

## العلاقة بين الأخلاق والكمال الإنساني عند الشهيد مطهري -دراسة مقارنة-

الدكتور مازن أبو دية<sup>(1)</sup>

### خلاصة المقالة:

تناولت هذه المقالة فكرة الكمال الإنساني عند الشهيد مرتضى مطهري، مشيرة السؤال عن طبيعة القيم.

وجاء فيها أولاً عرض لمحورية سؤال الأخلاق في المدارس الفلسفية؛ بدءاً من الفلسفة اليونانية، وصولاً إلى عصر الفلسفة الإسلامية التي انتقل إليها هذا السؤال مع غيره من المباحث التي عالجتها الفلسفة اليونانية. وقد بينت الدراسة أن الاهتمام بهذا السؤال عند المسلمين كان دينياً وفلسفياً. وكان علاج المتكلمين لهذه القضية ميتافيزيقياً، من خلال السؤال عن مصير فاعل الكبيرة، في ما ارتبط الموضوع عند الفلاسفة بفلسفة السعادة والفضيلة.

وتناولت الدراسة ثانياً، فكرة الكمال الإنساني عند الشهيد مرتضى مطهري؛ وقد بينت أهمية هذا الموضوع بالنسبة لمطهري، وأن الغاية منه بناء مجتمع كامل، كما قارنت الدراسة بين وجهة نظر مطهري والفيلسوف الألماني نيتشه الذي أشار إلى فكرة الإنسان الأعلى؛ منطلقاً من رفضه للمذاهب الأخلاقية السائدة في أوروبا وللميتافيزيقا بشكل عام.

(1) باحث في الفكر الإسلامي، من لبنان.

وخلصت الدراسة إلى الارتباط بين الأخلاق والدين، وإلى عدم وجود التعارض بينهما؛ فالأخلاق هي جوهر الدين.

## كلمات مفتاحية:

الدين، الأخلاق، القيم، الميتافيزيقا، السعادة، الفضيلة، الإنسان الكامل، الإنسان الأعلى.

## مقدمة:

تفرض أسئلة الأخلاق نفسها على العقل البشري في كل حين؛ وذلك منذ فجر البشرية، امتداداً إلى عصرنا الراهن الذي باتت البشرية فيه تواجه أزمات قيمية كبيرة، أفرزت أسئلة إشكالية عدة تتطلب أجوبة وحلولاً؛ أبرزها:

- هل من معيار ثابت يحدّد طبيعة القيم؟
  - هل هناك من ثبات في منظومة القيم أم إنّ هذه المنظومة خاضعة لسنة التغيّر والتحوّل التي تحكم حركة المجتمعات البشرية عبر التاريخ؟
  - ما السبيل إلى معالجة أزمة العلاقة بين النظرية والتطبيق قيمياً؛ بغية الوصول بالإنسان إلى أعلى مراتب الكمال الإنساني؟
- وانطلاقاً من هذه الإشكاليات السابقة، تأتي فكرة هذه الورقة البحثية لتبيّن وجهة نظر عَلم من أعلام الفلسفة الإسلامية المعاصرة في المسألة، وهو الأستاذ الشهيد مرتضى مطهري الذي يملك مشروعاً إسلامياً نهضوياً، يقوم على فكرة ضرورة الإصلاح، ولاسيما في الجوانب الثقافية والفكرية للأمة.

وسيعمل هذا البحث على بيان وجهة نظر الشهيد مطهري الأخلاقية، مستعرضاً إجاباته على مسائل جوهرية؛ منها: نسبة الأخلاق، ومفهوم

الإنسان الكامل وعلاقته بالقيم، مع إجراء مقارنة بين مفهوم الإنسان الكامل عند الشهيد مطهري ومفهوم الإنسان الأعلى عند الفيلسوف الألماني نيتشه.

## أولاً: سؤال الأخلاق في المدارس الفلسفية:

حاز السؤال عن القيم منزلة رفيعة في الفكر الفلسفي عبر التاريخ؛ بدءاً من الفلسفة اليونانية؛ وصولاً إلى الفلسفة المعاصرة، مع تفاوت في درجة الاهتمام من عصر إلى آخر.

وقبل الحديث عن موقعية السؤال الأخلاقي في الفكر الفلسفي عبر التاريخ، لا بد من تحديد هذا المفهوم وبيان المراد منه فلسفياً.

لقد دأب فلاسفة الأخلاق على مرّ التاريخ على وضع تعريف لموضوع بحثهم؛ أي علم الأخلاق، ومع صعوبة إحصاء هذه التعريفات كلها، يمكن استخلاص تعريف مشترك للأخلاق؛ فـ«الأخلاق في اللغة جمع خلق؛ وهو السجية والعادة والطبع، ويردّها البعض إلى ملكة أو حسّ تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة، من غير تقدّم فكر وروية وتكلف؛ فغير الراسخ من صفات النفس، كغضب الحليم، لا يكون خلقاً... والأخلاق هي علم السلوك، وموضوعه الفضائل والرذائل وطبيعتها وظهورها، وكيفية اقتنائها أو توقيتها»<sup>(1)</sup>.

وإذا كانت الأخلاق هي علم السلوك؛ أي العلم الذي يحدّد مبادئ السلوك الإنساني، فما هو المعيار الذي يحدّد طبيعة هذه المبادئ؟ وهل هذه المبادئ عامّة ومشتركة بين مختلف المجتمعات وعبر كلّ العصور؟ وإذا كان الأمر كذلك، لماذا ثمة مذاهب أخلاقية متعدّدة ومختلفة؟

وفي معرض الإجابة عن هذا السؤال، لا بدّ من التمييز بين الأخلاق والقانون، مع الإشارة إلى أنّ كثيرين يخلطون بين الأمرين، وهذا أمر غير

(1) الحفني، عبد المنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2000م،

صحيح؛ فيما أن القوانين التي سادت المجتمعات عبر التاريخ وضعيّة، فهي ليست ثابتة، بل محكومة بالتحوّل. وبالتالي؛ فما هو قانونيّ ليس أخلاقياً بالضرورة، وما هو أخلاقيّ ليس قانونياً بالضرورة؛ لأنّ كثيراً من القوانين والداستير تاريخياً قد سنّت على قياس الحكّام والملوك، بشكل يحفظ مصالحهم وتواجههم على رأس السلطة.

وبالعودة إلى سؤال القيم، نشير إلى أنّ هذا السؤال كان سؤالاً جوهرياً منذ ربيع الفلسفة اليونانيّة؛ ففلسفة سقراط لم تكن فلسفة طبيعيّة على غرار فلسفة هركليطس وبارمنيس... وإنما كان محور فلسفته الإنسان باعتباره كائناً عاقلاً؛ وهو «قد أتجه إلى سبر غور الروح الإنسانيّة، يستطلع الافتراضات، ويستجوب اليقينيّات. وإذا تحدّث الناس عن العدالة المتعارفة كان يسألهم بهدوء، ما هي هذه العدالة؟ وماذا تعنون بهذه الكلمات المجرّدة التي تحلّون بها بمثل هذه السهولة مشاكل الحياة والموت؟»<sup>(1)</sup>.

وقد اقتضت فلسفة سقراط على الإنسان، «وانحصرت عنده في دائرة الأخلاق؛ باعتبارها أهمّ ما يهّم الإنسان... وهذا معنى قول شيشرون: إنّ سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض؛ أي إنّهُ حوّل النظر من الفلك إلى النفس»<sup>(2)</sup>.

وكان سقراط معنياً بإيجاد حلول للمجتمع الأثيني الذي نشأ فيه، وإجراء إصلاحات جذريّة في هذا المجتمع؛ ولذلك كان السؤال الأبرز عنده كيف السبيل إلى إيجاد قيم أخلاقيّة جديدة في أثينا من أجل إنقاذ الدولة؟ وقد أدّت الإجابة عن هذه الأسئلة إلى الحكم على سقراط بالموت من قبل السلطة الأرستقراطية، التي وجّهت إليه تهمة الفساد الأخلاقيّ؛ قائلة: إنّك تفسد عقول الشباب»<sup>(3)</sup>.

(1) ديورانت، ول: قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله؛ محمد المشعشع، ط6، بيروت، دار المعارف، لا ت، ص12.

(2) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانيّة، لا ط، بيروت، دار القلم، لا ت، ص53.

(3) انظر: ديورانت، قصة الفلسفة، م، س، ص13.

واستمرّ الاهتمام بالسؤال الأخلاقيّ عند أفلاطون تلميذ سقراط؛ إذ عني بإيجاد المجتمع المثاليّ والدولة الفاضلة التي يرأسها الفلاسفة، والتي لا يمكن تحقّقها إلا من خلال نظام تربويّ صارم؛ ولذلك كان كتابه «الجمهورية»، الذي يبيّن فيه أخلاق الناس وصلاتهم الاجتماعيّة؛ كما يبيّن فيه أنواع الملك متحدثاً عن نظم الحكم.

ويبحث كتاب الجمهورية «في العدالة وماهيّتها، ويتدرّج إلى بيان أنّ الدولة الكاملة عادلة، وأنّها صنو المواطن العادل. وعلى أساس المقارنة بين خصائص الفرد المواطن والدولة يقوم الحكم العادل»<sup>(1)</sup>.

وانتقل السؤال عن الأخلاق إلى أرسطو؛ تلميذ أفلاطون، الذي امتاز بأنه بحث في العلم الطبيعيّ، وما بعد الطبيعة؛ كما امتاز بوضعه لعلم المنطق الذي يمثّل القواعد التي تجعل من تفكير الإنسان سليماً.

وبعد أن استغرق أرسطو فترة من الزمن باحثاً في الأمور الطبيعيّة والمنطق، وبعد أن التفتّ حوله الشباب، اتّجه بشكل أكبر باتجاه المشاكل الأخلاقيّة، فبدأ له بوضوح أنّ السؤال الأساس الذي يفوق جميع الأسئلة التي تناولت العالم الطبيعيّ هو السؤال عن الحياة الفاضلة، فما هي الحياة الفاضلة؟ وما هو الخير الأعظم في الحياة؟ وما هي الفضيلة؟ وكيف نستطيع بلوغ السعادة وتحقيقتها؟<sup>(2)</sup>

كما بحث أرسطو في مفهوم الفضيلة، واعتبر أنّ الفضيلة الخلقية هي الوسط بين رذيلتين؛ أي بين الإفراط والتفريط؛ فالشجاعة هي فضيلة وسط بين الجبن والتهوّر، والكرم هو فضيلة وسط بين البخل والإسراف.

واعتبر أرسطو أنّ الفضائل في مواجهة اللذائذ والآلام؛ كما اعتبر أنّ سبب انحراف الناس وتوجّههم نحو الرذائل هو إمّا ميلهم الشديد باتجاه اللذائذ، أو ابتعادهم المفرط عن الآلام. وتبيّن أنّ ما يؤثّر فينا أشياء ثلاثة؛

(1) أفلاطون: الجمهورية، ترجمة: نظلة الحكيم؛ محمد مظهر سعيد، ط3، القاهرة، دار المعارف، لا ت، ص12.

(2) ديورانت، قصة الفلسفة، م.س، ص86.

هي: الجميل والنافع واللذيذ، وأضدادها القبيح وغير النافع والمكروه. وصاحب الفضيلة هو من يحسن التعامل مع هذه المؤثرات<sup>(1)</sup>.

وقد قرن أرسطو في كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس» بين الفضيلة والسعادة، معتبراً أنّ السعادة تتحقق باتّباع الفضائل؛ ف«السبب الفعّال حقاً في السعادة إنّما يقوم في الفعل الموافق للفضيلة، بينما الفعل المنافي لها هو السبب في الحالة المضادة، والصعوبة التي ناقشها الآن تشهد على صحّة برهاننا؛ ذلك أنّه لا يوجد في أيّ فعل إنسانيّ ثبات مشابه لثبات الأفعال الموافقة للفضيلة، وهي تبدو أكثر ثباتاً من المعارف العلميّة نفسها. ومن بين هذه الأفعال الفاضلة نفسها، فإنّ أسماها هي الأوفر ثباتاً؛ لأنّه في ممارستها يمضي الإنسان السعيد الشطر الأكبر من حياته وعلى نحو أكثر اتّصالاً، وهذا هو السبب في أنّ النسيان لا يصيبها... وإذا كانت أفعالنا هي التي تكوّن العامل المحدّد في حياتنا، كما قلنا، فلا يمكن لإنسان سعيد أن يصبح شقيّاً؛ لأنّه لن يرتكب أبداً أفعالاً كريهة وخسيّة»<sup>(2)</sup>.

وبناءً على ما تقدّم، يلاحظ اهتمام الفلسفة اليونانيّة بسؤال الأخلاق؛ باعتباره سؤالاً مركزياً برز في وجهات نظر أبرز فلاسفة اليونان؛ بدءاً من سقراط، ومروراً بأفلاطون، ثمّ أرسطو.

ومع انتقال الفلسفة اليونانيّة إلى العالم العربيّ والإسلاميّ في عصر الترجمة، انتقلت معها أهمّ المباحث التي أثارها فلاسفة اليونان في الأنطولوجيا، والميتافيزيقا، والمنطق، وغيرها من المباحث. وكان سؤال القيم من أهمّ الأسئلة المنتقلة إلى الفكر العربيّ والإسلاميّ؛ لأنّه سؤال حيويّ فرضه الواقع في المشرق، وخصوصاً في شبه الجزيرة العربيّة؛ وقد أتى هذا الطرح فلسفيّاً إلى جانب الطرح الدينيّ؛ إذ اهتمّ الإسلام بوصفه

(1) انظر: السند، محمد: العقل العملي، ط1، بيروت، دار الهادي، 2000م، ص74.

(2) أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: حنين بن إسحق، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الكويت،

رسالة سماوية بهذا الموضوع؛ هادفاً إلى تغيير منظومة القيم التي كانت سائدة عند القبائل العربية قديماً، والتي كانت تقوم في معظمها على مبادئ التفكير القبلي الذي تحكمه الغريزة الحيوانية، والعصبية العمياء التي بقيت رواسبها حتى بعد مجيء رسالة الإسلام.

وقد أكد الإسلام الجانب الأخلاقي؛ باعتباره الأساس، وتجلّى ذلك بتوجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾<sup>(1)</sup>. وقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»<sup>(2)</sup>، وورد عن الإمام جعفر الصادق قوله: «إن الله خصّ رسوله بمكارم الأخلاق، فامتحنوا أنفسكم، فإن كانت فيكم، فاحمدوا الله وارغبوا إليه في الزيادة منها. فذكرها عشرة: اليقين، والقناعة، والصبر، والشكر، والحلم، وحسن الخلق، والسخاء، والغيرة، والشجاعة، والمروءة»<sup>(3)</sup>.

وقد اهتم المفكرون المسلمون بموضوع الأخلاق وألوه عناية بالغة، فبحثه المتكلمون ضمن بحثهم عن الفعل الإنساني لجهة حسنه وقبحه، فسمّوا فاعل القبيح فاسقاً، وفاعل الحسن فاضلاً. وقد ورد بيان معنى الفسق والفضيلة في مباحث المتكلمين، مع وجود الاختلاف بينهم حول مفهوم الفاسق والكافر وحدود هذين المفهومين؛ أي في أي الأحوال يكون الإنسان فاسقاً وفي أيها يكون كافرًا؟

ومن المتكلمين من اعتبر الفاسق كافرًا، ومنهم من اعتبره مؤمناً، ومنهم من وقف موقفاً وسطاً بين الرأيين؛ وقد ورد عن القاسم الرسي في معرض حديثه عن الفاسق قوله: «كلّ من أتى كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئاً من الفروض المنصوصة، على الاستحلال لذلك، فهو كافر مرتد، حكمه حكم

(1) سورة القلم، الآية 4.

(2) الطبرسي، الحسن بن الفضل: مكارم الأخلاق، ط6، قم المقدّسة، منشورات الشريف الرضي، 1392هـ/ق/ 1972م، ص8.

(3) ابن بابويه، محمد بن علي (الصدوق): من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط2، قم المقدّسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، 1404هـ، ج3، ح4901، ص554-555.

المرتدين، ومن فعل شيئاً من ذلك؛ اتباعاً لهواه وإيثاراً لشهوته، كان فاسقاً فاجراً؛ ما أقام على خطيئة، فإن مات عليها غير تائب منها، كان من أهل النار خالداً فيها وبئس المصير»<sup>(1)</sup>.

وورد عن المعتزلة اعتبارهم أنّ الفاسق لا مؤمن ولا كافر؛ وإنما هو في منزلة بين المنزلتين، وقد أورد أبو الحسن الأشعري عنهم ذلك بقوله: «المعتزلة بأسرها؛ إلا الأصم، تنكر أن يكون الفاسق مؤمناً، وتقول: إنّ الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر، وتسمّيه منزلة بين المنزلتين، وتقول: في الفاسق إيمان لا نسمّيه به مؤمناً، وفي اليهودي إيمان لا نسمّيه به مؤمناً»<sup>(2)</sup>.

ونلاحظ في ما تقدّم أنّ منشأ البحث في المسألة الخُلقيّة عند المتكلمين ميتافيزيقيّ، يرتبط بالسؤال عن مصير الإنسان بعد الموت؛ وتمّ التعبير عنه بالسؤال عن فاعل الكبيرة هل هو كافر أم لا؟ وهذا السؤال يبحث عن مصير فاعل الكبيرة بعد الموت؛ ذلك أنّ كفر فاعل الكبيرة يؤدّي إلى نتيجة تختلف عن كونه مجرد فاسق.

كما إنّ للمسألة عند المتكلمين ارتباطاً بقضيّة التحسين والتقبيح؛ أي هل الحسن والقبح في الأشياء شرعيّان أم عقليّان؟ وقد انقسم المتكلمون المسلمون إزاء هذه القضية إلى فريقين: الأوّل يرى أنّ الحسن والقبح في الأشياء شرعيّان؛ أي إنّنا لا نستطيع أن نعرف حسن الأشياء أو قبحها إلا من خلال النصوص الشرعيّة. ويمثّل هذا الفريق الأشاعرة؛ وفي ذلك يقول الباقلانيّ: «جميع قواعد الشرع تدلّ على أنّ الحسن ما حسّنه الشرع وجوزه وسوّغه»<sup>(3)</sup>. وأمّا الفريق الثاني المتمثّل بالمعتزلة والإماميّة الاثني عشرية، فيرى أنّ الحسن والقبح في الأشياء عقليّان؛ أي إنّ العقل يستطيع

(1) الرّسّي، القاسم: كتاب العدل والتوحيد، تحقيق: محمد عمارة، ضمن كتاب رسائل العدل والتوحيد، ج1، لا ط، القاهرة، دار الهلال، 1971م، ص154.

(2) الأشعري، أبو الحسن: مقالات الإسلاميين، تحقيق: هيلمون ريتز، ألمايا-فيسبادن، 1963م، ص269.

(3) الباقلاني، أبو بكر: الإنصاف في أسباب الخلاف، تحقيق: زاهر بن حسن الكوثري، القاهرة، مؤسّسة الخانجي، 1963م، ص50.



أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء؛ ولو لم يرد نصّ شرعيّ على ذلك؛ إذ إنّ ثمة كثيراً من الأمور التي يمكن للعقل أن يدركها بنحو مستقلّ؛ منها: شكر المنعم، وردّ الوديعة، والصدق النافع، وقبح الظلم... وقد أورد متكلمو الإمامية على ذلك أدلة عدّة؛ أبرزها: أنّ الحسن والقبح لو كانا شرعيين فقط؛ لَمَا قبح من الله شيء، كأن يظهر المعجزة على يد الكذابين؛ وذلك يسدّ باب النبوة؛ إذ لا يمكن حينئذ تصديق أيّ نبي أتى بالمعجز<sup>(1)</sup>.

وأما عند الفلاسفة المسلمين؛ كالفارابي، وابن سينا، فقد أخذ الموضوع أبعاداً مختلفة، فاستمدت نظرية الأخلاق عند الفارابي أصولها من النظرية الأخلاقية اليونانية عموماً، التي ترى أنّ السعادة هي الخير الأقصى للحياة الإنسانية بأنشطتها المختلفة<sup>(2)</sup>.

والسعادة -بحسب الفارابي- غاية كلّ إنسان، وهي لا تدرك إلا باتّباع الفضائل الخلقية، وفي ذلك يقول الفارابي: «الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة الأخرى؛ أربعة أجناس: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والصناعات العملية»<sup>(3)</sup>.

ونستنتج من كلام الفارابي إيمانه بعالم ما بعد الموت، وهو لذلك يرى أنّ السعادة دنيوية وأخروية؛ متماهياً مع الخطاب الديني، الذي ذمّ الباحثين عن السعادة الدنيوية فقط، منبأً إيّاهم بالخسران؛ وفي ذلك يقول تعالى في كتابه الكريم: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ ۗ وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>(4)</sup>.

(1) انظر: الحلي، الحسن بن يوسف: الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسين بقال، ط1، بيروت، دار الأضواء، 1992م، ص54-55.

(2) انظر: أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، لا ط، بيروت، دار النهضة العربية، لا ت، ص256.

(3) الفارابي، أبو نصر: تحصيل السعادة، ط1، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1995م، ص24.

(4) سورة البقرة، الآيتان 200-201.

وتحدّث الفارابي في نظريته الأخلاقية عن الفضائل؛ ذاكراً فضائل ثلاث؛ هي: الفضائل النظرية، والفضائل الخلقية، والفضائل الفكرية، وطارحاً السؤال عن التفاضل بين الفضائل والفضائل الأسمى؟ أي هل هناك فضيلة أكمل؟ أم إن الكمال باجتماع الفضائل كلها؟

ويرى الفارابي أن الكمال الإنساني يتحقّق باجتماع الفضائل كلها فيه؛ «فإن لم يتفق أن تحصل فيه هذه الفضائل كلها، حتّى إذا أراد أن يوقّي أفعال الفضيلة استعمل أفعال الفضيلة الجزئية فيه، كانت فضيلته الخلقية تلك فضيلة تستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كلِّ مَنْ سواه؛ من أمم، أو مدن في أمة، أو أقسام مدينته، أو أجزاء من قسم، فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي لا فضيلة أشدّ تقدّمًا منها في الرياسة»<sup>(1)</sup>.

وقد حذا ابن سينا حذو الفارابي في إعطاء أهميّة لموضوع الفضيلة والسعادة والعلاقة بينهما؛ فقد أشار ابن سينا إلى وهم شائع عند الناس، وهو أن السعادة تكمن في الحصول على اللذات الحسيّة؛ فهي القويّة والحقيقيّة، وما دونها ضعيف وغير حقيقي. وقد بيّن ابن سينا فساد ذلك الرأي؛ إذ إن كثيراً من البشر يرفضون الحصول على الملذات الحسيّة؛ حفاظاً على كرامتهم؛ وذلك ليس عند الإنسان فحسب، بل عند الحيوان؛ إذ غالباً ما تفضّل أنثى الحيوان وليدها على نفسها. وقد شبه ابن سينا حال الراغب بالملذات الحسيّة بالأنعام، وحال المتعالي عن هذه الملذات بالملائكة، مستنكراً الحالة الأولى؛ بقوله: «فلا ينبغي أن نستمع إلى قول من يقول: إنّا لو حصلنا على جملة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح، فأية سعادة تكون لنا. والذي يقول هذا فيجب أن يبصر ويقال له: يا مسكين! لعلّ الحال التي للملائكة وما فوقها ألدّ وأنعم من حال الأنعام، بل يمكن أن يكون لأحدهما إلى الآخر نسبة يعتدّ بها»<sup>(2)</sup>.

(1) الفارابي، تحصيل السعادة، م.س، ص64.

(2) ابن سينا، أبو علي: الإشارات والتنبيهات، تحقيق: مجتبى الزارعي، ط1، قم المقدّسة، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، 1423هـ، ص342-343.

وبهذا نكون قد قدمنا عرضاً لموضوع الأخلاق؛ كما طرحته بعض الاتجاهات الفلسفية غير التاريخ، ويأتي الكلام الآن على المسألة الخلقية عند الشهيد مرتضى مطهري.

## ثانياً: الأخلاق في فكر الشهيد مطهري:

اهتمَّ الشهيد مطهري بموضوع الأخلاق، فظهر هذا الاهتمام من خلال أكثر من مؤلف له؛ وضمَّن بعض مؤلفاته عرضاً لآراء أستاذه السيد محمد حسين الطباطبائي، مع شرح مفصّل لما جاء به أستاذه أو تقريرٍ لمحاضراته. وقد جاء بحث الشهيد مطهري في الموضوع الأخلاقيّ بهدف الكشف عن مسالك الكمال الإنسانيّ؛ من منطلق أنّ الكمال هو طموح وغاية شريفة لكل إنسان، والإنسان الكامل هو الإنسان الذي يمثل النموذج الأفضل للبشرية.

ومعرفة الإنسان الكامل ضرورية بالنسبة إلى الفرد المسلم؛ بحسب رأي الشهيد مطهري؛ لأنّ الإنسان الكامل هو القدوة والمثال لغيره من الناس؛ وقد أراد الله تعالى من كلّ إنسان أن يكون الكامل، وهذا هو الهدف من الخلق؛ وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(1)</sup>.

وبناءً عليه، فكل إنسان معنيّ بالوصول إلى مقام الخلافة، وليس الأنبياء عليهم السلام فقط. ومقام الخلافة هو المقام الذي يتحقّق فيه الكمال لدى الإنسان، ويكون بذلك مستحقاً لمقام خلافة الله في الأرض.

ويبيّن الشهيد مطهري الغاية من وجوب معرفة الكمال الإنسانيّ؛ وهي بناء مجتمع إنسانيّ كامل؛ فمتى ما عرف المسلمون الإنسان الكامل استطاعوا أن يكونوا على شاكلته، وأن يكونوا أفراداً كاملين؛ وبهذا

(1) سورة البقرة، الآية 30.

يستطيعون بناء المجتمع الكامل. وسبيل معرفة الإنسان الكامل يكمن في التعرف على صفاته في القرآن الكريم وفي السنة النبوية<sup>(1)</sup>.

ونجد في القرآن الكريم والسنة النبوية مجموعة وافية من الصفات التي تدل على الكمال الإنساني، والتي تصلح لأن تكون مرجعاً للراغبين في السير والتقدم في مراتب الكمال، وربما تكون المرجع الوحيد الصالح في هذه الحالة، على اعتبار أن مصدرها إلهي، والله تعالى مصدر الكمال، وهو الكامل المطلق؛ كما يرى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت<sup>(2)</sup>.

ويرى الشهيد مطهري أن الإنسان الكامل ليس فكرة ذهنية فقط، بل على العكس، له وجود واقعي وتحقق عيني؛ وهناك من الأمثلة ما يمكن أن يتخذه الإنسان قدوة ومثالاً؛ كرسول الله محمد ﷺ، والإمام علي بن أبي طالب ؑ. ومعرفة الإنسان الكامل هي معرفة شخصيته بأبعادها المتنوعة، وليست مجرد معرفة لشخصه<sup>(3)</sup>.

وقد ورد مصطلح الكمال بمعناه الصريح في القرآن الكريم، وجاء مقروناً بمصطلح التمام؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾<sup>(4)</sup>. فهل هناك من فارق بين المصطلحين أم إنهما يؤدیان إلى المعنى نفسه؟

(1) انظر: مطهري، مرتضى: الإنسان الكامل، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، ط2، بيروت، مؤسسة البعثة، 1992م، ص6.

(2) بعد أن أثبت ديكارت وجود النفس معبراً عن الكوجيتو بقوله: «أنا أفكر؛ إذا أنا موجود»، انطلق ليثبت وجود الله تعالى من خلال براهين عدّة؛ منها: برهان الكمال الذي يقوم على ثلاث مقاربات؛ هي: الأولى: أنا أملك فكرة الكمال مع كوني ناقصاً، وبما أنني كائن ناقص لا يمكن أن أكون أنا من صاغ فكرة الكمال هذه؛ إذا فلا بدّ من وجود كائن كامل مطلق قد أوجد فكرة الكمال لدي.

الثانية: بما أنني متأكد من وجودي أنا الكائن الناقص، فلا يمكنني أن أتصور أنني خالق نفسي؛ فلو كنت خالق نفسي لجعلت من نفسي كاملاً؛ فمن أوجدني إذاً؟ الكامل المطلق هو الذي أوجد في فكرة الكمال؛ وهو الله تعالى.

الثالثة: هذا البرهان هو البرهان الأنطولوجي الدال على وجود الله تعالى، والذي ينص على أن فكرة الكمال تستبطن الوجود؛ فلو كان الله غير موجود لم يعد الكائن المطلق. (انظر: ديكارت، رينيه: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، ط1، بيروت، منشورات عويدات، 1982م، ص114-115).

(3) انظر: مطهري، الإنسان الكامل، م، س، ص7.

(4) سورة المائدة، الآية 3.

والجواب أنه يوجد تمايز معنوي بين المصطلحين، وإلا لكان ورودهما معاً في الآية نفسها من باب اللغو الذي لا فائدة منه، وقد أشار الشهيد مطهري إلى تمايز المصطلحين معنوياً، من خلال الحديث عن الآية الآتية الذكر، مبيناً أن لفظ التمام يدل على وجود نقص قد جرى إتمامه؛ فالتمام عبارة عن الدرجات التي تجعل من الناقص مكتملاً. وعلى خلاف ذلك، فإن الكمال هو عبارة عن الدرجات التي يرتقي إليها الموجود بعد أن يكون تاماً. ويمكننا أن نوضح الفرق بين المصطلحين من خلال المثال الآتي: شخصان قد نجحا في امتحانهما في الرياضيات، ففي هذه الحالة يكونان قد حققا معاً تمام المطلوب؛ وهو النجاح، ولكن الكمال أن يكون أحدهما قد نجح بدرجة ستين من مئة، وأن يكون الآخر قد نجح بدرجة سبعين من مئة؛ فنجاح الثاني أكمل من نجاح الأول.

وبناءً على ذلك، فالإنسان الكامل هو «الذي بلغ أرفع حدود الإنسانيّة»<sup>(1)</sup>. وقد أشار الشهيد مطهري إلى أن محيي الدين بن عربي هو أول من استخدم مصطلح الإنسان الكامل؛ وذلك واضح في الفتوحات المكيّة؛ إذ يقول ابن عربي في ذلك: «الإنسان الكامل، وإنما قلنا الكامل؛ لأن اسم الإنسان قد يطلق على المشبه به في الصورة، كما تقول في زيد إنه إنسان، وفي عمرو إنه إنسان، وإن كان زيد قد ظهرت فيه الحقائق الإلهية، وما ظهرت في عمرو، فعمرو في الحقيقة حيوان على شكل إنسان...»<sup>(2)</sup>.

والإنسان الكامل -بحسب فلسفة ابن عربي- هو الذي حقق إنسانيّته؛ تلك الإنسانيّة التي هي مرتبة الخلافة عن الله تعالى؛ هذه المرتبة التي يتحلّى بها الخليفة بصفات المستخلف، وبالتالي فليس كل فرد خليفة، بل الخليفة هو الذي تجرّد من حيوانيّته ووصل إلى تحقيق إنسانيّته<sup>(3)</sup>.

هل الإنسان الكامل عند ابن عربي هو جنس عامّ يندرج تحته أفراد كثير،

(1) مطهري، الإنسان الكامل، م.س، ص 11.

(2) ابن عربي، محيي الدين: الفتوحات المكيّة، لا ط، بيروت، دار صادر، لا ت، ج 2، ص 396.

(3) انظر: الحكيم، سعاد: المعجم الصوفي، ط 1، لا م، دندرة للطباعة والنشر، 1981 م، ص 154-155.

أم إنه اسم لحقيقة واحدة؟

يظهر من كلام ابن عربي أن الإنسان الكامل هو محمد ﷺ، وهذا المصطلح يشير إلى الحقيقة المحمّديّة التي «هي قطب يدور في فلكه كلّ طالب للكمال، فلا يزال يدور؛ أي يتحقّق بالصفات المحمّديّة، ويدور... وفي دورانه يصغر قطر الدائرة ويصغر، حتّى يتلاشى القطر، ويتحقّق الطالب بوحدته الذاتيّة مع مركز الدائرة؛ أي الحقيقة المحمّديّة. وهنا، يُطلق عليه في تحقّقه اسم من تحقّق به؛ أي اسم الإنسان الكامل»<sup>(1)</sup>.

وبينما جاء حديث ابن عربي عن الإنسان الكامل ضمن إطار عرفانيّ محض، أتى حديث الشهيد مطهري ضمن إطار أخلاقيّ؛ انطلاقاً من فهم إشارات القرآن الكريم للإنسان الكامل. وعلى هذا الأساس، يأتي الاهتمام بالمنظومة الأخلاقيّة، على اعتبار أنّها شرط ضروريّ للوصول إلى مرتبة الكمال الأخلاقيّ. ولذا، يمكن الحديث عن تماميّة هذه المنظومة في الرسالة المحمّديّة؛ لأنّه من دون التمام لا يمكن الوصول إلى الكمال أبداً.

وبناءً على ما تقدّم، يأتي السؤال عن طبيعة المنظومة الأخلاقيّة الموصلة إلى الكمال الإنسانيّ، هل ما يحكم هذه المنظومة هو الثبات؟ أم إنّ ما يحكمها هو مبادئ التطوّر والتحوّل والتغيّر؟ وبصيغة أخرى: هل البنية الأخلاقيّة والقانونية جامدة ومقفلة، أم إنّها متحرّكة ومفتوحة، قابلة لاستيعاب عناصر جديدة، وربّما بديلة للعناصر الموجودة؟

وإذا لم تكن عناصر البنية الأخلاقيّة لأيّ مجتمع ثابتة، فما هو المعيار الذي يحدّد الصحيح من غيره؟ وما هي السلطة الحاكمة التي تحكم بضرورة تجاوز بعض العناصر والإبقاء على عناصر أخرى؟

وفي معرض بحثه عن مسألة ثبات الأخلاق، أجرى الشهيد مطهري مقارنة بين الأخلاق والحقيقة، متسائلاً عن سبب تمييز الفلاسفة بين

(1) الحكيم، المعجم الصوفي، م، س، ص 161.

وربط الشهيد مطهري مسألة ثبات الأخلاق وخلودها بثبات التعاليم الإسلامية؛ إذ إنَّ البنية الأخلاقية هي من أسس المنظومة الدينية الإسلامية، وهي مرتبطة بالبنائين العقدي والفقهّي. وعليه، إذا لم تكن القيم الأخلاقية ثابتة؛ فهذا يعني أنَّ التعاليم الإسلامية ليست ثابتة أيضاً<sup>(1)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ أيَّ محاولة للفصل بين الجانب الأخلاقي والجانب الإسلامي ليست صحيحة، وهي محاولة تشبه الدعوات التي تدعو إلى الفصل بين الدين والدولة، أو بين الدين والسياسة، على قاعدة أن ما لقيصر لقيصر وما لله لله، أو بناءً على اعتبار أن الناس لم يُخلقوا ليكونوا عبيداً، تفرض عليهم السلطة الغيبية منظومة قيمية وقانونية، لا دخل لهم في وضعها، وتلزمهم بها، وتحاسبهم عليها؛ بل الناس مفطورون على الحرية التي تخولهم أن يستنوا بأنفسهم القوانين التي تناسبهم، والتي تلزمهم من منطلق أن الحرية هي التحديد الذاتي؛ بحسب التعبير الهيجلي.

ويمكننا القول في هذا الإطار: ثمة خلط بين مفهومي الحرية والعبودية؛ كما إنَّ ثمة قصوراً في فهم معنى الحرية والعبودية، وهذا ما يؤدي إلى الخطأ في تطبيق هذين المفهومين على مصاديقهما المتعددة. فكثير من التصرفات التي تصدر عن الناس تدل في ظاهرها على الحرية، بينما تجسد في واقعها حقيقة العبودية، لكن ليس لمبدأ سام؛ ومثال ذلك: تناول المخدرات، فهذا الفعل يعبر في ظاهره عن الحرية الفردية، لكنه في حقيقته يخالف جوهر الحرية، لأنَّ الإنسان يصبح أسيراً له، وبالتالي يؤدي هذا الأمر إلى هلاك الجسد والنفس.

ويمكننا أن نشير أيضاً، إلى عدم إمكانية الفصل بين أي دين سماوي وبين المنظومة الأخلاقية التي يتقبلها العقل البشري والفترة السليمة؛ فإنَّ أي دين يخالف هذه المنظومة، يكون قد خالف وظيفته التي لأجلها

(1) انظر: مطهري، مرتضى: ثبات الأخلاق ونظرية الإدراكات الاعتبارية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت، ص 3.

وُجِدَ، كما إنَّ أيَّ عنصر منسوب إلى الدين يخالف المنظومة الأخلاقية، أو لا ينتسب إليها، فهو ليس من حقيقة الدين السماوي.

ويقترن القول بثبات الأخلاق بثبات المنظومة الدينية، ولكن كيف يمكن تحديد ثبات الأخلاق؟ أو بأيِّ الأمور تثبت الأخلاق؟ وكيف يمكن البرهنة على أنَّ هذه الأخلاق حسنة والأخرى سيئة؟

وقد يُقال: إنَّ هذه المسائل لا يمكن البرهنة عليها؛ لأنها من الأمور الاعتبارية<sup>(1)</sup>. والأمور الاعتبارية هي التي يكون المعيار فيها الإنسان، وبالتالي، فإنَّ الحكم فيها يختلف بين شخص وآخر، وبين مجتمع وآخر. ومن هنا، يأتي السؤال عن دور العقل في إدراك المسائل الاعتبارية والمسائل الأخلاقية، مع وجود الاختلافات بين المجتمعات الإنسانية؟ ألا ينبغي أن يكون العقل هو الحاكم في هذه الأمور؟

وإنَّ كان يصحُّ رأي بعضهم في أنَّ العقل عاجز عن إدراك كثيرٍ من الأمور الميتافيزيقية، وعلل بعض الأحكام الدينية والتشريعية، لكنَّ لا ينبغي في المقابل التشكيك في قدرة العقل الإدراكية للمسائل الأخلاقية. فصحيح أنَّ ثمة بين الناس في المجتمعات المتعددة اختلافات على صعيد القيم، ولكنَّ ذلك لا يعود إلى أحكام العقل الصادرة بحريَّة تامَّة ومن دون قيود، وإنما يعود إلى المنطلقات الأيديولوجية التي لبست لبوس المقدَّس، فأمن بها الناس إيمانًا قلبيًّا - إنَّ صحَّ القول - إلى أنَّ أصبحت جزءًا من الموروث الثقافي الذي لا يمكن تجاوزه.

وبناءً عليه، نعود لنؤكِّد على ارتباط الأخلاق بفكرة الكمال؛ إذ لا يمكن لأيِّ فرد أن يصل إلى الكمال الإنسانيِّ إلا من خلال منظومة أخلاقية سليمة ومتكاملة، مع ضرورة الإشارة إلى أنَّ مفهوم الإنسان الكامل قد طُرِح في الفلسفة الغربية، من الفيلسوف الألماني نيتشه على وجه الخصوص، فما هي عناصر التمايز بين مفهوم نيتشه ومفهوم الشهيد مطهري للإنسان الكامل؟

(1) انظر: مطهري، ثبات الأخلاق ونظرية الإدراكات الاعتبارية، م.س، ص 51.



## ثالثاً: مفهوم الإنسان الكامل بين نيتشه ومطهري:

الظاهر من فلسفة الفيلسوف الألماني نيتشه نزعته التشاؤمية، التي ترى كل شيء أسود، وترى الشر يسود على حالات الخير في المجتمع. لاحظ نيتشه أنّ جهود البشر على تنوعها تصبّ في هدف واحد، هو: صنع ما ينفع لحفظ النوع؛ وليس ذلك حباً بالنوع، وإنّما هو غريزة ضاربة بجذورها، وتممّكنة في البشر؛ «لأنّ هذه الغريزة هي بالضبط ماهية النوع التجمّعي الذي نشكّله»<sup>(1)</sup>.

وبناءً على مبدأ حفظ النوع، يرى نيتشه عدم مقبولية المنهج الذي يصنّف الناس إلى صنفين: خيرٍ وشريرٍ؛ إذ ربّما يكون أسوأ الناس هو الأفضل؛ انطلاقاً من وجهة نظر حفظ النوع؛ «لأنّه يحتفظ في نفسه، أو يحتفظ الآخرون بتأثيره بغرائز من دونها كانت الإنسانية قد تراخت وفسدت منذ زمن طويل»<sup>(2)</sup>.

وانطلاقاً من هذا المبدأ، فجميع الحالات العدوانية التي تشهدها البشرية، من حالات النهب، والسيطرة، والتملّك، هي حالات شريرة في ظاهرها، ولكنها تصبّ في خدمة النوع.

وطرح نيتشه إشكالية علاقة العلم بالعمل؛ متسائلاً عن مدى إمكانية تأسيس العلم للعمل، وعن الغاية المرجوة من العلم، متناولاً المعتقد الشائع؛ وهو أنّ الغاية من العلم أنّ يحقق للإنسان أكبر قدر من اللذة، وأنّ يبعد عنه أكبر قدر من الكدر، «ولكنّ كيف سيتمكّن العلم من ذلك إذا كان اللذة والكدر يشكّلان عقدة واحدة، إلى درجة أنّ من يريد أن يحصل على أكبر قدر ممكن من اللذة؛ فعليه أن يعاني من الكدر بالقدر عينه -على الأقلّ-، وإذا كان من يريد أن يصل إلى جنّات النعيم؛ فعليه أن يستعدّ ليكون حزيناً حتّى الموت؟»<sup>(3)</sup>. وبذلك فقد أصبحت المعادلة: إمّا أقلّ قدر

(1) نيتشه، فريدريك: العلم الجدل، ترجمة: سعاد حرب، لاط، بيروت، دار المنتخب العربي، لاط، ص 31.

(2) م.ن، ص 31.

(3) نيتشه، العلم الجدل، م.س، ص 42.

من اللذة، وإمّا أكبر قدر من الكدر والتعاسة.

لقد ثار نيتشه على المنظومة الأخلاقية السائدة في زمنه في أوروبا؛ كما ثار على دين آباءه، معلناً على لسان زردشت موت الآلهة، هازئاً بالميتافيزيقا وبالوعود السماوية التي وعدت بها المسيحية أتباعها المؤمنين، باحثاً عن الإله الجديد، فمن هو يا ترى؟ إنه الإنسان الأعلى «السوبرمان»<sup>(1)</sup>.

الإنسان الأعلى هو الكائن المنحدر من الإنسان والمتفوق عليه، وبهذا المعنى يكون الإنسان في الفلسفة (النيتشوية) جسر عبور، وليس هدفاً؛ والعبور هو عبور إلى العود الأبدي؛ إذ يتحقق الإنسان الأعلى الذي ستصبح الأرض مسكنه<sup>(2)</sup>.

ونلاحظ هنا أن الإنسان الأعلى الذي سيأتي في رحلة العود الأبدي، يختلف عن الإنسان الموعود في الأدبيات الدينية، فبينما الموعود في الأدبيات الدينية هو المخلص الذي سيظهر في آخر الزمان؛ ليخلص الناس، ويظهر العالم من الشرور، نجد الإنسان الأعلى في فلسفة نيتشه كائناً من سنخ آخر، أسمى من سائر الناس، وهو ليس نتاج تطوّر وارتقاء؛ كما ترى الداروينية؛ لأن الأشكال الدنيا برأيه لا تنتج أشكالاً علياً<sup>(3)</sup>.

ويتكوّن الإنسان الأعلى في الفلسفة (النيتشوية) نتيجة عملية تربوية منمّطة، وليس نتاج الانتخاب الطبيعي، وربّما في ذلك يتقارب نيتشه من الفلسفة الأفلاطونية التي تتحدّث عن إقامة نظام تربوي صارم، يخضع له الفرد؛ ليصل إلى مرتبة تؤهّله لأن يكون على رأس السلطة.

وإذا ما أردنا أن نقارن بين الفهم (النيتشوي) وفهم الشهيد مطهري للإنسان الكامل، يمكننا القول: إن فكرة الإنسان الأعلى (السوبرمان) عند نيتشه تنطلق من مبدأ رفض الأديان، وبالتالي رفض المنظومة الميتافيزيقية

(1) انظر: ديورانت، قصة الفلسفة، م.س، ص521.

(2) انظر: م.ن، ص522.

(3) انظر: غرانييه، جان: نيتشه، ترجمة: علي بو ملحم، ط1، بيروت، منشورات مجد (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع)، 2008م، ص130.

للدين، التي تطلب من الإنسان الضعيف، أو الفقير، أو المظلوم، الصبر لقاء وعدّها له بأجر مقابل تحمّله ذلك، يناله في الآخرة. ولذلك، فالإنسان الأعلى في الفلسفة (النيتشويّة) هو الذي يأتي بدلاً لموت الآلهة؛ وموت الآلهة -هنا- عبارة عن سقوط هذه المنظومات الدينيّة والميتافيزيقيّة. وفي المقابل، فإنّ مفهوم الإنسان الكامل في فلسفة الشهيد مطهري ينطلق من الدين؛ والإنسان الكامل هو الذي يلتزم أشدّ الالتزام بالتعاليم الدينيّة، وبالمنظومة الخلقية للدين.

### خاتمة:

بناءً على ما تقدّم في هذه المقالة، يمكن التأكيد على جملة من الأمور؛ هي:

- علاقة مفهوم الإنسان الكامل بالمنظومة الأخلاقية؛ إذ لا يمكن الوصول إلى مصداق هذا المفهوم إلا من خلال التمسك بالمنظومة الأخلاقية.
- لا يمكن الحديث عن معنى مطلق للكمال الإنسانيّ إلا من خلال الإجابة عن السؤال الآتي: هل الأخلاق ثابتة أم متغيرة؟ فإذا كان ثمة اتفاق على الثبات في الأخلاق، فمن الممكن أن يكون ثمة اتفاق على معنى الكمال في الإنسان، أمّا إذا اعتقدنا بأنّ الأخلاق متغيرة، فهذا لن يودّي إلى فهم واحد للكمال الإنسانيّ؛ إذ إنّ هذا المفهوم يتغيّر تبعاً لتغيّر المنظومات الأخلاقية.
- لا يمكن فصل الدين عن المنظومة الأخلاقية؛ لأنّها جوهره، وبالتالي، فإنّ أيّ تعاليم دينية تناقض الأخلاق، تكون مناقضة لجوهر الدين، وعليه؛ لا يمكن أن يكون ثمة أيّ تناقض بين التعاليم الدينيّة والأخلاقية.