علم الأخلاق وعلاقته بالمعاملات في الفكر الإسلامي

د. عبد الله محمد الشاوش ـ كلية التربية ـ يفرن ـ جامعة الزنتان

الملخص :

من المناسب لإيضاح الرؤية حول العلاقة الرابطة بين علم الأخـــــــلاق والمعاملات في الفكر الاسلامي من حيث إنَّهما تفكيرًا دينيًا، فهل بالإمكان توطيد العلاقة بين الأخلاق والمعاملات ، وبالرغم من الوشـــــائج والصلات التي توحِّد الغاية والهدف لصلاح الانسان فإنَّ الأحكام الدينية تبدو توفيقية تعبدية بينما تستند الأخلاق والمعاملات فعندما يبدأ الدّين تستبعد أحكام الأخلاق والمعاملات لكي تبقى للتعاليم الإسلامية والدينية قدسيتها ولإرادة الله تعالى التصرف المطلق، والحقيقة التي لاشك فيها أنَّ التعاليم الإسلامية غالبا ما يكون هدفها أخلاقي وعملي في منقوص القداسة لتعاليم الاسلام وإرادة الله تعالى المطلقة.

المقدمـــــــــــة:

ما من قارئ لعلم الأخلاق وعلاقته بالمعاملات الإنسانية إلَّا ويتسأل حول إمكانية عالية للدراسات الأخلاقية كتلك المكانة التي احتلتها سائر الدراسات؟

ثم كيف تكون الأخلاق بطبيعتها أقرب الموضوعات إلى الدين ولا تشغل بعد ذلك بال مفكري الإسلام؟ بل كيف يدلي هؤلاء المفكرون بآرائهم في مختلف العلوم ولا تكون من بينها الأخلاق؟ من هنا نرى أنَّه إذا كان الفقه متعلقا بالعبادات فأي علم يتعلق بالمعاملات إن لم يكن الأخلاق هو العلم المتعلق بها؟ فإن صح التصور للدين بدون فقه فقد صح تصوره بدون أبحاث في الأخلاق، وإذا نظرنا الى شغف هؤلاء الفلاسفة بأرسطو فما بالهم قد تأثروا به في كل ما كتبه كالإلهيات والطبيعيات والمنطقيات ولكنهم اعرضوا عن الأخلاقيات.

ومن ناحية أخرى نرى أنَّ المتكلمين شغلوا بكثير من الدراسات المتعلقة بالإنسان دون أن يكون من بينها الأخلاق، وهنا نتساءل هل هم بدورهم اعرضوا عنها أم أنَّهم درسوها على نهج مخالف للنسق الذي اختطته لنفسها تلك المذاهب الأخلاقية من اليونان إلى العصر الحديث؟ وهل كان للمسلم من مشكلات في الأخلاق بمعزل عن مشكلات الإنسان أينما وجد حتى تبقى الأخلاق الإسلامية في جهة والفلسفة الخلقية في جهة وعلاقتها بالمعاملات في جهة أخرى؟

هذه الاستفسارات وغيرها لكي نجيب عليها لابد من وجود افتراضات:

أولها : أنَّه لا بدَّ من وجود دراسات في الأخلاق من خلال الدراسات في الفكر الإسلامي .

ثانيا: وجود عقبات تعذرت معها الرؤية والكشف عن هذه الدراسات الأخلاقية.

ثالثا: إذا تم التعرف على هذه العقبات فمن الضروري أن تسهم الفلسفة لدى مفكري الإسلام بدور مماثل لدور فلاسفة اليونان آو المحدثين من حيث إنَّ مشكلات الإنسان من حيث هو إنسان لا تتقيد بقيود الزمان ومن ناحية أن المسلمين قد أسهموا في الثقافة العالمية.

مشكلة الدراســــــــة:

تتضمن مشكلة الدراسة بعض التساؤلات التي تدور بذهن الباحث في الفكر الإسلامي ولا تلقى من جواب، لماذا لا تحتل الدراسات الأخلاقية المكانة التي احتلتها سائر الدراسات؟ كيف تكون الأخلاق بطبيعتها اقرب الموضوعات إلى الدين ولا تشغل بال مفكري الإسلام؟ كيف يدلي هؤلاء المفكرون بآرائهم في شتى العلوم ولا تكن من بينها الأخلاق؟ فمثل هذه الاستفسارات هي التي دفعت الباحث للخوض في موضوع علم الأخلاق وعلاقته بالمعاملات في الفكر الإسلامي.

أهداف الدراسة:

1- أن تكون الدراسات الأخلاقية لها علاقة بالمعاملات في الفكر الإسلامي.

2- إمكانية تقريب العلاقة بين علم الأخلاق وعلم المعاملات في الاتجاه الإسلامي.

3- العمل على جعل الدراسات المتعلقة بالمعاملات الانسانية نابعة من الاتجاه الأخلاقي في البحوث والدراسات الإسلامية.

4- هدف الدراسة تذليل كل الصعاب التي تقف حائل دون كشف عن الدراسات الأخلاقية وعلاقتها بالمعاملات الإنسانية.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في النقاط التالية:

1- العمل على وجود دراسات في الجانب الأخلاقي من خلال البحوث والدراسات في الفكر الإسلامي.

2- على العلماء المسلمين بدل الجهد والمساهمة ببحوثهم في الجانب الأخلاقي مثلهم في ذلك مثل فلاسفة اليونان والفلاسفة المعاصرين.

3- جعل الصلة وثيقة بين علم الأخلاق وغيره من العلوم الأخرى كعلم الاجتماع وعلم المعاملات.

تقسيمات الدراسة:

المبحث الأول: وجود علم الأخلاق والمعاملات عند المفكرين المسلمين ، والمبحث الثاني: مذهب الأخلاق عند أرسطوطاليس ، والمبحث الثالث: الفلسفة الأخلاقية لها أصل ديني ، والمبحث الرابع: الاتساق بين الفكر الإسلامي والمنهج الذي يبحث في المشكل الاقتصادي.

منهجية الدراسة:

يتم تحقيق الهدف من الدراسة باستخدام المنهج الوصفي التحليلي.

المبحث الأول ــ وجـــــود علم الأخلاق وعلم المعاملات عند المفكرين المسلمين:

الناظر في الفلسفة الأخلاقية يبدو له أنَّ الفلسفة الأخلاقية من أقل فـــــروع الفلسفة حظًا عند الدارسين والمؤرخين للثقافة الإسلامية - الأقدمين منهم والمحدثين على السواء، فالقارئ لمقدمة ابن خلدون يرى أنَّ ما كتبه في الفصل السادس من المقدمة يتناول " العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه " ، حيث ذكر علوم العرب جميعا دون أنَّ يشير إلى الأخلاق [1]، كذلك نجد ابن صاعد الأندلسي [2] فيما كتبه عن علوم العرب لم يتطرق بأي إشارة إلى الأخلاق.

إلَّا أنَّ الفارابي قد ذكرها حقيقة وجعلها أحد فرعي العلم المدني في إحصائه للعلوم [3]، ويبدو أنَّ الفارابي كان في ذلك يترسم خطى أرسطو - سواء كان ذلك في تصنيفه للعلوم - أو في فهمه للأخلاق، وبهذا يكون الفارابي قد أضاف في إحصائه علومًا إسلاميةً كالفقه، إلَّا أنَّه لم يخرج في تصنيفه عن السياق العام المتبع للفلسفة من توفيق بين الدين والفلسفة، حيث ترسم خطى الفلسفة المشائية بمفهومه الأفلاطوني، والدليل على ذلك عندما تعرض للأخلاق لم يضف أي جديد عما ذكره أرسطو من فهم للسعادة والفضيلة ومن جعل الأخلاق مقدمة للسياسة المدنية أو بالأحرى المدينة الفاضلة [4]. ومن هنا يمكن القول: إنَّنا لا نجد لدى الفارابي علما للأخلاق بمفهوم عربي أو إسلامي من حيث الموضوع أو المنهج.

أما التهانوي فقد أشار إلى الأخلاق في مقدمة كتابه اصطلاحات الفنون، حيث قام فيها بتصنيف العلوم، إلَّا أنَّه كان يفتقر الى النظرة الكلية في فهم موضوع الأخلاق، وذلك لفصله بين النظر والعمل في الأخلاق، فالنظر كان يفهمه فهما مشائيا إذ الأخلاق أول أقسام الحكمة العملية، حيث العلم بمصالح الشخص [5].

وما يدل على إتباعه لأثر أرسطو في ذلك هو جعله للقسمين الآخريــن للحكمة العملية هما نفس ما ذكره أرسطو: تدبير المنزل والسياسة المدنية، أمَّا الأخلاق العملية عنده فيضفي عليها معنى إسلاميا، إذ جعلها مرادفة للتصوف أو معرفة ما للنفس وما عليها من الوجدانيات، وهي بذلك تقابل علم الكلام من حيث ما للنفس وما عليها من الاعتقادات، حيث أن الجانب النظري للأخلاق في هذه الحالة غير متصل بها ولكنه في المقابل علم آخر لا صلة له - في نظره - بالأخلاق [6]، وهكذا كانت تعوزه النظرة الكلية لفهم طبيعة علم الأخلاق وموضوعه النظري والعملي .

من هنا يتبين لنا أنَّ الاتجاه بين المؤرخين والدارسين والمحدثين أنَّه لا يوجد في الفكر الإسلامي مذاهب أخلاقية، معللين ذلك باستغناء المسلمين بتعاليم القرآن والحديث عن النظر في المسائل الأخلاقية، وبذلك لم يكن لديهم شعور بالحاجة إلى النظر الفلسفي في مشكلات الأخلاق، أمَّا اتجاهات القرآن أو الحديث فهي بعيدة كل البعد عن النظر الفلسفي، فضلا عن كونها مذهبا أخلاقيا له نسق معين [7].

فالدكتور عبد الرحمن بدوي رغم قصور الفكر العربي عن النظر الفلسفي في الأخلاق، واقتصاره على الحكم والأمثال حول تبرير ذلك القصور بقوله: إنَّ الشرق موطن الأمثال والحكم القصيرة والكلمات العامرات بمعان الحكمة في الحياة، ثم يعلق على ذلك بأنَّ أدب الأمثال والحكم والمواعظ فيه من النفع بقدر ما فيه من الضرر (8). وبغض النظر عما ذهب إليه الدكتور بدوي من تفسير فإنَّه قد تابع سائر الدارسين أن ليس في الفكر الإسلامي نسق متكامل في الأخلاق، أي : أن العقلية الإسلامية لم تسهم في الفلسفة الخلقية بنصيب وان أسهمت فقد اختلطت أقوالهم بنظريات ميتافيزيقية ونفسية في العقل الفعال أو في معراج النفس طلبا للسعادة وما ذلك من البحث الأخلاقي في شيء .

وعند ما ينقب أحد الدارسين عن اتجاهات أخلاقية في الفكر الإسلامي أول ما يتبادر إلى الذهن أنَّه سيصادف فلسفة مسكوية رغم وصفه بأكبر باحث عربي في الأخلاق[9]، ولكن مؤرخي الثقافة يذكرون آراءه غير مقتنعين بأنَّ تحتل مكانا بين المذاهب الأخلاقية ، وليس في الفكر الإسلامي فلسفة أخلاقية، كان الفكر الإسلامي قد عقم عن نتاج أخلاقي اللهم إلا فلسفة مسكويه التي لا تعدو - حسب رأي الدارسين - مزيجا من آراء أفلاطون وأرسطو إضافة إلى ما جاءت به الشريعة من صنوف السياسات الأدبية، وعند محاولته التوفيق بين هذا كله عز عليه المطلب وحيل بينه وبين الغاية [10].

ولا تكاد آراء المستشرقين تضيف إلى ذلك شيئا يذكر، عدا بعض الإشارات عن المعتزلة بصدد معالجتهم لمشكلة الخير والشر العقليين أو عن بعض الصوفية بصدد ما يذكرونه عن آفات النفس ولكنها مجرد اتجاهات عملية [11].

وخلاصة ذلك أنَّ ليس في الفلسفة الإسلامية أبحاث أخلاقية لأنَّ المسلمين قد اكتفوا بتعليم النص - كتابا أو حديثا - ممَّا جعلهم مستغنيين عن النظر العقلي أو البحث الفلسفي. إلَّا أنَّ هذا الرأي يحتاج إلى مراجعة والسبب في ذلك: أنَّ هؤلاء الدارسين قد رجعوا إلى ما قبل عشرات السنين، حيث افتقار الفكر الإسلامي إلى دراسات أصيلة إلَّا أنَّ الدكتور على النشار وضح جدة الفكر الإسلامي فيما كشف الستار عنه من أبحاث رائعة لعلماء أصول الفقه وعلم الكلام، وما نلاحظه هنا أنَّ القول باستغناء بالكتاب والحديث عن كل نظر فلسفي في الأخلاق يتضمن تجاهلًا تاما لتطور الزمن وتغير مقتضيات الحياة في بيئة صادفت المشكلات السياسية والاجتماعية، وما يلزم عنها من نظر أخلاقي، فظروف الحياة قد أكرهت المسلمين على الاجتهاد حتى في الفقه، فصدق القول بالاكتفاء بالنص على جيل الصحابة رضوان الله عليهم، فهو لا يصدق على ما تبعه من أجيال في شتى ألوان المعرفة أو العبادة. فالدين لم يكن حجرا على العقلية الإسلامية في البحث والتفكير، فالثقافة الإسلامية قد اشتملت على علوم لا تكاد ترتبط بالدين كالفلك والكيمياء والرياضيات فكيف يحول ذلك دون البحث في المشكلات الأخلاقية في الوقت الذي نرى فيه أنَّ الأخلاق بطبيعتها هي أقرب العلوم الى الدين، وعلى هذا الأساس نجد الإيمان في القرآن الكريم قد اقترن غالبا بالعمل الصالح، وهذا دليل على ما بين الإيمان والأخلاق من وشائج وصلات، حيث يشير إلى ضرورة اقتران الإيمان بالعمل الصالح كشرط للثواب، فالأوامر الإلهية المتعلقة بالشعائر التعبدية غالبا ما تنطوي على فضائل أخلاقية، كما أنَّ المحظورات الدينية لها دلالات أخلاقية، وفي ذلك أحاديث كثيره كما أنَّ هدف الرسالة المحمدية محددا في الأخلاق في قوله: إنَّما بعث لأتمم مكارم الأخلاق، فكل هذا وذاك كافيا لتحفيز المسلمين واستثارت تفكيرهم إلى النظر الأخلاقي، ومن الملاحظ أنَّ الباحثين غالبا ما ينظرون إلى نتاج العقلية الإسلامية في ضوء الفلسفة اليونانية وخاصة لدى أرسطو [12].

إنَّ نتاج العقلية الإسلامية هي انبعاث داخلي عقلي يعبر عن الروح الحضارية للأمة، ومن ثم وجب التقصي عن الاتجاهات الأخلاقية في صميم معترك الحياة الإسلامية، وما كان معبرا عن العقلية الإسلامية وليس بين تلك الدراسات المنقولة عن الفلسفة اليونانية والتي لم تمثلها الروح الإسلامية غالبا.

المبحث الثاني ـ مذهب الأخلاق عند أرسطوطاليس :

لم تكن وجهة النظر للباحثين موافقة على إنتاج الفكر الإسلامي لفلسفة أخلاقية، وبالرغم من ذهاب مؤرخي الفلسفة إلى اعتبار سقراط واضع علم الأخلاق، فإنَّ أرسطو هو أول من وضع مذهب الأخلاق حتى عصر كانط وإن خالفوه الرأي.

ولكن السؤال الذي يدور في الذهن، ما النسق الأرسطي للأخلاق؟ وهل يتعذر قيام فلسفة أخلاقية على غير هذا النسق؟ فالسؤال الذي يطرحه أرسطو عما إذا كان النسق الضروري للفلسفة الأخلاقية في الصدور عن المبادئ أو في الصعود إليه؟ وإجابته على ذلك يجب الابتداء بالوقائع المشاهدة والواضحة، لأنَّه يرى أنَّ المبدأ الحق في كل الموضوعات إنَّما هو الواقع وهذا يعنى استبعادًا تامًا لصدور الأخلاق عن مبادئ أو عقائد، ومن ثم فهو ينتقد نظرية المثل الأفلاطونية بهدف تقويض فكرة استناد الأخلاق إلى الميتافيزيقية أو الدين، فالأسس الميتافيزيقية في نظر أرسطو على الأخص بموضوع آخر من الفلسفة، لأنَّ الخير في ذاته لا يمكن أن يتحقق في الواقع، أمَّا نظرية الخير فيجب أن تكون عملية أصلا أم الجدل حول ((الخير في ذاته)) قد يلقى قبولًا ولكنه لا يناسب المنهج المتبع في العلم، لأنَّ علم الأخلاق يهدف إلى خير جزئي ويدر الطريقة التي يمكن من خلالها تحقيقه، فليس من شأنه أن يبحث في طبيعة الخير المطلق، ويذكر أرسطو بعض أصحاب الحرف وخيرهم الجزئي لكي يبعد عن الأخلاق كل فكرة تتعلق بالمطلق أو((أو الشيء في ذاته))، وليدلل على أن منهج الأخلاق عملي ومحدد - تماما كالخيرات الجزئية لأصحاب الحرف - إلَّا أنَّ الأخلاق تتعلق بالإنسان من حيث هو إنسان.

ومنذ استبعاد أرسطو لكل أساس ميتافيزيقي لفلسفة الأخلاق، اصبح ذلك النسق مسلما به لدى معظم فلاسفة الأخلاق من بعده - الى عصر كانط، حيث إنَّهم يختلفون معه في الغاية أو في وسيلة تحقيقها أو في وصف طبيعة العلم الأخلاقي، وربما يلتقون معه في أنَّ موضوع العلم: الخير الإنساني المحدد، غير المطلق وأنَّ النسق اللازم له: استقراء الواقع والصعود منها إلى النظريات لا الصدور عن المبادئ آو الأصول، تلك هي الخطوط العريضة للفلسفة الأخلاقية كما رسمها أرسطو.

إلَّا أنَّ السؤال الذي يطرح نفسه هل النسق الأرسطي يستنفد كل أغراض العلم الخلقي، بحيث يتعذر قيام فلسفة أخلاقية أخرى على أساس ومبادئ مخالفة؟ فأغلب الظن غير ذلك؛ لأنَّه كانت هناك أخلاق قبل أرسطو على نسق مختلف، فسقراط - واضع أصول العلم - لم يفصل الأخلاق عن الدين لأنَّ الحياة الخلقية عنده تعتمد على أصلين: منها: قوانين الدولة المكتوبة والقوانين الأهلية غير المكتوبة [13]، حيث لا يجد سقراط أي

تناقض بين هذه الأصول، فقد أشار سقراط إلى أهمية الاعتقاد بخلود النفس في موضوع الأخلاق، وخلود النفس يعتبر مسالة ميتافيزيقية كما أشار سانتهلير بقوله: إنَّ المثل الذي ضربه سقراط أبلغ في الإقناع من كل دليل وأنَّ الحياة الأخرى تظهر النفس العادلة في حلل البهاء تنير لها الطريق حتى تسلكه مطمئنة، إنَّ ثقة سقراط في العدل الإلهي وإيمانه بالآخرة هو قانون الأخلاق [14].

من الضروري الاعتقاد بخلود النفس لإمكان قيام حياة أخلاقية تقتضي المسئولية والحساب، كما هو الاعتقاد بوجود الله تعالى عند أفلاطون، حيث إنَّ إنكار هذا الوجود أو إنكار عناية الله تعالى بهذا العالم يؤدي في نظره إلى فساد السيرة والإخلال بالنظام الاجتماعي ككل [15]، ومن هنا يتضح أنَّ حديثه عن مثال الخير علة كل ما هو نظام وما هو خير حسب مذهبه، حتى أنَّ طومسون يقول: إنَّ أفلاطون قد جعل مثال الخير متجاوزا للمكان والزمان، وهذا ما عجز أرسطو عن فهمه أو لم يستطع أن يفهمه [16].

ونحن لا نرجح رأي أفلاطون في نظرية المثل على أرسطو، ولكن يمكننا القول هل استغنى أرسطو خلال ما عرضه في مذهبه الأخلاقي عن كل أصل ميتافيزيقي بعد أن عد نظرية المثل كأصل للأخلاق؟ إلَّا أنَّه تعرض للمسئولية الأخلاقية واستنادها مبدأ حرية الإرادة من حيث إنَّ الأفعال الإرادية - حسب رأية - هي الميدان الذي نرتاض فيه جميع الفضائل في الواقع [17]، وقد حاول أرسطو أن يثبتها باستخلاص من الواقع والتمييز بيتها وبين الأفعال اللاإرادية، إلَّا أنَّه بذلك قد افتقد الضرورة العقلية التي تجعل من الحرية أمر يمكن قيامه.

ولكن إذا استطاع الهروب من الميتافيزيقا بصدد حرية الإرادة، بذلك يواجه المشكلة صراحة حين أشار إلى العناية الإلهية: فإذا كان في العالم هبة ما يهبها الآلهة للإنسان أمكن الاعتماد حتما بأنَّ السعادة هي نعمة تأتي إلينا من لدنهم، فيكون الإنسان مرحبا بهذه العقيدة؛ لأنَّه لا شيء عنده ارفع من ذلك، كما يرى أنَّه إذا كان للآلهة عناية ما بالمسائل الإنسانية - كما اعتقد - كان من الأمور البسيطة التي ترضيهم، أن يكون الإنسان على أحسن ما يرام.

فهذا القول من جانب أرسطو غالبا ما يكون أصلا من أصول الميتافيزيقا أو الدين التي أنكرها أرسطو على أفلاطون حتى يكون مذهبه الأخلاقي - حسب ما يراه - واقعيا لا خياليا.

إلَّا أنَّ أرسطو حسب رؤية سانتهلير قد تمسك بالواقع كثيرًا وبالمعقول أقل من ذلك بكثير، وإذا كان هذا صحيحًا في أي علم فهو في الأخلاق يعتبر نسقًا فاسدًا، فالواقع في

الأخلاق لا يلزمه إلَّا مركز ثانوي، وفي كل الأحوال لا يعنينا من هذا النقد إلَّا أن نثبت إمكان قيام أخلاق على غير ما يراه أرسطو حين أراد فصل الأصول الميتافيزيقية عن الأخلاق بدعوى استقلال العلم وإمكان العمل، فهذا النسق - الذي يجعل الأخلاق صادرة عن أصول أولى - كان موجودا قبل أرسطو، ولم يفلح أرسطو في تنقية الأخلاق منها على رغم كل ما بذله من جهد في سبيل ذلك، ولكن ما نراه الأصح هو التسليم بوجود الله وحرية الإرادة وخلود النفس، لكي نقيم الأخلاق بالصورة الصحيحة وفق المنظور الإسلامي.

المبحث الثالث ـ الفلسفة الأخلاقية لها أصل ديني :

للناظر في الفلسفة الأخلاقية يدرك من البداية أنَّ الأخلاق ليست علما كالفلك أو الطبيعة أو الرياضيات ولكنها تشترك مع الدين في تعلقها بالإنسان وتنظيم حياته وسلوكه، ومن ثم لا بدَّ أنَّ يكون في الفكر الإسلامي الإيمان هو الذي يحدد العمل، كما أنَّ الاعتقاد هو الذي ينظم السلوك.

فالفلسفة الأخلاقية المستندة إلى الدين لا يمكن أن يفقد الأخلاق جوهرها، وذلك لقيام كانط فلسفته الخلقية على أسس ميتافيزيقية، كما أنَّ الكثير من الاتجاهات الأخلاقية قديما وحديثا يشوبها التفكير الديني، ممَّا جعلها تحتفظ بمكانتها داخل دائرة البحث الأخلاقي. والاعتراض على الاستشهاد بفلسفة كانط ليس له مبرر من حيث اختلاف الميتافيزيقا عن الدين، فالأصول الأولى لدى كانط - أي وجود الله وحرية الإرادة وخلود النفس - هي موضوعات الدين كذلك، ومن ثم فإنَّ أخلاقًا تقوم في نطاق التفكير الديني - أو تستمد أصولها من الدين - فمن الضروري أن تشترك مع كانط على الأقل في نقطة البدء. وتبدأ الفلسفة الأخلاقية لدى كانط من تبرير استبعاد استنادها الى الخبرة، فاستناد القوانين الأخلاقية إلى الواقع يفقدها أصالتها - وذلك لأنَّ مبادئ الأخلاق لا تستقي من الطبيعة البشرية المُكونة من المشاعر والدوافع والميول، لأنَّها تفسد الأخلاق، إذ ستظل القوانين الأخلاقية متأرجحة لا تقف عند الفضيلة إلَّا مصادفة، وهذا لا يبرره أنَّ القوانين الخلقية يطالب بها الإنسان، ومن ثم يجب أنَّ تحمل سماته، لكونها قوانين أولية يلتزم بها الإنسان ككائن عاقل بصرف النظر عن كونه مجرد إنسان.

إنَّ كانط يريد للقوانين الضرورية الأخلاقية المطلقة التي لا تفسدها الوقائع الجزئية، كما يريد للموقف الديني أن يضيف إلى ذلك القداسة أيضًا، فصفة الضرورة للقوانين الخلقية لا من حيث تعلقها بالطبيعة البشرية إلَّا أنَّها ملزمة لكل من يعقل، فما أمر به

الشرع يكون حسنا لأنَّه كذلك وليس لأنَّ الشرع قد أمر به. ولكن من ناحية أخرى نرى أنَّ كانط استبعد البحث عن السعادة من نطاق الأخلاق.

أمَّا فكرة السعادة فقد كانت محور الدراسات الأخلاقية لدى أرسطو ومن تبعه، إلَّا أنَّ الذين افتقدوا الدراسات الأخلاقية في الفكر الإسلامي والمنكرين لوجودها كانوا يعتذرون بأنَّ فكرة السعادة لم تشغل بال المفكرين الإسلاميين بصرف النظر عن آراء الفارابي وغيره من فلاسفة الإسلام في السعادة لجعلهم من السعادة موضوعا ميتافيزيقيا، وخلاصة القول إنَّ فكرة السعادة لا تشغل الدراسات الأخلاقية بحيث ينكر على مفكري الإسلام دراساتهم الأخلاقية لعدم تناولهم السعادة والشغل بها، وليس ذلك لأنَّ الدين قد حدد موضوعها برغم أنَّ كل الناس يسعون إليها فهي مرتبطة بالواقع، وبذلك فهي متغيره ولا يمكن أن تتحدد مع الفضيلة أو الموقف الأخلاقي.

فالأخلاق تستند إلى أصول أولى ليس من أجل الضرورة فحسب ولا لكي تحتفظ الأحكام الأخلاقية بنقاوتها وقداستها، وإنَّما لأنَّ هذه الأصول موضوع اعتقاد وإيمان، ولا يتأتى قيم أخلاق بدون معتقدات على حد تعبير سانتهلير، فالإيمان يجب أن يسبق العمل، واليقين أساس طمأنينة النفس قبل أن تحدد لنفسها السلوك، وهذا ما دفع ابيقور إلى التفكير فيما يوفر للنفس حالة الطمأنينة أو السكون، فحالة الرضا أو السلام الداخلي حسب التعبير اليوناني [18] ليست في مجرد تنحية معتقدات لا تتفق مع الخاطر وتؤرق النفس ولكنها تقتضى معتقدات أخرى بدورها تشيع الرضا والطمأنينة لتعذر النفس العيش في فراغ، فليست الأخلاق مجرد سلوك يمارسه الإنسان وإنَّما لا يصدر السلوك إلَّا عن اعتقاد، فالإيمان القلبي هو الذي يحرَّك الإرادة، والإرادة بدورها تحرك السلوك [19]، وبالنظر إلى أصول الاعتقاد عند مفكري الإسلام - على اختلاف مذاهبهم - تسبق العمل سبقا زمنيًا وعقليًا، إذ كيف تمارس العبادات دون أن يسبقها إيمان [20]، وبذلك يجب أن يسبق العمل اعتقاد يبعث في النفس حالة الرضا أو سكون النفس، ومن ثم يكون السلوك وصدور الأخلاق عن الإيمان ليست في الفكر الإسلامي بوصفه فكرًا دينيًا فحسب، وهذا ما جعل فلاسفة اليونان قديمًا يشبهون الأخلاق بثمار شجرة جذورها الميتافيزيقا، وعليه فإنَّ الإيمان بمبادئ أولى ميتافيزيقية أو دينية من الضرورة بمكان لكي تستقيم الأخلاق.

فالمشكلة الأخلاقية في فكر ديني تختلف تمامًا مع نسق كانط في الأخلاق، وليس هذا التباين راجعًا إلى الاختلاف بين الميتافيزيقا والدين لاحتمال تشابه موضوعاتهما، إلَّا أنَّ التباين يرجع إلى أنَّ موضوعات ميتافيزيقا الأخلاق - وجود الله وحرية الإرادة وخلود

النفس - فهي عند كانط مسلمات لا يصادر على التسليم بوجودها إلَّا من أجل إقامة الأخلاق، وبذلك تكون هذه الموضوعات محل إيمان - في الاعتقاد الديني - لغير ضرورة أخلاقية، ومن هنا يتضح أنَّ الأخلاق ليست هي التي تقتضي وجودها باعتبار أنَّ ذلك الوجود مستقل عن الأخلاق، ويمكن للعقل النظري أن يستدل على ذلك الوجود.

نخلص من كل هذا أنَّ فرقة إسلامية كالمعتزلة حين تثبت للأخلاق ميتافيزيقا، فهذا يدل على أنَّهم مختلفين عن نسق كانط من حيث أنَّهم لا يصادرون على العدل الإلهي أو الوعد والوعيد، ويستدلون على ذلك ببرهان نظري لأنَّ موضوعات الميتافيزيقا لديهم غير خارجة عن نطاق النظر العقلي.

ومن جانب آخر فإنَّ استقلال وجود الله أو خلود النفس عن قيم الأخلاق يدع المجال لرأى فرقة كالا شاعرة لا يرون سريان القوانين الأخلاقية على أوامر الله من حيث إنَّ ما هو حسن عندهم ما حسنه الشرع. وإذا كانت موضوعات الميتافيزيقا مستقلة عن موضوع الأخلاق فليس الاعتقاد تابعا للعمل على نحو ما ذهب إليه وليم جيمس، وهذا الاختلاف لابدَّ من إثباته بين اتجاهين مختلفين كل الاختلاف، وإن اتفقا على إقامة صلة بين الاعتقاد والعمل، وإذا كان الاعتقاد بالله وبالخلود وبالحرية يهيئ لنا جانبًا من الكمال في هذه الحياة، ويشجع على العمل وفي المقابل اذا كان الإلحاد والفناء محبطًا للهمة وصارفًا عن العمل فذلك بالطبع لا يعني في الفكر الإسلامي على نحو ما ذهب إليه وليم جيمس فالمبدأ المطلق هو العمل وليس النظر أو الاعتقاد إلَّا تابعا له، وهنا يتفق جيمس مع كانط في عدم وجود أساس نظري لوجود عالم غير منظور، ومن ثم يمكننا أن نسلك كما لو كان يوجد اله، وكما لو كنا خالدين طالما أن هذا الاعتقاد يهيئ للمعتقدين حياة خلقية فاضلة، فالاعتقاد صادق بقدر ما يدفع على ذلك [21].

والناظر للفكر الديني - عند مختلف الديانات والفرق- يرى أنَّهم لا يكونا على هذا النحو، لأنَّ النظر سابق على العمل في الحياة الخلقية والدينية على السواء، فنجد أنَّ الاعتقاد بوجود الله مرهون بوجود الحق، والصدق في مطابقة أفكارنا وعقائدنا للوجود العيني للموضوعات. إلَّا أنَّ القاضي عبد الجبار ذكر في بعض نصوصه استناد الحقيقة إلى الاعتقاد [22]، وفي ذلك يقول: إنَّ اعتقاد المؤثر لا يؤثر فيما عليه المعتقد، لأنَّه لو أثَّر في ذلك لوجب أن يكون المعتقد على الصفة التي يختص بها اعتقاد المعتقد، ولوجب أن يكون اعتقاده موجبًا لكونه كذلك، وهذا يوجب أن يكون الله تعالى موجودًا ومختصًا بسائر ما هو عليه من جهتنا اذا اعتقدنا كونه كذلك... والعلم باستحالة ذلك ضروري، أنَّه يجب على هذا القول: إنَّه اذا كان الإنسان قادرًا على الاعتقادات المختلفة في الأمور

أن يقدر على أن يجعلها على الصفات التي يصح أن يعتقدها فيها . ومن هنا نخلص إلى القول: إنَّ النظر سابق على العمل وأنَّ الاعتقاد يتقدم السلوك ولا يتبعه وأنَّ ما بعد الطبيعة موضوع استدلال عقلي، حيث إنَّ النسق اللازم لدراسة الأخلاق عند المفكرين الإسلاميين، عندما يستوجب استناد القيم الأخلاقية إلى أصول ميتافيزيقية فما ذاك إلَّا لأنَّ السلوك لا بدَّ أنَّ يتسق مع الاعتقاد وأن الأخلاق لازمة عن الميتافيزيقا لزومًا منطقيًا لاحقه عليها زمنيًا.

وهذه المبادئ الميتافيزيقية هي ليست مسلمات من حيث إنَّها لدى مفكرين عقليين كالمعتزلة محل استدلال وموضوع برهان وعند مؤمنين ذو قيين كالصوفية موضوع تصديق وإيمان.

المبحث الرابع ـ الاتساق بين الفكر الإسلامي والمنهج الذي يبحث في المشكل الاقتصادي :

من الضروري واللازم على المنهج الذي يبحث بدوره المشكلة الاقتصادية أن يتسق مع روح الفكر الإسلامي، بحيث ينتقل من أصول الاعتقاد إلى قواعد العمل وحيث الإيمان يحدد السلوك، وبعدها فإنَّ الكلاميات الاعتقادية تسبق فقه العبادات والمعاملات، وليست أصول الاعتقاد - مصادرات من حيث أنَّ علم الكلام عامة وعلى وجه الخصوص لدى المعتزلة يمكن الاستدلال فيه على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، كما أنَّ أصول الاعتقاد ليست واقفة على ما حدده كانط من أصول أي وجود الله وخلود النفس وحرية الإرادة، ولكنها تتسع لأصول أخلاقية أخرى لازمة للسلوك من وجهة نظر الفكر الإسلامي.

والناظر للقوانين الأخلاقية من ناحية أخرى يجد أنَّها ليست ترفًا عقليًا بل هي قواعد للعمل، وقد ذهب أرسطو وكذلك فلاسفة الأخلاق إلى أنَّ علم الأخلاق من العلوم العملية، وما الاهتمام بالجانب العملي في مجال الدين إلَّا لأنَّه أصرح منه في مجال الفلسفة، وإن كان هناك فلاسفة قد عاشوا مبادئهم كسقراط والرواقيين فكانت حياتهم متسقة تمامًا مع فلسفتهم النظرية، إلَّا أنَّ الاتساق بين النظر أو العمل أو بين الاعتقاد والسلوك في الدين أوجب، ومن هنا كان لوم الكتاب لمن يقولون مالا يفعلون، ولذلك كان هجوم الصوفية على المتكلمين والعلماء الذين لم ينتفعوا بعلومهم . ومن المفيد القول إنَّ الإلزام الخلقي لا يمكن إن يشتق من الفكرة المحضة وحدها ولكن يلزم أن يفسح للإرادة إلى جانب العقل، ومن الخطأ أن نتصور أنَّ مهمة الفلسفة قد تنتهي عند وضع القواعد النظرية وأنَّ الجانب العملي خارج عن نطاقها، لأنَّ الفلسفة ليست مجرد فكرة وإنَّما هي أسلوب

الحياة، وبذلك كان الإعجاب والتقدير لسقراط، ولم تكن الأخلاق في جانبها العملي مجموعة من الحكم والأمثال والمواعظ، وأنَّ إرادة العمل لا تخلو من مشكلات يعوزها التبصر العقلي حتى لا تكون إرادة الخير مستحيلة ولا تصبح إرادة الفضيلة عمل مستهجن لا يغنى عنه التسليم بأحكام الأخلاق، ومبادئ الخير ودليل ذلك مخاطبة القران الكريم بالذم لقوم ينطبق عليهم قوله تعالى : ((يحسبون أنهم يحسنون صنعا)) [23] .

يتضح لنا من كل ذلك أنَّه في مقابل أصول الاعتقاد – أو ميتافيزيقا الأخلاق - توجد مشكلات العمل التي يجب أن يشملها البحث الفلسفي في مشكلة الأخلاق، بحيث يتكامل النسق اللازم لدراسة الأخلاق عندما يشتمل على النظر والعمل. ومن الصعوبة بمكان اجتياز المسافة بين الفكر والعمل لوجد مقتضيات ومسلمات للعمل لا يمكن قيامه الابها، ولقد جعل كانط الأصول الميتافيزيقية مسلمات الأخلاق، ولكن عندما تبين أنَّ هذه الأصول يمكن البرهنة عليها نظريا على خلاف ما ذهب إليه كانط عندما نقد العقل النظري، وبذلك تصبح المسلمات الأخلاقية عناصر أخرى ربما تكون مختلفة عن أصول كانط [24]، والمنهج الذي يمكن أن يكون ملائما لدراسة المشكلة الأخلاقية في حدود الفكر الديني قد يبدأ من أصول الاعتقاد أو ميتافيزيقا الأخلاق ليصل إلى مجال النظر الى مشكلات العمل أو قواعد السلوك التي يجب أن تستند إلى مصادرات أو مسلمات قد تحل مشكلات العمل، وكذلك اجتياز الفارق بين الاعتقاد والعمل نظرًا لاختلافهما في الطبيعة من ناحية أخرى.

فهذا العرض للمشكلة الأخلاقية من قبل اتجاهين في الفكر الإسلامي: اتجاه العقليين والذوقين، ونحن بدورنا لا يمكن مجاراة أولئك الذين حرصوا على أن يظهروا في الفكر الإسلامي ثلاثا وسبعين فرقة، فذلك يفتت الفكرة ويفقد المذهب وحدته فضلا عن تكامله، فكل فرقة من الفرق الإسلامية تجمعها أصول ومبادئ وتلتقى عند مبادئ عامة بصرف النظر عن اختلاف في التفاصيل والتي يمكن وجودها في كل مدرسة فلسفية أو فرقة كلامية، فالمعتزلة نراهم يلتقون عند الأصول الخمسة، وربما تتفاوت أقوال الصوفية بين متفلسفين ومعتدلين وهذا لا يمنع التقائهم عند بعض الأصول وهذا سر جمعهم اسم التصوف . ومن المفيد القول إنه لا يجب تتبع أثر الباحثين عن الاختلافات الجزئية في التفاصيل، لأنَّ المنهج عادة يقوم على دراسة المشكلة متكاملة، حيث لا يعنينا آراء كل متكلم على حده، وهذا لا يمنع ذكر أسماء الرجال الذين قدموا رأيا خاصا كان له الدور الكبير في معالجة وحل المشكلة الأخلاقية. على أن الحرص على عرض الاتجاه متكاملا والمذهب متسقا وعلى إبراز وحدة الرأي وهذا لا يعنى بأي حال من الأحوال أن يكون

ذلك على حساب عمق الفكرة أو إغفال التفاصيل، كما أنَّ اهتمام كتاب الفرق بعرض أوجه الخلاف بين أفراد الفرقة الوحدة لم يبرز عمق الآراء، ولم يعبر عن خصوبة الأفكار ممَّا جعل الدارس يتوه بين اختلافات لا حصر لها كم أنَّ الحرص على الوحدة والاتساق لا يعني التضحية بالعمق والخصوبة. ومن هنا نجد أنَّ المشكلات الكلامية تجاذبت تيارات فكرية متعارضة في الإسلام بين فرق المعتزلة والأشاعرة، وكذلك بين الجبرية والقدرية، وبذلك كانت الانتقادات من الفرق المعارضة طالما أنَّ هذه الانتقادات تقوم على بيان الثغرات ونواحي الضعف في المذهب، ممَّا يوجب التعليق على مدى توفيق المذهب في عرض أرائه وفي معالجة المشكلة الأخلاقية على نحو ما تم معالجتها به في ضوء الانتقادات التي تم توجيهها له وما مدى مقدرته أو عجزه على تنفيذ هذه الانتقادات. ومن الواضح أنَّ موضوعات الفلسفة الإسلامية ومشكلاتها في معزل عن التيار الفلسفي بوجه عام، ويبدو أنَّ هذا ما أراده لها الباحثون لاسيما المستشرقين منهم، نرى ذلك من خلال عرض الباحثين والمؤرخين في أي مشكلة من مشكلات الفلسفة كمشكلة القيم أو الوجود أو المعرفة فإنَّه غالبا يعرض لفلاسفة اليونان ثم ينتقل بعدها الى المحدثين مغفلا المكرين الإسلاميين وكان أولئك الفلاسفة ليس لهم دور وإسهامات في الفكر الفلسفي، وأنَّ كان لهم حظا في عرض آرائهم من قبل بعض الباحثين فنجد نصيبهم في ذلك العرض إلا ما كان ثنويا في التيار الفلسفي العام وفي غالب الأحيان ما يذكر الفلاسفة المسلمين دون سائر المفكرين من المتكلمين [25] .

ومن ناحية أخرى نجد أنَّ عندما يكون هناك عرض لأي باحث في مشكلات الفلسفة الإسلامية فإنَّ مثل هذه المشكلات تبدأ من دراسته كما لو كانت دراسة محلية وليست عالمية، إسلامية وليست إنسانية، والملاحظ لهذا المنهج في الدراسة فضلا عن أنَّه قد عزل الفكر الإسلامي عن التيار العام للثقافة الإنسانية فإنَّه يحمل في طياته التناقض وقد طبع المشكلات بطابع محلى بحث، وقد حرص على أن يرجعها الى أصول ومصادر أجنبية من يونانية وهندية وغيرها، ومن أمثال ذلك ما يشغله البحث في أصل كلمة ((تصوف)) من اهتمام في الدراسات عن التصوف، ونجد أنَّ هذا الاهتمام لا نظير له بالنسبة لأي لفظة في أية فلسفة أخرى وما يعقب ذلك من محاولة رد التصوف إلى مصادر أجنبية، إلَّا أنَّ هذه الدراسات المحلية كانت على حساب دراسات أكثر خطرا لو درست هذه المشكلات في ضوء ما تعارف عليه حول مشكلات الفلسفة، كما أنَّ دراسة آراء المتكلمين، لا تبدو في أصول المعتزلة آراؤهم الأخلاقية التي ينبغي أن تشغل حيزا لافتًا بوصفهم معبرين عن المذهب العقلي في الأخلاق، ولا يكاد يعرض لهم إلَّا سطور

معدودة بشأن الحسن والقبح، ليس هذا فحسب بل لا يكاد يذكرونها إلَّا عرضا مصحوبة بعدم اعتراف أن يكون المعتزلة قد قصدوا بذلك البحث في الأخلاق [26]، فالدراسات التقليدية لدى كتاب الفرق وقدامى مؤرخي الفكر يعتبر مبررا لهذا المنهج في دراسته ولكنه لم يعد كافيا في الدراسات المتطورة والأبحاث المتعلقة بالمشكلات الفلسفية. وما نريد التأكيد عليه من الضرورة بمكان هو إتباع هذا المنهج والذي يجب أن تعرض من خلاله المشكلات الأخلاقية لدى مفكري الإسلام في إطار النسق العام للبحث في الأخلاق، وربما تكون هناك عوامل متعلقة بالبيئة الإسلامية كانت سببا في أثارت التيارات الفكرية والمذاهب الكلامية بين المسلمين، إلا أنَّ ذلك لا ينفي عن تلك المذاهب جانبها الإنساني والعالمي، وإلا لما استطاع هؤلاء المفكرين أن يؤثروا فيمن بعدهم ولم استطاعت هذه الفلسفة أن تحمل أنوار الثقافة الى الغرب لو كانت مشكلاتها وآراؤها مقصورة عليها وتدور في فلكها الخاص بها .

الخاتمة:

من المفيد القول إنَّ بين الدين والأخلاق صلات ووشائج من حيث وحدة الغاية كصلاح الإنسان، فإنَّ أحكام الدين تبدو تعبدية توفيقية بينما تستند الأخلاق الى قيم تعليلية وتطلب للإنسان حرية الاختيار، وممَّا لا شك فيه أنَّ الإنسان يقف خاضعا لأمر الله دون النظر الى اعتبار خلقي، وهذا ما يراه الذين فصلوا بين الدين والأخلاق، فإبراهيم عليه السلام قد أمر بذبح ابنه فل كان لمدرج الأخلاق مكان في الدين لكان إبراهيم عليه السلام شارعا لارتكاب كبيرة من أبشع الكبائر، إنَّه حيث يبدأ الدين تستبعد أحكام الأخلاق بحيث تبقى للتعاليم الدينية قداستها ولإرادة الله تعالى مطلق تصرفها، فعلى حد تعبير ابن حزم إنَّما هي طاعات الله عز وجل والرذائل إنَّما هي معاصيه . وهذا رأي يمثل أحد جانبي المشكلة من حيث استبعاد الأخلاق عن نطاق الدين، وقد تكون بعض أحكام الدين تعبدية إلَّا أنَّ التعاليم الدينية تهدف في الغالب الى معانى خلقية مع الحفاظ على قداسة هذه التعاليم كما لا ينتقص من إرادة الله أن تتسق مع القيم الخلقية، ولم يكن إبراهيم الخليل مأمورا بذبح ولده تحقيقا وإنما تخيل امرأ في حلمه وحسبه امرأ لقوله تعالى : ((قد صدقت الرؤيا))، وقد تعرض إبراهيم لمقدمات الذبح فكان هذا هو البلاء المبين، وما نلاحظه بهذا الشأن أنَّ المشكلة بين الدين والأخلاق لها وجه آخر حين وقف الفقهاء من العبادات عند حد الرسوم إلَّا أنَّ الصوفية أصروا على أن يغوصوا ليستنبطوا منه معاني جليلة وأخلاق شريفة، أما موقف الفقهاء فكان بدوره يضعف الدين لا من سلب العبادات مغزاها فحسب، ولكن لأنَّ هذا الفهم الظاهري قد أدى إلى إهمال الكثيرين لأداء

الفرائض، ومن هنا يلتقى الصوفية مع المعتزلة عند إثراء المفاهيم الدينية بمضامين أخلاقية وأن جعلها المعتزلة في الأصول أو الاعتقاد بينما اهتم الصوفية بالفروع أو العمل، وإذا كان بعض الإلهيين أرادوا استبعاد الأخلاق عن الدين حتى لا يكون الدين تابعا لمدرج الأخلاق فإنَّ غير الإلهيين أرادوا استبعاد الدين عن الأخلاق لكي تستقل الأخلاق، وهذا الرأي يستند إلى أنَّ سيطرة الدين على العلوم ومظاهر تفكير الإنسان كانت هي السمة الظاهرة في العصور الوسطى حيث كان التفكير في درجة كبيرة من انحطاط التفكير، وأنَّ ازدهار العلوم صاحب استقلالها فلا أقل من استقلال الأخلاق، أما من الناحية العلمية فانه بالإمكان أن يكون الإنسان فاضلا دون أن يكون متدينا، وهذا هو الشائع في العصر الحديث، ولكنه اتجاه مع شيوعه ينطوي على تصور خاطئ للدين والأخلاق، ولا لزوم إلى أن نعيد القول بضرورة استناد الأخلاق إلى معتقدات .

الهوامـــــــــش:

1- ابن خلدون: المقدمة - الفصل السادس، طبعة المطبعة البهية، ص301.
2- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ص52.
3- الفارابي: إحصاء العلوم - تحقيق د. عثمان أمين -الطبعة الثانية، 1949م، ص101.
4-الفارابي: تحصيل السعادة، جزء 2 والتنبيه على سبيل السعادة ج8.
5- التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ص38.
6- المرجع السابق، ص32.
7- احمد أمين: الأخلاق، ص157.
8- مسكويه: جاويدان، تحقيق عبد ارحمن بدوي، ص9.
9- احمد أمين: الأخلاق، مرجع سابق، ص158.
10- المرجع السابق، نفس الصفحة.
11-جولد تسيهر: العقيدة والشريعة - ترجمة د. يوسف موسى، ص94، 151.
12- بيومي مدكور وإسماعيل مظهر: تأثر الثقافة العربية بالثقافة اليونانية، ص20، والدكتور النشار: مجلة العلوم والآداب ببغداد - العدد الثالث، 1958، ص33.
13- كولبه: المدخل الى الفلسفة - ترجمة الدكتور عفيفي، ص310.
14-الترجمة العربية للأخلاق النيقوماخية، ص59/ 60.
15- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص83.
16-سانتهلير: مقدمة الترجمة للأخلاق النيقوماخية، ص59.
17- المرجع السابق، نفس الصفحة.
18-اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: الدكتور / عبد الحليم محمود ص77.
19- الغزالى: إحياء علوم الدين، ص64.
20- الشرعيات العملية لدى فرق المسلمين تستند الى الكلاميات الاعتقادية.
21- محمود زيدان: وليم جيمس، ص 140، 157و الدكتور يوسف كرم: العقل والوجود، ص 102.
22- القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج12، ص 47، 52.
23- سورة الكهف: ص 104.
24- تبدو قواعد العمل مناقضه أحيانا لأصول الاعتقاد، فالإيمان بالقدرة المطلقة تبدو مناقضة لمسئولية الإنسان.
25- محمد يوسف موسى: تاريخ الأخلاق والدكتور الطويل كتاب الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها.
26- محمد يوسف موسى: تاريخ الأخلاق، ص161 واحمد أمين: الأخلاق، ص157.