becker, Applied Ethics' in Encyclopedia of Ethics V.L. pp 80 - 84]

وما وراء الأخلاق هو بحث فلسفي (عقلي) يتناول بالتحليل والدراسة المفاهيم الفلسفية والأحكام الأخلاقية. وبتعبير آخر، يُبحث فيه عن المبادئ التصوّرية والتصديقية لعلم الأخلاق. ويتركّز الاهتمام الرئيسي في بحوث "ما وراء الأخلاق" على محمولات القضايا الأخلاقية، التي يدرسها الفلاسفة والمفكّرون في أربعة نطاقات وهي: الدلالية، والأنطولوجية، والمنطقية، والمعرفية. [انظر: مصباح، فلسفه‌ی اخلاق، ص 18؛ بنیاد اخلاق، ص 22]

رابعًا: الأخلاق المعيارية

الأخلاق المعيارية (Normative Ethics)، والتي تسمّى أيضًا الأخلاق الأمرية، والتقويمية، وتقدّم فيها معايير ومقاييس لتمييز الصفات والسلوكيات الحسنة من السيّئة، وبعد أن يتمّ الدفاع العقلي عن الصفات والسلوكيات الأخلاقية، يجري تقييمها استنادًا إلى النظريات الأخلاقية، مثل النظريات الغائية، والواجب الأخلاقي، والفضيلة. [انظر: فرانکنا، فلسفه‌ی اخلاق، ص41]

كما يحاول الباحثون في هذا النوع من الدراسات مستعينين بالمنهج العقلي ـ مضافًا إلى بحث المعايير الكلّية (القواعد والمبادئ) لمعرفة الحسن والقبح ـ الوصول أيضًا إلى تعيين مصداق الحُسن والقبح، وصحّة الأفعال الخاصّة أو خطئها. [انظر: بالمر، مسائل اخلاقی، ص 23؛ طجری، اخلاق و امنیت: مبانی و اصول، ص 22 و 23]

خامسًا: الفلسفة

الفلسفة (Philosophy): هي علم يبحث في عوارض الموجود المطلق، وبحسب التعريف السائد: "العلم الباحث عن أحوال الموجود بما هو موجود"، وبتعبير آخر هي علم يبحث في خواصّ "الوجود". [عبودیت، درآمدی بر فلسفه‌ی اسلامی، ص 24؛ مطهری، مجموعه‌ی آثار، ج 5، ص 130 و 131]

الفلسفة هي محاولة عقلانية منهجية نقدية للإجابة عن أعمق الأسئلة في مجالات الوجود، والإنسان، وبمنهج غير تجريبي.

تنقسم الفلسفة، في تقسيمٍ عامٍّ، إلى نوعين: مطلقة ومضافة. والفلسفة المطلقة أو غير المضافة هي الفلسفة المشهورة التي تبحث في مطلق الوجود. أمّا الفلسفة المضافة فهي على نوعين: إمّا مضافة إلى جزء من الوجود، وإمّا مضافة إلى العلم والمعرفة. على سبيل المثال، فلسفة المجتمع، وفلسفة الفنّ، وفلسفة التاريخ تُعدّ من النوع الأوّل، بينما فلسفة علم السياسة، وفلسفة علم الأخلاق، وفلسفة علم الحقوق، وفلسفة العلم (علم المعرفة) ناظرةٌ إلى النوع الثاني. [انظر: کافی، فلسفه‌ی علم و علم دینی با تأکید بر آیات مرتبط قرآن، ص 22]

سادسًا: الفلسفة الإسلامية

من المواضيع التي يمكن طرحها في مشروع العلوم الإنسانية الإسلامية، أو بعبارة أخرى أسلمة العلوم الإنسانية، هو النقاش حول إمكانية اتّصاف الفلسفة بوصف الإسلامية، فإنّه بقبول هذا الاتّصاف، تتوفّر الأرضية في الخطوة التالية للبحوث العلمية في إمكانية دراسة الفلسفات المضافة الإسلامية، ويمكن الحديث عن فلسفات مضافة إسلامية مثل فلسفة الأخلاق الإسلامية، وفلسفة التربية والتعليم الإسلامية، وفلسفة الحقوق الإسلامية. فمن ناحية يُطرح هذا السؤال: هل الفلسفة قابلة أساسًا لأن تتّصف بالإسلامية أم لا؟ ومن ناحية أخرى، ما هو تأثير قبول هذا الاتّصاف على مصير سائر الفلسفات المضافة الأخرى؟

حينما نرجع إلى المصادر ذات الصلة، يمكننا استخلاص أنّه على الرغم من أنّ الفلسفة كانت موضع اهتمام في اليونان بجهود فلاسفة من قبيل سقراط وأفلاطون وأرسطو، إلّا أنّها فقدت رونقها في تلك البلاد بعد فترة، فتجمّع الفلاسفة والعلماء في الإسكندرية بمصر، ومع ظهور الإسلام، شمّر المسلمون عن سواعد الجدّ لتلقّي علوم وفنون من سائر الأمم، ولم يقف العلماء المسلمون، وخاصّةً علماء الكلام، موقف التابع والمقلّد المحض مطلقًا، بل مهّدوا بأسلوبهم النقدي والاعتراضي تجاه الفلسفات الوافدة، الطريق لنموّ الفلسفة الإسلامية. لقد برز فلاسفة مثل أبي يوسف الكندي وأبي نصر الفارابي وابن سينا وشهاب الدين السهروردي وصدر الدين الشيرازي، واشتهروا بوصفهم فلاسفةً مسلمين من خلال تأسيسهم منظومات فلسفية متنوّعة في العالم الإسلامي، وظهرت منظوماتهم الفلسفية في قالب ثلاث مدارس فلسفية هي: المشّائية والإشراقية والحكمة المتعالية.

إنّ أوّل نظام فلسفي في العصر الإسلامي أُسّس على يد الفارابي، ثمّ أثمر على يد ابن سينا، وهو فلسفة المشّاء، ثمّ تشكّلت فلسفة الإشراق على يد السهروردي، وأخيرًا نشأت على يد صدر الدين الشيرازي فلسفة باسم "الحكمة المتعالية"، وتجمع عناصر من فلسفة المشّائين وفلسفة الإشراقيين. [انظر: مصباح يزدى، آموزش فلسفه، ص 22 - 36]

وعليه، فبالرغم من أنّ بعض فلاسفة اليونان ـ وخاصّةً أرسطو كانوا مؤسّسي هذا المنهج، إلّا أنّ الفلاسفة المسلمين، من خلال اعتمادهم على المنهج العقلي نفسه من جهةٍ، واستنادهم إلى المباني والمعارف العقلية الموجودة في الأفكار الدينية من جهة أخرى، قاموا بالتحقيق في المسائل الفلسفية ودراستها في ضوء الغايات المطلوبة في الدين؛ ومن هنا يمكن تسمية فلسفتهم هذه بالفلسفة الإسلامية.

لذا، وخلافًا لبعض الآراء التي تعدّ الفلسفة الإسلامية مجرّد علم كلام إسلامي، أو علم كلام فلسفي، أو حتّى أنّها مجرّد حكمة إسلامية، يمكننا ـ قبل الدخول المباشر في نقاش حول إمكانية وجود فلسفة الأخلاق الإسلامية وتحقّقها الفعلي ـ أن نؤكّد أنّ الفلسفة الإسلامية تقوم على أساس أنّ العقل البشري (مع مراعاة حدوده) يمكنه الوصول إلى حقائق العالم، والأجزاء الأساسية من المعارف الدينية بالبرهان والاستدلال العقلي. وبتعبير آخر، إنّ للفلسفة الإسلامية جذورًا عميقةً في الرؤية الكونية للوحي القرآني، وتعاليم أهل البيت عليهم السلام، وتراثنا الحديثي؛ تلك الأحاديث التي تؤكّد أنّ العقل هو "الحجّة الباطنة" وتقبل العقل بوصفه مصدرًا مشروعًا للمعرفة.

والمطلب الآخر ـ بحسب تعبير سيدحسين نصر ـ أنّ الفلسفة الإسلامية، بغضّ النظر عن مشاربها المختلفة (المشّاء والإشراق والحكمة المتعالية)، هي فلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة، إلّا أنّ مفهومها للعقل قد تحوّل وتكامل بواسطة ذلك العالم المعنوي والعقلاني الذي كانت تعمل فيه، تمامًا كما تحوّل مفهوم العقل في مجال أصالة العقل في عصر التنوير، وعمل بشكل مختلف تمامًا مقارنةً بمعنى العقل الجزئي والعقل الكلّي لدى توما الأكويني. وهذا الأمر لا يمكن إنكاره لأيّ شخص درس الفلسفة الإسلامية من داخل تقاليدها، ويبقى حقيقةً أساسيةً رغم محاولات بعض الغربيين والباحثين المسلمين المغتربين الذين استسلموا لعقلانية الفلسفة الجديدة وحاولوا نقل قراءتهم الخاصّة للعقل بمعناه الغربي إلى الفلسفة الإسلامية أيضًا. [انظر: نصر، سه حكيم مسلمان، ص 37]

ثمّ يقول نصر في ختام استدلالاته حول الفلسفة الإسلامية: «كلّ هذه العوامل تدلّ على الطابع الإسلامي للفلسفة الإسلامية، بالطريقة نفسها التي تكون بها الفلسفة المسيحية مسيحيةً، والفلسفة اليهودية يهوديةً. والمثير للدهشة أن لا أحد يعترض على استخدام تعبير الفلسفة اليهودية بدعوى أنّ بعض علماء التلمود على مرّ القرون عارضوها، وينطبق الأمر نفسه تقريبًا على المسيحية. ولكن فيما يخصّ الإسلام، رجّح معظم الباحثين الغربيين اعتبار مجالات أخرى من الفكر الإسلامي مثل علم الكلام "إسلاميةً"، واعتبار الفلسفة الإسلامية "دخيلةً"، ولإثبات دعواهم تمسّكوا بالآراء المعارضة داخل العالم الإسلامي التي عارضت الفلسفة الإسلامية مثلما عارضها علماء التلمود في الديانة اليهودية» [المصدر السابق، ص 47].

يمكن من خلال تقييم الفلسفة الإسلامية، التوصّل إلى أنّ الفلسفة المتّصفة بصفة الإسلامية يمكن أن تكون مؤثّرةً في مصير سائر العلوم الإسلامية الأخرى، وخاصّةً الفلسفات المضافة. ومن أجل توضيح هذا المطلب، يجب أن نشير أوّلًا إلى أنّه يمكن تقسيم العلوم أساسًا من منظور معيّن إلى قسمين: علوم منتِجة، وعلوم مستهلِكة. والعلوم المنتجة هي التي تنتج النظريات والقوانين، مثل الفيزياء والفلسفة والرياضيات. وإلى جانبها تنشأ العلوم المستهلكة، من قبيل علم التفسير، والفقه، وما شابه ذلك في نطاق العلوم الإسلامية. وكذلك في نطاق العلوم غير الإسلامية تعدّ علوم من قبيل الإدارة والطبّ مستهلكةً، فعلم الإدارة بحدّ ذاته يفتقر إلى القوانين والنظريات، ويستمدّ قوانينه من العلوم المنتجة مثل علم النفس، وعلم الاجتماع، وما شابههما. جدير بالذكر أنّ العلوم المستهلكة عادةً ما تكون مزيجًا من المعرفة والمهارة. وبالطبع فإنّ جميع العلوم تعدّ مستهلكةً من

جهـةٍ، ولكـن أحيانًـا يكـون هـذا الاسـتهلاك مرتفعًـا جـدًّا بحيـث يصبـح وجهًـا غالبًـا ومـميّزًا للعلـم. [انظـر: عليـزاده، درآمـدى بـر معرفتشناسـى، فصلنامـهى نـداى صـادق، شـمارهى 8، ص 29]

والنقطـة المهمّـة هنـا هي أنّ لأدنى تغيـيرٍ يطـرأ على العلـوم المنتجـة أو المصـدِّرة آثـارًا واسـعةً في العلـوم المسـتورِدة أو المسـتهلكة، وربّمـا يـؤدّي إلى تغيّرهـا.

مـع هـذه التوضيحـات، يمكـن اعتبـار نسـبة الفلسـفة الإسـلامية إلى فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية نسـبة منتـج إلى مسـتهلك، وإن كان هـذا السـنخ مـن المباحـث لا يوجـد في المصـادر الفلسـفية، بـل في النصـوص الدينيـة، أي يمكـن مـن خـلال اسـتقراء النصـوص الدينيـة اسـتنتاج معـارف في هـذا المجـال، لكـن لا ريـب في أنّ مبـاني الفلسـفة الإسـلامية وأسسـها ومنهجيتهـا سـتؤثّر بشـكل ملحـوظ في فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية، ويبـدو أنّ أيّ حكم حـول إمكانية الفلسـفة الإسـلامية أو عـدم إمكانهـا، سـيكون مؤثّـرًا في النهايـة في إمـكان فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية أو عـدم إمكانهـا.

سابعًا: فلسفة علم الأخلاق

يتضمّـن كلّ علـم بشـكلٍ عامٍّ ثلاثـة أركان أساسـية ومحوريـة هي: "موضـوع العلـم"، و"مبـادئ العلـم" (التصوّريـة والتصديقيـة)، و"مسـائل العلـم". إنّ بعـض المفكّريـن والمؤلّفـين، قبـل الدخـول في العلـم المبحـوث فيـه، يذكـر ـ بالإضافـة إلى الأجـزاء الثلاثـة للعلـوم ـ ثمانيـة أمـور لتكـون مقدّمـةً؛ لأنّ الشـخص بمعرفتـه لهـذه المقدّمـات يمكنـه تعلّـم ذلـك العلـم بشـكل أفضـل وأسـهل، وهـذه الأمـور الثمانيـة مشـهورة بعنـوان "الـرؤوس الثمانيـة"، وهي: تعريـف العلـم، وموضـوع العلـم، وفائـدة العلـم، ومؤلّـف العلـم، وأبـواب العلـم ومباحثـه، ومكانـة العلـم بـين العلـوم الأخـرى، وغـرض العلـم وقصـده، وأخـيرًا طـرق تعليـم العلـم. [انظـر: شـهابى، رهـبر خـرد، ص 10؛ هـادوى تهرانـى، گنجينـهى خـرد، ص 21 - 30]

وعلى سـبيل المثـال، أشـار ابـن سـينا في كتـاب "الإلهيـات"، والميرداماد في "القبسـات"، وصـدر الديـن الشـيرازي في "الحكمـة المتعاليـة"، والآخونـد الخراسـاني في "كفايـة الأصـول"، ومصبـاح الـيزدي في "الأخـلاق في القـرآن" وغيرهـم، إلى هـذا النـوع مـن المطالـب قبـل الدخـول في أصـل البحـث.

وفي ضـوء مـا تقـدّم يكـون المقصـود مـن فلسـفة علـم الأخـلاق (Philosophy of Ethics) بصفتـه فـرعًا مـن فـروع المعرفـة، هـو أنّ موضوعهـا هـو "علـم الأخـلاق" نفسـه، وتناقـش المطالب

المتعلّقة بهذا العلم، من قبيل: كيف نشأ هذا العلم؟ وما التطوّرات التي حدثت فيه؟ وما العوامل التي أدّت إلى هذا التطوّر؟ وما المناهج المستخدمة في هذا العلم؟ وبتعبير آخر، تُطرح فيه مباحث من قبيل الموضوع، والتاريخ، والتطوّرات والتحوّلات، والمنهج، والهدف، والفائدة، والروّاد الأوائل والعلماء البارزون في ذلك العلم. [انظر: مصباح يزدى، دروس فلسفه‌ى اخلاق، ص 10؛ مصباح، فلسفه‌ى اخلاق، ص 17]

المبحث الثاني: فلسفة الأخلاق علم حديث النشأة

يواجه الباحث الأخلاقي أسئلةً أساسيةً حول الأحكام الأخلاقية التي تصدر بناءً على قواعد أخلاقية مقبولة، وتستخدم فيها كلمات مثل "حُسن"، و"قبح"، أو "ينبغي"، و"لا ينبغي". فما المعنى الدقيق لهذه الكلمات؟ وعمّ تحكي؟ وهل الحُسن والقُبح صفتان حقيقيتان لأفعالنا وصفاتنا؟ وهل يمكن إثبات القواعد الأخلاقية كما يتمّ إثبات قوانين الفيزياء أو النظريات الهندسية؟ وهل يمكن بناءً عليها تأسيس مدرسة أخلاقية والدفاع عنها؟ وهل الأخلاق مطلقة أم نسبية؟ وأمثال هذه الأسئلة لا تتعلّق بعلم الأخلاق؛ لأنّ علم الأخلاق يبدأ بافتراضات مسلّم بها مسبقًا، وأمّا فلسفة الأخلاق فإنّها تُعنى بالإجابة العقلية عن هذا النوع من الأسئلة. إذن فلسفة الأخلاق هي بحث فلسفي (عقلي) يدرس المبادئ التصوّرية والتصديقية لعلم الأخلاق. [مصباح، بنياد اخلاق، ص 22؛ مصباح يزدى، دروس فلسفه‌ى اخلاق، ص 10]

إنّ هذه المباحث كانت مطروحةً بشكلٍ عامٍّ منذ العصور القديمة، ولكنّها كتخصّصٍ علميٍّ مستقلٍّ تعدّ ظاهرةً حديثةً جديدة التأسيس حتّى في الغرب، فإنّها لا يتجاوز عمرها قرنًا من الزمان. ويعتقد بعضهم أنّ أدبيات هذا التخصّص ظهرت أوّل مرّة عام 1903 مع نشر كتاب "أسس الأخلاق" لجورج إدوارد مور (George Edward Moore) الفيلسوف الإنجليزي البارز والمؤثّر، ويمكن اعتباره أحد المؤسّسين الرئيسيين لفلسفة الأخلاق التحليلية الحديثة، الذي عدّ فلسفة الأخلاق ليست تخصّصًا توجيهيًّا أو معياريًّا محضًا، بل نشاطًا تحليليًّا لتوضيح المفاهيم الأخلاقية الأساسية مثل الحُسن والصواب والواجب. ومن هنا، يعدّ مور نقطة تحوّل واضحةً تأثّرت بها فلسفة الأخلاق في القرن العشرين بشكل كبير. [انظر: خسروپناه، درسنامه‌ى فلسفه‌ى تاريخ غرب، ص 625]

إذن، الكلام المتقدّم لا يعني اعتبار المسائل المتعلّقة بفلسفة الأخلاق بلا تاريخ سابق في تاريخ الغرب والإسلام، بل بالنظر إلى الوثائق التاريخية يمكن أن

نـرى بوضـوح أنّ أحـد أهـمّ الاهتمامـات الفكريـة للعديـد مـن الفلاسـفة كان التفكـير في الأخـلاق والأمـور الأخلاقيـة والمسـائل المتعلّقـة بهـا. وبنظـرة وصفيـة للوضـع الحـالي يمكـن القـول إنّ فلسـفة الأخـلاق في الغـرب انقسـمت إلى اتّجاهـين: أحدهمـا متجـذّر في أفـكار جـون رولـز (John Rawls) الفيلسـوف الليـبرالي الأمريكـي[3]، ووويليـام ديفيـد روس (William David Ross) الفيلسـوف الاسـكتلندي[4]، وكانـت مسـائلهم واهتماماتهـم متأثّـرةً بشـكل أسـاسي بالجـوّ العـامّ لهـذا العلـم في الغـرب. ولكـن بالتـوازي مـع هـذا الفكـر، تحـرّك تيّـار آخـر نحـو الأفـكار الأخلاقيـة المتأثّـرة بالجـوّ الثقـافي والإسـلامي، بمـا في ذلـك في إيـران؛ إذ توجـد خطوط متفرّقـة منـه في زوايـا الكتـب الكلاميـة والمنطقيـة والفلسـفية، وحـتّى الفقهيـة، وأصبحـت أكـثر جدّيّـةً في الفـترة المتأخّـرة، ممّـا أدّى في نهايـة المطـاف إلى اعتمـاد وحـدات دراسـية، وتشـكّل خطـابٌ خـاصٌّ في هـذا المضمـار.

مـن هنـا، فـإنّ تقـدّم مـور لا يعـني بالـضرورة أنّـه المؤسّـس المطلـق لـكلّ فلسـفة الأخـلاق الحديثـة، ولا شـكّ أنّ هـذا النـوع مـن المباحـث كان موجـودًا قبلـه، وإن كان متفرّقًـا في ثنايـا الكتـب الفلسـفية والأخلاقيـة، وفي فـروع العلـوم المختلفـة. على سـبيل المثـال، لا يمكـن في هـذا المجـال إغفـال دور كتـب قيمـة مثـل "الأخـلاق إلى نيقوماخـوس"، و"تهذيـب الأخـلاق" لابـن مسـكويه، ورسـائل النصائـح والمواعـظ، في طـرح بعـض المباحـث المتعلّقـة بفلسـفة الأخـلاق. والنمـوذج البارز لهـذا النـوع مـن البحـوث يمكـن الاطـلاع عليه أيضًـا في كتـب الـكلام وأصـول الفقه الشـيعي، مثل بحـث الحسـن والقبـح الذاتيـين للأفعـال، والاسـتلزامات العقليـة في علـم الـكلام وعلـم الأصـول، وأخـيرًا كانـت مباحـث مـن هـذا القبيـل تطـرح أحيانًا بشـكل اسـتطرادي وفي طيّـات مباحـث العلوم الإنسـانية والاجتماعيـة كالحقـوق، وعلـم الاجتمـاع، وعلـم النفـس، والعلـوم الإسـلامية.

ذكـر الأسـتاذ صـادق لاريجـاني ـ وهـو أحـد المفكّريـن المعاصريـن ـ في تقديمـه لترجمـة كتـاب "فلسـفة الأخـلاق في القـرن الحـالي" (Contemporary Moral Philosophy) لوارنـوك (Geoffrey Warnock): «إنّ مفكّرينـا في الـشرق لـم يفتحـوا عادةً بابًـا مسـتقلًّا في فلسـفة الأخـلاق؛ فقـد بحثـوا جـزءًا مـن المطالـب في الفلسـفة، وجـزءًا في الأخـلاق (وليـس فلسـفة الأخـلاق)، وجـزءًا أكـبر في علـم الـكلام، والأهـمّ والأكـثر أساسـيةً بحثـوه في علـم الأصـول» [وارنـوك، فلسـفه‌ی اخـلاق در قـرن حـاضر، ص 13].

3- تمتّـع جـون رولـز بشـهرة كبـيرة بسـبب صياغتـه لنظريـة العدالـة، ويعـدّ مـن أبـرز شـخصيات الفلسـفة السياسـية، وفلسـفة الأخـلاق في القـرن العشريـن.

4- عُرف ويليام روس بعمله في مجال الأخلاق، ومن أشهر مؤلّفاته كتاب "الحقّ والباطل" الذي نُشر عام 1930.

بالنظر إلى المطالب السابقة، يكون السؤال المحوري هو: ما المقصود من فلسفة الأخلاق الإسلامية في الفضاء الاصطلاحي الحالي؟

في مجال فلسفة الأخلاق الإسلامية، وقياسًا لها على العلم الديني وأسلمة العلوم الإنسانية، يمكن الحديث عن مؤيّدين ومعارضين في هذا المجال. يعتقد أحد الباحثين والمؤيّدين لفلسفة الأخلاق الإسلامية أنّ فلسفة الأخلاق، باعتبارها أحد فروع الفلسفة المضافَة، تتأثّر بنوع المدارس الفكرية، والنظريات المطروحة في هذا المجال، وتتأثّر حتمًا بنوع الرؤى الكونية، فمثلًا لا يمكن لشخص يؤمن بالله والمعاد أن يختار نظرية اللذّة أو نظرية القوّة؛ لذلك إذا كانت لنا رؤيتنا الكونية الخاصّة، ونحن كذلك، فبطبيعة الحال يجب أن ننتج فلسفة أخلاقنا الخاصّة أيضًا. ولا يمكننا قبول النظريات التي أنتجت بناءً على رؤية كونية تتعارض مع رؤيتنا، إلّا إذا حدث تغيير جوهري في رؤيتنا الكونية.

وقد أشار باحث آخر في هذا المجال إلى أنّ هدف هذا العلم هو عقلنة النظام الأخلاقي الديني بوصفه النظام الحقّ والمطابق للفطرة الإلهية للإنسان، وذكر أنّه قبل السيّد الطباطبائي كان هذا العلم يبحث بشكل متفرّق في قالب مباحث مثل الحسن والقبح العقليين، والاستلزامات العقلية في علم الكلام وعلم الأصول، ولكن بعد السيّد الطباطبائي تحرّك هذا العلم شيئًا فشيئًا نحو الاستقلال، وأخيرًا نشأ علم فلسفة الأخلاق الإسلامية عندما ألّف الأستاذ مطهري كتابه الشهير "فلسفة الأخلاق". [انظر: معلمی، فلسفه‌ی اخلاق، مجله‌ی قبسات، شماره‌ی 39، ص 143]

ممّا تقدّم يمكن الوصول إلى تصوّر وهو أنّ علم فلسفة الأخلاق الإسلامية يمكن تفسيره في فضاءين وهما التعريف والتحقّق. وفلسفة الأخلاق في مقام التعريف هي عبارة عن الجهود التي بذلها طيف من المفكّرين المسلمين في تراث الأخلاق والفلسفة الإسلامية، وهي في طريق التحوّل إلى علم. أمّا فلسفة الأخلاق في مقام التحقّق فهي مجموعة الأقوال والكتب المختلفة التي أُلّفت في هذا المجال.

المبحث الثالث:

دراسة الآراء المختلفة بخصوص فلسفة الأخلاق الإسلامية

لقد نال العلم الديني وأسلمة العلوم الإنسانية اهتمام المفكّرين المسلمين وعنايتهم لعدّة عقود. فتحدّث بعضهم عن توطين هذه العلوم، ورأى بعضهم الآخر ـ في ضوء المنشإ الغربي لهذه العلوم ـ أنّ تحقيق هذا الهدف غير ممكن؛ ولذلك نهضوا بفكرة

تأسيس علوم إنسانية إسلامية. ويعتقد مفكّرون آخرون أيضًا أنّه يمكن في ضوء المباني والافتراضات المسلّم بها، والأهداف، وتجاوز الاقتصار على المنهج التجريبي، متابعةُ الموضوعات والمسائل المطروحة في العلوم الإنسانية في قالب إسلامي وديني. ويبدو أنّ قصّة فلسفة الأخلاق أيضًا تواجه مصيرًا مشابهًا لعلم النفس الإسلامي، وعلم الاجتماع الإسلامي، وما شابه ذلك. ومع ذلك، تحاول هذه الورقة البحثية طرح الآراء المختلفة بخصوص إمكانية دراسة فلسفة الأخلاق الإسلامية وتصنيفها في قالب ثلاث رؤًى: رؤية استحالة وجود فلسفة الأخلاق الإسلامية، ورؤية إمكانية تحقّق فلسفة الأخلاق الإسلامية، ورؤية تحقّق فلسفة الأخلاق الإسلامية بالفعل. وبالطبع، قبل طرح هذه الرؤى، من الضروري التذكير بأنّ مساواة "الأخلاق الفلسفية"[5] بـ "فلسفة الأخلاق" غير جائزة، رغم إمكانية الاشتراك في بعض المسائل. بعبارة أخرى، يتناول هذا المقال بحث فلسفة الأخلاق وليس الأخلاق الفلسفية.

الرأي الأوّل: المدافعون عن إمكانية وجود فلسفة الأخلاق الإسلامية وتحقّقها الفعلي

ذكرنا سابقًا أنّ هذا الرأي تشكّل بعد المباحث الفلسفية التي طرحها السيّد الطباطبائي، ونتيجةً لها صدرت كتب فلسفة الأخلاق للأستاذ مطهري، وفلسفة الأخلاق لمصباح اليزدي وما شابه ذلك، وما تزال فلسفة الأخلاق في الإسلام تقدَّم منذ بضع سنين في قالب وحدات دراسية. ويعتقد أنصار هذا الرأي أنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية ممكنة نظريًّا، وأنّ هذا العلم يمتلك القدرة على التشكّل علميًّا، وليس ذلك وحسب، بل إنّها قد تحقّقت فعليًّا في العالم الواقعي وفي الكتب والمقالات والأدبيات المنتجة، وهذا التحقّق بحد ذاته دليل على الإمكانية أيضًا، وأصحاب هذا الرأي يطرحون عدّة أدلّة على مدّعاهم:

الدليل الأوّل: وحدة الهدف بين فلسفة الأخلاق والفلسفة الإسلامية

إنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية تعدّ من العلوم الوصفية والنظرية، فهي وإن كانت في طبقتها النظرية والأنطولوجية وصفيةً وتفسيريةً، لكنّها في جوهرها وغايتها علمٌ معياريٌّ وغائيٌّ بعمق؛

5- نشأت الأخلاق الفلسفية بالتوازي مع سائر العلوم الأوائل (مثل المنطق)، مع بداية موجة ترجمة آثار حكماء اليونان إلى العربية في عهد خلافة المأمون العباسي. وكان أبرز ممثّليها في العصر المبكّر يعقوب بن إسحاق الكندي المعروف بفيلسوف العرب. ثمّ حظيت في عام 58 للهجرة باهتمام فلاسفة العالم الإسلامي، وبلغت كمالها على أيدي كبار الأعلام مثل محمّد بن زكريّا الرازي، وأبي نصر الفارابي المعلّم الثاني، وأبي الحسن العامري، وأبي عليٍّ مسكويه، وابن سينا. وقد ذكر علماء الأخلاق بلحاظ المنهج، أربعة اتّجاهات: الأخلاق العقلية والفلسفية، والأخلاق النقلية، والأخلاق العرفانية الشهودية، والأخلاق التوليفية (التركيبية). [انظر: گروهی از نویسندگان، کتاب‌شناسی اخلاق اسلامی]

فليس من التناقض تحويل هدف العلم الوصفي إلى هدف العلم المعياري، بل هو كاشفٌ عن بنية متعدّدة الطبقات وغائية لهذا النظام الفكري، وتحليل هذه المسألة بحدّ ذاته يحتاج إلى تأليفٍ مستقلٍّ. وعليه، يمكن القول إنّ توقّع "بناء الإنسان" من فلسفة الأخلاق الإسلامية نتيجةً لعلم معياري وتوجيهي، ليس توقّعًا غير معقول، بل يمكن تحقّقه. بعبارة أخرى، إنّ هدف "بناء الإنسان" معياريًّا، إنّما ينبثق من داخل علم وصفي ـ نظري عندما يكون موضوع وصف ذلك العلم "واقعيةً غائيةً وقيميةً"، ويرى الإنسان نفسه ـ بوصفه جزءًا من هذه الواقعية ـ مخاطبًا ومسؤولًا تجاهها. وفلسفة الأخلاق الإسلامية تمتلك هذه البنية تحديدًا.

إذن، تصوّر وحدة الهدف بين فلسفة الأخلاق والفلسفات الإسلامية يعني أنّ هدف كلا العلمين هو بناء الإنسان، وأنّ الهدف من إنشاء علم الفلسفة بين المسلمين كان مختلفًا بطبيعته؛ إذ تمّ التركيز فيه بشكلٍ خاصٍّ على بناء الإنسان وجعله أكثر أخلاقيةً.

ومن الأدلّة التي يسوقها أنصار فلسفة الأخلاق الإسلامية هو اعتقادهم بأنّ أدلّ الدليل على إمكان الشيء وقوعه، وفلسفة الأخلاق الإسلامية قد تحقّقت عمليًّا، والمدارس والآراء في هذا المجال قد طرحت في العلوم الإسلامية ووصلت إلى صياغة مناسبة نسبيًا. فمثلًا، بحث معيار الحسن والقبح طرح أوّلًا في علم الكلام من خلال آراء الأشاعرة والعدلية، وامتدّت هذه المباحث لتصل إلى فلسفة الأخلاق بشكلٍ عامٍّ والأخلاق المعيارية. وفقًا لرأي الأشاعرة، الحسن هو ما أمر الله به، ووفقًا للرأي الثاني، الحسن هو ما يحكم به العقل. وكلا الرأيين، على الرغم من الاختلافات الواضحة بينهما، يقولان في الواقع شيئًا واحدًا. إنّ ما يأمر به الله هو أمر عقلاني أيضًا، وتبريره العقلاني ليس بعيدًا عن متناول العقل البشري. ومع ذلك، فإنّ ما يمكن أن يكون أساسًا للعمل وله ضمان التنفيذ، هو الحسن الذي يأمر به الله ﷻ. كما تسعى الفلسفة الإسلامية إلى جعل الإنسان منسجمًا مهما أمكن مع الوجود المطلق أو الخير المحض، بطرق عقلانية واستدلالية.

يشير هذا الرأي إلى الجهود التي بذلها العلماء المتقدّمون والمتأخّرون، أمّا المتقدّمون فإنّه بالإضافة إلى كتبهم التي حملت عنوان الأخلاق بشكل صريح، فإنّ كتب المواعظ والنصائح التي ألفها مجموعة من المفكّرين الأخلاقيين تعدّ من بين الأعمال ذات الصلة بفلسفة الأخلاق. وهذه الفئة من الأعمال تمثّل الجانب العملي والتطبيقي لتلك الفلسفة الأخلاقية نفسها التي سبق شرحها في إطار الحكمة العملية. وبعبارة أخرى، إنّ للنظرية الأخلاقية

في نطاق الحكمة العملية جانبين نظري وعملي، فجانبها النظري يقع على عاتق فلسفة الأخلاق، وجانبها العملي يقع على عاتق كتب المواعظ والنصائح والتوجيهات الأخلاقية التي يقدّمها علماء الأخلاق والوعّاظ كتابةً أو عبر المواعظ الشفوية. ويمكن اعتبار هذا النوع من الجهود بمنزلة التمهيد لتأسيس فلسفة الأخلاق ونشأتها، وهو الأمر الذي مهّد الطريق فيما بعد لتأليف كتب مستقلّة في مجال فلسفة الأخلاق.

وفي هذا السياق، يمكن الاستشهاد بجهود المتأخّرين، وخاصّةً الشيخ مصباح اليزدي، واعتبار جهوده في كتبه المختلفة المتعلّقة بالأخلاق أحد أدلّة تشكّل هذا العلم. يشير أحد المؤلّفين إلى أنّ الشيخ مصباح يعدّ فيلسوفًا مؤسّسًا في هذا المجال، ويقول في هذا السياق: «لقد قدّم الشيخ مصباح علم فلسفة الأخلاق الإسلامية بشكل مدوَّن ومنظَّم؛ وبالرغم من أنّ مسائل من فلسفة الأخلاق كانت مطروحةً بشكل استطرادي ومتفرّق في ثنايا الكتب الكلامية والفلسفية والأصولية وحتّى المنطقية، إلّا أنّ الشيخ مصباح هو الشخص الذي قدّم علم فلسفة الأخلاق الإسلامية بشكل منهجي لا سابق له» [شريفی، فيلسوف مؤسّس، روزنامه‌ی كيهان، شماره‌ی 22960].

والنتيجة هي أنّ المباحث المتعلّقة بهذا المجال كانت متداولةً في أوساط المفكّرين الغربيين والمفكّرين المسلمين، كما طُرحت مباحث مرتبطة بفلسفة الأخلاق بشكلٍ مستقلٍّ أو ضمن علوم أخرى، ممّا يمكن أن يمثّل مادّةً مناسبةً لتشكيل نظام فلسفة الأخلاق الإسلامية. وعلى سبيل المثال يمكن الإشارة لدى علماء الشيعة إلى مبحث الألفاظ في علم الأصول، وكذلك تعارض الأدلّة، وإلى مبحث المشهورات في علم الكلام، وإلى القضايا الأخلاقية، والحسن والقبح الذاتيين، وفي الفلسفة جزء من الحكمة العملية وعلم النفس. لكنّ هذا العلم تخصّص يعدّحديث النشأة حتّى في الغرب.

الرأي الثاني: المدافعون عن إمكانية تحقّق فلسفة الأخلاق الإسلامية

يتّفق طيف من أنصار فلسفة الأخلاق الإسلامية على إمكانية إنشاء هذا العلم، ويكمن خلافهم مع الرأي الأوّل في مسألة الوقوع؛ إذ يعتقدون أنّه لم يتحقّق بعد بمعناه التامّ كعلمٍ، وأنّ الفلاسفة المسلمين لم يستخدموا أبدًا عباراتٍ ومفرداتٍ فلاسفة الأخلاق بالمعنى الاصطلاحي.

من هذا المنظور، فإنّ فلسفة الأخلاق هي أحد فروع نظرية المعرفة التي ظهرت بعد إيمانويل كانط (Immanuel Kant)، وبالتالي، فإنّ مباحثها ليست أخلاقيةً نهائيًّا، بل هي

"ناظـرة إلى الأخـلاق". فـفي بعـض الأحيـان يقـوم شـخص بالوعـظ والدعـوة إلى الأخـلاق، وأحيانًـا يقـوم شـخص مثـل المرحـوم الملّا مهـدي الـنراقي في كتابـه "جامـع السـعادات" بتأليـف في الأخـلاق الإسـلامية؛ أي أنّـه يطـرح نظريـةً ثـمّ يجمـع الآيـات والروايـات ليحـاول إيجـاد وجه عقلي وفلسـفي لهـا، وهـذا في الأصـل هـو "علـم الأخـلاق" وليـس فلسـفة الأخـلاق.

يفـرّق هـذا الـرأي بـين التعامـل الوعظـي الناظـر إلى الأخـلاق نفسـها، وذلـك الناظـر إلى علـم الأخـلاق، ويعتقـد أنّـه كان لدينـا في العالـم الإسـلامي في الحـدّ الأقـصى مقاربـةٌ وعظيّـةٌ، أو على الأكـثر علـم أخـلاق، وليـس مقاربـةً ونهجًـا ناظـرًا إلى الأخـلاق. وعلى هـذا الأسـاس فـإنّ الطريـق المتبـقّي هـو أن نؤسّـس فلسـفة أخـلاقٍ إسـلاميةً؛ أي أن نطالـع المسـائل المطروحـة في الغـرب، ثـمّ نحـاول أن نجـد لهـا إجابـاتٍ في ضـوء النصـوص الإسـلامية. واليـوم، تتّجـه المباحـث الأخلاقيـة لدى الغربيـين أنفسـهم تجـاه المسـائل المعياريـة، أكـثر مـن اتّجاههـا نحـو المباحـث المنطقيـة (Logical) والمعرفيـة. وتبحـث الأخـلاق المعياريـة عـن مصاديـق الأخـلاق، لكنّنـا هنـا لا نبحـث عـن الأخـلاق المعياريـة.

يـرى أنصـار هـذا الـرأي أنّ أتبـاع تأسـيس فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية ـ حـتّى الشـيخ مصباح يـزدي رغـم كلّ جهـوده وإنتاجـه لأعمـال متنوّعـة، وخاصّـةً بعـد دخـوله في مجـال فلسـفة التربيـة والتعليـم الإسـلامية ـ لـم ينجحـوا في تأسـيس فلسـفة أخـلاق إسـلامية ذات منهجيـة واضحـة، ومـا يـزال أمامهـم طريـق طويـل للوصـول إلى هـذا الهـدف.

وقـد أذعـن أحـد المفكّريـن في مذكّـرة له بعنـوان "فلسـفة الأخـلاق" ضمنيًّـا بوجـود فجـوة بـين الوضـع الحـالي والوضـع المطلـوب، وقـد أشـار إلى ضرورات فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية مثـل تقديـم نظـام أخـلاقي، واسـتخراج فلسـفة الأخـلاق مـن الآيـات والروايـات، وتقديـم لـوازم المبـاني البعيـدة والقريبـة ونتائجهـا، وأخـيرًا العـرض الدقيـق للعلاقـات الكلّيـة والجزئيـة القائمـة بـين فلسـفة الأخـلاق، وسـائر العلـوم الإسـلامية الأخـرى. [معلمـی، فلسـفه‌ی اخـلاق، نشريـه‌ی قبسـات، شـماره‌ی 39 و 40، ص 143]

الرأي الثالث: المدافعون عن امتناع تحقّق فلسفة الأخلاق الإسلامية

إلى جانـب الرأيـين السـابقين، هنـاك طيـف مـن الباحثـين في مجـال الأخـلاق، والذيـن ينتمـون غالبًـا إلى فضـاء التنويـر الديـني، يعتقـدون باسـتحالة وجـود أيّ نسـبة بـين فلسـفة الأخـلاق ومجال الديـن. وأسـاس هـذا الـرأي هـو أنّ العلاقـة بـين الديـن والأخـلاق ليسـت علاقـةً معرفيـةً، بـل هي

على أكثر تقديرٍ علاقة سببية وتاريخية؛ وذلك لأنّ الدين كان على الأكثر أحد أسباب الترويج لإشاعة الأخلاق عبر التاريخ، وهذه العلاقة السببية والتاريخية لا تخلق أيّ علاقة معرفية.

ويرى أنصار هذا الرأي أنّ الأخلاق تشتمل على قضايا الحسن والقبح والإلزامات (الواجبات والمحظورات)؛ ولذلك لا يمكن أن تستند إلى الدين. وإسناد الأخلاق إلى الكتاب والسنّة هو نوع من الرؤية الأشعرية، وهذه الرؤية باطلة في باب الأخلاق؛ لأنّه إذا افتُرِض استناد هذه الأمور من حسن وقبح وإلزامات إلى الأوامر والنواهي الإلهية، فمن الذي أوجب العمل بأوامر الشارع ونواهيه؟ كما أنّ إسناد هذا الوجوب أيضًا إلى الشرع يؤدّي إلى نوع من التسلسل؛ لذلك ليس لدينا خيار سوى قبول الإلزامات العقلية المستقلّة عن الشرع وتجاهل النظرة الأشعرية.

ومن هذا المنظور، إنّ فلسفة الأخلاق بالمعنى الاصطلاحي كانت في الأساس ذات توجّه علماني، وقد تشكّلت في فضاء خالٍ من الأفكار الدينية واكتسبت علاقةً معرفيةً. وتدّعي فلسفة الأخلاق أنّها تبحث حول الموضوعات، والمحمولات، والقضايا الأخلاقية، وطبيعة السعادة، والفضيلة، والقيم، بشكلٍ مستقلٍّ عن أيّ افتراض مسبق، وذلك خلافًا لمصادر مثل العرفان أو الفقه. وهذا هو تمامًا الادّعاء الرئيسي لنظرية المعرفة، بأن تقف خارج نطاق معيّن وتتحدّث عنه. إنّ فلسفة الأخلاق هي في الأساس شأن علماني؛ ولذلك يبدو الجمع بينها وبين المصادر الدينية صعبًا للغاية.

ويعتقد هذا الطيف من التنويريين ـ إلى جانب استدلالهم المعرفي القائم على تصوّر ثنائية معرفية تفصل فلسفة الأخلاق عن الدين ـ أنّ الفقه من الناحية التاريخية، قد احتلّ مكان الأخلاق في العالم الإسلامي، وأنّ نحافة الأخلاق وفلسفة الأخلاق هي نتيجة للتضخّم المفرط الذي ابتلي به الفقه. ويرى أتباع هذه الرؤية أنّ الفقهاء المسلمين يعتقدون عادةً بأنّ الفقه هو بديل للأخلاق، وأنّه جاء أساسًا ليُغني المسلمين عن الأخلاق [فنايى، فلسفه‌ى اخلاق اسلامى و رابطه‌ى دين و اخلاق، نشريه‌ى خرد مانا، شماره‌ى 2، ص 9 - 16]، ومن ناحية أخرى، لم تجرِ مناقشة المباحث الأخلاقية في التقليد الفلسفي أبدًا، وكان التركيز الرئيسي في فلسفة المسلمين على المسائل الأنطولوجية مثل الماهية والوجود وما شابه ذلك.

إنّ هذا الادّعاء يحتاج إلى تأمّل جدّي بالنظر إلى ما سبق، ويكفي لإبطاله ذكر أعمالٍ ـ ولو قليلة ـ في قسم الأخلاق من الحكمة العملية في الفلسفة الإسلامية.

والسبب الآخر لامتناع تحقّق فلسفة الأخلاق القائمة على المباني الدينية والإسلامية هو مسألة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). ففي الأنثروبولوجيا الإسلامية، يُطرح الإنسان بوصفه خليفةً لله، والإنسان الهابط سيعود إلى الله مرّةً أخرى في قوس الصعود. وفي مثل هذا الفضاء، تكتسب الأخلاق "طريقية" ولا يكون لها "موضوعية"؛ أي أنّنا لا نسعى إلى إثبات أنّ الإنسان أخلاقي؛ لأنّ الإنسان أخلاقي بالفطرة. (وعلى هذا الأساس يعتقد العديد من الفقهاء والعلماء الإسلاميين أنّ الشريعة الإسلامية متوافقة تمامًا مع الفطرة البشرية)، والإنسان إذا عمل وفقًا لفطرته سيكون أخلاقيًّا.

وفي مقام نقد هذا القول، تظهر ملاحظتان جادّتان: الأولى، إذا كان المقصود بالطريقية هي أنّ الفضائل الأخلاقية تعدّ وسيلةً للتقرب إلى الله، أو الوصول إلى السعادة الأخروية، فهذه النظرة تختلف عن رأي فلاسفة الأخلاق مثل أرسطو (الذي يؤمن بالفضيلة بوصفها غايةً)، ولكنّ هذا الأمر في حدّ ذاته لا يؤدّي إلى امتناع "فلسفة الأخلاق الإسلامية"؛ بل يمكن أن يكون موضوعًا ومحورًا للتأمّلات الفلسفية من خلال طرح أسئلة مثل: هل الأخلاق طريقية؟ ما نسبة الغاية والوسيلة في الأخلاق؟

إضافةً إلى ذلك، إنّ مجرّد كون الأخلاق فطريةً لا يلغي الحاجة إلى تفكير منهجي حول الأخلاق، ويمكن التساؤل: ما المقصود بأنّ الإنسان أخلاقي بالفطرة؟ هل يعني أنّ جميع الأحكام الأخلاقية موجودة في الفطرة بشكل تفصيلي؟ أم أنّ كلّيات الأخلاق فقط (مثل حسن العدل وقبح الظلم) هي الفطرية؟ وعلى فرض القبول بأصل الفطرة الأخلاقية، سنواجه أيضًا هذه الأسئلة الفلسفية: هل الأحكام الأخلاقية عينية أم ذهنية؟ وما العلاقة بين العقل والشرع في الأخلاق؟ وكيف يمكن حلّ التعارض بين القيم الأخلاقية؟ ومن أين ينشأ التكليف الأخلاقي؟ والنتيجة هي أنّ فلسفة الأخلاق، سواء في التقليد الإسلامي أو الغربي، يجب أن تقدّم إجابةً مناسبةً لهذا النوع من الأسئلة.

بيان الرأي المختار

عند بيان الرأي المختار في فلسفة الأخلاق الإسلامية، نحن بحاجة إلى الاهتمام الجادّ بمبدأين هما:

المبدأ الأوّل: الاهتمام بالإمكانات الداخلية

لقد تأثّرت الحضارة الإسلامية بالحضارات الأخرى التي احتكّت بها، لكن لا على نحو

التبعية المطلقة، بل تطوّرت اعتمادًا على مكوّناتها الداخلية ونصوصها الدينية، فأثمرت نتائج جديدةً. فعلى سبيل المثال، في موضع بحثنا، توجد إمكانات عديدة وعميقة في مجال مباحث فلسفة الأخلاق داخل العلوم الإسلامية الأربعة: الكلام، والفلسفة، والفقه، والأصول. وهذه العلوم يمكنها، سواء في مجال المحتوى أو المنهج، أن تقدّم عونًا كبيرًا لتشكّل فلسفة الأخلاق الإسلامية.

وفي مجال المحتوى، هناك إمكانات متنوّعة، يمكن لبضعة موارد منها فقط ـ مثل مسألة الحسن والقبح ـ أن يتحوّل إلى مسألة كبرى في فلسفة الأخلاق الإسلامية. وكذلك مباحث الألفاظ، أو بحوث الأصول العملية في علم الأصول؛ إذ يمكنها تقديم خدمات جليلة لعلم فلسفة الأخلاق الإسلامية، وقد نوقشت مباحث مشابهة لمباحث الألفاظ فيما وراء الأخلاق مرارًا وتكرارًا. ومن ناحية أخرى، وفي نطاق المنهج أيضًا، فإنّ تاريخ المئات من السنين للمباحث الحكمية والفلسفية في المدارس الفلسفية الثلاث: المشّائية، والإشراقية، والصدرائية، وما ضمّته من تدقيقات عقلية، يمكنها أن تكون ذات فعّالية عالية في فلسفة الأخلاق الإسلامية.

كما يمكن للمنهج الاجتهادي أن يلعب دورًا رئيسيًّا وأساسيًّا في تشكّل فلسفة الأخلاق الإسلامية لتكون علمًا منهجيًّا ومتوافقًا مع العقل والوحي.

إنّ هذا المنهج، من خلال تقديم منطق للاستنباط، وتعميق المباحث النظرية، وخلق القدرة على الإجابة عن المسائل الجديدة، يمتلك القابلية على تشكيل فلسفة الأخلاق الإسلامية وتأسيسها، شرِيطة أن يتّسع أفق الاجتهاد من مجرّد استنباط الأحكام الجزئية، إلى إعادة النظر في المباني الكلّية أيضًا. لقد حظي هذا الأمر الخطير باهتمام بعض المفكّرين المعاصرين، ويمكن ذكر السيّد محمدباقر الصدر ومنهجه الاستكشافي القائم على الاجتهاد [انظر: موسوی، الگوهای کلان تولید علوم انسانی اسلامی در بستر انقلاب اسلامی، ص 310 - 314]، وكذلك جهود الأستاذ علي عابدي الشاهرودي الذي قدّم بناءً على التقليد الحوزوي "للاجتهاد" منهجيةً مستقلّةً لإنتاج العلم الديني. [انظر: المصدر السابق، ص 473 و474]

المبدأ الثاني: عدم اعتبار الغرب منظومةً مؤسّسةً للمسائل

إنّ المسائل والعناوين والعلوم التي تشكّلت في فضاء خطاب الحداثة، متأثّرة كلّها بمسائل تلك المجتمعات نفسها، وفلسفة الأخلاق في الغرب أيضًا، تبعًا للجوّ الأنسنيّ والعدمي

السائد في الغرب، متأثّرة بذلك الجوّ الذي نشأ بعد رينيه ديكارت (René Descartes)، الذي شكّك حتّى في وجود نفسه، ناهيك عن الإله والميتافيزيقا ومعنى الحياة.

ولهذا السبب نفسه، يبدو أنّ فلسفة الأخلاق الغربية وعناوينها المتعدّدة والمتنوّعة في "ما وراء الأخلاق"، والأخلاق المعيارية، والأخلاق التطبيقية وما إلى ذلك، كلّها متأثّرة بهذه الثقافة التي جوهرها الأنسنة، وبداية تغيّراتها كانت مبنيّةً على تغييرات واسعة في نظرية المعرفة الإنسانية، التي ترى الإنسان مصدرًا للمعرفة ولا تهتمّ بالوحي إطلاقًا. في مقابل هذه الثقافة، تقوم الثقافة الإسلامية على محورية الله ﷻ، وتعدّ الإنسان محلًّا للمعرفة وعضوًا في الوجود. إنّ هاتين الرؤيتين، في ضوء المباني والأهداف، سينتجان فلسفتين أخلاقيتين مختلفتين بمسائل فرعية مختلفة، بحيث لا تشترك فلسفة الأخلاق الغربية مع فلسفة الأخلاق الإسلامية إلّا في المنهج والقليل من المسائل الفرعية، ولكنّهما مختلفتان تمامًا من حيث الطبيعة والماهية. وفي ضوء ما تقدّم، يمكن في هذا المقال التصريح بأنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية هي في مرحلة التنظير من العلوم الممكنة، وفي مرحلة التطبيق أيضًا حقّقت نجاحاتٍ على طريق تشكّل العلم في هذا المجال. كما يمكن إدراك هذا الأمر المهمّ بالرجوع إلى بعض الأعمال القيّمة التي ذكرناها فيما سبق.

المبحث الرابع: مكوّنات فلسفة الأخلاق الإسلامية

يبدو أنّ شرح المؤشّرات والمكوّنات المهمّة لفلسفة الأخلاق الإسلامية يمكن أن يساعد فيما بعد في شرح نظرية الإمكانية والوقوع التكاملي لهذا العلم، ويمكن ذكر أهمّ مؤشراته تحت العناوين التالية:

أوّلًا: التركيز الأكبر على الأخلاق المعيارية

يمكن تقسيم جغرافيا علم فلسفة الأخلاق في عصرنا إلى ثلاثة أقسام عامّة: المباحث العقلية وما وراء الأخلاق (Meta ethics)، والأخلاق المعيارية (Normative ethics)، والأخلاق التطبيقية (Applied Ethics)، وهي تسعى إلى خلق ثلاثة مجالات مختلفة بنظريات وآراء تفصيلية. ويبدو أنّ من العناصر والمؤشّرات الرئيسية لفلسفة الأخلاق الإسلامية غيابَ هذه التفريقات المتداولة. فإنّه في فلسفة الأخلاق الإسلامية، يتمّ أحيانًا معالجة المباحث الدلالية المشابهة لما وراء الأخلاق، وأحيانًا نظرية القيمة عند أبي نصرٍ الفارابي، ونظرية الغاية لابن مسكويه، وأحيانًا تُطرح قواعد الأخلاق التطبيقية على طريقة الملّا مهدي النراقي. وفي

هـذا العلـم، تحظـى مباحـث الأخـلاق المعياريـة بأكـبر قـدر مـن الأهمّيـة، وكأنّ معـاني الكلمـات والمفـردات الرئيسـية مثـل معـاني الحسـن والقبـح، أو الواقعيـة واللاواقعيـة تُعـدّ أمـورًا مفهومـةً للجميـع؛ ولذلـك يتـمّ التركـيز أكـثر على الجانـب التطبيـقي والعمـلي للأخـلاق.

ثانيًا: الأنا الحقيقية بدل الأنا المصطنعة

مـن نقـاط التمايـز والعناصر الرئيسـية في فلسـفة الأخلاق الإسـلامية، التركـيز على "الأنا الإنسـانية" و"الأنـا العلويـة"، وإلى حـدٍّ مـا اعتبـار الفضائـل الداخليـة أهـمّ مسـألة أخلاقيـة [انظر: مطهرى، مجموعه‌ى آثار، ج 13، ص 739]، بينمـا تتّجـه فلسـفة الأخـلاق والأخـلاق التطبيقيـة في الغـرب نحـو "الأنـا" المصطنعة والتوافقيـة، ومـن هنـا تصبـح أخـلاق المهـن إحـدى أولويـات الأخـلاق الغربيـة. [انظـر: گروهـى از نويسـندگان، اخـلاق كاربـردى، ص 17 - 23] وقـد تجلّـت هـذه المسـألة حـتّى في تعريـف الأخـلاق؛ إذ عُرِّفـت في إطـار الأخـلاق الإسـلامية بأنّهـا ملكـة نفسـانية تسـبّب صـدور الأفعـال بسـهولة ويُسـر مـن الإنسـان دون حاجـة إلى فكـر ورويّـة. [النراقي، جامع السعادات، ج 1، ص 46]، ولكـن في الأخـلاق الجديـدة، تُطـرح الأخـلاق باعتبارهـا ناظـرةً إلى السـلوك، وهي ليسـت متركّـزةً ولا منحـصرةً في الخُلـق، والأمـور الأنفسـية، بـل تدخـل إلى مجـال السـلوك، والمنظومـة، والنظـام، وتُعـرف الأخـلاق بأنّهـا سـلوك تواصـلي، ومسـتقّر، وقائـم على مصالـح أو حقـوق طـرف التواصـل. [فرامرز قراملكى، اخلاق حرفه‌اى ، ص 35]

ثالثًا: دور الدين

إنّ فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية ـ كمـا هـو واضـح ـ لا تُزيـل تأثير الديـن من التفكير الفلسـفي، ولا تخطّـط وتـشرح نفسـها بمعـزل عـن التجربـة الوحيانيـة أساسًـا. وخلافًـا للفلسـفات الغربيـة بعـد عـصر النهضـة (renaissance) الـتي هي علمانيـة تمامًـا؛ فـإنّ فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية في الواقـع تشـتمل على حـوار (dialogue) قائـم بـين اللاهـوت والأخـلاق، وهـذه الملاحظـة لا تعـني أنّ فلسـفة الأخـلاق الغربيـة ليسـت فلسـفة أخـلاق المتديّنـين، فـإنّ طيفًـا لا يسـتهان بـه مـن أتبـاع هـذه الرؤيـة كانـت لديهـم ميـول دينيـة، بـل كانـوا يربطـون الأمـور الأخلاقيـة بطريقـةٍ مـا بـالإله، إلّا أنّهـم في مجـال تشـكيل اتّجاهـات فلسـفتهم الأخلاقيـة وتنظيمهـا أزالـوا دور الديـن واللاهـوت والإله بشـكل كامـل. وذلـك بخـلاف فلسـفة الأخـلاق الإسـلامية، الـتي يكـون منظّروهـا متديّنـين، وأنظمتهـا متأثّـرة بالجـوّ الديـني؛ ولذلـك فـإنّ مفـرداتٍ رئيسـيةً مثـل "التـوكّل"، و"التسـليم" مسـتعملةٌ بكـثرةٍ فيهـا، بـل حـتّى أنّهـم اسـتفادوا أحيانًـا مـن الآيـات والروايـات ولـو للتأييـد. [انظـر: مصباح يـزدى، رابطـه‌ى علـم و ديـن، ص 149 - 158]

رابعًا: بعض الابتكارات الجديدة

إنّ الرجوع إلى آثار بعض الفلاسفة والمفكّرين المعاصرين يشهد على حقيقة وجود ابتكارات جديدة قد تشكّلت في ساحة فلسفة الأخلاق. فعلى سبيل المثال، يمكن الإشارة إلى آثار السيّد محمدحسين الطباطبائي في استخراج نظام أخلاقي قرآني المحور، والأستاذ مطهري في تقديم تفسير منهجي وفلسفي للأخلاق الإسلامية، والأستاذ مصباح يزدي في تقديم مخطّط "الهرم النفسي" [انظر: مصباح يزدى، اخلاق در قرآن، ج 2]، و"نظرية القرب" [انظر: مصباح يزدى، نقد و بررسى مكاتب اخلاقى، ص 339 - 356]. كما يمكن الإشارة إلى نظرية الأستاذ صادق آملي لاريجاني في "تحليل الإلزامات الأخلاقية والعقلية"[6]، وتشكّل إجراءات جديدة في الأخلاق التطبيقية الإسلامية من قبل محمدتقي إسلامي[7]. وقد حاول هؤلاء المفكّرون المعاصرون تنظيم المباحث المتفرّقة في التراث القديم في قالب علمي جديد تحت عنوان "فلسفة الأخلاق"، ومن خلال التركيز على مفهوم رئيسي مثل السعادة، والعدالة، والفضيلة، مع التركيز على محورية التعاليم الدينية، ساهموا أحيانًا في إثراء هذا النوع من المباحث، من قبيل كتاب: "منزلة العقل في هندسة المعرفة الدينية" لآية الله جوادي آملي، وكتاب: "العلاقة بين العلم والدين" لآية الله مصباح يزدي، و"مسألة ما يجب وما يكون: دراسة في العلاقة بين القيمة والواقع" لمحسن جوادي. إنّ الخوض في كلّ واحدة من هذه الحالات ممّا لا يستوعبه هذا المقال؛ لذلك نكتفي بالتعرّض إلى واحد منها وبنحو الاختصار. ومن خلال الرجوع إلى مؤلَّفات العلّامة مصباح يزدي، يمكن استخلاص عدّة نقاط جديرة بالملاحظة في نظريته الأخلاقية:

1ـ خلافًا للنظرة السائدة في المباحث الأخلاقية التي تحصر موضوعها في الملكات الراسخة في النفس، فقد تخطّى الأستاذ مصباح ذلك ووسّع دائرة علم الأخلاق لتشمل مجال السلوكيات الأخلاقية أيضًا؛ ليتمكن بذلك من التعرّض أيضًا إلى المباحث المطروحة في الأخلاق التطبيقية والمهنية بمجالها الواسع. [مصباح يزدي، دروس فلسفه‌ى اخلاق، ص 10]

6- راجع: https://amolilarijani.ir/ موقع صادق آملي لاريجاني، فبحسب رؤيته، ومن المنظور "الأنطولوجي"، فإنّ الإلزامات الأخلاقية هي إلزامات حقيقية يدركها الإنسان إدراكًا وجدانيًّا مباشرًا. ومتعلَّق هذه الإلزامات هو ماهية الفعل وطبيعته، وهما ثابتان في عالم التقرّر الماهوي ونفس الأمر. ومن المنظور "الدلالي" وعلم المعنى، فإنّ هذه الإلزامات الواقعية قابلة للإبراز على نحوين: إخباري وإنشائي. وكذلك فإنّ طريق معرفة هذه الإلزامات، من المنظور "الأبستمولوجي"، هو اتّحاد طبيعة الفعل مع نفس الإنسان، ومن ثمّ إدراك ما يقتضيه إلزام تلك الطبيعة.

7- اسلامى، محمدتقى [و ديگران]، اخلاق كاربردى: چالش‌ها و كاوش‌هاى نوين در اخلاق عملى، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى، چ 2، 1388 هـ. ش.

2ـ ابتناء النظرية على الواقعية، وعليه فإنّ جميع القضايا الأخلاقية ناظرة إلى الواقعيات، حتّى "ما ينبغي" و"لا ينبغي"، ومفهوم "الضرورة" الاعتباري، له أيضًا منشأ خارجي ويحكي عن الواقعية نفس الأمرية؛ لذلك من وجهة نظره، تزول مغالطة "ما هو كائن ـ ما ينبغي"[8] في الأحكام الأخلاقية، وعلى هذا الأساس، فإنّ "ما ينبغي" و"لا ينبغي" لها جذور في ما هو كائنٌ ومتحقّقٌ في الواقع، والقضايا القيمية مبنيّة وقائمة على القضايا الناظرة إلى الواقع والحقيقية. [گروهی از نویسندگان، فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، ص 193 و 194؛ مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 331]

3ـ رسم الغائية بتقرير مختلف؛ العلاقة الواقعية والضرورية بين فعل الإنسان الاختياري والنتائج المترتّبة عليه، وليس تصوير علاقة الفاعل بالفعل، وهذه الضرورة من نوع الضرورة بالقياس إلى الغير. [راجع: مصباح یزدی، دروس فلسفه‌ی اخلاق، ص 22 - 28]

إنّ هذه الابتكارات، على الرغم من أنّ كلًّا منها في مجالات خاصّة ومختلفة، لكنّها تمتلك على المدى الطويل القدرة على فتح آفاق جديدة أمام فلسفة الأخلاق الإسلامية.

8- تُسمّى أيضًا مغالطة "الاحتكام الأخلاقي" (Moralistic Fallacy) أو: The problem of "Is" and "Ought"

الخاتمة

تسعى فلسفة الأخلاق الإسلامية إلى بناء نظام أخلاقي؛ لكي تتمكن بذلك من توفير إطار متماسك لتحديد معيار الأخلاق، ونسبة المفاهيم الأخلاقية إلى الواقع، وطرق اكتشاف الأحكام الأخلاقية. إنّ الوصول إلى هذا الهدف من وجهة نظر الكاتب، ليس أمرًا ممكنًا فحسب، بل متحقّقٌ بالفعل إلى حدٍّ ما. والرأي المختار للكاتب هو إمكانية هذا العلم وتحقّقه بشكل تكاملي. بمعنى أنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية هي علم ممكن في مقام التنظير، وفي مقام التكوّن تلعب الإمكانات الداخلية للعلوم الإسلامية، وخاصّةً مباني الأفكار الإسلامية وأهدافها، دورًا أساسيًّا. وبالطبع فإنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية في مجال التحقّق، ليس لديها أيّ مقاربة لإلغاء جميع معطيات هذا العلم في الغرب. إنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية، بوصفها أحد العلوم الحديثة النشأة، لها أنصار ومعارضون. ويؤكّد المعارضون بشكل أساسي على عدم إمكانيتها فضلًا عن تحقّقها، بينما يعتقد المؤيّدون أنّ هذا العلم ممكن وقد تحقّق بالفعل.

في النهاية، لم يتعرّض هذا المقال سوى لجزءٍ صغير من البحث. ويبدو أنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية تدافع عمّا يتجاوز مجرّد إمكانها، لتصل إلى إثبات ضرورة تحقّقها، وتعتقد أنّ فلسفة الأخلاق الإسلامية، أمام قوّة هيمنة فلسفة الأخلاق الغربية، تواجه طريقًا صعبًا وملتويًا في المستقبل، وتحتاج إلى اهتمامٍ جادٍّ من المفكّرين، وجهود مجموعات النخبة على المدى الطويل؛ لإنتاج أدبيات مناسبة لهذا العلم الناشئ بنهج إسلامي. وهي واثقة من وجود إمكانات قيّمة جدًّا ولا نظير لها أحيانًا في علوم من قبيل الفقه، والفلسفة، والأصول، والكلام، يمكنها أن تقدّم عونًا كبيرًا في بناء هذه الأدبيات لتحقيق هذا العلم.

قائمة المصادر

ابـن عـديّ، يحـيى، تهذيـب الأخـلاق، مؤسسـهی مطالعـات و تحقيقـات فرهنـگی، تهـران، 1370 هـ. ش.

ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، مؤسسة هنداوي، مصر، 2017 م.

ابـن ملـوح، عبـد الرحمـن بـن محمـد، بـن حميـد، صالـح بـن عبـد الله وآخـرون، موسـوعة نـضرة النعيـم في أخـلاق الرسـول الكريـم ﷺ، دار الوسـيلة، بـيروت، 1425 هـ.

اسـلامی، محمدتـقی [و ديگـران]، اخـلاق كاربـردی: چالش‌هـا و كاوش‌هـای نويـن در اخـلاق عمـلی، پژوهشـگاه علـوم و فرهنـگ اسـلامی، قـم، 1386 هـ. ش.

الغزالي، محمد، إحياء علوم الدين، انتشارات فردوس، 1393 هـ. ش.

الفيـض الكاشـاني، محسـن، الحقائـق في محاسـن الأخـلاق، تحقيـق: محسـن عقيـل، دار الكتـاب الإسـلامي، قـم، 1423 هـ.

المظاهـري، حسـين، دراسـات في الأخـلاق وشـؤون الحكمـة العمليـة، دار شـفق للمطبـوعات، قـم، الطبعـة الأولى، 1413 هـ

الـنراقي، محمدمهـدي، جامـع السـعادات، قـدم له الشـيخ محمدرضـا المظفـر، مؤسسـة الأعلـمي للمطبـوعات، بـيروت، الطبعـة الرابعـة.

بهـرام طجـری، علی، اخـلاق و امنيـت: مبـانی و اصـول، مؤسسـه‌ی آمـوزشی و پژوهـشی امـام خميـنی، قـم، 1401 هـ. ش.

خسروپناه، عبدالحسين، درسنامه‌ی فلسفه‌ی تاريخ غرب، جلد 1.

شريـفی، احمدحسـين، فيلسـوف مؤسـس، روزنامـه‌ی كيهـان، شـماره‌ی 22960، دوشـنبه 18 بهمن 1400 هـ.ش.

شهابی، محمود، رهبر خرد، كتابفروشی خيام، تهران، چاپ چهارم، 1358 هـ. ش.

طـوسی، خواجـه نصيرالديـن، اخـلاق نـاصری، بـه تصحيـح مجتـبی حيـدری و عليرضـا حيـدری.

عبودیت، عبدالرسول، درآمدی بر فلسفه‌ی اسلامی، قم، انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1393 هـ. ش.

علیزاده، بیوک، در آمدی بر معرفت‌شناسی، فصلنامه‌ی ندای صادق، شماره‌ی 8، 1388 هـ. ش.

فرامرز قراملکی، احد، اخلاق حرفه‌ای، تهران؛ انتشارات مجنون، 1393 هـ. ش.

فرانکنا، ویلیام، فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه‌ی هادی صادق، انتشارات طه، 1392 هـ. ش.

مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق، مؤسسه‌ی آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، 1382 هـ.ش.

مصباح، مجتبی، فلسفه‌ی اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، 1379 هـ. ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، 1392 هـ. ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، 1377 هـ.ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، دروس فلسفه‌ی اخلاق، اطلاعات، تهران، 1370 هـ.ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، رابطه‌ی علم و دین، مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، 1395 هـ.ش.

مطهری، مرتضی، تکامل اجتماعی انسان، اسلامی، قم.

مطهری، مرتضی، مجموعه‌ی آثار، انتشارات صدرا، تهران، 1383 هـ. ش.

مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی، صدرا، قم، چاپ سی و چهارم، 1388 هـ.ش.

معلمی، حسن، فلسفه‌ی اخلاق، نشریه‌ی قبسات، شمارگان 39 و 40، 1385 هـ. ش.

موسوی، سیدمهدی، الگوهای کلان تولید علوم انسانی إسلامی در بستر انقلاب اسلامی، آفتاب توسعه، تهران، چاپ یکم، 1394 هـ. ش.

مـكارم شـيرازی، نـاصر، اخـلاق در قـرآن، مدرسـة الإمـام عـلي بـن أبي طالـب عليه السلام، قـم، 1377 هـ. ش.

هادوی تهرانی، مهدی، گنجینه‌ی خرد، الزهراء، چاپ یکم، 1369 هـ. ش.

وارنـوک، جیفـری، فلسـفه‌ی اخـلاق در قـرن حـاضر، ترجمـه و تعلیقـات: صـادق لاریجـانی، مرکـز ترجمـه و نـشر کتـاب، 1364 م.

پالمـر، مایـکل، مسـائل اخـلاقی (مـتن آمـوزشی فلسـفه‌ی اخـلاق)، ترجمـه‌ی علیرضـا آل بویـه، پژوهشـگاه علـوم و فرهنـگ اسـلامی، قـم، 1385 هـ. ش.

گـروهی از نویسـندگان (زیـر نظـر آیـت الله مصبـاح یـزدی)، فلسـفه‌ی تعلیـم و تربیـت اسـلامی، مؤسسـه‌ی آمـوزشی و پژوهـشی امـام خمیـني، قـم، 1391 هـ. ش.

گـروهی از نویسـندگان، مبـانی علـوم انسـانی اسـلامی از دیـدگاه علامـه‌ی مصبـاح یـزدی، مؤسسـه‌ی آمـوزشی و پژوهـشی امـام خمیـنی، قـم، 1398 هـ. ش.

Becker, C. Lawrence, Applied Ethics' in Encyclopedia of Ethics V.L, Routledge, 2nd edition, London & New York, 2001.