إشكالية الثابت والمتغير الأخلاقي لدى المتكلمين.

د. عبد الكريم بليل Bellil Abdelkarim.

مقدمة.

ينظر موروثنا المعرفي الإسلامي للأخلاق كدعامة لأمن المجتمع واستمرار أداء رسالته، لذا نجد حرص العلماء على تدعيم البعد الأخلاقي، لأن الإلزام الخلقي مشـــكلة واجهتها المجتمعات كافة، غير أن المجتمعات الدينية؛ تتحد فيها الأخلاق بالدين، أما اللادينية فتبحث أولا عن مصادر الفعل الأخلاقي، ثم دعائم الفعل الأخلاقي.

وقد نتج عن الامتزاج الحضـــاري - في دولة المسـلمين الأولى - احتكاك فكري وثقافي، بعث النظر في أعراف الأمم وســلوكياتها الأخلاقية. فورد الجدل حول مفاهيم ماهية الأخلاق والقيم وأصـــولها، وعلاقتها بالدين، هل يصـــنفها عرف الناس وعاداتهم؟ وهل يخضـع تصـنيفها للزمان والمكان؟ أم أن الخير والشـر، والصـحيح والخاطئ خاضـع لتقييم الوحي وفقط؟ وإن كان الوحي معيارا أخلاقيا؛ فكيف قبل نزوله ؟

هذه الإشكاليات تصدر بحثها المتكلمون، بأطاريح تنبئ عن تفاعل حضاري بعمق فلسفي حامل لاعتراضات تاريخية في قراءة النصوص .

فكان من بين الإشكاليات الكلامية؛ مسـائل الثابت والمتغير الأخلاقي التي شـغلت حيزا من التنظير في التفكير الفلسـفي والكلامي واالصوفي والفقهي من القرن الأول إلى عصرنا، وهي مسألة مرتبط بغيرها، وهي:

1. مسألة التحسين والتقبيح .
2. مسألة التكليف.
3. مسألة أفعال الإنسان.
4. مسألة العدل الإلهي.
5. مسألة القدر.
6. مسألة التعليل.
7. مسألة الحكمة.

هذه المسـائل تناظر فيها المتكلمون وقدموا أطاريح بنوها على أصـول تمذهبهم العقدي، ليصـلوا إلى تقرير مفهوم القيم الأخلاقية، والبعد الأخلاقي الإنساني، ونظرية الإلزام الأخلاقي، ومفهوم الفضيلة وغيرها.

وقد بنيت تقعيداتهم على إشكاليات عدة؛ منها:

- ما هو المعيار الموضوعي للأعمال، لتوسم بالخير، أو توصم بالشر ؟

- هل التكليف الشرعي موضوعي مناط بالفعل، أم يخلق القيمة الخلقية في الفعل؟

- هل المدح والثواب أو الذم والعقاب منوط بالشرع؛ أم الأخلاق؛ أم معا ؟

- هل الفعل مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه، فيحدد القيمة بأصلها؛ أم بما ترتب عنها أم بحكم الشرع؟ وأيهما الفاعل الرئيس: الدين أم الثقافة؟

تكمن أهمية الموضوع في أنه شغل الفكر الإسلامي على امتداداته العقدية والفقهية والفلسفية، وتعددت الرؤى تبعاً لمناهج قراءة النص الديني. فناقش المتكلمون البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي، والأخلاق الإنسانية العامة، وتفحصوا الجانب الأخلاقي في التشريع الجنائي الإسلامي.

لأجل ذلك يهمنا بحث الأصول الكلامية في تقريراتهم عن الثابت والمتغير الأخلاقي، وضوابط التصنيف العقلية والشرعية .

- المنهج المتبع استقرائي وصفي تحليلي لنصوص المتكلمين في تأصيل مسألة الأخلاق، بدراسة مقارنة.

1. الثابت والمتغير.

الثابت والمتغير في الإسلام يخضعان لقوانين ومبادئ، لأن ثوابت الشريعة وأصولها لا يمكن أن تتطور، لأنها الجوهر.

أما المتغيرات فتدخل ضمن مناطق **الفراغ التشريعي**؛ أي ما سكت عنه الشارع، وكل نازلة، وكل ما علق بالعرف، حيث تتبدل وتتطور وفقاً للظروف الخاصة بها، دون أن تتناقض مع المبادئ الأصولية العامة والثابتة. بمعنى أن المبادئ تكون ثابتة، لأنها الجوهر والأصل، اللذان لا يمكن التفريط بهما.[1] والمتغيرات خاضعة للثوابت فهي تحت دوائرها ولا تخرج عن الكليات الثابت، فالشريعة نزلت بكليات كبرى وأصول أجمع عليها، ونزلت بما هو تحت الكليات مما يكون خاضعا للزمان والمكان والأحوال والأعراف، لكنها لاتخرج عن دوائر الثوابت، ولا يمكنها أن تشذ عنها.

وأكبر خلط لبعض المفكرين في مسألة الثابت والمتغير الشرعي، قياس المسائل الجزئية المباحة على الثوابت الكلية، أو الاستدلال بتغير الفتاوى في مسائل جزئية على جواز تغير الكليات بداعي الزمان والمكان والأعراف والأحوال، وهذا فكر ينبئ عن قلة حظ في علوم الشريعة وكلام الأئمة وتأصيلاتهم، وعدم إطلاع على الفروق بين الفقه والفتوى والقضاء، لذا نجد لديهم أمثلة لا يعون ضبطها بين المستويات الثلاث، ولا يدرون لا تخريج المناط ولا تنقيحه ولا تحقيقه.

[1] قاسم خضير عباس، "الثابت والمتغير في نظرية المعرفة"، *صحيفة المثقف*(blog)، 08 ، 2012.

و" **الثابت والمتغير** اصـطلاحان حديثان، سـريا في كلام أهل الشـريعة من **قبل الأدباء**، حيث تكلموا في الأدب عن **الثابت والمتحول**، وعبر بعضهم عن ذلك **بالثابت والمتغير**، وتوسع آخرون ـــ في ظل اضطراب المصطلحات في عصرنا ـ إلى التعبير عن ذلك:

- **الأصالة والمعاصرة.**
- **القديم والحديث.**
- **المطلق والنسبي.**
- **التراث والحداثة.**

وكل من هذه المصـطلحات الثنائية وضـعت بإزاء معان مختلفة، بينهما فوارق شـتى، إلا أن الأمر أصـبح فوضـى في استعمال المصطلحات بإزاء المفاهيم. "[2]

وهذه الفوضـى تتجلى في أطاريح بعض المفكرين والكتاب المسـلمين ممن يتصـدر خطاب التجديد الديني تحت ذريعة مواكبة المتغيرات العصـرية، والمطالبة باعتماد كل مبادئ حقوق الإنسـان التي أقرتها المنظمات الدولية، وفق مبدأ تحكيم الأعراف العامة الكونية، رغم إقرارهم بأجندتها السياسية والفلسفية التغريبية الإلحادية التي تسوق إلى فرض **دين الإنسانية** الخالي من التشـريعات الإلهية، ورغم دمغ الواقع والحقائق الميدانية لدعاوى كونية مبادئ حقوق الإنسـان، فهي مرفوضـة من عشـرات الشـعوب باختلاف أديانها، وغير مطبقة في عشـرات الدول حتى الموقعة عليها، وماهية إلا مبادئ لفلسـفة غربية ليبرالية مادية فردانية تعلي من مركزية الإنسـان الغربي الكونية، وفق عنصـرية عرقية جلية في المخرجات والتطبيقات والتفاعل مع حوادث الانتهاكات لحقوق الأفراد والجماعات عبر العالم.

وسعي هؤلاء لهدم الثوابت الأصول، التي ترص أعمدة الدين الإسلامي، وبذلك ينهار الدين ويتحور لدين محرف قابل للتبديل الكامل من مكان لمكان ومن زمان لآخر، فلا يحمل من الدين الأصـلي غير المسـمى، الذي سـيغير بدعاوى نمطية المصطلح واقترانه بتراث تاريخي مريب، كالتسمية بالديانة المحمدية أو الإبراهيمية.

الثبات هو عنصـر متميز لشـريعة خالدة، وهو الأصـول في العبادات والمعاملات والمبادئ والأخلاق والواجبات والمحرمات وعلاقة هذه الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم وبغير أتباعها من الذين يتعايشون معها في بلاد الإسلام والمسلمين. فوجود هذا الثبات يعتمد على الأصـالة التي تحقق للمجتمع الإنسـاني صـفة نموذجية رائعة في احتضـان الوحي الإلهي. وهذه الثوابت التي لا يمكن بحال من الأحوال أن تتغير ولا تصـطدم مع ظروف التطور وتغير الأزمان والأمكنة لأنها ذات مبادئ عليا. [3]

فالثابت في أي دين أو مذهب أو فرقة أو مدرسـة، هو أصـولها التي شـكلت هويتها المعرفية تحت نظرية معرفية تحدد المصـادر والأدوات والمنهج لتبني نموذجا معرفيا شـامل للجزئيات التي تندرج تحت الأصـول، وأي خلاف في الأصـول يشكل مذهبا جديدا، وأي خلاف تحت الأصول يشكل مدرسة تابعة للمذهب، وأي خلاف في الفروع يشكل رأيا أو قولا أو نظرية.

[2] خالد سليمان حمود الفهداوي، *الفقه السياسي الإسلامي* (دمشق: دار الأوائل للنشر والتوزيع، 2008)، 290.

[3] عثمـان عثمـان، "الثوابـت والمتغيـرات فـي الشـريعة"، *الشـريعة والحيـاة*، *الجزيـرة الفضـائية دمشـق* (6 أغسـطس، 2009)، 08:00 د-10:00د.

الثابت هو هوية معرفية تأصل الجوهر وتثبت مسماه، ومتى سقط نزع عنه المسمى الأول ووسم بثان، وهذا من مبادئ العقلاء قاطبة، فالتغيير المطلق غير واقعي وهو فوضـــى فكرية ومعرفية، والثابت المطلق العام غير متحقق لطبيعة التغير البشرية، فلزم للثابت متغيرات تندرج تحته، وللمتغير ثوابت تقيد تغيره ليبقى الأصل.

أطلق العلماء على الثوابت: (**الإجماع**)، و (**المعلوم من الدين بالضـــرورة**). وحقيقة **الاجماع الأصـــولي** هي نفســـها **المعلوم من الدين بالضرورة**، وهو ذلك **القدر الذي يمثل دين الاسلام ويمثل هويته وحقيقته، بحيث لا يتصور إسلام بدونه**.. اما **التغير** في الشـــريعة الاســـلامية فهو: **ما كان محل ظن ونظر..** فهو مكون من مقدمات ظنية تحتاج لإقامة دليل وبيان دلالته، ومن هنا يمكن مناقشـــة الدليل، ويمكن مناقشـــة دلالته على المدلول، وكل ذلك يخرج المســـألة من حد الثبات إلى حد التغير.[4] ومســـاحة كل النظر في الشـــريعة؛ قليلة في أصـــول الأبواب، كثيرة في فروعها. فالثابت في جملة الواجبات والمحرمات كبير، ولكن في فروعها المتغير هو الكبير.[5]

حيث تمتاز الشريعة باليسر والسماحة والمرونة والمواءمة مع تطلعات المجتمع البشري لأنها تعتمد على أسس وركائز غير قابلة للتغير، وهي رعاية مصـالح الإنسـان المتمثلة في مقاصـد هذه الشـريعة من الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال.. نســـتطيع أن نحقق بها ظروف التغير والتبدل والاختلاف فيما يتماشـــى مع رعاية المصـــالح والأعراف والظروف والأمكنة بحيث لا نخرق تلك الثوابت ولا نتصـــادم مع تطلعات الناس لحماية مصـــالحهم وتحقيق أغراضـــهم.. في انسجام بين: **الثبوت والشمول والتغير**. [6]

ومن ذلك تغير الأحكام عن الفتاوى والقضـاء، المبني على الفرق بين الفقه والإفتاء والقضـاء. ومن المتغيرات ما علق الحكم فيه على العرف، ومستند الفتيا هو العادة، والواقع اليوم خلافه، فتعين تغيير الحكم على ما تقتضي العادة المتجددة.. بحال **تشـــهد لها قواعد الشـــرع بالاعتبار**، أو **لا تشـــهد عليها بالإبطال**، وإن لم يتقدمها نظير، مما دعا إلى ســـنة تغير الأحوال والأزمان.[7] فهناك دائرة اجتهادية قابلة للتغير مرتبطة بالمصـالح والأعراف والعادات وهذا ما يراد فيه تحقيق المناط أي تطبيق

علة الحكم الأصـلي في آحاد الجزئيات والفرعيات في ضـوء مقاصـد الشـريعة، لأن هذه العلة يكمن فيها رعاية المصـلحة ودرء المفسدة، **بتحقيق الوصف المناسب للحكم.. الحكم بالمعنى الفقهي وليس الحكم بالمعنى الأصولي**، فالتغير هنا يتعلق بالأحكام الفقهية التي جاءت عن طريق الظن والاجتهاد. [8]

" الحاصـل أن: هذه الشـريعة المطهرة مبنية على جلب المصـالح ودفع المفاسـد، والموازنة بين أنواع المصـالح وأنواع المفاسـد، وتقديم الأهم منها على ما هو دونه، ومن لم يفهم هذا فهو لم يفهم الشـريعة كما ينبغي. والأدلة الدالة على هذا الأصـل من الكتاب والسنة كثيرة جدا. "[9] .

---

[4] الفهداوي، *الفقه السياسي الإسلامي*، 291.

[5] الفهداوي، *الفقه السياسي الإسلامي*، 293.

[6] عثمان، "الثوابت والمتغيرات في الشريعة." 15:00د- 19:00د.

[7] الفهداوي، *الفقه السياسي الإسلامي*، 304.

[8] عثمان، "الثوابت والمتغيرات في الشريعة." 22:00د - 25:00د.

[9] محمد بن علي بن محمد الشوكاني، *السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار* (بيروت: دار ابن حزم، د.ت)، 149/2.

وهنا يفعل العلماء مقاصد الإسلام في ضبط التغير وتخريج مناط الحكم وتنقيح مناطه ثم تحقيقه تحت اعتبارات شرعية لكليات أصولية، فيتغير الحكم الفقهي ويتثبت الحكم الأصولي، تغيرا يجاري العوائد والأحوال والأعيان ويثبت على المقاصد الكلية والأصول الثابت للحكم الشرعي الإلهي.

2. مقاصد التشريع:

مقاصد التشريع هي تحصيل الخير ودفع الشر جلب المنفعة ودرء الضرر، تحصيل المصلحة وإزالة المفسدة. فالدين نزل لخدمة الإنسان في الدنيا والآخر، بالعدل، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، **﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ ﴿البقرة:220﴾**. و هدي الرسالة الأمر بتحصيل المصالح، و طلب الصلاح **﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اِسْتَطَعْت﴾ ﴿هود:88﴾، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى وَ أَهْلُهَا مُصْلِحُون﴾ ﴿هود: 117 ﴾.**

" فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان، ومعرفة خير الخيرين، و شر الشرين، حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين و يدفع شر الشرين. "[10]

و تكميلا لذاك؛ كان النهي عن الفساد **﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ ﴿الأعراف:56﴾**، في مقابله **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ ﴿النحل:90﴾.**

و" المصلحة لها اعتبارات في التشريع الإسلامي، وتقديرها يرجع إلى كل ظرف وحالة على حدة، لكن الذي يجب التنبه إليه هو أن تقدير المصلحة عائد إلى الشريعة نفسها، وليس خارجا عنها.

والأدلاء على تقدير المصلحة في مثل ذلك هم علماء المسلمين، المؤتمنون على دين الإسلام، وميراث نبيه عليه الصلاة والسلام. "[11] .

فأصل تزاحم الأحكام الشرعية أن " الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فهي تأمر بما تترجح مصلحته، و إن كان فيه مفسدة مرجوحة؛ كالجهاد، وتنهى عما ترجحت مفسدته، وإن كان فيه مصلحة مرجوحة؛ كتناول المحرمات من الخمر و غيره، و لهذا أمر تعالى أن نأخذ بأحسن ما أنزل إلينا من ربنا، فالأحسن إما واجب؛ و إما مستحب. "[12]

- **﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ ﴿الأعراف:145﴾ .**
- **﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ﴿الزمر:55﴾.**
- **﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ ﴿الزمر:18﴾.**
- **﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ ﴿الإسراء:53﴾.**
- **﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ ﴿المؤمنون:96﴾.**

[10] تقي الدين أبي العباس أحمد الحراني ابن تيمية، *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*، تحقيق محمد رشاد سالم (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1986)، 118/6.

[11] إبراهيم بن صالح الحميدان، *أسلوب المناظرة في دعوة النصارى إلى الإسلام* (الرياض: دار الإمام، د.ت)، 89.

[12] تقي الدين أبي العباس أحمد الحراني ابن تيمية، *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح* (الرياض: دار الفضيلة، 2004)، 287/3–289.

- ﴿وَ يَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ ﴿الرعد:22﴾.
- ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ﴿النحل:125﴾.
- ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ﴿العنكبوت:46﴾.
- ﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ ﴿الأنعام:152﴾.
- ﴿فَاسَعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ﴿الجمعة:9﴾.
- ﴿آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿النمل:59﴾.
- ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الشعراء: 97﴾.
- ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ ﴿طه:73﴾.
- ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ ﴿الأعلى:17﴾.
- ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ ﴿النساء:59﴾.
- ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً﴾ ﴿مريم:73﴾.
- ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ ﴿النساء:125﴾.
- ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ ﴿المائدة:8﴾.
- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾ ﴿النساء:66﴾.

فقوله تعالى " ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ﴿الزمر:55﴾ هو أمر بالأحسن، من فعل المأمور، أو ترك المحظور، وهو يتناول الأمر بالواجب والمستحب، فإن كلاهما أحسن من المحرم والمكروه، لكن يكون الأمر؛ أمر إيجاب، وأمر استحباب، كما أمر بالإحسان في قوله ﷻ ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿البقرة:159﴾ ، والإحسان منه واجب، ومنه مستحب. "[13]

فالشرع جاء بتحصيل مصلحة الخيرين إذا تواردا، و تعطيل مفسدة أشر الشرين إن تدافعا، فبنى العلماء من ذاك قواعد الأخذ في الأمور برفق، لتشابك المصالح، واختلاط المفاسد بشيء من الخير، فيعمل بقاعدة **"التقليل و التكميل"**، يكمل الخير و يأخذ بأكمل الطرفين، ويقلل الشر والمفسدة ويدفع بأضر الجانبين.[14]

ولم يترك العلماء تقرير المصلحة والمفسدة لأهواء الناس، فهي متضادة ومتنافرة ومتشابكة، بل ضبطوا مفهوم المصلحة والمفسدة بالمعروف والمنكر مما اتفق عليه العقلاء والفضلاء وسكت عنه الشرع، ومما استنبط من نصوص الشرع،

[13] ابن تيمية، *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*، 288/3.

[14] محمد مصطفى الزحيلي، *القواعد الفقهية و تطبيقاتها في المذاهب الأربعة* (دمشق: دار الفكر، 2006)، 772/2.

فمعيار مفهوم المصلحة والمفسدة؛ شرعي، أي أن العوائد والمعاملات والأعراف والتقاليد هي على جوازها ما لم يرد إبطال لها في الشرع، فهي من مصالح الناس المرسلة التي تندرج تحت كليات مقاصدية ثابتة.

وحصول " الاعتقاد لدى المجتهد بأن هذه مصلحة لا يجوز إهمالها أو مفسدة لا يجوز قربانها يكون بتتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن إدراك تلك المصالح والمقاصد ناتج عن فهم نفس الشرع، وإن لم يرد فيها دليل جزئي من إجماع أو نص أو قياس خاص. "[15]

والتزاحم الشرعي هو أن تتلازم في حال فرد معين أو جماعة معينة الحسنة والسيئة، الخير والشر، المصلحة والمفسدة، بحيث إن عمل الأولى لازمتها الثانية، وإن دفع بالثانية تبعتها الأولى، فلا يمكن فعل الأصلح إلا مع مفسدة، ولا دفع الأفسد إلا مع ترك مصلحة.

وقد تتزاحم حسنتين معا؛ كالفاضل والمفضول، أو سيئتين معا كالسيئ والأسوأ منه، ويلزم من فعل أحد الحسنتين ترك الأخرى، ومن ترك إحدى السيئتين فعل الثانية، لازدحام الزمن والحال. وذا يقع في الأحوال العارضة غالبا، أما الأحوال الراتبة فالأصل الثابت على فعل المعروف المأمور به، وترك المنكر المنهي عنه.

ومن التزاحم ما يصير الواجب محرما لوقوع مفسدة أعظم بإنفاذه.

ومراتب المقاصد تباين بين الوجوب بالأهمية، فيقدم وجوب حفظ النفس على غيره، و حال تزاحمها مع ما دونها؛ يكون ترك الواجب محرما و لو إلى وجوب آخر.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عمادا الشريعة المطهرة

3. مناط التكليف الشرعي والخلقي:

مفهوم الأخلاق هي معايير الخير والشر في الأفعال الإنسانيَّة، أي أن الأخلاق متعلقة بالسلوك الفردي، وهو سلوك تفاعلي، فلا يوصف بالخلق دون تعامل بين أفراد، لكن المعايير الكونية تخص الصفات الكونية، فالكذب مذموم بالفطرة، لكن اختلاف ثقافات المجتمعات العرفية والدينية والسلوكية تبني له أخلاقيات تميزها عن غيرها، فالقول بكونية الأخلاق ينافي أصلا نسبيتها الجغرافية والديمغرافية والسيسيولوجيا بل والتاريخية، وهي أدلة قوية جدا تنفي القول بكونية الأخلاق مطلقا. وهنا نحتاج لمفهوم للأخلاق يشمل أقسامها.

وجود أفراد غير مُتديّنين، ولكنَّهم مُتشبّعون بأخلاق عرفية أو اجتماعية أو كونية على الخير، بلا رجاء ثواب أخروي.

وفي المقابل نجد مؤمنا – أحياناً - قد لا يُقْبِلُ على فعل الخير أو الأخلاق الحميدة، كما تقبل بعض الأخلاقيات في بعض المؤمنين بالثواب الأخروي.

[15] أبو محمد عز الدين بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي العز بن عبد السلام، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1991)، 189/2.

فالأولى أخلاق فطرية وعقلية وتربوية قبلها الفرد قبل ورود الشرع إليه أصالة، فإما يميل إليها لما فيه من طبع غالب نحو المحاسن والمكارم، أو من تربية أبوية أم مجتمعية، وكلها خاضعة لقبول عقلي ثم إرادة على الفعل، أو يقصر في بعضها عزما أو عقلا، بألا يتقبلها عقليا كخلق لسلوكه نحو غيره.

أما المتدين المقصر، فيفصل بين العبادات والمعاملات، فما لله يلتزم به ويكون المجتمع رقيبا عليه ويتشدد فيه، أما المعاملات بين الناس فرغم أنها دين، وهي قسيم للعبادات؛ فقد يقصر فيها أحيانا أو في بعضها، أو يتكاسل أو ينصرف عنها بعد اعتقاد صحتها عقلا وفطرة، لأنها مما يتساهل الناس في رقابته والتشديد عليه، فهو يلتزم قدر المستطاع في علاقته مع ربه؛ لكنه لا يكون على نفس القدر من الالتزام في علاقته مع عباد ربه، وهذا راجع لأسباب كثيرة، وعوائد مجتمعية، بين مفاهيم دينية مغلوطة وأمزجة وتعصب، وربما اغترار بكثرة العبادة، أي تتجاذها مفاهيم دينية واجتماعية ونفسية وسلوكية وإدراكية عقلية.

نلحظ أن كلا المثالين لا تعميم عليهما، أي أن طبع الناس وفطرتهم الميل للخلق الحسن، متدين كان أو لا، وهو الأصل، ولا يلزم أن يكون كل متدين غير متخلق، لأن مفهوم الدين هنا ناقص، وقد وسم بالتدين لأنه يتحقق بباب العبادات الظاهرة، لكن نقصه باب المعاملات الظاهرة، وهو ما ينفي عنه الوسم وينقله لدائرة الوصم.

فالتكليف الشرعي يشمل العبادات والعقائد والأخلاق تحت مستويات الأحكام الخمسة من الواجب إلى ما دونه، ومن الأخلاق ما هو واجب ومستحب ومباح، وقطعيا الأخلاق الحميدة مطلوبة وخلافها بين الحرام والمكروه، وقد يكون من الصغائر أو من الكبائر.

ولأن الرسالة الإسلامية جاءت لتكميل مكارم الأخلاق فهي لزاما تابعة للدين الإسلامي، وبالضرورة هي موجودة قبل الإسلام. لكن ليس كل ما عده مجتمع خلقا حميدا أو لم يصمه بالسيء هو كذلك، فقد كانت العرب ترى تربية البنت سوء خلق؛ ووأدها حسن خلق.

وهنا نرجع إلى أن التكليف الشرعي يكسب الأخلاق الحميدة شرعية تكمل فطريتها وتقر عقليتها، بشرط كرامة الأخلاق وقبولها شرعيا، كما نص الفقهاء على أن العرف شرع منزل ما لم يخالف الشرع، ومن جملة الأعراف أخلاق المجموعة والمجتمع، فكانت الأخلاق في باب الجواز الأصلي؛ ولا تسقط إلا بإبطال شرعي.

4. مسألة التحسين والتقبيح:

الخلاف في مسألة **التحسين والتقبيح** هو أثر مترتب عن الخلاف في **مسألة الحكمة والتعليل** في أفعال الله، هل يحكم عليها بالعقل أم لا؟

فمن قال **بالحكمة والتعليل** في أفعاله تعالى؛ قال **بالحسن والقبح العقلي**، ومن نفى كالأشاعرة؛ نفى **الحسن والقبح العقلي**.

فمن قال **بالحكمة والتعليل** في **نظرية التكليف** بحث عن الضابط العقلي في الأفعال نفسها؛ لتكسب حكمها الشرعي بالجواز أو عدمه، ومن نفى **الحكمة والتعليل**؛ قال بأن **التكليف الشرعي** يكسب الفعل **القيمة الأخلاقية**. ولأجل ذلك ترتب خلاف آخر عن **ماهية العقل وعلاقته بالشرع**، و**ماهية الضابط العقلي للأخلاق**.

تدور مسألة التحسين والتقبيح في بحث خارطة مفاهيم هي:

- **الخير/ الشر.**
- **الصح/ الخطأ.**
- **الصدق/ الكذب.**
- **المصلحة/ المفسدة.**
- **المنفعة/ الضرر.**
- **الحسن/ القبح.**
- **المعروف / المنكر.**
- **اللذة والألم.**

هل المدح والثواب أو الذم والعقاب منوط بالشرع؛ أم الأخلاق؛ أم معا؟

يطلق الحسن والقبح على عدة معاني:

1.4. ما يوافق غرض القائل وما يخالفه. فما يوافق غرضه يسمى حسنا وما يخالفه يسمى قبيحا. وربما عبر عنه بالمصلحة والمفسدة. **وهو بهذا المعنى لا يعتبر ذاتيا بل هو عقلي.**[16] والحسن والقبح بهذا المعنى ذاتي اعتباري نسبي.

2.4. الحسن صفة كمال، كالعلم صفة كمال، والجهل صفة نقصان. وهذا النوع متفق على أنه عقلي. و" هذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين المتكلمين في هذه المسألة، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة. والتحقيق أن هذا القسم (يقصد الثاني) لا يخالف الأول."[17]

3.4. ما يتعلق به المدح أو الذم عاجلا، والثواب والعقاب آجلا كالطاعات والمعاصي، وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبيح. وهذا المعنى الأخير هو الذي وقع فيه الخلاف بين أهل الكلام وتنوعت فيه الآراء بينهم. [18]

التي يمكن جمعها في ثلاث فرق كبرى، وما بقي يندرج تحتها موافقة أو اجتهادا في تفصيل أو استدلال أو بعض التفريعات، لكن الخلاف الرئيس لا يخرج عن أقوال ثلاث فرق كبرى؛ وهي:

1.3.4. المعتزلة:

يرى المعتزلة ومن وافقهم كالكرامية والماتريديه والإمامية؛ أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتي، عقلي الإدراك قبل ورود الشرع، فيقول أبو الهذيل العلاف (ت 227ه - 840 م): " يجب على المكلف قبل ورود السمع... أن يعرف الله تعالى بالدليل.. ويعلم أيضا حُسن الحسن وقُبح القبيح فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل والإعراض عن القبيح كالكذب

---

[16] أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، *المستصفى من علم الأصول*، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1413)، 112/1.

[17] تقي الدين أبي العباس أحمد الحراني ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416)، 310/8.

[18] الغزالي، *المستصفى من علم الأصول*، 56/1.

والفجور."[19] وهو ما بينه أتباع المعتزلة من جميع الطوائف و أكده القاضـــي عبد الجبار المعتزلي(415ه - 1025م) :" أن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران في العقل. "[20]، " فليس لأحد أن يقول إنما يحتاج إلى السمع ليفصل العاقل بين الحسن والقبيح.. واعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه. "[21]

فالشرع مؤكد لما يقره العقل من حسن أو قبح، وينزل له حكما شرعيا بالثواب أو العقاب الآجل، وبذلك يكسب الشرع حكم العقل الأخلاقي البعد الأخروي، وإن كان الشـرع يتفرد بأحكام تحسـين وتقبيح لم ترد على العقل أو لم يدرك حسـنها من قبحها، ومن الشـرائع ما لا يعرفها العقل إلا ببلاغ النبوة، ولكونها مؤيدة بنص الوحي فهي حسـنة أو قبيحة بما يحكم الشـرع، وهو ما يستحيل على العقل إدراكه من جهة التشريع ومن الجهة الذهنية القبلية.

فالمعتزلة لا يقولون بإطلاق التحسين والتقبيح على كل الشرائع الإلهية، بل يقررون أن منها ما لا يدركه العقل.

وذهب ماتريديه بخارى إلى أنه لا يقضي الحسن والقبح بوجوب أو حرمة في شيء من الأحكام إلا بعد ورود الشرع.

وذهب متأخرو المعتزلة **كالجبائي، وابنه والقاضـي** إلى: " نفي الوصـف الحقيقي للفعل بالحسـن، والقبح، وقالوا: ليس قبح الأفعال، وحسنها لصفات حقيقية بل لوجوه اعتبارية وأوصاف إضافية بحسب الاعتبار، ومثل ذلك لطم اليتيم، فأنه إذا كان تأديباً، فهو حسن، وإذا كان ظلماً، فهم قبيح."[22].

من أدلة هذا القول:

- **(وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَـــةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَـــاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (سورة الأعراف 28)**

- **(وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) (سورة الأعراف 80)**

- العقول السليمة تجتمع على مكارم الأخلاق واستقباح المساوئ.

- لو توقف الحسـن والقبح على ورود الشـرع لا امتنع **تعليل الأحكام** والأفعال بالمصـالح والمفاسـد وفي ذلك سـد باب القياس وتعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام.[23]

2.3.4. الأشاعرة:

" القبيح ما نهى عنه شرعا، والحسن بخلافه. ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها."[24]

---

[19] محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، *الملل والنحل*، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، 1387)، 52/1.

[20] أبي الحسن بن أحمد الأسدآبادي القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009)، 565.

[21] أبي الحسن بن أحمد الأسدآبادي القاضي عبد الجبار - خضر محمد نبها، *المغني في أبواب التوحيد والعدل* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011)، 7/14.

[22] عبد الكريم عثمان، *نظرية التكليف؛ آراء القاضي عبد الجبار الكلامية* (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، 439.

[23] القاضي عبد الجبار، *شرح الأصول الخمسة*، 565.

[24] عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، *المواقف في علم الكلام* (بيروت: دار عالم الكتب، د.ت)، 268.

واستدلوا لهذا:

- قال الله تعالى (**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**) (**النساء 165**)

- قوله تعالى (**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**) (**سورة الإسراء 15**)

- قولة تعالى (**وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى**) (**سورة طه 134**).

- لو كان الحسن والقبح عقلياً لما كان الكذب مثلاً واجباً أحياناً أو حسناً أحياناً، مثل أن يستفاد به عصمة دم عن رجل ظالم يريد قتله. [25]

- لو كان حكم العقل بالتحسين مغيراً عن أفعال الله تعالى وفي أفعاله لقَبُح من الله أن يقول للعبد: إن فعلت الفعل الفلاني أو تركت الفعل الفلاني عاقبتك، وبالاتفاق هذا لا يقبح فوجب أن يكون العقل معزولاً عن هذا الحكم.[26]

3.3.4. الحنابلة (السلفية):

- **يوافقون المعتزلة**: بإدراك العقل للحسَن والقبيح في **بعض الأفعال**.

- **يخالفونهم في**: وجوب الفعل وحرمته قبل ورود الشرع.

- **يوافقون الأشاعرة**: لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع.

- **يخالفونهم في**: أن الأفعال في أنفسها سواء؛ وأن الشرع هو الذي يحسنها ويقبحها.

" فثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاث أنواع:

إحداها: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح وقد يعلم بالشرع والعقل قبح ذلك لا أنه اثبت للفعل صفه لم تكن لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولاً...

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه.. فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة."[27]

---

[25] علي بن محمد الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام* (الرياض: دار الأصمعي، د.ت)، 82/1.

[26] فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، *المطالب العالية من العلم الإلهي*، تحقيق أحمد حجازي السقا (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407)، 223/3.

[27] ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، 434/8.

5. قيمة الفعل الأخلاقية:

هل الفعل مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه، فيحدد القيمة بأصلها؛ أم بما ترتب عنها أم بحكم الشرع؟ وأيهما الفاعل الرئيس: الدين أم العقل أم الثقافة؟

وإن كانت الأخلاق عقلية؛ فما هي حقيقة الإدراكات العقلية منشأ الحقيقة الأخلاقية، وما ضابطها العقلي في الفصل بين الخلق الحسن والسيء، بحيث يقر بها أي عقل في كلّ زمان ومكان بمجرد تصورها، لتكتسب الكونية الإنسانية، أم أنها قضايا تربوية مشهورة بتوافق العقلاء عليها أو المجتمع أو الجماعة بحسب إدراكهم للمصلحة والمفسدة؟

ثمة خصائصَ عامةً تسم المنظومة الأخلاقيةً:

أ- **العموم**: تنطبق على الجميع. لأن التفاعل مع الآخرين يتطلب مراعاة القواعد الأخلاقية في التواصل، واحترام الغير، وإلا انقطعت الصلات البشرية لسوء الأخلاق التفاعلية.

ب – **التفاعل**: لا يوجد أخلاق فردية؛ فالأخلاق تتطلب وجود الأنا والغير، فهيا جزء من تكوين المجتمع والثقافة. وتكتسب الأخلاق من هذه الصفة الجماعية المجتمعية، فكل الاختيارات الأخلاقية تأثر على الغير اجتماعية ونفسيا وسلوكيا وتربويا.

ج. **النسبية**: ليس هناك من نهاية لاختلاف لأحكام الأخلاقية، لداعي اختلاف الأعراف والعوائد الاجتماعية والثقافية والدينية.

د. **الاختيار**: تطرح الأخلاق اختياراتٍ متعددةً، فمفهوم الحكم الأخلاقي رأي اختياري مرتبط بالقدرة على التبرير الأخلاقي.[28]

ومنه تكون تراتبية للأخلاق ابتداء بالأخلاق الفطرية، ثم الأخلاق العملية، وينتهي بالأخلاق العقلية الصارمة، كالتصور الكانطي للبنية الأخلاقية التي تتدرج: من الأحكام، إلى الأخلاق العملية، إلى العقل الخالص.[29]

فالفعل الأخلاقي لا يكتسب قيمته من التجريد العقلي وفقط، بل من عوائد الناس العملية ومن فطرة الناس التي قد لا تبرر عقليا بصفتها ميول صعبة التبرير أو معقدة، ومن أعراف الناس التي تفرض أخلاقيات تحت سلطان المجتمع وسلطة الجماعة على الفرد كي تقبل سلوكياته بقدر ما، ثم نصل لأخلاق النظام العام الذي يفرض بقوة القانون وسلطان الحاكم السياسي أو مسؤول المؤسسة، ويردفها الأخلاق الدينية التي يفرضها سلطان الدين عبر الملتزمين به اجتماعيا أو سياسيا، كما تتكون لدينا أخلاق عقلية اختيارية تمثل قدرا زائدا عن الأخلاقية الإلزامية الاجتماعية، ثم تليها الأخلاق الفلسفية التجريدية التي تمثل مثاليات ما يجب أن يكون.

وكل مخالفة لتلك الأخلاق المتدرجة له ما يقابله من عقوبات معنوية أو سلوكية أو مالية أو جسدية أو مادية أو أخروية، بمستويات مختلفة من مجتمع لأحر، ومن نظام سياسي لأخر، ومن دين لآخر.

[28] أحمد زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، *مجلة التفاهم* 56 (2017)، 53–54.

[29] زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، 54.

هذا المنظومة الأخلاقية التراتبية تشـكل ما يصـطلح عليه فقهيا بالعرف، وقرآنيا بالمعروف، وهو جانب اختياري في المجتمع يندرج تحت المباح المسكوت عنه ما لم يرد إبطاله في الشرع، وهو شرع منزل ما لم يخالف الشرع، وهذا ما يحفظ في المجتمعات المسـلمة هويتها وتقاليدها وعوائدها وميراثها الاجتماعية والثقافي والمعرفي، وهو أحد أدلة أن الأخلاق قبلية سـابقة لورود الشـرع، وأن الشـرع أقر مكارمها وصـحح بعض نواقصـها، فأفضـى الشـرعية الدينية على الأخلاق العقلية الاختيارية، ثم صـنفها على مراتب الأحكام الخمس من الوجوب إلى الاسـتحباب إلى المباح وما يخالف ذلك، لكن أكسـبها البعد الأخروي والجزاء المعنوي والثواب الآجل.

وبناء عليه يمكن تعريف المعروف بأنه أفعال خيرة، أو أفعال حسـنة، يأتيها الأفراد عبر تفاعلاتهم اليومية، إما بناء على مبـادئ دينيـة، أو على قواعـد أخلاقيـة، أو حتى من خلال ميلهم الفطري نحو عمـل الخير. ويختلف الأفراد في أفعـال المعروف باختلاف ثقافتهم، وباختلاف استعداداتهم الفطرية نحو فعل الخير، ونحو الاندماج الحي في الجماعة.[30]

في مقابل عالم القداسـة الديني؛ ترتبط الأخلاق **بالمعروف** الدنيوي. لكن من **الأخلاق والمعروف** ما هو ديني أصـالة لم يرد على الاختيارات العقلية البشـرية قبل نزول الشـرع عليها، وهو قسـم المعاملات في تبويب مصـنفات الفقه؛ ولكن تظل الأخلاق كمعروف دنيوي، وهو ما يفسر إشكال تقصير أو تخلي بعض الملتزمين دينيا من حيث المظهر والعبادات في الأخلاق السلوكية والمعاملات مع أفراد المجتمع.

لأن عالم القداسـة (العبادات، العقائد، المحرمات والواجبات في المعاملات) له احترام خاص داخل البنية الثقافية الاجتماعية، فكل المجتمعات تتشـدد في عقاب المخالف ماديا أو معنويا، ومراقبة الالتزام الظاهري. لكن يختلف الأمر مع الأخلاق الاختيارية؛ رغم مراقبتها والدعوة لها، وقد تعاقب على بعضـها. لكنْ الاختيارات الأخلاقية الكثيرة ضـمن الحريات العامة لا تخضع للمراقبة ولا للعقاب.[31]

لأن القواعد الأخلاقية ومبادئ المعروف لا تمثل بالضرورة عقيدة أو فكراً راسخاً إلا إذا كانت مرتبطة بالدين. كما أن مقارنتها بالدين على مسـتوى المخرجات والمكانة يضـعها في مرتبة دنيوية أقل تعالياً من التعاليم الدينية.[32] التي تلزم المؤمنين بحدود في السـلوك بين الوجوب والتحريم والجزاء على الفعل دنيويا أو أخرويا. لارتباطها بعالم القداسـة الميني على الجواز وعدمه، والجزاء والعقاب، والثواب والذم، كصفة تمايز بين التشريع الدنيوي والتشريع الديني، فالدنيوي تشريعاته بين الحسن والقبيح وعقابه الذم الاجتماعي أو المنع القانوي أو الردع القضائي (بسجن، أو تعزير، أو تغريم).

نخلص إلى أن مسألة التحسين والتقبيح العقلي تكشف لنا مستويات تراتبية في الفعل الأخلاقيـــ فمن الأخلاق ما هي فطرية جبلية، ومنها الوراثي التربوي، ومنها العقلي المميز بين المصلحة والمنفعة والضرر والفائدة، وهذه قبلية سابقة للشرع، ثم بعد ورود الشـرع أضـفى عليها شـرعية دينية وبعدا أخرويا للبعد العقلي والمعنوي والنفسـي والاجتماعي. وهذه من الثوابت القائمة على المعروف الذي أقرت مقاصد الإسلام الكلية به.

[30] زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، 56.
[31] زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، 56-57.
[32] زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، 58-59.

ومن الأخلاق ما هي اعتبارية بحيث لا يكسب الفعل قيمتها الأخلاقية إلا باعتبارات إضافية من عوائد الناس وأحوالهم وحال الفرد المعين وغرضه ومقصده، كما قرر متأخرو المعتزلة، وهذه من المتغيرات التي ينظر لها كأعيان فردية وأحوال اجتهادية.

ومن الأخلاق ما نزل بها الشرع ولم يسبقها تقرير عقلي أو لا يدركها، وهذه من الثوابت وقد أقر المعتزلة بأن من الأفعال الشرعية ما لا يدركها العقل إلا بشرع منزل، وقال الأشاعرة بعدم تعليل الشرائع، وأنها لا تكون خلق حسنا أو قبيحا إلا بإقرار الشرع لذلك.

وتحقيق النظر هو ضبط أقسام الأخلاق، فتعميم القول بالتحسين والتقبيح العقلي إثبات أو نفيا يحدث اضطرابا في حال عرض تخريجاته.

فالأخلاق منها:

- **الأخلاق الفطرية**: (**النفسية**) وهي من القضايا الضرورية القبلية، ثابتة قبل الشرع، وأقرها بعد نزوله.

- **الأخلاق العقلية**: (**الفلسفية**) وهي من القضايا التجريدية الإنشائية من طرف العقلاء بالتجربة والمشاهدة والاستنباط، ومنها ما أقرها الشرع ومنها ما عدل فيه، ومنها ما أنكره.

- **الأخلاق العرفية**: (**الاجتماعية، التربوية**) هي خاضعة لعوائد الجماعات وثقافتهم الاجتماعية ونفسياتهم المجتمعية وميراثهم التربوي، وهي عقلية مشهورة بين أصحابها وراثيا لمصلحة اختاروها، فمنها ما أقره الشرع ومنها ما عدل فيه ومنها ما أنكره.

- **الأخلاق الدينية**: وهي ما نزل به الشرع انفرادا، وما أقره الشرع من الأخلاق الفطرية والأخلاق العقلية والأخلاق العرفية. والأخلاق الدينية مقسمة بين الواجب والمحرم وهذا لا اختيار فيه، والمستحب والمكروه والمباح وهو على الاختيار، فكون الأخلاق ذات صبغة شرعية دينية لا يعني الإلزام المطلق بها وأن تركها يذم فاعله دائما أو يعاب أو يعاقب.

وقد تصبح أحد هذه الأقسام أو بعضها أو كلها (**أخلاقا نظاميا**) للدولة، في أطر العمل والشارع والمجتمع، وتنظم لها قوانين إلزامية، وعقوبات. فالدين بقداسته المتعالية يشكل كياناً **مطلقاً شاملا ثابتا**؛ في مقابل **القواعد الأخلاقية النسبية المتغير** في المكان والزمان. فأحكام الدين عامة لا تخضع للرأي، لأنها أحكام إلهية معصومة وهي ما يصطلح عليه بالحكم الأصولي، ودور الملتزمين بها هو التفسير والاستنباط والقياس، **وهنا يقع الاختلاف والخلاف فينتج الحكم الفقهي وهو متغير**، ولكن تبقى الأحكام الأصولية الإلهية ثابتة مستمرة. والذي يحافظ على الاستمرارية وجود النص الديني المعصوم المقدس، ثابتا يتحرك حوله الملتزمون به. وفي مقابل العمومية المطلقة تقف القواعد الأخلاقية في قلب نسبية الزمان والمكان، تواجه مواقفً وتحديات جديدة، فتتوافق معها أو ترفضها، ومنها نجد الخلاف بين الثقافات في بعض القواعد الأخلاقية، وتخدم نسبية الأخلاق علاقتها بالدين؛ إذ تحاول أن تشتق من الدين مبادئ جديدة، فيصبح الدين مصدراً مهماً من مصادر القيم الأخلاقية.[33]

فالمطلق الديني يحوي في داخله النسبيَّ الأخلاقي، والنسبيُّ لا يمكن أن يعمل إلا تحت مبادئ المطلق، وكل الأديان أجمعت على مقاصد واحدة، المقاصد الكلية الثابتة للشريعة. أما النظم السياسية فتتغير، والمجتمعات تتغير، والثقافات تتغير،

[33] زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، 61–62.

والأخلاق العامة تتغير؛ ولكن القيم الكلية تظَلُّ باقيةً، والدين له غايات ومقاصـــد كلية تهدف إلى حماية حياة الإنســـان بكل جوانبها، واستمرارية القيم الكلية الثابتة.[34]

خاتمة:

بني الفكر الكلامي للمعتزلة على مركزية الإنسان الكونية لذا سيقت مقالات (نظريات) المعتزلة في نسق لبناء أصولهم الخمسة على بناء خدمة الدين للإنسان وإعلاء قيمة العقل الإدراكية في الوصول للثواب الدينية قبل ورود الشرع، على كونها من التحسين والتقبيح العقلي، وإن استثنوا مستجدات التشريع الغيبية في تفاصيل ما لا يدركه العقل.

فكان الثابت الأخلاقي يمتلك قيمته الحسنى عقليا قبل الشرع، وإنما ورد الشرع لتأكيده واكسابه الثواب الأخروي، وعكســـه الثابت الأخلاقي القبيح، فقالوا بالوجوب على الشـــارع في التكليف والتعليل بأن يثبت ما حســـنه أو قبحه العقل. بعد نظرهم في مسألة التكليف الإلهي للإنسان ومسألة أفعال الإنسان هل هي مستقلة عن الإرادة الإلهية أم لا، ومسألة العدل الإلهي في الحساب على أفعال الإنسان، التي تندرج تحت مسألة القدر ومسألة الاستطاعة، وهل أفعال الله تعالى خاضعة لمسألة التعليل والحكمة.

لكن أهل السنة الأشاعرة ردوا قولهم وجعلوا الثابت الأخلاقي لا يوسم بالحسن إلا شرعا بحكم أصولي، والمتغير كذلك بحكم فقهي، وليس للعقل إلا الإقرار والمتابعة والفهم للنص والاستنباط منهم، فقد ثبت تحريم الثابت الأخلاقي الحسن، وجواز الثابت الأخلاقي القبيح بنص الشرع، وثبت أن الحساب لا يقع إلا بثبوت الحجة الشرعية على الحسن والقبح الفعلي.

والقول الثالث جمع بين القولين بتقسيم الأخلاق، وتفصيل مسائل الثابت والمتغير، فكانت من الأخلاق ما هي أصول فطرية وعقلية كونية عامة، ومنها ما هو خاضع للعوائد متغير معها، ومنها ما هو انفراد للشرع لا يعلم قبله.

النتائج :

- أبرزت مسألة الأخلاق والقيم مظاهر التنافس بين ثقافات الشعوب المسلمة في عوائدها وأعرافها.
- امتزجت أخلاق الثقافات الجديدة فيما بينها مع الثقافة العربية، وتكون من مجموعها أخلاق ثقافةً كبرى إسلامية.
- شـــكل الاختلاف في المفهوم الأخلاقي ومصـــادره؛ اختلافا في تمظهر الثقافات دينيا، في صـــور فرق وطوائف، وتمظهرا للدين في أشكال من الفعالية الدينية الاجتماعية.
- الثابت الأخلاقي هو الحكم الأصـــولي الوارد في النص الإلهي، والمتغير الأخلاقي هو الحكم الفقهي المســـتنبط من النص الإلهي، والحكم القضائي المستنبط من تنزيل النص الإلهي على الواقع الدنيوي لمحكوم معين.
- **التوصيات :**

نوصـي باسـتقراء التراث الإسـلامي وتتبع تفصـيلات الخلافات الكلامية لضـبط المسـائل أكثر، ومقارنتها بالأطاريح الحداثية وما بعد الحداثة لدفع الكثير من الشبه المقدمة للمجتمع المسلم على أنها من التراث الإسلامي العقدي، في سعي لتكوين مفهوم الدين الإنسـاني القائم على المشـترك الإنسـاني، وهو مشـترك وهمي مائع المفهوم؛ مقصـي للمشـترك الديني التوحيدي، ولمصـــدرية الوحي المهيمن، ويهدف لخلق بديل للدين التوحيدي بفلســـفة واحدية كمونية مادية تتخذ من الأطاريح الواحدية الروحية العرفانية مطية لبناء منهج معرفي واحدي.

[34] زايد، "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل"، 62–71.

قائمة المراجع:

ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد الحراني. *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. 3 مجلد. الرياض: دار الفضيلة، 1 الطبعة، 2004.

ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد الحراني. *مجموع الفتاوى*. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. 37 مجلد. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1 الطبعة، 1416.

ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد الحراني. *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*. تحقيق محمد رشاد سالم. 9 مجلد. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1 الطبعة، 1986.

الآمدي، علي بن محمد. *الإحكام في أصول الأحكام*. 5 مجلد. الرياض: دار الأصمعي، 1 الطبعة، 2007.

الإيجي، عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد. *المواقف في علم الكلام*. بيروت: دار عالم الكتب، 1980.

الحميدان، إبراهيم بن صالح. *أسلوب المناظرة في دعوة النصارى إلى الإسلام*. الرياض: دار الإمام، 1 الطبعة، 1994.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. *المطالب العالية من العلم الإلهي*. تحقيق أحمد حجازي السقا. 9 مجلد. بيروت: دار الكتاب العربي، 1 الطبعة، 1407.

الزحيلي، محمد مصطفى. *القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة*. 2 مجلد. دمشق: دار الفكر، 1 الطبعة، 2006.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. *الملل والنحل*. تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل. 4 مجلد. القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، 1 الطبعة، 1387.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. *السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار*. 1 مجلد. بيروت: دار ابن حزم، 1 الطبعة، 1985.

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي. *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. 2 مجلد. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1 الطبعة، 1991.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي. *المستصفى من علم الأصول*. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. 4 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1413.

الفهداوي، خالد سليمان حمود. *الفقه السياسي الإسلامي*. دمشق: دار الأوائل للنشر والتوزيع، 2008.

القاضي عبد الجبار، أبي الحسن بن أحمد الأسدآبادي. *شرح الأصول الخمسة*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1 الطبعة، 2009.

القاضي عبد الجبار، أبي الحسن بن أحمد الأسدآبادي - نبها، خضر محمد. *المغني في أبواب التوحيد والعدل*. 20 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 2011.

زايد، أحمد. "الدين والأخلاق والمعروف: التمايز والتكامل". *مجلة التفاهم* 56 .(2017) https://shababtafahom.om/p/930

عباس، قاسم خضير. "الثابت والمتغير في نظرية المعرفة". *صحيفة المثقف*(blog) ،08 ، 2012 . https://www.almothaqaf.com/index.php?option=com_content&view=article&id=66416 &catid=213&Itemid=305

عثمان، عبد الكريم. *نظرية التكليف؛ آراء القاضي عبد الجبار الكلامية*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، د.ت.

عثمان، عثمان. "الثوابت والمتغيرات في الشريعة". *الشريعة والحياة*. *دمشق: الجزيرة الفضائية*. قيد النشر 6 أغسطس، https://www.youtube.com/watch?v=4ccDBTY62cA2009 .