مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد السابع والعشرون محرم 1445هـ / يوليو 2023م العدد الرابع والخمسون

رئيسة التَّحرير

أ. د. رحمة أحمد الحاج عثمان

مدير التَّحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

المحرر التقني

أ. م. د. أدهم محمد علي حموية

المحرر المشارك

د. نور سفيرة بنت أحمد سفيان

د. محمد أنور بن أحمد

هيئة التَّحرير

أ. د. أحمد إبراهيم أبو شوك

أ. د. علي صالح الشايع

أ. داتين د. روسني حسن

أ. د. أكمل خضيري عبد الرحمن

أ. د. محمد أكرم لال دين

أ. د. أحمد راغب أحمد محمود

أ. د. يمنى طريف خولي

أ. م. د. عبد الرحمن حللي

أ. د. عاصم شحادة علي

د. عبد الرحمن الحاج

أ. د. فؤاد عبد المطلب

د. مروة فكري

أ. د. محمد أوزشنل

د. همام الطباع

الهيئة الاستشارية

محمد داود بكر ـــــ ماليزيا
فتحي ملكاوي ـــــ الأردن
عبد المجيد النجار ـــــ تونس
محمد بن نصر ـــــ فرنسا
محمود السيد ـــــ سوريا
محمد الطاهر الميساوي ـــ تونس
مجدي حاج إبراهيم – ماليزيا

عبد الرحمن بودرع ـــــ المغرب
حسن أحمد إبراهيم ـــ السودان
علي القرة داغي ـــــ العراق
عبد الخالق قاضي ـــ أستراليا
داود الحدابي ـــــ اليمن
نصر محمد عارف ـــــ مصر
وليد فكري فارس – مصر

Advisory Board

Mohd Daud Bakar, Malaysia
Fathi Malkawi, Jordan
Abdelmajid Najjar, Tunisia
Mohamed Ben Nasr, **France**
Mahmoud al-Sayyed, Syria
Mohamed El-Tahir El-Mesawi, Tunis
Majdi Haji Ibrahim, Malaysia

Abderrahmane Boudra, Morocco
Hassan Ahmed Ibrahim, Sudan
Ali al-Qaradaghi, Iraq
Abdul-Khaliq Kazi, Australia
Dawood al-Hidabi, Yemen
Nasr Mohammad Arif, Egypt
Waleed Fekry Faris, Egypt

© 2023 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

الترقيم الدولي ISSN 1823-1922 & eISSN: 2600-9609

مراسلات المجلة Correspondence

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6421-5074/5541
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: https://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6421-5014, Fax: (+603) 6421-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

التجديد

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد السابع والعشرون | محرم 1445هـ / يوليو 2023م | العدد الرابع والخمسون

المحتويات

كلمة التَّحرير	رئيس التحرير	7-5

بحوث ودراسات

▪ الإسهامات العلمية والسياسية لبني هوزن في الأندلس	جميلة مبطي المسعودي الهذلي	38-9
▪ تمثيلات ما بعد الإنسانوية في روايات الخيال العلمي العربية: ملف المستقبل نموذجًا	عبير أحمد الغامدي	63-39
▪ الأديان غير الكتابية عند الباقلاني من خلال كتابه "التمهيد"	بدران بن لحسن إبراهيم محمد زين	98-65
▪ مشروعُ الغزاليّ في التكامُلِ المعرفيّ بين علم المنطق وعلم الكلام	بشار بكور	135-99
▪ اختلاف القراءات ودوره في إثراء معاني القصص القرآني عند الكواشي دراسة تحليلية لسورة مريم	أثيرة ثائر عبدالحفيظ رضوان جمال الأطرش	166-137
▪ فلسفة الأخلاق عند محمد عبد الله دراز	حنان الحسيني	197-167
▪ وسائل التواصل الاجتماعي والتحولات الكبرى في الأفراد والمجتمعات	محمد إسماعيلي علوي مجدي حاج إبراهيم سعيد علي آل الأصلع	227-199
▪ ترجمة النصوص الاستعارية القرآنية إلى اللغة التاميلية: دراسة تحليلية لغوية	محمد معصوم عبد الرؤوف أكمل خضيري عبد الرحمن محمد ثابت محمد بخاري	259-229
▪ القيم الإسلامية لدى المعلم: معرفة واتجاه وسلوك في المدارس الخاصة في محافظة العاصمة في المملكة الأردنية الهاشمية (قيم المسؤولية الفردية والإحسان والوقت أنموذجا)	سيرين فاروق بدارن	299-261
▪ التوجه الدلالي في مبادئ المحادثة: مقاربة لسانية للنهج الحاسوبي "تحليل المشاعر" في تويتر	ميعاد محمد الظاهري	328-301
▪ الفقه والمقاصد والأخلاق: قراءة في التراث الإسلامي والحوار المعاصر	كمال وينز وليد فكري فارس	346-329

ترتيب البحوث في المحتويات حسب وصولها واستكمالها

بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 27، العدد 54
محرم 1445هـ / يوليو 2023م، ص 167-197
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN: 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

فلسفة الأخلاق عند محمد عبد اللّه دراز

The Philosophical Ethics according to Muhammad Abdullah Draz

حنان الحسيني *

[قُدّم للنشر 2023/1/5 – أُرسل للتحكيم 2023/1/15م – قُدّم بعد التعديل 2023/7/1م - قُبل للنشر 2023/7/14م]

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز معالم الفلسفة الأخلاقية التي صاغها محمد عبد الله دراز من خلال القرآن الكريم في مقاربة تؤصل للأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، وتتجاوز الدعاوى القائلة بخلو النص المؤسس (القرآن والسنة) عن إمكان استدلال أخلاقي في الحضارة الإسلامية، وذلك ببيان منهجية دراز في التعامل مع القرآن، والأسس العقلية (الدينية) للقواعد الأخلاقية، وارتباطها بالمسلمات الوجودية والمعرفية، وشروط القانون الأخلاقي وخصائصه، وتبيان عناصر نظريته الأخلاقية المستقاة من القرآن الكريم، ومصدريتها، وقد خلص البحث إلى أن الأخلاق في القرآن عند دراز هي أخلاق شاملة وضرورية تنبثق من العقل، ويؤيدها الوحي، ومصدرها الخالق، وغايتها الوصول في الإنسان إلى الكمال.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الأخلاقية، القانون الأخلاقي، المنهجية، العقل، الوحي.

Abstract

This paper aims to showcase the features of philosophical ethics that are derived through manifesting the basis of ethics' codes that Muhammad Abdullah Draz built from the Qur'an, through an approach that reveals the

* دكتوراة في الفلسفة من الجامعة الأردنية، باحثة في مجال الفكر والأخلاق والفلسفة الإسلامية، hanan_alhuss@yahoo.com.

ethics in Arab-Islamic thought and goes beyond the claims that the founding text (the Qur'an and the Sunnah) is devoid of the possibility of moral reasoning within Islamic civilization, by highlighting Draz's methodology, the mental/religious foundations of moral rule, and to clarify the elements of his moral theory derived from the Holy Qur'an. It is concluded that ethics in the Qur'an are comprehensive and necessary, stemming from the mind, and supported by revelation, the Creator being the source, whose goal is to reach perfection in man.
Keywords: philosophical ethics, ethics law, methodology, mind, revelation.

مقدمة

إن الناظر في الحالة التي وصل إليها العالم يدرك – من دون أيّ شك – مدى تداعي المنظومة الأخلاقية السائدة وتهتكها، بيد أن لهذا التردي الأخلاقي انعكاساته على منطقتنا العربية، ويضاف إليه غياب سؤال الأخلاق عن المشتغلين في المعارف الإسلامية ردحًا من الزمن، وضعف الجهود الرامية إلى تأصيل الأخلاق في مجتمعاتنا الناشئة، ومحدودية الدراسات التي تتعلق بالجانب الأخلاقي في القرآن مقارنة مع الجوانب الأخرى؛ فقهية، أو أصولية، أو بلاغية، والخلط بين الفقهي والأخلاقي، أو طغيان الجانب الفقهي على الجانب الأخلاقي، مما أبعد المسألة الأخلاقية وجعلها ضمن ثانويات المفكر فيه.

يشكل سؤال الأخلاق – بوضعه في إطاره السليم ومصدره الأساس – دعوى إلى تأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي بعد أن كانت الإجابة عنه تأتي من العلوم الدخيلة اليونانية منها بخاصة؛ لذا كان في تناول الأخلاق من المصدر الأساس ردُّ اعتبار التشريع الإسلامي مقابل المنظومة التشريعية الغربية التي قامت على فلسفات جعلت من العقل الإنساني مشرعًا لها، وبات من الواضح أن الإبانة عن نظرية في الأخلاق – تستقي معالمها من القرآن الكريم، ويتحقق فيها مقصد صلاح الإنسان – تحمل أهمية بالغة في وقتٍ لم تُعط الأخلاق مكانتها وقيمتها الحقيقية في مشروع الأمة الحضاري، فاغتربت المضامين الثقافية عن الإنسان الفاعل فيها، وسعى إلى هدم وجوده الإنساني بدلاً من الارتقاء به نحو الأفضل.

ولا يخفى على الدارسين أن محمد عبد الله دراز لما بحث في المسألة الأخلاقية؛ جمع

ما بين الدافع المعرفي والرغبة في تجديد الفكر الأخلاقي في المنظومة الإسلامية، فقد كان يدرك خلوَّ المكتبة الإسلامية من دراسات متخصصة في التنظير الأخلاقي المنبثق من القرآن، وكان يعي مقدار الفراغ الهائل الذي يعانيه الفكر الغربي في علم الأخلاق القرآني،[1] وقد قدّم مقاربته لتجاوز الدعاوي القائلة بخلو النص المؤسس (القرآن والسنة) عن إمكان استدلال أخلاقي في الحضارة الإسلامية، وللرد على من ادعى فراغ الإسلام وحضارته من منظومة أخلاقية حاكمة.

تبرز أهمية البحث من حيث بيانه الفلسفة الأخلاقية التي صاغها محمد عبد الله دراز من خلال القرآن الكريم، وذلك في وقت أصبح غياب نظرية أخلاقية مستمدة من مصدر التشريع الأول (النص المؤسس) يمثل فجوة هائلة أمام تمدد الإسلام وانتشاره، وفي إطار ذلك برزت إشكالية تفيد بأن لا دراسة متعمقة مستفيضة لنظرية دراز الأخلاقية؛ بعد أن تبين من معظم الدراسات التي تناولتها أنها لم تفِها حقَّها، فقد تناولتها تناولاً شاملاً مجتزأ، أو بحثت في إطارها العام من دون الدخول في تفاصيلها المبدعة، وقد تبلورت هذه الإشكالية إثر مطالعة جمعٍ من الدراسات، منها ما تناول شخصية محمد دراز وفلسفته في القرآن الكريم، وهي دراسة محمد المختار الشنقيطي الموسومة "فيلسوف القرآن الكريم محمد عبد الله دراز"،[2] وهي دراسة وجيزة تناول فيها الكاتب إسهامات دراز في الفكر الإسلامي، كاشفًا عن معالم الوسطية ومواطن التجديد في فكره، ومبرهنًا على أنه واضع علم جديد هو "علم أخلاق القرآن الكريم"، وقد وجدت الدراسة أن تجديد دراز كان في شقين؛ أولهما منهج التناول، وذلك حين أدخل علم الأخلاق النظرية – وهو فرع من الفلسفة – في صلب الثقافة الإسلامية، وصاغه بمضامين قرآنية، والشق الثاني هو المضمون

[1] محمد عبد الله دراز، **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (القاهرة: دار ابن الجوزي، 2017)، ص29.

[2] محمد المختار الشنقيطي، **فيلسوف القرآن الكريم محمد عبد الله دراز: حياته وآثاره**، (القاهرة: دار المشرق، 2017).

الذي يتجلى في الرؤية القرآنية لمحاور علم الأخلاق الرئيسة ومفاهيمه، وهي الإلزام، والمسؤولية، والجزاء، والدوافع، والجهد.[1]

ومنها أيضًا دراسة سامر رشواني الموسومة "**الدرس الأخلاقي للقرآن: قراءة في بعض المقاربات الحديثة**"،[2] ونوَّه فيها بأن دراسة محمد عبد الله دراز في النظرية الأخلاقية في القرآن كانت رائدة في مجالها، وقد قدَّم دراز فيها عملاً فلسفيًّا، واضعًا نصوص القرآن مادة للاستنطاق والمساءلة، مستخدمًا في دراسته نزعة تأصيلية نقدية، متجاوزًا فيها أصوله الفكرية ذات الانتماء الأشعري.

وكذا دراسة معتز الخطيب الموسومة "**آيات الأخلاق: سؤال الأخلاق عند المفسرين**"،[3] وتناولت في جزء منها أسس النظرية الأخلاقية عند محمد عبد الله دراز، وعلاقتها بالمقاصد الأخلاقية للتشريع من حيث ركنيها؛ النية والجهد، ووجدت أن دراز عمل على "دراسة النظرية الأخلاقية في القرآن على مستوى الخطاب، واستخلاص الشريعة الأخلاقية من القرآن في مجموعة، وصياغة مبادئها وقواعدها في صورة بناء متماسك مستقل عن كل ما يربطه بالمجالات القريبة منه"، وذلك لاشتباك النصوص الأخلاقية الوارد ذكرها في القرآن مع نصوص فقهية، أو أصولية، أو كلامية، أو كونية، أو غيرها.

وفي السياق ذاته تناول عبد الرحمن حللي كتاب د. دراز "دستور الأخلاق في القرآن"،[4] وعرض نظرية دراز الأخلاقية عرضًا شاملاً من دون الدخول بتفصيلاتها المتشعبة، ورأى أنه استخلص نظريته الأخلاقية من القرآن مجردة عن التأثير الفلسفي

---

[1] المرجع السابق، ص100.

[2] سامر رشواني، "الدرس الأخلاقي للقرآن: قراءة في بعض المقاربات الحديثة"، **مجلة الأخلاق الإسلامية**، العدد (1)، يوليو 2007.

[3] معتز الخطيب، "آيات الأخلاق: سؤال الأخلاق عند المفسرين"، **مجلة الأخلاق الإسلامية**، العدد (1)، يوليو 2007.

[4] عبد الرحمن حللي، "عرض كتاب د. دراز: دستور الأخلاق في القرآن"، **الملتقى الفكري للإبداع**، مايو 2008.

للمذاهب الأخلاقية الدارجة في الغرب، ولكنه في آنٍ معًا "عالج المسائل الأخلاقية بحسب المفاهيم التي تعالج بها عند علماء الأخلاق المحدثين"، أي إنه استخدم ذات المفاهيم التي استخدمها علماء الأخلاق المحدثين في التأسيس لنظريته.

وهناك دراسة فتحي ملكاوي الموسومة "**منهج د. محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق في القرآن**"، ناقش فيها منهجية دراز في البحث عن جوانب الأصالة في عرض القرآن الكريم للتعاليم الأخلاقية، وتضم ثلاثة جوانب من وجهة نظر الدارس، تبدأ "بالجمع والاستيعاب، ثم تعبر إلى التصحيح والتصويب، وتصل إلى الإبداع والجدة ونهاية خط التقدم"،[1] وقد حددها الكاتب في عناصر خمس تمثل منهج القرآن في بناء المنظومة الأخلاقية، وتبدأ باسترجاع التراث الأخلاقي، وتصحيح ما علق به من شوائب، ثم بيان جوانب التنوع في حدود التشريعات الأخلاقية، وتتبعها إعادة بناء المنظومة الأخلاقية في صورة جديدة، لتصل إلى مخاطبة الكينونة البشرية بالتشريعات الأخلاقية بطريقة تربطها بالفطرة السليمة والعقل الرشيد.

وختامًا دراسة الشيخ أحمد مصطفى فضيلة في كتابه الموسوم "**محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه**"،[2] الذي جمع فيه ما كتبه أعلام العصر عن الشيخ دراز من الذين رافقوه وتتلمذوا له مباشرة أو من خلال كتبه، وتُبرز من خلالها علمًا من أعلام زمانه يُحتذى بمسيرته في العلم والفكر، وتناولت جزءًا من الدراسات له علاقة مباشرة بموضوع البحث، وهو كتابه "دستور الأخلاق في الإسلام"، وعدَّته الدراسة الأم في الأخلاق، وأكَّدت على أن دراز مؤسس علم الأخلاق القرآني من دون منازع.

ومن خلال ما تقدم من دراسات تناولت سؤال الأخلاق عند دراز؛ تبين أن هذا الموضوع قد حام حوله كثير من الدارسين، باحثين في جزء منه، من دون الإحاطة به من

---

[1] فتحي ملكاوي، "منهج عبد الله دراز في التأصيل لعلم الأخلاق"، **إسلامية المعرفة**، العدد (53)، 2008، ص12.

[2] أحمد مصطفى فضيلة، **محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصروه**، (الكويت: دار القلم، 2007).

جميع جوانبه، فهو موضوع لم يوفَّ حقَّه، ولما يُسبر غوره بعدُ؛ لذا ترى الباحثة أن الموضوع ما زال بحاجة إلى مزيد بحث واهتمام وتنقيب، من أجل كشف المعاني المستترة خلف مقولات دراز تمهيدًا لتقعيدها في عالم الواقع.

وتحقيقًا لأهداف البحث عمدت الباحثة إلى سبر غور المقولات الحاملة لفكر دراز في الأخلاق، وذلك باستنطاق النصوص التي تناول فيها دراز المسألة الأخلاقية في القرآن، ومن أهمها ما ضمَّنه كتابه "دستور الأخلاق في القرآن"، ومن خلال تحليلها للإجابة عن الأسئلة الآتية: ما المفاهيم الأخلاقية البانية التي أبدعها دراز في فلسفته الأخلاقية؟ وما منهجيته في التأسيس للدستور الأخلاقي؟ وما طبيعة القواعد الأخلاقية التي بنى عليها نظريته؟ وما خصائص القانون الأخلاقي وشروطه؟ وما عناصر الحياة الأخلاقية التي استخرجها من القرآن؟

مدخل مفاهيمي ومنهجي لفلسفة دراز الأخلاقية

1. المفاهيم المفصلية في فلسفة دراز الأخلاقية:

أعطى دراز المصطلحات المطروقة سابقًا معناها الجديد، مضيفًا إليها مصطلحات ابتدعها ووظَّفها في بناء فلسفته الأخلاقية، منها:

(أ) **علم الأخلاق**: عرّفه دراز بأنه "جملة من القواعد التي ترسم لنا طريق السلوك الحميد، وتحدد لنا بواعثه وأهدافه"، وهو على نوعين؛ أحدهما علم الأخلاق النظري، وفيه البحث عن المبادئ الكلية والمعاني الجامعة التي تُشتق منها تلك الواجبات، كالبحث عن حقيقة الخير المطلق، وفكر الفضيلة من حيث هي، وعن مقاصد العمل البعيدة، وأهدافه العليا، ونحو ذلك،[1] والنوع الآخر علم الأخلاق العملي، وهو "بحث عن أنواع الملكات الفاضلة التي يجب التحلي بها، كالإخلاص والصدق، والعفة والشجاعة، والعدل والوفاء،

[1] محمد عبد الله دراز، **كلمات في مبادئ الأخلاق**، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، 2021)، ص17.

وأمثالهما".[1]

(ب) قانون الأخلاق: يعمل على تسديد خطى الإنسان ويحكم تصرفاته، ويجيبه الإجابة الصحيحة عن أي سؤال يطرأ عليه، يحمي إرادته عن الخطأ في التوجه والاختيار.

(ج) فلسفة الأخلاق: عرّفها دراز بأنها "فلسفة وصفية تصويرية كاشفة لأصول القيم الأخلاقية، ولكنها بتقرير هذه الأصول وإرسائها تبعث في النفس إيمانًا بعدالة تلك القيم، واقتناعًا بأنها تستند إلى حقائق ثابتة، وتنتسب إلى مقدسات سامية... وإن معرفة مبررات القانون، والاقتناع بعدالته يجذب النفوس إلى امتثاله، ويغريها بطاعته عن محبة وطواعية".[2]

(د) النور المزدوج: نور يجمع بين نورين؛ يشير الأول إلى نور العقل الذي زرعه الله سبحانه في البشر جميعهم بوصفه فكرة فطرية تتضمن الضمير الذي يخلف شعورًا يلزم المرء بضرورة اتباع ما يراه حقًّا خالف رأي الناس أو وافقه، والثاني نور الوحي الذي أرسله الله عبر رسله إلى الأرض.[3]

(هـ) الضرورة الأخلاقية: ذات طابع تركيبي متحرك، تتطلب نشاط فاعل مريد وحر لإيجادها في الواقع، فهي "الإلحاح على مثال أعلى عملي يطلب حقه في الوجود الفعلي".[4]

(و) التوفيق المنصف: أطلقه دراز على الحل الذي قدمه القرآن في المسألة الأخلاقية الذي يقع بين نقيضين لفلسفتين متناقضتين؛ "أحدهما يمثل الصرامة للواجب العام؛ نظرية كانت (Kant)، والآخر يدافع عن أصالة العامل النفسي ضد فكرة صرامة المنطق؛ نظرية روه (RAUH)".[5]

---

[1] المرجع السابق، ص16.

[2] المرجع السابق، ص23.

[3] دراز، **دستور الأخلاق في القرآن**، ص50.

[4] المرجع السابق، ص66.

[5] المرجع السابق، ص90.

(ز) **الصفة المزدوجة**: مصطلح أطلقه دراز على البناء القيمي المتكامل الذي بناه الإسلام، جمع فيه بين "الصيغة المجردة لقاعدة عامة، والتحليل الدقيق للحالة الخاصة"،[1] فهو تركيب بين العنصر المثالي (المثل الآتي من الأعلى) مع ظروف الواقع التي يراد فيها للمثل أن يتجسد، فكان أن تحقق ما يسميه دراز "الازدواج بين ثبات القانون الأزلي وجدة الإبداع الفني".[2]

(ح) **الرجل الوسط**: مصطلح أطلقه دراز على الرجل الذي يقبع في المنتصف بين القديس الذي يبتعد عن الشر مدفوعًا بالحب، وتعني الأخلاق بالنسبة إليه حياة كاملة، وبين العامي الذي يبتعد عن الشر مقيدًا بالخوف أو منجذبًا بالرجاء، وتعبر حالة الرجل الوسط عن حالة أصبح فيها العمل الأخلاقي ميسورًا نسبيًّا، بسبب مرونة فطرية اكتسبها الرجل الوسط بالإرادة، فقلَّ الجهد المبذول نتيجة لذلك.

(ط) **الوسط العادل**: تجتمع عنده مختلف المبادئ اللازمة للحياة الأخلاقية في تركيب منسجم يجعلها تتجه نحوه.

(ي) **الموقف الوسط**: استبعاد المبالغة والتفريط في الأخلاق العملية.

(ك) **القدرة المزدوجة**: هي الحرية الطبيعية التي تتيح للإنسان الاختيار بين نقيضين؛ الخير أو الشر، التقدم أو النكوص.

(ل) **الحرية الأخلاقية**: فعلُ الواجب بالمعنى الدقيق.[3]

(م) **العلاقة بين القيمة الأخلاقية والجهد المبذول**: علاقة عكسية، تزداد القيمة كلما نقص الجهد الضروري لمقاومة النزوع نحو غير الأخلاقية.

(ن) **الجزاء الأخلاقي الثوابي**: جزاء سابق على الجزاء التكليفي.

---

[1] المرجع سابق، ص108.

[2] السابق نفسه.

[3] المرجع السابق، ص151.

(س) **النية الأخلاقية**: هي النية المرتبطة بالغاية، وعدَّها دراز ذروة الأخلاقية في الغاية الموضوعية التي إن انحرفت عن ذلك هبطت إلى مستوى الغايات الذاتية الواقعة في دائرة المنفعة؛ لذا كان "المبدأ الأخير للأخلاقية يجب أن يبحث عنه في غاية موضوعية ثابتة، تخضع لها الإرادة وتخلص".[1]

(ع) **الفعل الأخلاقي**: فعلٌ مدرك شعوريًّا وإراديًّا، يعيه الضمير وعيًا كاملاً، يتصور في علاقته بقانون، مطابق لقاعدة ما، وهي فكرة الواجب.

(ف) **الجهد النبيل المعتدل**: جهدٌ مركب من فكرتي الشدة واللطف في آن معًا، ويعبر عن طريقة الفقه القرآني في رسمه المنهجية الجامعة بين المكلف والتكليف، ذات المعنى الإنساني، الآبه لإمكانات البشر، القائمة على الرحمة ورفع الحرج حال الضرورة، المراعية تفاوت الطاقة الأخلاقية لدى البشر، والملبية في الوقت ذاته المطالب الأساس الأخلاقية.

(ص) **جهد المدافعة**: مقاومة الميول السيئة التي تحتاج الإنسان خلال تفاعله مع الواقع، ولكن هذه المدافعة لا تنفي وجود "قدر من الانبعاث التلقائي" لدى أشخاص يمتازون بالفطرة الكاملة، ومزودين بالعقل.[2]

(ق) **الجهد المبدع**: فوق جهد المدافعة، يبرز الصفة الرحيمة في الأخلاق القرآنية، وله ثلاثة معان؛ أن يكون اختيارًا إراديًّا، وصالحًا يستلهم الشرع، ويُبحث فيه عن الأفضل ويوصل من خلاله إلى الغاية.

(ر) **الطاقة الأخلاقية**: طاقة متباينة لدى البشر، تختص في أداء الواجب الممتد لفكرة الخير، وذلك أن غير التساوي في القوة المادية لدى البشر يمتد ليشمل الطاقة الأخلاقية أيضًا.

(ت) **الصفة النسبية للجهد المحمود**: تباين الجهد المحمود بين البشر تبعًا لاختلاف

---

[1] المرجع السابق، ص386.

[2] المرجع السابق، ص389.

الطاقة الأخلاقية بينهم.[1]

2. منهجية دراز في التأسيس للدستور الأخلاقي

سعى دراز في فلسفته إلى المقارنة بين النظريات الأخلاقية في الغرب مع الأفكار الأخلاقية في الشرق المستمدة من التراث العربي والإسلامي، فكانت مقارنة واعية محايدة تحتكم إلى العقل، وتستند إلى المرجعيات الوثيقة، داحضًا الفكرة القائلة أن لا أخلاق في القرآن، موردًا ذلك في مقدمته؛ إذ يقول: "عملنا على هذا النوع من التأليف، تلتقي فيه الأفكار الأخلاقية، من الشرق بنظيرتها من الغرب، في مقارنة واعية، محايدة، بريئة من كل فكرة مسبقة، ومن كل هوى متعصب لمدرسة بعينها، رائدها في كل مناقشة أن تحتكم إلى العقل الذي يهتدي بالأسانيد الوثيقة".[2]

وردَّ منظور الغرب الذي يعتقد أن الحضارة الإسلامية حضارة نصٍّ لا مكان للمنظومة الأخلاقية فيه، وعدَّ تفاعل المسلمين مع النص قد أنتج منظومة أخلاقية، صحيح أنها لم تتناول الأخلاق تناولاً مستقلّاً قائمًا بذاته، ولكنها حفظت الوجود الأخلاقي للمسلمين في عهودهم المتتابعة، وذلك من خلال الممارسة العملية للإسلام الصحيح، الجامعة بين الأخلاق والدين، وتعتمد على التعقل والتفكر والاعتبار.

وقد قسَّم نظريته الفلسفية في علم الأخلاق إلى قسمين؛ قسم نظري تناول فيه قواعد نظريته الأخلاقية، وقسم عملي بحث فيه الجانب العملي السلوكي للأخلاق، محتذيًا بذلك فلاسفة اليونان، فهم أول من قسَّم العلوم إلى نظري وعملي، يتناول القسم النظري العلوم النظرية، وغايتها جرد المعرفة، والبحث عما يجب اعتقاده وعلمه، والقسم العملي يبحث عما يجب التحلي به والعمل وفق مقتضاه،[3] ومن اللافت للنظر أن الجانب النظري يغلب في

---

[1] المرجع السابق، ص438.

[2] المرجع السابق، ص39-40.

[3] دراز، **كلمات في مبادئ الأخلاق**، ص17.

دراسته على الجانب العملي، وذلك لسببين؛ أحدهما أن الأساس النظري والفكري هو الأهم من حيث إنه الأساس الذي ينطلق الفعل منه، والآخر أن استقرار الجانب النظري في عمق الإنسان يسهل عملية انبثاق الفعل بتلقائية.

واختار دراز القرآن منطلقًا لنظريته في الأخلاق من دون النظريات الفقهية أو الكلامية، وبعيدًا عن المذهبيات المتعددة، ساعيًا في نزعته التأصيلية هذه إلى تجاوز الرؤى التي ذهب إليها المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة في آن معًا، وقد أشار دراز إلى أصالة القرآن التي سلكها في التعليم الأخلاقي، وتتضح في عناصر تشكل بمجموعها خصائص القرآن في بناء المنظومة الأخلاقية، وسمات هذه الأصالة "أنها حفظت تراث الأسلاف ودعمته، وأنها وفقت بين الآراء المختلفة التي فرقت أخلافهم، بل ينبغي أن نضيف أن الأخلاق القرآنية قد رفعت ذلكم البناء المقدس، وجمَّلته حين ضمت إليه فصولاً كاملة الجدة رائعة التقدم ختمت إلى الأبد العمل الأخلاقي".[1]

وانطلق دراز في دراسته من الإطار النظري الشائع في الدراسات الغربية المعاصرة، فكان منهجه عقلانيًّا يتلاءم مع الفلسفات الغربية كما يتلاءم مع الاتجاه العقلي الساري في فلسفة التشريع، معتمدًا على منهج التأليف المنهجي والتصنيف، وهو ما يلائم الفكر الفلسفي، واتبع دراز منهجًا مركبًا جمع فيه بين فلسفة الأخلاق وفلسفة التشريع لبناء نظريته في الأخلاق، وانتهج طريقًا قارب فيه بين الثقافات، وذلك عندما استطاع النفوذ إلى الفلسفات الغربية في الأخلاق،[2] فأثنى على ما صح منها، وصحح ما وجد فيه من اختلال، مستقيًا في ذلك فهمه المنظور القرآني في التقعيد لفلسفة قرآنية في الأخلاق.

وقد اعتمد على منظومة المفاهيم الفلسفية الحديثة أساسًا ينطلق منه في بناء الإطار المعرفي لبحثه، متخذًا من السؤال الفلسفي طريقة لاستنطاق النص القرآني، واستخلاص

---

[1] دراز. **دستور الأخلاق في القرآن**، ص34.

[2] قدم دراز اعتراضات وعقد مقارنات مع أطروحات الفلسفات الغربية في الأخلاق، ولكنها ليست مجال بحثنا هنا، ولعلي أفرد لها دراسة مستقبلية.

المفاهيم الفلسفية المتعلقة بالأخلاق، وذلك من خلال النظر في بنية القرآن الحجاجية، وتركيبته الخطابية، وطبيعة استدلالاته، والطريقة التي يسوق بها الدليل، مستخرجًا منه المفاهيم الأخلاقية البانية، ومقارنًا إياها بنظريتها في الفلسفات والمدارس الأخلاقية الغربية، فالقرآن – من وجهة نظر دراز – "يشتمل على الأسس والحجج اللازمة لبناء نظرية أخلاقية متكاملة الأركان".[1]

وفنَّد دراز رؤية كانط الأخلاقية، وأعاد إنتاجها من جديد بما يتلاءم مع المحتوى الأخلاقي في القرآن، وذلك بسبب الصلة الوثيقة بين الرؤية الكانطية والنزعة القانونية التي تميز فلسفة دراز، وقد تحاشى الأخلاق التشريعية التي عرض فيها الفقهاء المسألة الأخلاقية، ولكنه لم يبتعد كثيرًا عندما جعل القانون بمنزلة الأساس المعرفي الذي أقام عليه نظريته، أي إن دراز تجاوز الفقه وأصوله، ولكنه عاد إليه من قواعد الفقه، مكونًا نقطة الالتقاء بين فلسفة الأخلاق في المنظومة الإسلامية وفلسفة التشريع.

وتناول دراز العلاقات الأخلاقية، وعبَّر عنها بصيغ أطلق عليها اسم "القوانين"، فهو بذلك نحا منحى العلم في اكتشاف العلاقات العلمية، وصبغها في عبارات عامة أطلق عليها اسم "القوانين الأخلاقية"، مؤكدًا على دور العقل البشري باكتشاف تلك القوانين وتصنيفها وربطها بالغاية الكبرى للوجود، وذلك من منطلق أنه إذا كان للوجود غرض يحكمه، فكيف لا يكون للشرع الذي يحكم الوجود هدف وغاية؟ وهذه الغاية هي غاية أخلاقية تبتغي صلاح الإنسان المستعمر لهذا الوجود.

ودحض أيضًا – في تبيانه طبيعة الأخلاق القرآنية – فكرة أن الأخلاق القرآنية بمجملها أخلاق دينية، إلا ما كان منها هدفه تنظيم العلاقات بين الإنسان وبين الله تبارك وتعالى، وذلك لأن الأخلاق تعمل على تنظيم العلاقات بين البشر بعامة، فالرقابة الأخلاقية والجزائية لا تقتصر على السماء فقط، وإنما تتعداها إلى القوانين الأرضية

[1] رشواني، **الدرس الأخلاقي للقرآن**، ص4.

(السلطة الشرعية) التي تحكم صيغ التعامل بين البشر، وإلى الضمير الداخلي لكل فرد، فكل فرد مخول بالوسائل المشروعة للحيلولة من دون انتصار الرذيلة والظلم، فهي أخلاق – من وجهة نظره – لا تسيرها العواطف (الخوف والرجاء)، وإنما المسوغات العقلية والإنسانية السابقة للوجود الديني.[1]

طبيعة القواعد الأخلاقية في فلسفة دراز

عمد دراز إلى تقنين الأخلاق من الناحية النظرية والعملية معًا بالرجوع إلى القرآن الكريم، فقد وجد أن قواعد القانون الأخلاقي مسجلة في أنفسنا، وليس علينا سوى إدراك مغزاها من خلال استخدام قدراتنا وملكاتنا الفطرية؛ بأن "نستشير عقلنا، ونستبطن قلبنا، أو نتبع غرائزنا الخيرة"،[2] وقد استقى دراز الأساس المعرفي لقواعد نظريته الأخلاقية من القرآن، فكان بمنزلة تكوين للأسس العقلية (الدينية) لهذه القواعد الحاملة للسلوك، فالقرآن هو السلطة التشريعية الواحدة الحاملة للقواعد الأخلاقية، التي أكدت عليها آيات قرآنية كثيرة، "فالله سبحانه وتعالى هو إذن المشرع، وليس الآخرون سوى مقررين لأمره، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة".[3]

وعدَّ دراز مصادر التشريع الأخرى – المتمثلة بالسنة والإجماع والقياس – روافد تعزز فاعلية البناء الأخلاقي القائم على تلك القواعد، وتحفظ ديمومته، وذلك أن الغاية القصوى – من وجهة نظره – وراء جهود الفقهاء هي التوصل إلى حكم الله الذي يسجله القرآن في المقام الأول، ثم يفسره نبيه بالسنة ويحدده، فنحن "لا نوجد قواعد الشريعة، وإنما نتناولها جاهزة صراحة أو ضمنًا"،[4] ووضَّح منهجية القرآن الكريم في تناوله هذه القواعد

---

[1] دراز، **دستور الأخلاق في القرآن**، ص447-448.

[2] المرجع السابق، ص131.

[3] المرجع السابق، ص60.

[4] المرجع السابق، ص112.

الأخلاقية؛ بأن وضع لكل قاعدة حجازًا يمنعها من التجاوز للحرام، وترك في آنٍ معًا مساحة لحرية الاختيار تمليها واقع التجربة وسياق الفعل والمقتضيات الأخرى التي تتطلبها الأخلاقية.

وكشف دراز القواعد الأخلاقية المبثوثة في الأوامر الشرعية، محددًا طبيعة الاختيارات البشرية، وطريقة التعامل مع هذه الأوامر، ثم العلاقة الرابطة بين تلك الاختيارات والسلوك المؤدي لها، المؤطر بالمقاصد الشرعية، وتجمع تلك القواعد صفات بعينها تضمن للعمل التشريعي الذي بدأته القاعدة بالاستمرار، وهي البعد عن التحديد الصارم، والصمت الملازم لكل قاعدة، والمسافة الممتدة بين المفهوم والواقع؛[1] "إذ ينبغي أن نعلم أن قاعدة ما لم توضع مطلقًا لتقييد حريتنا، بل لتنميتها بطريقة معينة"،[2] ونجد بذلك أن دراز قد نحا بالقاعدة الأخلاقية بعيدًا عن الصيغة المجردة (للمثل) الشامل القادم من (الأعلى)، بمزجها بطريقة تراكبية مع الواقع الراهن المنفتح على كل الاحتمالات، فالقاعدة الأخلاقية "لا تخضع للموقف بذاتها، وإنما هي تخضع له في خصائصها المكانية الزمانية، كالكمية، والمدة، والشكل، والتاريخ"،[3] وعدَّ تركيبنا مختلف القواعد المقررة، وضبطها على موقفنا؛ يمثل امتزاج إرادتين؛ إرادة واضع الشرع، وإرادة مطبقه، وذلك لأن على كل إنسان بذل الجهد في تحديد أمر واجبه من خلال تعامله مع الواقع، "فمن العدل أن تتطلب فاعلية هذا التطبيق مرونة مناسبة، للتكيف مع الواقع المستقل عن إرادتنا، وهكذا نجد أن لطف الشريعة لم يكن الهدف منه تقليل الجهد، بل إرساؤه على أساس عقلي، أي (عقلنته) إن صح التعبير".[4]

تجمع الأخلاق القرآنية عند دراز بين (أخلاق الواجب) و(أخلاق الخير)؛ إذ تشتمل جميع القواعد الأخلاقية على أمرين؛ (أداء واجب) يكون القرآن فيه متشددًا لا يقبل

---

[1] المرجع السابق، ص110.

[2] المرجع السابق، ص111.

[3] المرجع السابق، ص88.

[4] السابق نفسه.

المساومة، و(تلبية خير) يتحول القرآن فيها إلى عامل حثٍّ وتشجيع،[1] وبذا قصد دراز إلى أن الأخلاق القرآنية (أخلاق متكاملة)، فأنى توجهت الإنسانية إلى القرآن تجد قاعدة تنظم نشاطها أخلاقيًّا تكون فيه رحمة للضعفاء ومثلاً للأقوياء، فهي كافية نفسها بنفسها على الإطلاق،[2] وبذا تكون القواعد الأخلاقية قد حققت التوافق بين شقين متباعدين متناقضين، وقوانين الشريعة أصبحت مرنة سهلة ميسرة، وذلك باكتساء الواجب التشريعي بالأخلاق، فيتسنى لكل فرد من خلالها ممارسة طاقته العقلية والجسمية والخلقية، بالطريقة التي يحتملها، وقد تختلف عن غيره.

وهذه القواعد الأخلاقية – في نظره – حكمٌ تشريعية لم توضع لتقييد حريتنا، وإنما لكي تنمي فينا القدرة على الاختيار، فهي ترسم الخطوط العريضة لسلوكنا، فتوفر الوقت في السير باتجاهات مختلفة، وتحصر مجال نشاطنا فتزداد فاعليته، ويمتد الفعل في العمق باحثًا عن أفضل السبل لأداء الواجب، ويضع التكليف الأخلاقي في القرآن الإنسان في مكانه الصحيح، وفي الظروف التي تناسبه تحديدًا، ما بين الفطرة والعقل المحض، فنحن "بتركيبنا لمختلف القواعد المقررة، وضبطها على موقفنا؛ لا نفعل ذلك في غيبة المولى، بل تحت سلطانه، ورعايته، ورقابته، فنحن نستلهمه دائمًا، كما لو كان يواصل دوره كمشرع، حتى في أدق التفاصيل، وبذلك نستطيع القول بأنه ليس بين العامل وواضع الشرع (مشاركة) فقط، بل اتحاد، أو قل: هو (اندماج) بين إرادتين".[3]

1. خصائص القانون الأخلاقي وشروطه:

وجد دراز أن نظرة القرآن إلى قانون الواجب الأخلاقي تتسم بثلاث سمات؛ أنه شامل، وضروري، ومشروط بثلاث شروط، إذ يعدُّ الواجب القرآني من حيث المبدأ قابلاً الشمول، أي يمكن تطبيقه على الحلات المماثلة، ولكن له استثناءات تؤخذ بالحسبان من الشارع،

[1] المرجع السابق، ص451.

[2] المرجع السابق، ص425.

[3] المرجع السابق، ص112.

وهو ضروري، أي "لا ينحني أمام حالاتنا الذاتية، ولا أمام مصالحنا الشخصية"،[1] فالضرورة هنا مثالية لا وجودية، وسلطان الواجب لا يقهر الجوارح، ولا يكره العقول، وإنما يفرض نفسه على الضمير، وتتمازج السمتان الشمول والضرورة ليُلزم شمول القانون بضرورة المحافظة على وحدته، مع تنوع الطبيعة المحكومة بهذا القانون، التي تتقاطع فيه إرادتان؛ بين سلطة المشرع الذي يأمر، وبين والفرد الذي يعمل ويدافع عن حريته، فبين التنوع والوحدة، وبين السلطة والحرية؛ تبرز تناقضات الإلزام التي قدَّم القرآن لها حلّاً تمثل بما سماه دراز "توفيقًا منصفًا" لجميع الأطراف الحاضرة في القضية.[2]

2. شروط القانون الأخلاقي:

(أ) الإمكان: إن قانون الواجب لا يفرض على الإنسان إلا عندما يكون ممكنًا، ويتعلق الإمكان بالطبيعة الإنسانية بعامة، وهو خاضع لإرادة الإنسان، ويُؤكَّد عليه بوصفه حقيقة أبدية مستقلة عن الزمان والمكان، وقد عدَّ دراز مسألة الإمكان بدهية للعقل الإنساني، وذلك لأن الله سبحانه لا يتوجه إلى الإنسان إلا في حدود وسائله، أي إن الأمور التي لا تخضع للإرادة لا يمكن أن تكون موضوعًا مباشرًا للتكليف، كالوساوس والميول الفطرية والغرائز، فالله تعالى لا يكلف الإنسان إلا وُسْعَ قدراته، وفق عدالته وحكمته الإلهية.[3]

(ب) اليسر العملي: يتعلق اليسر بواقع الحياة المادية، وهو ممكن ممارسته، وغير استبدادي، ومتصل بالأمة الموحدة على مر التاريخ، ومظاهر التيسير بينة واضحة تمثل روح الشريعة وجوهرها، وقد يفترض أداء واجب ما عسرًا ومشقة على الإنسان، فتتدخل الشريعة بوضع اعتبارات تعدل فيه الواجب وفق ظروف الحالة الجديدة، تغييرًا، أو تخفيفًا،

[1] المرجع السابق، ص63.

[2] المرجع السابق، ص89-90.

[3] المرجع السابق، ص68-74.

أو تأجيلاً، أو إلغاء، وقد تكون مرتبطة بوقت معين أو مستمرة إلى الأبد،[1] ويرتبط اليسر بالقدرة على تنزيل (المثل) الشامل القادم من (الأعلى) على الواقع الراهن، فيكون الجمع ببين المطلق والنسبي، وثبات القانون الأزلي وحركة الإبداع بوجود الضمير اليقظ الذي يوجه الإنسان نحو الواجب الصارم، جامعًا إياه مع إلهام اللحظة.[2]

(ج) البناء المتدرج للقيم: يتعلق بالتدرج القيمي للأعمال، فليس لدى كل الناس القدر نفسه من الالتزام، ولا الطاقة الأخلاقية نفسها، فكان تحديد الواجب والإلزام به تعبيرًا عن الحد الأدنى من النزعة الإنسانية وحسن المعاشرة الذي إن هبط دونه أصبح مخلاً الواجب، أما الحد الأقصى للقيم – الذي تتحقق من خلاله أعلى درجات الكمال الإنساني، وهو الخير المرغوب به – فيتضمن قيمتين مختلفتين؛ هما "حد أدنى إلزاميًّا، وإضافة أكثر إغراء بالثواب"، ولهذا التدرج مغزى يتعلق "بمسألة مراعاة للواقع المحسوس الذي يجرى فيه نشاطنا، دون أن نذهب في هذا الطريق إلى حد إلغاء جهدنا، وإعفاء أنفسنا من واجبها".[3]

عناصر النظرية الأخلاقية (القواعد الأخلاقية) في فلسفة دراز

عدَّ دراز القرآن يضم بين جنبيه تعاليم أخلاقية ختمت العمل الأخلاقي للأبد، وتقوم هذه التعاليم على خمس قواعد أخلاقية شكلت فلسفته في الأخلاق، فكيف كان ذلك؟

العنصر الأول: الإلزام الأخلاقي

يُمثل الإلزام لدى دراز الوجه القانوني للشرع (البعد الزمني) بوصفه "القاعدة الأساسية والمدار والعنصر النووي الذي يدور حوله كل النظام الأخلاقي"،[4] الذي أسسه القرآن

---

[1] المرجع السابق، ص74–78.

[2] المرجع السابق، ص107–108.

[3] المرجع السابق، ص88.

[4] المرجع السابق، ص43.

لتحقيق الغاية من الخلق في إقامة مجتمع إنساني سليم، ويمثل الإلزام في فكر دراز جوهر الحكمة العملية للأخلاق التي إن غابت انهدمت القاعدة الأساس التي تستند إليها، فالتغاضي عنه يمثل ضربة لجوهر الحكمة العملية ذاتها، فلا معنى لوجود مسؤولية إن لم يكن هناك إلزام.

ويعدُّ دراز أسس التكليف الأخلاقي في القرآن تجمع ما بين المنابع العقلية التي استقى منها فلاسفة الأخلاق، وهي "الاقتضاء الأخلاقي المحض، والضرورة الاجتماعية في جوهرها، والعقل الراشد العملي"، ويضاف إليها مبدأ سامٍ يؤكد على مصدر الإلزام، وهو "الإيمان بوجود سيد مشرع له سلطته العلوية الضرورية للتصديق على كل قرار يتخذ من جهة أخرى، واعتماده".[1]

ويقوم الواجب – من وجهة نظر دراز – على فكرة القيمة التي تُستمد من (المثل الأعلى)، وأن ما يدعم سلطان الواجب القرآني هو "جلال الأمر الإلهي، ومطابقته للحكمة، وتوافقه مع الخير في ذاته، والرضا الذي يمنحه لأشرف المشاعر وأرقها، والقيم الأخلاقية التي يؤدي تطبيقه إلى تحقيقها، والغايات العظمى في هذه الدنيا، وفي الأخرى"،[2] ويتطلب مفهوم الواجب في التصور الإسلامي ازدهار جميع الجوانب الإنسانية لتصل إلى مستوى معين، ليرتفع بعدها تاركًا المجال لأي فرع أن يتمدد محققًا فكرة الخير، باعتباره أعلى درجات الكمال الإنساني.

ويُشتق من الواجب القرآني القانون الأخلاقي بوصفه ثابتًا يُمكننا من تفعيل حكمه، لا آنيًّا نابعًا من التجربة كما لدى منظر الأخلاق كانط، والعقل والوحي يمثلان معًا "النور المزدوج" القادم من المصدر الحقيقي للإلزام الخلقي الذي يستمد الإلزام منه قوته وشرعيته، فالإنسان لا يخرج في أي من توجهاته عن أثر ذينك النورين، ويشير النور المزدوج في فلسفته إلى مستويين لمصدر واحد، هما النور الفطري المطبوع في النفس الإنسانية منذ

[1] المرجع السابق، ص284.

[2] المرجع السابق، ص290.

نشأتها، وهو أقلهما نقاء لقربه من الناس، وتستمد منه شريعة الواجب دليلها، ونور الوحي، وهو مصدر الهداية والتوجه الوجداني للنص (البعد الروحي)، وهو نور مكمل ليس قريب المنال، ولا سلطان له علينا، وليس له معنى أخلاقي إلا من خلال ضميرنا الفردي.[1]

وهكذا تتأسس الأخلاق على قاعدة الفطرة البشرية، والباعث الوجداني الداخلي المنضبط إيقاعه بنور الوحي، ولكن كيف يقدم القرآن أوامر الله بوصفها أساس سلطان الواجب؟

إن الناظر في الأوامر الإلهية يجد العناية الفائقة التي انتهجتها آيات الله سبحانه في إطلاق تلك الأوامر مراعية أحوال الإنسان وواقعه، ويضح ذلك في "الصفة المزدوجة" للبناء القيمي المتكامل، المُركّبة للعنصر المثالي (المثل الآتي من الأعلى) مع ظروف الواقع التي يراد فيها للمثل أن يتمثل،[2] وتخلو الأخلاق القرآنية من الطابع التحكمي الإلزامي باعتمادها على الحكم المعقولة المقبولة، ومن حيث مخاطبتها الإدراك السليم والوجدان النبيل بالأسباب المقنعة التي تسوغ أمرها ونهيها،[3] فالإلزام الخلقي يستبعد "الخضوع المطلق" كما يستبعد "الحرية الفوضوية"، وفي الأمر المجرد من التعليل يجد دراز أن النص القرآني يأتي بمسوغات عامة تتعلق بعلم الله الواسع وحكمته غير الواضحة لعلم الإنسان وإدراك الإنسان المحدود،[4] وفي هذا المعنى ذكر أن "القرآن لا يقدم لنا هذا الأمر الإلهي على أنه سلطة مطلقة، مكتفية بنفسها لكي تكون في أعيننا أساسًا لسلطان الواجب، بل إن ما يثير العبرة في هذا المقام أن نلحظ – على العكس – العناية الفائقة التي التزمها هذا الكتاب في غالب الأحيان، حين قُرن كل حكم في الشريعة بما يسوغه، وحين ربط كل تعليم من تعاليمه بالقيمة الأخلاقية التي

---

[1] المرجع السابق، ص50-51.

[2] المرجع سابق، ص112.

[3] دراز، **كلمات في مبادئ علم الأخلاق**، ص29.

[4] دراز، **دستور الأخلاق في القرآن**، ص206.

تعد أساسه".[1]

ويرتبط بفكرة الإلزام أمران؛ فكرة المسؤولية، وفكرة الجزاء، وهذه الأفكار الثلاثة لا تقبل الانفصال، إن وُجدت الأولى تتبعها الأخريات على إثرها، فما المسؤولية؟ وما شروطها؟

العنصر الثاني: المسؤولية

يرى دراز أن المسؤولية تنبثق من فكرة الإلزام، إذ تفترض المسؤولية الإلزام سلفًا، فالمسؤولية الناتجة عن الإلزام هي نفسها نوع من الإلزام، بوصفها استعدادًا فطريًّا في الإنسان، وقد عرّفها دراز بأنها "المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولاً، والقدرة على أن يفي بالتزامه بوساطة جهوده الخاصة، فإذا أُخذت المسؤولية بهذا المعنى الرحب والأولى؛ فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الإنسان من جوهر ذاته".[2]

وتتلخص لدى دراز الفكرة القرآنية عن المسؤولية بأن الله سبحانه وتعالى خلق الله الإنسان، وأنعم عليه باستعداد لمعرفة الأوامر الإلهية، وأن الاستعداد الإنساني يتشكل من قدرة الإنسان على إدراك الخير وتميزه من الشر، وقدرته على الطاعة كما العصيان، التي على أساسها تتأكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله التي تصدر منه، وذلك من خلال الضمير المتضمن في نور العقل الذي زرعه الله في البشر جميعهم فكرة فطرية، إذ يخلف الضمير الإنساني شعورًا يلزم المرء بضرورة اتباع ما يراه حقًّا، ويتحرك في تعامله مع قضايا الإلزام بدافع المسؤولية التي تجمع بين المثال والواقع، وبين حاجات الوجود المادي للإنسان ومتطلبات الوجود الروحي.

ويُحَدّد مجال المسؤولية وعدمها – وفق دراز – صفتي الإمكان والضرورة، فيتحقق الإمكان عند تحقق شروطه، كالسن والصحة مثلاً، تضاف إليها ظروف مادية تدخل

---

[1] المرجع السابق، ص61.

[2] المرجع السابق، ص115.

عملنا المبذول في نسيج الأحداث، وهي على نوعين؛ مسؤولية موجهة نحو المستقبل، ومسؤولية مرتدة نحو الماضي، مسؤولية عن الفعل، ومسؤولية عن نتاج ذلك الفعل، أما صفة الضرورة التي تحدد مجال المسؤولية فهي تتعلق بذواتنا، وبما نشغله في الحيز الذي نعيش فيه.

وعلى الرغم من كثرة جوانب المسؤولية؛ الدينية، والاجتماعية، والأخلاقية المحضة، كل مسؤولية على عاتقنا هي في نهاية المطاف مسؤولية أخلاقية متى ارتضيناها،[1] وللمسؤولية الدينية والأخلاقية – لدى دراز – شروط أربع، هي الطابع الشخصي للمسؤولية، والأساس القانوني، والإرادة عنصرًا جوهريًّا في العمل، والحرية.

أما الشرط الأول، الطابع الشخصي للمسؤولية؛ فحيث ترتبط المسؤولية الأخلاقية بالشخصية ارتباطًا وظيفيًّا، فلا يطبقها إلا الإنسان العاقل البالغ، ويعدُّ دراز المبدأ القرآني للمسؤولية مبدأ فرديًّا يستبعد كل مسؤولية جماعية أو موروثة، فمن عدل الله المطلق أن جعل الثواب والعقاب لا تحويل فيهما أو امتداد أو اشتراك.

وأما الشرط الثاني، الأساس القانوني المستمد من العلم المسبق للأحكام؛ فهناك قوانين أخلاقية تسري على الإنسان، ويتضمنها التشريع المنبثق من القرآن، ومهمة الإنسان فيها الوفاء بالشق الأخلاقي من المشيئة الإلهية، استجابة للأمر التكليفي، لأن ذلك محل السعي الإنساني، ويرى دراز أن الله سبحانه لا يمكن أن يقر شريعة الواجب بما تستتبعه من مسؤولية وجزاء من دون أن يزود الإنسان بالمعارف والوسائل الضرورية لأداء عمله، فقد أوجب الله على نفسه أن يعلم الناس قبل أن يحملهم مسؤولياتهم، وذلك لأنه يرى أنه من الظلم محاسبتهم قبل إعلامهم، ويأتي هذا الإعلام من طريقين مختلفتين؛ داخلي مسجل في أنفسنا، وخارجي نستمده من النص القرآني.[2]

---

[1] المرجع السابق، ص118.

[2] المرجع السابق، ص131.

وأما الشرط الثالث، الإرادة العاقلة؛ فهي أثمن جزء في وجودنا، نتميز بها من الكائنات الدنيا، فهي الملكة التي تجعلنا نركز داخل ذواتنا، وتحمل المبدأ المنظم لأفعالنا، ولها حق السيادة،[1] وقد تتبع دراز بناء الفكرة القرآنية عن المسؤولية وعلاقتها بالإرادة العاقلة، فوجد أن القرآن قد تولى جوهريًّا وجهة النظر الأخلاقية التي تتفق مع المقتضيات المشروعة لأكثر الضمائر استنارة وتشبعًا بالعدل، جاعلاً العمل الإرادي للإنسان العاقل بمنزلة الموضوع الدائم والوحيد للمسؤولية، وعدَّ الإنسان كائنًا أخلاقيًّا خُلق ناقصًا، ولكنه قابل للكمال في آن معًا، فهو بذرة تنطوي على جميع الكمالات بالقوة، تنتظر خروج عمل إرادي يحول الكمالات فيه إلى واقع فعلي،[2] ويرى دراز أن علاقتنا بالشرع لا تنحصر في "علاقة المعرفة"، وإنما تتعداها لتصبح "علاقة إرادة"، فما يهمنا في مجال المسؤولية الأخلاقية هو حركة الضمير النابعة من الإرادة العاقلة، بوصفها لازمة للمسؤولية لزومًا مطلقًا، فكل ضمير أخلاقي يحوي هذه العلاقة المزدوجة التي تربط المسؤولية الأخلاقية بالنية أو القصدية، والعمل الإرادي الذي انعقدت عليه النية ويستحق الثواب أو العقاب هو الذي يقع في مجال المسؤولية؛ لذا كان الشرط الثالث للمسؤولية هو "العمل الذي تهدف فيه الإرادة، لا إلى الصفات الطبيعية لموضوعه فحسب، وإنما كذلك إلى صفاته الأخلاقية على نحو ما أدركها المشرع".[3]

وأما الشرط الرابع، طبيعة الإنسان التي تقوم على مبدأ الحرية؛ فتتحقق المسؤولية بوجودها وتغيب بغيابها، وتمتد جذور التناسب بين الحرية والمسؤولية في عمق الضمير الإنساني، فلا مسؤولية من غير انفتاح الإنسان على مجالات الفعل المختلفة، ومن غير تعزيز قدراته على الفعل، وينبثق من الحرية مبدأ شديد الصلة به، وهو الاختيار الذي يعدُّ من أهم المعالم التي يتأسس عليها الخطاب الشرعي، إذ تتحدد المسؤولية الأخلاقية وفق

---

[1] المرجع السابق، ص282.

[2] المرجع السابق، ص393.

[3] المرجع السابق، ص139.

قدرة الإنسان على استخدام ملكاته الطبيعية لتحقيق هدف يسعى إليه عن قصد، فحين لا يستطيع الإنسان توجيه ملكاته لسبب خارج عن إرادته؛ ينتفي الوسع، وتسلب الحرية، وتسقط المسؤولية، وينتفي الإثم، فالأخلاق في الشرع لا تحمل معنى القهرية، وتتحدد المسؤولية الأخلاقية عند مقاومتنا كل أشكال الشر المحيطة لنا باختيارنا من دون إكراه، عندما نتخذ قرارًا بمقاومة كل إكراه للطبيعة سواء كان إكراهًا ماديًّا، أم اجتماعيًّا، أم نفسيًّا، فكل دعوات الشر لن تحدث أدنى تأثير في نفوسنا إن لم يكن لإرادتنا فيها قبول.

وللإنسان حريتان؛ حرية طبيعية، وحرية أخلاقية، والحرية الطبيعية هي "قدرة مزدوجة" نختار بها أيًّا من النقيضين؛ الخير أو الشر، التقدم أو النكوص، أما الحرية الثانية فهي الأخلاقية، وتكون فوق الحرية الطبيعية، وتعبر عن حسن استعمالها من خلال تحقيق "الواجب بالمعنى الدقيق" الذي يتحصل "بالتخلي النهائي عن الشر، والاختيار الفعلي للأفضل".[1]

العنصر الثالث: الجزاء

يترتب على الإلزام والمسؤولية بالضرورة مبدأ الجزاء، فمن الطبيعي أن تستتبع فكرة الإلزام فكرة المسؤولية التي لا تكتمل إلا مع وجود فكرة الجزاء، ومن الوارد أن هناك جزاء للأخذ بالمسؤولية المقبولة مهما اختلفت درجة ذلك الأخذ، فللجزاء غاية وُضع لأجلها، ومنهج يسير عليه، ويصف دراز رحابة الفكرة القرآنية في الجزاء بأنها "لما كانت شاملة بفضل غايتها أرادت أن تكون شاملة بفضل منهجها".[2]

ويشير دراز في الجزاء إلى طبيعة العلاقة بين الإنسان والقانون، ويعرفه بأنه "رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون"،[3] وفي أثر القانون على الإنسان وأثر الإنسان عليه، يطرح دراز سؤالاً مهمًّا يقول: "هل خُلق الإنسان من أجل القانون،

---

[1] المرجع السابق، ص151.

[2] المرجع السابق، ص289.

[3] المرجع السابق، ص258.

أو أن القانون هو الذي خُلق من أجل الإنسان؟"، وجواب دراز الفلسفي أننا إن آمنا بأن للخلق هدفًا ينفي عنه العبثية، فالشرع (القانون) ليس سوى حدٍّ وسط بين الإنسان وذاته، فهو "أشبه بقنطرة بين شاطئين، نحن نقطة بدايته ونقطة نهايته".[1]

ولكن ماذا تستهدف النظرية القرآنية في الجزاء غير بناء الوازع الداخلي لدى الإنسان بأن عمله لا بد من أن يُجازى عليه سواء أكان ذلك في الدنيا أم في الآخرة أم في كليهما معًا؟ لذا انقسم الجزاء عند دراز إلى نوعين؛ جزاء أخلاقي، وجزاء قانوني.

أما الجزاء الأخلاقي فجزاء سابق على الجزاء التكليفي جراء توافق أعمالنا مع المقصد الأخلاقي من التكليف من حيث هو رد فعل ضمائرنا على ما أحدثناه، وقد ينعكس في صورة راحة ودعة لاتفاق خطواتنا مع إرادة المثل الأعلى، أو توبة عاجلة على ما اقترفته أيدينا من آثام.[2]

وأما الجزاء القانوني فهو ما يدفعه الفرد نتيجة أفعاله في الدنيا قبل الآخرة، ويتمثل في نظامين؛ أحدهما النظام الثوابي للتشريع الذي هو تحصيل حاصل، ويكون في استظلال من يؤدي واجبه كاملاً بحماية القانون، فيأمن على حياته وعرضه من أي مساس، والآخر هو النظام العقابي الذي يقع – وفق دراز – في مرتبتين؛ الأولى هي الحدود، والثانية هي التعزيزات المتروكة لتقدير القاضي، وتسير المبادئ القانونية والأخلاقية جنبًا إلى جنب، يدعم بعضها بعضًا.

العنصر الرابع: النية والدوافع

للنية في فلسفة دراز الأخلاقية موقع مؤثر في تحديد الفعل الأخلاقي ومشروعية الأفعال عامة، فالبناء الأخلاقي يقوم عنده على عنصرين؛ النية والعمل، فالنية الصالحة شرط صحة وشرط قيمة للسلوك، وشرط مسبق للدخول في مضمار السعي الأخلاقي، ويُعد الضمير حكمًا عليها، والعمل المشروع أو الصالح أخلاقيًّا هو الحاكم الفعلي لصحة

[1] المرجع السابق، ص190.

[2] المرجع السابق، ص189.

الفعل، وذلك لأن الأخلاقية والمشروعية لا يفترقان.[1]

ولا تكتسب الأفعال في الحياة الأخلاقية صحة من القانون الاجتماعي، أو التي يقنع بها القانون المدني من دون أن يتوفر فيها الشعور والإرادة وانعقاد النية في آن معًا، وذلك لأن "الأعمال لا توجد (أخلاقيًّا) إلا بالنوايا"،[2] فمبدأ النية لا ينفصل عن كل نشاط أخلاقي لأن "النية شرط ضروري، لا لوجود العمل الأخلاقي في ذاته، أي صحته؛ بل لكماله، واستيفائه قيمته الكاملة"؛[3] لذا نرى دراز يصف العمل الأخلاقي بالكامل لأنه ينبعث من النية وهي خير، ويقوم على نية الخير، فيكون خيرًا أرفع؛[4] لذا يشترط دراز للفعل – حتى يسمى "أخلاقيًّا" – أن يكون مدركًا شعوريًّا وإراديًّا، يعيه الضمير وعيًا كاملاً، ويتصور في علاقته بقانون مطابق لقاعدة هي فكرة الواجب.

ولا يُكتفى بأن يكون العمل مدركًا – مع أنه شرط ضروري – وإنما يضاف إليه الهدف البعيد، وهو (الغاية) مُعبرًا عنه برضا الله سبحانه، وهنا يتميز المعيار الخلقي للفعل بأن هلا يقتصر على مجرد النية، وإنما يتجاوزها ليشمل غايات الفعل داخل التجربة العملية لكل مكلف، مما يكشف عن مدى ارتباط أفعال الإنسان بالغائية (النية الغائية)، وأهمية ذلك الارتباط في اتصاف العمل بالأخلاقي، فالإنسان المسلم يجب أن تتفق غايته في السلوك مع سر وجوده، وهي الروح، ومع فطرته الصافية التي أودعها الله فيه، يقول دراز: "نستطيع بفكرة الواجب – من حيث هي موضوع مباشر – أن نستهل الحياة الأخلاقية (مرحلة الصحة)، ونستطيع بها – من حيث هي (غاية أخيرة) – أن نبلغ ذروة (القيمة)"؛[5] لذا نجد أن قمة الفعل الأخلاقي في نظرية دراز تتمحور على إخلاص النية،

---

[1] المرجع السابق، ص296-297.

[2] المرجع السابق، ص299.

[3] المرجع السابق، ص300.

[4] المرجع السابق، ص323.

[5] المرجع السابق، ص390.

وذلك باستغراق الإنسان "استغراقًا مطلقًا في العمل التكليفي، منقطعًا عن أية نتيجة".[1]

العنصر الخامس: الجهد

يقتضي الصلاح بذل الجهد والتماس الطريق للتحلي بكمالات الأخلاق وفضائلها، فقد جعل الله سبحانه الجهد مُحددًا للإيمان الصادق، وإلى ذلك أشار دراز بقوله إن اكتساب الأخلاق إنما "يأتي تلبية لجهد إنساني مستهل، أو منجز، وهو يجيء على أثر هذا الجهد، سواء لتغذيته ودعمه، أو لإثرائه، والإفضاء به إلى نتيجته... فالمدد الإلهي مشروط إذن بجهد إنساني".[2]

ويتضمن الجهد عند دراز أطيافًا ودرجات غير متناهية من الفعل، تمثل وسطًا أخلاقيًّا تتمكن الجماعة من خلاله من التحرك من دون إخلال بالقيم الأخلاقية، ويُرجع دراز قلة التحديد إلى ميزة مزدوجة يحملها هذا الوسط الأخلاقي، وهي تطابقه مع المنهج القرآني في الحث على فتح آفاق للعمل للإنساني يتحرك من خلالها الفرد بحرية ورحابة من دون تضييق، ولتلبية المطالب الأخلاقية الأساس في آن معًا، وتزيد القيمة الأخلاقية كلما قل الجهد، ولانقطاع الحاجة إلى المجاهدة وتفوق الإنسان على ذاته، أي إن القيمة الأخلاقية لأي عمل ترتفع بهبوط ضرورة بذل الجهد، وذلك لأن العمل ينطلق من طبيعة تأصلت في الإنسان.[3]

والجهد في نظره يقسم إلى جهدين؛ جهد عضوي مادي تفترضه الغريزة (الجهد الطبيعي)، وجهد اقتحام يقتضيه العقل (الجهد الأخلاقي) يتعلق بالطاقة الأخلاقية المفترض بذلها في كل ما هو خير، ولا ينفصل الجهد البدني في الإسلام عن مضمونه بوصفه غير مطلوب لذاته، يمارسه المرء من أجل المعيشة، ومن أجل العبادة، ولأجل الدفاع عن حياته، وعرضه، وماله، ووطنه، ويكون نتيجة "جهد ذهني نكشف به الوسيلة،

---

[1] المرجع السابق، ص343.

[2] المرجع السابق، ص406.

[3] المرجع السابق، ص406.

وجهد أخلاقي تمليه الإرادة الطيبة".[1]

وينقسم الجهد الأخلاقي في فلسفة دراز إلى نوعين؛ جهد المدافعة، والجهد المبدع، أما جهد المدافعة فالذي لا يُطلب فيه الجهد لذاته، وإنما لتحقيق الكمال الأخلاقي، فالغاية من الصراع بين قوتين متضاربتين الفطرة والشخص، لا الصراع بذاته، وإنما الوصول إلى حالة من الكمال الأخلاقي لن تتحقق إلا إذا تعمق الصراع وتأصل، وتحول إلى طبع خاص يثمر جهدًا يوجه للبناء والإنتاج، وذلك من بعد أن تستجمع الذات نفسها وتنتهي من أعمال الهدم، وإزالة ما تبقى من آثار صراع سابق بين النفس وهواها، فيصبح هذا الطبع "وكأنه فطرة ثانية، وبهذا وحده يمكن للمرء أن يتحدث عن أخلاق متحققة، لا عن أخلاق منشودة".[2]

ومن الجدير بالذكر أن دراز يؤكد أن الالتزام بالأخلاق ليس المطلوب منه استهلاك الحياة أو تعريض الإنسان لما لا يطيق،[3] وأن الفكرة المميزة للأخلاق القرآنية "أنها لا ترغب إلينا أن نعمل ضد طبيعة الأشياء، وإنما هي تريد أن نكيف أنفسنا معها، بالمعنى السامي لكلمة (تكيف) الذي يستلزم مركبًا من (الشجاعة) و(نبل المظهر)"،[4] وذلك لأن المقصد الأسمى من كل الاهتمام الأخلاقي الجلي في نصوص القرآن "أن يوقف ضرورة هذا الانهماك في المقاومة، وأن يحقق نوعًا من التوازن الداخلي، أو يقترب منه بقدر الإمكان... فالهدف من الجهد إذن تقليل الجهد"،[5] وذلك لكي يتفرغ الإنسان للغاية التي خلق الله الكون وأوجده، وهي عمارة الأرض على الوجه الذي يريد.

وأما الجهد المبدع لدى دراز فهو ذلك الجهد الذي يتم فيه البحث عن الأفضل،

---

[1] المرجع السابق، ص422.

[2] المرجع السابق، ص405.

[3] المرجع السابق، ص434-435.

[4] المرجع السابق، ص429.

[5] المرجع السابق، ص404.

ويتكون من ثلاثة عناصر مجتمعة؛ أولها الاختيار الإرادي الذي يمثل روح الأخلاق بعامة، والثاني الاختيار الصالح الذي يقدم إلى كل من الأخلاق الخاصة نوعيتها المختلفة، مع مراعاة القواعد الخاصة بكل نوع، والثالث الاختيار الأفضل الذي يصل أخيرًا لإتمام عمل الاثنين وإكماله،[1] و"البحث عن الأفضل هو ما ينشده الجهد المبدع في درجته الثالثة"،[2] ولكن أهذا الأفضل واقعي أم خيالي؟

يوضح دراز أن موقف القرآن الكريم يشجع الناس على طلب الأفضل، ولكنه في آن معًا لا يفترض مغالبة الإنسان لذاته مغالبة تحمل صفة التنطع، وحثُّ الشرع على الأفضل – من وجهة نظره – بمنزلة تجاوز منطقة محددة بالنسبة إلى كل واجب بوصفه تكليفًا مطلقًا، ليدخل بعد ذلك في مجموعة الخير النافلة التي تمثل امتدادًا يقع فوق التكليف، وإن البحث عن الأفضل ينطلق من لبِّ النظام الأخلاقي الذي قعَّد له دراز، وهو مفهوم التقوى بوصفه يضم أعظم تقدير للمثل الأعلى، ويصاحبه جهد في التماس أفضل الظروف التي تفرضها علينا طبيعة الأشياء حسب القدرة والاستطاعة.[3]

خاتمة

تعدُّ مقاربة دراز في الأخلاق من المحاولات الجديرة بالاهتمام، فقد انبثقت من طبيعة الخطاب القرآني وقابليته لتعدد القراءات، وهي إضافة نوعية للتنظير الأخلاقي؛ تميزت من النظريات السالفة واللاحقة من حيث تناولها المسألة الأخلاقية بطريقة كلية جامعة، فقد مثلت فلسفته نظرية متكاملة في الأخلاق، تأطرت الأخلاق فيها في قواعد وقوانين ذات وحدة منطقية بين أجزائها، وتصنيف منهجي يُسَهّل عملية التلقي والتعلم، وتتضمن

[1] المرجع السابق، ص415.

[2] المرجع السابق، ص412.

[3] المرجع السابق، ص454.

عناصر حياة أخلاقية في القرآن من منظور كلي.

وعلى الرغم من أن دراز أزهري الانتماء؛ ينتمي اشتغاله بالمسألة الأخلاقية إلى الفلسفة أكثر منه إلى علوم الشريعة، فقد حاول استثمار الفلسفة في بناء نظريته في الأخلاق بوصفها من أشكال التأويل العقلي للنص، جامعا بين طرفين – في آن معًا – تعذر على كثيرين التوفيق بينهما؛ الذاتية والموضوعية، وذلك حين انتظمت تجربته الإيمانية مع آلياته المنهجية التي استقاها من الفلسفة.

وقد أحدثت فلسفة دراز نقلة نوعية في مجال فلسفة الأخلاق في الإسلام عندما تحررت من الطابع الفقهي والوعظي السائد في التراث الإسلامي، فجاءت فلسفته لتثبت قطعًا صلة الأخلاق بالدين، معيدة إلى الأخلاق مكانتها الصحيحة في التراث العربي الإسلامي، وذلك بتأكيدها على الطابع الإنساني العام، من حيث افتراضها ضمنًا تجاوز القرآن للمحيط التاريخي الذي استجد فيه، مما انعكس على التوكيدات القرآنية فاتخذت إطارًا عالميًّا مطلقًا خارج إطار الزمان والمكان.

واستطاع دراز استيعاب أزمة الحضارة المعاصرة من حيث هي أزمة أخلاق، متجاوزًا المذاهب الفلسفية المتعددة في طرحها الأخلاقي، ومحررًا إياها من المأزق الذي وضعتها فيه الفلسفة الغربية عندما جردتها من كل بُعدٍ غيبي وروحي، أو ألحقتها بالدين وعزلتها عن حركة الواقع، مما مكَّنه من التقعيد لنظرية أخلاقية ترتكز على معيار يتعارض مع ما ارتكزت عليه الفلسفات الغربية في تأسيسها للأخلاق، وهو معيار الصلاح.

واعتمد دراز في تحليله المسألة الأخلاقية على مفاهيم تناولها الفلاسفة الغربيون، نقدها وتجاوزها مؤسسًا أنموذجًا بديلاً منها، ومع أنه سلك في بناء نظريته الأخلاقية المسلك ذاته الذي سلكه منظرو الأخلاق الغربيون قبله؛ تميز منهم من حيث سعة المفاهيم التي أصّل لها، وبكشفه عن غائية القوانين الأخلاقية المستمدة من القرآن الكريم ومصدريتها، وذلك من خلال ربطه الأخلاق بالميتافيزيقا، وإعلانه أن للأخلاق مصدرًا أطلق عليه اسم "المثل الأعلى".

وتقوم فلسفة دراز في الأخلاق على ركيزتين؛ أولاهما الرحمة ومصدرها الخالق، والثانية التقوى ومصدرها الفرد المخلوق، وتستمد القيم الأخلاقية في فلسفة دراز معناها وحقيقتها من علاقتها بالمثل الأعلى وحركة الواقع، ولا يمكن فهمها بعزلها عن حركة الإنسان في الواقع، إذ تصل القيم الأخلاقية إلى أعلى مستوى من الروحانية حين اتصالها بالمثل الأعلى، وتصل في آن معًا إلى أعلى مستوى من الواقعية لارتباطها بالإنسان وطاقته المحبوس بها، فقد استطاعت فلسفته أن تحدث مصالحة بين مطالب متعارضة، وتلتقي بالإنسان وإرادة الشرع في منتصف الطريق، من حيث تركيب الإنسان للقواعد المقررة وضبطها على مواقفه، محققًا المشاركة بقدر ما في السلطة التشريعية عن طريق الاختيار، مع استلهام رعاية الله سبحانه ودوره مشرعًا.

وتبدو فلسفة دراز حقلاً معرفيًّا بإمكانه إغناء الفكر العربي المعاصر بما يلزمه من أدوات؛ بغية تجديده، وذلك لأن غاية تأصيل الأخلاق في نظرية دراز هي إثبات وجود منظومة قيمية تحكم حياة الإنسان في التشريع الإسلامي، لها القدرة على معالجة ما استجد على الساحة من تغيير؛ بغية مواكبة العصر بما ينسجم مع الغايات العليا للتشريع، فتزيل التناقضات وتزيد الوعي، مما يجعل التشريع متصالحا مع الزمان والمكان، وينعكس إيجابيًّا على الجانب التطبيقي للأخلاق، فيسهل التطبيق، وتطرح نظريته في الأخلاق – التي أراد لها أن تكون عالمية – تساؤلات عدة للبحث فيها مستقبلاً، منها التعارض والالتقاء بين فلسفته الأخلاقية والتوجه الغربي في الأخلاق، وكيفية اقتداره على نقد المنظور الغربي والبناء عليه لاحقًا، وما يمكن لنظريته في الأخلاق أن تقدم لإنسان عالم اليوم من حلول، وكيفية إسهام القراءة الناقدة لمقولاته في البحث العلمي في التطور المعرفي لفرع من فروع المعرفة غاب عنه الاشتغال.

References:

المراجع:

Al-Khaṭīb, Mu'taz, "Āyāt al-Akhlāq: Suāl al-Akhlāq 'inda al-Mufassirīn", *Majallah al-Akhlāq al-Islāmiyyah*, 27 July 2017 .

Al-Shanqity, Muḥammad bin al-Mukhtār. *Failusūf al-Qurān al-Karīm, Muḥammad 'Abdullāh Darāz: Ḥayātuhu wa Āthāruhu,* (Al-Qāherah: Dār al-Mashreq, 2017).

Darāz, Muḥammad 'Abdullāh, *Dustūr al-Akhlāq fī al-Qurān*, tarjamah 'Abd al-Ṣabūr Shāhīn, (Al-Qāherah: Dār Ibn al-Jawzy, 2017) .

Darāz, Muḥammad 'Abdullāh, *Kalimāt fī Mabādi' al-Akhlāq*, (Al-Mamlakah al-Muttaḥidah: Muassasah Hendāwy, 2021).

Fadhīlah, Aḥmad Muṣṭfafā, *Muḥammad Abdullāh Darāz: Dirāsāt wa Buhūth bi Aqlām Talāmidhatuhu wa Mu'āṣirūhu*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 2007).

Ḥelali, 'Abd al-Raḥman, Bi " 'Ardh Kitāb Dr. Darāz (Dustūr al-Akhlāk fi al-Qurān)", *Al-Multaqā al-Fikry li al-Ibdā'*, May 2008,12:10 30, http://al-maktaba.org .

Melkāwī, Fatḥī, Manhaj 'Abdullāh Darāz fī al-Ta'ṣīl li 'Ilm al-Akhlāq, Islāmiyyatu al-Ma'rifah: *Majallah al-Fikr al-Islāmy al-Mu'āṣir*, Issue.53, 2008..