الحياة الطيّبة
السنة ١٥
العدد ٢٤
شتاء ٢٠١٢ م
أبحاث ودراسات

سؤال الأخلاق وموقعه في النظرية الاجتماعية عند إسماعيل الفاروقي(*) -بين هاجس أسلمة المعرفة وطموح الإصلاح الاجتماعي -

د. العياشي إدراوي(١)

مقدّمة:

من العلامات المميِّزة للمشروع الفكري الذي صاغه المرحوم إسماعيل

(*) إسماعيل راجي الفاروقي(١٩٢١-١٩٨٦م): باحث ومفكّر فلسطيني، تخصّص في الأديان المقارنة، من أوائل من نظّروا لمشروع إسلامية المعرفة. وقد انتُخِبَ أوّل رئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.
توجّه الفاروقي إلى القاهرة، وأمضى بها نحوَ الأربعة أعوام، تفرّغ خلالها لدراسة العلوم الشرعية من مصادرها الأصلية في الأزهر الشريف. وقد اشتغل منذ أواخر الخمسينيات أستاذاً لفلسفة الأديان في عدد من الجامعات الأمريكية والغربية، وله مؤلّفات متميّزة في هذا المجال، فقد صدر له باللغة العربية «الملل اليهودية المعاصرة»، كما أنّ له عددا من المؤلّفات باللغة الإنجليزية، حيث لم يتمّ تعريبها، نذكر منها::« Historical Atlas of the Religions of the World = الأطلس التاريخي لديانات العالم»، «The Great Asian Religions = أديان آسيا الكبرى»، «Christian Ethics = الأخلاق المسيحية». وقريب من هذا كتاباته عن اليهود والظاهرة الصهيونية، من مثل: «أصول الصهيونية في الدين اليهودي»،«Islam and The Problem of IsRael = الإسلام ومشكلة إسرائيل»، وهي مؤلّفات امتدحها المفكّر عبد الوهاب المسيري في موسوعته «اليهود واليهودية والصهيونية»؛ بوصفها استطاعت أن تتجاوز السياسي وصولاً إلى المعرفي؛ في فهم الظواهر المرتبطة باليهود.
أمّا بقية إنتاجه المعرفي فهو يدور حول الحضارة الإسلامية التي خصّها الفاروقي بمؤلّف ضخم أسماه «أطلس الحضارة الإسلامية»، والذي نقل إلى العربية بعد رحيله، وقد حاول من خلاله أن يعرّف بجوهر الحضارة الإسلامية وخصائصها المميّزة، وأن يؤكّد على دور التوحيد في تشكيل جميع جوانبها، حتى المادية منها، ولا ننسى في هذا المقام كتابه الأكثر أهمّيّة، والذي نشره بالإنكليزية تحت عنوان «Al Tawhid; Its ImPlications for Thought and Life = التوحيد وآثاره في الفكر والحياة». كما أنّ للفاروقي عدداً من البحوث في «إسلامية المعرفة»، الذي يُعدّ بحقّ المُنظّر الأوّل لها، وبعضها تمّت ترجمته ونُشرت من خلال المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودورية «المسلم المعاصر». وللفاروقي مجموعة مهمة جداً من البحوث والدراسات المنشورة باللغة الإنكليزية حرّرها ونشرها بعد وفاته عطاء الله صديقي، تحت عنوان: «Islam and Other Faiths = الإسلام والعقائد الأخرى». هذا فضلاً عن بعض ترجماته إلى اللغة الإنكليزية، مثل: ترجمته لكتاب «حياة محمد» لمحمد حسنين هيكل.
نقلاً عن موقع: www.ar.wikipedia.org، بتاريخ: ٢٠١١/١٢/٢٣م.

(١) أستاذ بكلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، من المغرب.

الفاروقي– باعتباره مفكّراً مسلماً–، ومن إحدى نقاط القوّة في النموذج المعرفي الذي وضعه؛ نزوعه المكشوف إلى إضفاء الصفة الإسلامية على مختلف العلوم والمعارف عامّة (أسلمة المعرفة)، وعلى العلوم الاجتماعية خاصّة. كما أنّ من مقوّمات قوّة البحث عند الرجل في النظرية الاجتماعية تأسيسها على الأخلاق الدينية، ووصلها بالقيم الإسلامية، من منطلق أنّه لا مجتمع بدون أخلاق، مثلما أنّه لا أخلاق بدون دين، ومن ثمّة فإنّ أسباب الاجتماع–عنده– موصولة بأسباب الأخلاق الدينية.

تأسيساً على ذلك، عني الرجل عناية كبيرة بنقد العلوم الاجتماعية الغربية –كما انتقد الميثودولوجيا[1] الثاوية خلفها– وإبراز قصورها، ما جعله يعدّها ناقصة؛ لكونها تخلّ بمقوم أساس للميثودولوجيا الإسلامية؛ وهو المرتكز الديني الغيبي الذي يُعدّ أساس مبدأ «**وحدة الحقيقة**» القاضي بأنّ «**الحقيقة تُعدّ شكلاً من أشكال الله، وليس ممكناً فصلها عنه**»[2]، ما يستوجب دراستها في إطار تحقيق القيم وانتهاكها. وإذا صحّ هذا، صحّ معه كذلك، أنّ أيّ بحث يتعلّق بالإنسان يجب أن ينطلق من هذه الحقيقة متضمّناً موقف ذلك البحث إزاء الغايات الكلّيّة التي يتّصل وفقها ظاهر الإنسان بباطنه، ويمتدّ عبرها عاجل حياته بآجلها؛ سعياً لتحقيق صلاح الحياة الإنسانية في الحال وفلاحها في المآل، وهو تأكيد على تأسيس أخلاقيات اجتماعية تتجاوز السطح الذي وقف عنده الفكر الغربي.

ضمن هذا التصوّر العامّ يروم هذا البحث مقاربة سؤال الأخلاق وتحديد مركزيّته في النظرية الاجتماعية التي بسطها إسماعيل الفاروقي؛

(١) أو ما يسمّى بعلم المنهج؛ وهو العلم الذي يدرس المناهج البحثية المستخدمة في كلّ فرع من فروع العلوم المختلفة.

(٢) الحياة الطيّبة: تجدر الإشارة إلى أنّ الحقيقة في نفسها هي عين الذات الإلهيّة المقدّسة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (لقمان: ٣٠)، حيث تكتسب الأمور حقّانيّتها وواقعيّتها بالانتساب إليه تعالى. والحقيقة ليست بخارجة عن الذات الإلهية؛ لأنّ فرض خروجها عن الذات الإلهية يستلزم طرو النقص والاحتياج عليه؛ وهو تعالى منزّه عنه جلّ وعلا.

وذلك لكشف الترابط القائم بين البعد الأخلاقي والبعد الاجتماعي في تفكيره وتنظيره المؤسَّسَين على مبادئ أبرزها:

أولاً: ضرورة وجود تناغم بين «**أخلاقيات القدرة**» و«**أخلاقيات العمل**» داخل نسيج اجتماعي ملموس.

ثانياً: كون المجتمع شرطاً للفلاح، ولا إمكان لدوام البقاء الاجتماعي، دون أخلاق؛ منطلقها دين التوحيد.

ثالثاً: اعتبار الأمّة (الجماعة) مؤسّسة لتحقيق إرادة الله تعالى في شقّها الأخلاقي على أرض الواقع.

وهي مبادئ تجعل من الجمع بين الأخلاق والمجتمع من جهة، وبينهما والدين من جهة أخرى، أصل الأصول الذي يُبنى عليه أيّ بحث اجتماعي أو أخلاقي. ومن هنا سرّ تميّز، بل وتفرّد العطاء الفكري الذي قدّمه الرجل في هذا المجال؛ سواء في سياق البحث السوسيولوجي الغربي، أو في نطاق النظر الاجتماعي العربي. فمعه تذوب العديد من الثنائيات التي اشتغل عليها عدد من أهل الاختصاص في مجالي الفلسفة وعلم الاجتماع، من قبيل: «**الأخلاق النظرية والأخلاق العملية**»، و«**الأخلاق الفردية والأخلاق الجماعية**»، و«**الأخلاق المجرّدة والأخلاق المحسوسة**»، وغيرها.

وحسب هذه المساهمة أن تلقي الضوء على هذا التصوّر–الذي بثّه الفاروقي في عدد من مؤلّفاته–؛ وفق «**منهج استقرائي تحليلي مقارن**»، يروم تأكيد سبق الباحث إلى تأسيس ما أسمّيه بـ«**علم الأخلاق الاجتماعي التطبيقي**». ومن ثمّة لفت أنظار الباحثين والمهتمّين إلى هذا الفرع العلمي، والإفادة منه؛ لتطوير البحث في العلوم الاجتماعية؛ وفق مرجعية دينية إسلامية، تنسجم مع ثقافة المجتمعات العربية الإسلامية وحضارتها، وليس استناداً إلى مرجعيات مستوردة، تجلب من الضرر أكثر ممّا تحقّق من النفع!

ولأجل أن يحقّق العمل مقاصده، سأتوقف بدايةً عند أبرز المعالم المميِّزة للنموذج المعرفي عند الفاروقي، ثمّ أوضح تصوّر الرجل

للأخلاق، وأهمّ مرتكزات الفعل الأخلاقي عنده؛ لأحاول بعد ذلك تبيين خصوصية النظرية الاجتماعية لديه، وكيف يتمثّل النظام الاجتماعي؛ وفق رؤية إسلامية؛ لرصد الترابط المتين بين الأخلاق والمجتمع، وحاجة كلّ منهما للآخر في فكره، ومن ثمّة الانتهاء إلى جملة من الخلاصات في الموضوع.

١. المعالم الكبرى للنموذج المعرفي عند الفاروقي:

إذا كان لكلّ أنموذج معرفي ما يميِّزه، ولكل مشروع علمي ما يُعرَف به دون سواه، فإنّ ما يميِّز الأنموذج المعرفي للمرحوم الفاروقي ويسم مشروعه الفكري، مسألتان اثنتان:

الأولى: الاستناد إلى مبدأ التوحيد الإسلامي؛ بوصفه مدخلاً لتحقيق مطلب «**أسلمة المعرفة**»، ومنطلقاً لإعادة قراءة العديد من الفروع المعرفية وصياغتها، وفي مقدّمتها العلوم الاجتماعية، فضلاً عن كونه قاعدة إصلاح التعليم في العالم الإسلامي؛ بوصفه ضامناً لاستمرار التميّز والتفرّد.

أمّا المسألة الثانية: فتتمثّل في إيمانه الشديد بوجوب تكامل معرفي بين مختلف المجالات المعرفية والفروع العلمية (وخاصة الإنسانية منها)، بحيث لا يتصوّر -في نظره- التعاطي مع العلوم؛ بوصفها جزراً مفصولاً بعضها عن بعض، أو الاعتناء بصنف منها على حساب الباقي؛ لأنّ من شأن ذلك أن يقوّض الإدراك الواجب لهذا الفرع العلمي أو ذاك، أو أن يحدّ من التمثّل المطلوب له. وإذا ما حصل تأخّر في مجال معرفي ما لا يُؤمَن-على سبيل اللزوم-حصوله في بقيّة المجالات.

وعلى هذا الأساس، فإنّ إسلامية المعرفة، مُضافة إلى التكامل المعرفي؛ مرتكز ضروري للإصلاح الفكري والحضور الثقافي والعمراني للأمّة. كما أنّها أساس ضروري لإزالة الفصام النكد بين النظرية والتطبيق، وبين الفكر والواقع، وبين القيادة الفكرية والقيادة السياسية والاجتماعية.

وهي ضرورية لإزالة الازدواجية في النظام التعليمي الذي يسود العالم الإسلامي كلّه، وللشروع في بناء النسق الثقافي الإسلامي»[١].

ضمن هذا الأفق العامّ يؤكّد الفاروقي على أنّ الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية والطبيعية يجب أن تُتصوّر وتُبنى من جديد، وأن تُقام على أسس إسلامية جديدة، وتُناط بها أغراض جديدة؛ تتّفق مع الإسلام. فيجب أن يُصاغ كلّ علم صياغةً جديدةً؛ بحيث يجسّد مبادئ الإسلام في منهجيّته واستراتيجيّته، وفي معطياته وإشكالاته، وفي أغرضه وطموحاته. إنّها إعادة تشكيل كلّ علم؛ كي يصبح ملائماً للإسلام؛ عبر محور أساس هو التوحيد[٢].

والتوحيد كما يفهمه الفاروقي هو جوهر الإسلام، كما أنّ الإسلام هو جوهر الحضارة، فلا إسلام إلا بالتوحيد. إنّه مفهوم قابل للوصف والتحليل، من حيث هو نواة للإسلام والثقافة والحضارة الإسلامية[٣].

وتبعاً لهذا، فإنّ للتوحيد -حسب صاحب مشروع أسلمة المعرفة- أبعاداً ثلاثة قوامها التداخل والتكامل، كما يأتي[٤]:

البعد الأول: هو وحدة المعرفة التي بمقتضاها يجب أن تسعى كلّ العلوم إلى طلب معرفة الحقيقة؛ بمنهج عقلي موضوعي نقدي. الأمر الذي يدفع الزعم الخاطئ القائم على تقسيم العلم إلى «**عقلي ونقلي**»، بما يوحي بأنّ الثاني غير عقلي، أو يقسّمه إلى دراسات «**علمية مطلقة**» وأخرى «**اعتقادية نسبية**».

والبعد الثاني: هو وحدة الحياة، التي بمقتضاها يجب أن تأخذ كلّ العلوم في اعتبارها ونظرها خصوص الطبيعة الهادفة للخلق، وتعمل على

(١) الوجيز في إسلامية المعرفة، سلسة إسلامية المعرفة(٣)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٧م، ص٢٣.

(٢) الفاروقي، إسماعيل: أسلمة المعرفة - المبادئ العامة وخطة العمل -، ترجمة عبد الوارث سعيد، الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٨٣م، ص٤.

(٣) الفاروقي، إسماعيل: التوحيد - مضامينه على الفكر والحياة -، ترجمة السيد عمر، الكويت، دار البحوث العلمية، ٢٠١٠م، ص٩.

(٤) الفاروقي، أسلمة المعرفة، م.س، ص١٤.

خدمتها، الأمر الذي يُذْهِب -إلى الأبد-الاعتقاد العليل القائل إنّ بعض العلوم عظيم القيمة، وبعضها محايد أو عديم القيمة.

أمّا البعد الثالث: فهو وحدة التاريخ، التي بمقتضاها يجب أن تعترف كلّ العلوم بأنّ النشاط الإنساني كلّه ذو طابع اجتماعي أو مرتبط بالأمّة، وأن تعمل على خدمة أهداف الأمّة في التاريخ. الأمر الذي يقضي على التصوّر القاضي بتقسيم العلوم إلى «**فردية**» و«**اجتماعية**»؛ مبرزاً أنّ جميع العلوم إنسانية الطابع، وذات ارتباط بالأمّة.

ومن الإضاءات المعرفية الهامّة التي يقدّمها الفاروقي ضمن هذا السياق «**أنّ بناء العلم لا يحتاج إلى نفي فعل الله تعالى المستمرّ في الكون، بل إلى تخليص العلم من أساطير الأرواح والأشباه الوهمية. ومبدأ التوحيد هو الذي يجمع كلّ خيوط السببيّة ويضعها في يد الله تعالى وحده، ويستأصل ظنّ وجودها في يد قوى أخرى وهميّة خفيّة**»[١].

إنّ التوحيد الإسلامي–حسب هذا التصوّر–هو شرط العلم المؤسَّس على سنن كونية تكوينية وتكليفية ثابتة. والكون في ظلّ هذا المبدأ له غاية، ويسبح بجناحين: الاعتماد المتبادل بين المخلوقات أولاً، والتناغم والانسجام الكامل بينها ثانياً؛ لكونها مخلوقة بقدر، ومحكومة بسنن ومشيئة ربّانية. وعليه إذا ما اعتراها خلل؛ فبما كسبت أيدي الناس؛ بالانحراف عن أمر الله التكليفي،[٢] والخروج عن التشريع الربّاني.

هكذا إذن يؤسِّس الفاروقي، لبناء صرح العلوم الإنسانية والاجتماعية والطبيعية على هذه السنن الفكرية الهامّة؛ ببيان فاعلية الأسباب والسنن المبثوثة في الكون، موصولة - بكونها منظومة في نهاية المطاف - بالمشيئة الإلهية المطلقة. آنذاك ينفتح الباب أمام تحرير العقل الإنساني من الشعوذة والسحر والخرافة، ويتمّ تجفيف منابع الدجل والشرك،

(١) الفاروقي، التوحيد: م.س، ص١٤.
(٢) م.ن، ص١٣.

وتتاح الفرصة لتحرير العقول، وبناء علوم محرّرة من الأساطير.[١] على نقيض ما حصل في الفكر اليوناني الذي يُعدّ الجذر الأصل للعقل الغربي المعاصر.

ومؤدّى ما يصبو إليه الفاروقي من خلال بسط هذا التصوّر؛ أنّ إضفاء الصبغة الإسلامية على العلوم عامّة والعلوم الاجتماعية خاصة، أمر حتمي لجميع الدراسات؛ سواءً كانت مرتبطة بالإنسان أم بالطبيعة، بالفرد أم بالجماعة، بالعلم أم بالدين[٢]. فجميع العلوم تلتقي عند «**وحدة الحقيقة**» التي هي وحدة مستمدّة من وحدانية الله المطلقة. فـ«**الحقّ هو أحد أسماء الله الحسنى، وإذا كان الله واحداً فلا يمكن أن تتعدّد الحقيقة. إنّ الله يعلم الحقيقة وينزّلها من خلال الوحي صافية إلى خلقه، فلا يمكن أن يجيء ما يتنزّل به الوحي مختلفاً عمّا في الحقيقة الواقعية؛ لأنّ الله سبحانه هو خالق الحقائق كلّها؛ الواقعية منها والمطلقة**»[٣].

إنّ مبدأ «**وحدة الحقيقة**» -حسب الفاروقي- يستلزم أن تكون الحقيقة عين الذات الإلهية، وليس من الممكن فصلها عن الله تعالى، كما يستلزم أنّ الحقيقة واحدة مثلما أنّ الله واحد. فالحقيقة لا تشتقّ وجودها من الله الذي هو خالقها وسببها النهائي فحسب، بل إنّها تشتقّ معناها وقيمتها من إرادته التي تعدّ غايتها وغرضها النهائي. وتقاس فاعلية تلك الحقيقة بمقتضى تحقيقها أو عدم تحقيقها للقيمة. لذلك يجب دراستها في إطار تحقيق القيم أو انتهاكها. وإدراك القيم أو تحقيق القيم لا يتّصل بالشعور الشخصي في لحظة معيّنة، أو بالفرد وعلاقته الخاصّة مع الله. إنّ الإسلام يؤكّد أنّ وصايا الله، أو الأمر الأخلاقي، يُعدّ بالضرورة شيئاً خاصّاً بالمجتمع. إنّه بالضرورة يتّصل بالنظام الاجتماعي، ولا يمكن أن يسود إلا داخله. وذلك هو السبب في أنّ الإسلام لا يدين بأيّة فكرة

(١) الفاروقي، التوحيد: م.س، ص١٤.
(٢) الفاروقي، إسماعيل: صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية.
(عبر الأنترنت: www.socio.montadarabi.com)، ص٢.
(٣) الفاروقي، أسلمة المعرفة، م.س، ص٥٢.

تتعلّق بالأخلاق أو التقوى الشخصية، إلا إذا عرفها في نطاق المجتمع (الأمّة)[١].

واضح إذن أنّ تأصيل الصلة بين البعدين الأخلاقي والاجتماعي، أو لنقل بين الأخلاق والمجتمع، أمر أساس في تصور الفاروقي وتفكيره، من حيث هما منطلقا بناء النظرية الاجتماعية الإسلامية. فمن خصائص الطابع العامّ للحياة الإسلامية -في نظره- أن تقوم على نسيج اجتماعي ملموس؛ تتناغم فيه أخلاقيات القدرة وأخلاقيات العمل، ويتكامل في ظلّها كل من الضمير والقانون. والمعادلة الحاكمة لهذا التصوّر هي أنّ المجتمع شرط للفلاح الديني، ولا مجتمع قابل للبقاء دون أخلاق. ومردود السعي الإنساني الفردي مختلف نوعياً عن مردود السعي الجمعي؛ من أجل تحقيق غاية امتلاء الوجود بالقيم[٢].

بناءً على ما سبق، نتساءل كيف يتمثّل إسماعيل الفاروقي الأخلاق، وما أبرز مرتكزات الفعل الأخلاقي عنده؟ ثمّ ما هي خصوصية النظرية الاجتماعية عنده، وكيف يتمثّل النظام الاجتماعي وفق رؤية إسلامية؟ وتبعاً لهذا، ما موقع الأخلاق ضمن النظرية الاجتماعية كما يتصوّرها الرجل؟

٢. الغاية الأخلاقيّة للوجود الإنساني في تصوّر الفاروقي:

بالانطلاق من جملة من النصوص الدينية، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[٤]، وقوله عزّ وجلّ أيضاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ

(١) الفاروقي، صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية، م.س، ص٢١.
(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٩-٢٠.
(٣) الذاريات: ٥٦.
(٤) الأحزاب: ٧٢.

فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[١]، وقوله جلّ جلاله: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[٢]. بالإضافة إلى قول النبيﷺ: «**إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق**»[٣].

بالانطلاق من كلّ هذا، وغيره كثير، يبدو أنّ الإنسان -كما يُبرهن الفاروقي- إنّما خُلِقَ لغاية واحدة؛ هي طاعة أوامر الله التكليفية؛ باختيار مسؤول. والتكليف الربّاني هو أساس إنسانية الإنسان، وجوهر هذا التكليف هو الفعل الإنساني الأخلاقي، ولن يكون هذا الفعل الإنساني إلا أساس الوظيفة الكونية للإنسان. ومعنى هذا أن رسالة الإنسان في هذا الكون هي ملء الوجود بالقيم[٤].

وإذا كانت القيم ثلاث درجات-كما هو معلوم-أوّلية طبيعية، ووسائلية نفعية، وأخلاقية تهذيبية، فإنّ قيم الدرجة الأولى محكومة بسنن كونية لا دخل للإنسان فيها، فيما قيم الدرجة الثانية محكومة بنفع لا يتجاوز هذه الحياة الدنيا، أمّا قيم الدرجة الثالثة فوحدها التي ينفرد الإنسان بالقابلية لتحقيقها؛ لكونها مبنية وجوداً وعدماً، على إرادته الحرّة المسؤولة. وبها يصير صاحب رسالة كونية في هذه الحياة[٥]، مُستَخْلَفاً في الأرض(بوصفه كائنا أخلاقياً)، وحاملاً الأمانة الموكولة إليه.

و«**فحوى الأمانة الإلهية الوفاء بالشقّ الأخلاقي من المشيئة الإلهية، الذي يقتضي بحكم طبيعته أن تتحقّق بحرّيّة. والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي فُطِرَ على نحو يؤهّله لفعل ذلك. إنّه بقدرته على الفعل أو عدم الفعل يبقى هو المؤهَّل لتحقيق تلك الإرادة في التعامل مع الأمر الإلهي التكليفي**[٦]. **وعليه يصير سعيه كلّه أخلاقياً.**

(١) البقرة: ٣٠.
(٢) الحجرات: ١٣.
(٣) البيهقي، أحمد بن الحسين: السنن الكبرى، لاط، بيروت، دار الفكر، لات، ج١٠، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها...، ص١٩٢.
(٤) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٢٢.
(٥) م.ن، ص١٢٩.
(٦) م.ن، ص١٢٩.

إنّ هذه المهمّة الجليلة إذن، هي الغاية النهائية للوجود الإنساني، كما إنّها جوهر تعريف مفهوم الإنسان، ومعنى حياته ووجوده على الأرض. لذا ما كان الكون ليكون على ما هو عليه دون «**الشقّ السامي من الإرادة الإلهية الذي هو محلّ السعي الأخلاقي الإنساني**»[١]. وما علّة تكريم الإنسان؛ إلا لكونه متفرّداً بتلك المهمّة؛ أي أنّه بفعله وسعيه الأخلاقيين يمثّل جسراً كونياً يتمّ من خلاله إدخال الشقّ الأخلاقي من الإرادة الإلهية- الأسمى من شقّيها التكويني والنفعي- إلى عالم المكان والزمان ويصيّره تاريخاً[٢].

وبما أنّ للحياة الإنسانية غاية؛ أي لها معنى(فيها خير) فإنّ قوام هذا المعنى(الخير) – في منظور الفاروقي الإسلامي– هو تحقيق المشيئة الإلهية التي تتحقّق على نحو لاإرادي في غير عالم الإنسان (أي باطّراد السنن الكونية)، وتتحقّق الطريقة بذاتها(اللاإرادية) في جانب عالم الإنسان، كما هو الشأن مثلاً في وظائف الجسد الإنساني العضوية والنفسية، إلا أنّها تتحقّق في الشقّ الآخر المتعلّق بالوظائف الأخلاقية على نحو إرادي حرّ. فبالوظائف الأخلاقية تتحقّق القيم الأخلاقية التي هي أسس مقوّمات هذا الوجود، وسنام الأوامر الإلهية التكليفية[٣].

حاصل الكلام ممّا تقدّم، أنّ الإنسان مخلوق متفرّد بإمكانية تحقيق القيمة الأخلاقية؛ لأنّه الوحيد من بين المخلوقات المتمتّع بالحرّيّة المطلوبة لذلك؛ لامتلاكه العقل والرؤية المؤهّلين لمثل هذه المهمّة. وعليه فتجرّد الإنسان من تأدية وظائفه الأخلاقية هو تجرّد في الآن نفسه من «**إنسانيّته**» بمعناها الكامل، فيصير بذلك في مرتبة البهائم أو أحطّ منها: ﴿**أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ**﴾[٤]. ما يؤكّد، بما لا يدع مجالاً للشكّ أنّ «**الخَلْق**» و«**الخُلُق**» الإنسانيين -وفق التصور الإسلامي- أمران

(١) الفاروقي، أسلمة المعرفة، م.س، ص٦٠
(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٨.
(٣) م.ن، ص١٢٩.
(٤) الأعراف: ١٧٩.

مترابطان متلازمان وجوداً وعدماً. فلا مخلوقات آدميّة دون أخلاق، ولا أخلاق متجلّية دون مخلوقات إنسانية.

٣. ملازمة الخُلُق للخَلْق وتكاملهما عند الكائن البشري:

لقد تقرّر في أذهان الكثيرين[١] ممّن انشغلوا بمفهوم الأخلاق أنّها أفعال وسلوكات تؤدّي إلى السمو بالإنسان منازل لا يدخل فيها وجوده، ولا تتحدّد بها هويّته. ومن ثمّة تكون أفعالاً وسلوكات تقترن بما هو زائد (فاضل) على وجوده وهويّته. ودليل ذلك الاسم الذي اشتهر بالدلالة على الأخلاق الحسنة وهو «**الفضائل**»؛ إذ الفضيلة من الفضل؛ أي «**ما زاد عن الحاجة**»، أو «**ما بقي من الشيء بعد الوفاء بالحاجة**»، أو «**الصفة التي يَكْمُل المرء بواسطتها**»؛ كما هو مقرّر في الأصلين اللغوي واليوناني. الأمر الذي يجعل الأخلاق منظوراً إليها؛ بوصفها كمالات(زوائد) يمكن الاستغناء عنها وتركها دونما مساس بهوية الإنسان أو تقويض لوجوده. والحال أنّها «**ضرورات**» لا تقوم هويّة المرء إلا عليها، ولا يستقيم وجوده إلا بها. ولا أدل على ذلك من أنّ الإنسان لو أتى ضدّها –أي ساءت أخلاقه– لعُدّ لا في الأنام، وإنّما في الأنعام[٢].

وعلى هذا يتعيّن اعتبار الأخلاق داخلة في تحديد هوية الإنسان، ومحدّدة لماهيّته، كما يقتضي جعل وجود الإنسان مقترناً بوجود الأخلاق، لا سابقاً لها أو متقدّما عليها. ودليل هذا أنّ الإنسان أصلاً، خليقة، وحدّ الخليقة أن تكون في آن واحد خَلْقا وخُلُقاً. ومثلما أنّ الخَلْق يمرّ بأطوار، فكذلك الخُلُق يتقلّب في أحوال، وكما أنّ الخَلْق يبدأ في غيب الأرحام قبل الخروج إلى الوجود، فمثله الخُلُق يبدأ في الأرحام قبل أن يتجسّد في عالم السلوك، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[٣]؛ (التقويم الخَلْقي والتقويم الخُلُقي)؛ بمعنى أنّه على نحو ما

(١) طه، عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، ط٢، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص٥٣.
(٢) م.ن، ص٥٣.
(٣) التين: ٤.

يكون الخَلْق قويّاً عند التحقيق في عالم الوجود، يكون كذلك الخُلُق قويّاً في عالم السلوك. وبعد الخروج إلى الوجود والدخول في السلوك يبقى الفعل الخَلْقي غير مفصول عن الفعل الخُلُقي. أو لنقل يصير الفعلان فعلاً واحداً؛ فضرورة الخُلُق للإنسان كضرورة خَلْقه، سواء بسواء؛ إذ لا إنسانية بغير أخلاقية[١].

٤. أسس النموذج الأخلاقي عند الفاروقي:

لا شكّ أنّ من أهمّ ما يتأسّس عليه النموذج الأخلاقي في المنظور الإسلامي-كما يبسطه إسماعيل الفاروقي- جمعه بين «**سبيل الإلزام**» المتمثّل في عدد من الأوامر والنواهي، التي توجّه الإنسان من الخارج من جهة، و«**سبيل الاعتبار**» المتمثّل فيما يستبطنه من معانٍ وقيم ممّا يجري حوله؛ سواء كان قولاً أو فعلاً[٢]. الأمر الذي يجعله مخلوقاً يعيش في جوّ من «**الرقابة والالتزام**» يؤهّلانه لحيازة قدرٍ عالٍ من الانضباط؛ سواء في علاقته بذاته، أو بربّه، أو بمن (ما) حوله. ونحسب أنّه لا يمكن أن يتحقّق هذا المقصد إلا بوجود جملة مقوّمات أبرزها:

- الأساس الديني للأخلاق:

إذا نظرنا إلى الدين على أنّه «**معرفة الحقّ الأعلى وتوقيره، وعلى الخُلُق باعتباره قوّة النزوع إلى فعل الخير، ولجم النفس عن الهوى، واتّقاء الشهوات، فإنّنا نكون أمام فضيلتين، إحداهما: نظرية. والأخرى: عملية. ولمّا كانت الفضيلة العملية يمكن أن تتناول حياة الإنسان في نفسه، وفي مختلف علاقاته مع الخَلْق والخالق، فإنّ القانون الأخلاقي الكامل هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية، كما يرسم طريق المعاملة الإنسانية. وكذلك لمّا كانت الفكرة الدينية الناضجة هي**

(١) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، م.س، ص٥٤-٥٥.

(٢) حلمي، مصطفى: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ص١٠١.

التي لا تجعل من الألوهية مبدأ تدبير فعّال فحسب، بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه. ولمّا كان ذلك كذلك، كان القانون الديني الكامل هو الذي لا يقف عند حدّ وصف الحقائق العليا النظرية، وإغراء النفس بحبّها وتقديسها، بل يمتدّ إلى وجوه النشاط المختلفة، فيضع لها المنهج السويّ الذي يسير عليه الفرد والجماعة.[1] **وهكذا «يصل القانون الديني إلى بسط جناحيه على علم الأخلاق كلّه، بل سائر القوانين المنظّمة لعلاقات الأفراد والشعوب؛ بحيث يجعلها جزءاً متمّماً لحقيقته، ويصبغ كلّ قواعدها بصبغة القداسة»**[2].

إنّ العقيدة؛ باعتبارها المصدر الرئيس للإحساس بقدسية القوانين الأخلاقية، هي أقوى دافع للإنسان إلى الأعمال الإيجابية الخيّرة، وأقوى رادع يكفّه عن اتّباع الهوى. وبهذا يظهر مدى تفوّق العقيدة الدينية في ضبط الحياة الإنسانية؛ إذا ما قُورِنَت بالقانون الوضعي؛ لأنّ القانون مجرّداً عن الدين لا يكفي لتقويم السلوك البشري.

على هذا الأساس يستحيل في نظر الإسلام الفصل بين الأخلاق والدين؛ لأنّ الأخلاق مؤسَّسة بالكلّيّة عليه، لذا لا يعرف التصوّر الإسلامي أيّة ثنائيات، من قبيل: «**الأخلاق النظرية والأخلاق العملية**»، أو «**الأخلاق النسبيّة والأخلاق المطلقة**»، ... ودليل هذا أنّ «**المبدأ الأوّل للمعرفة الإسلامية هو وحدة الحقّ، كما أنّ مبدأ الحياة البشرية يعود إلى نفس واحدة هي آدم عليه السلام. والمبدأ الأوّل للوجود هو وحدانية الله تعالى، وكلّ هذه الوحدات الثلاث مترابطة على نحو لا يقبل الانفصام**»[3].

وإذا صحّ ذلك، صحّ معه كذلك؛ أنّ أسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين، لدرجة لا يمكن رسم حدود بينهما؛ لأنّ الأخلاق إنّما هي أوّل الأفعال التي تصدر عن ملكات الإنسان، فتصير بصفتها تلك أكثر من

(١) صبحي، أحمد: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، مصر، دار المعارف، ١٩٦٩م، ص١٧.
(٢) م.ن، ص٢٨.
(٣) الفاروقي، التوحيد ، م.س، ص١٢٦.

غيرها تجذّراً في الحقيقة الدينية، أو لنقل في مجال الدين؛ من حيث هو مجال تلتقي فيه المفاهيم الإنسانية والمعنوية والغيبية[1].

- اتّصال الأخلاق بجوهر الإنسان وسائر أفعاله:

ما يميّز الأخلاق في النموذج الإسلامي -حسب الباحث- اتّصالها بمختلف جوانب الإنسان؛ سرّه وجهره، باطنه وظاهره، فرده وجماعته، عاجله وآجله؛ أي ارتباطها بكلّ فعل يأتيه الإنسان؛ سواء كان معنوياً مجرّداً أم مادّياً مجسّداً، وسواء كان داخلاً في نطاق دائرته الشخصية الضيّقة أم مندرجاً ضمن الدائرة الإنسانية الواسعة، من منطلق أنّه «**لا حدود للتكليف الذي وُضِعَ على كاهل الإنسان؛ فيما يتعلّق بمجال الفعل وبمسرحه الداخلين في حدود استطاعته ووسعه في الكون كلّه. فالفعل الأخلاقي خاصّ بالجنس البشري كلّه، ومادّته ومسرحه هو كلّ ما في السماوات والأرض. والإنسان مسؤول عن كلّ ما يحدث في الكون، حتى في أبعاد أرجائه، لذا فالتكليف الذي تحمَّله الإنسان عامّ وكوني ولا ينتهي إلا يوم القيامة**»[2].

وبهذا يصير المرء- ضمن هذا التصوّر- في منأى عن ظلم نفسه والإضرار بذاته (من حيث هو ذات معزولة) من جهة، وفي منأى عن ظلمه لقرينه في الخلق وضرره به (بوصفه عضواً داخل الجماعة) من جهة أخرى. لكون أخلاقية الإنسان -ها هنا- إنّما تنبثق من «**الإيمان بمعيّة الله تعالى**»، الذي يعني استحضار وجود الحقّ والقيمة اللذين يؤسِّس عليهما الإنسان دعوى استخلافه وسعيه.

ولا شكّ أنّ «**هذا الوعي، من جانب الإنسان، يأسر لبّه تجاه نفسه والعالم من حوله على الفور. فهو وعي يتملّك نفس صاحبه على نحو يملأها بالخوف والرجاء معاً. ومن شأن استيلاء هذا الوعي على نفس**

(١) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، م.س، ص٢٥.
(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٢٢.

الإنسان أن يحيا حياته كلّها-بما فيها أدقّ أسراره الشخصيّة- في ظلّ مراقبة الله تعالى، الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء. ووفق المعايير المتمشّية مع الإرادة الإلهية المتعلّقة بكلّ ما في الوجود، وفي ظلّ الإحساس بحساب وشيك ينتظره-موازين العدالة فيه مطلقة- لا يمكن تصوّر وضعية أكثر من هذه الوضعية في الانضباط الذاتي الكامل والتحفيز الذاتي الفعّال»[١].

وعلى هذا الأساس يغدو كلّ ما يصدر عن الإنسان من أفعال وسلوكات، بل وحتى ما يستقرّ في نفسه من أفكار ونوايا، محكوماً بوازع الانضباط الأخلاقي؛ المفضي إلى إتيان الواجب والالتزام به، والإقبال على الحقّ والتقييد به. وغير خاف أنّه انضباط مؤسَّس على نوعين من العلاقات: علاقة عمودية -وهي الأسمى-؛ أي علاقة الإنسان بربّه، ثمّ علاقة أفقية تابعة للأولى؛ أي علاقته بالناس والكون المحيط به.

- كونيّة الأخلاق وعموميّتها:

لمّا كانت الأخلاق في النموذج الإسلامي مرتبطة بالدين (العالمي) أولاً، ومقترنة بسائر أفعال الإنسان ثانياً، لزم بموجب ذلك، أن تكون أيضاً عالمية البعد، كونيّة التوجّه، فهي «**لا تخصّ صلاح الفرد الواحد، ولا فلاح الأمّة الواحدة. وإنّما تبتغي صلاح البشرية قاطبة، بل تبتغي صلاح جميع المخلوقات التي في عالم الإنسان؛ ذلك أنّها ترفع همّة الإنسان إلى أن يأتي بأفعاله على النحو الذي يجعل نفعها يتعدّى نفسه وأسرته ووطنه إلى العالم بأسره، بحيث تكون كلّ بقعة من العالم وطناً له، ويكون كلّ إنسان فيه أخاً له، ويكون كلّ كائن، سوى الإنسان، نظيراً له**»[٢] في الخلق. ووفقاً للتصوّر الإسلامي، فكما أنّ الفرد مكلّف بتجاوز نفسه إلى الاهتمام بغيره، فإنّ المجتمع مُطَالَب بالمثل؛ بتجاوز نفسه إلى

(١) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٢٧.
(٢) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، م.س، ص١٥٨.

الاهتمام بشأن غيره. وبالتالي تصير الانعزالية؛ سواء بالنسبة للأفراد أو المجتمعات، ضرباً من اللامبالاة الأخلاقية، والعقوق التهذيبية. فالمبادئ الأخلاقية التكوينية للإنسانية، تبعاً للرؤية الإسلامية، ثابتة ومسلَّم بها لأيّ إنسان حتى لو كان منتمياً إلى دين غير الإسلام، أو إلى ثقافة أو حضارة أخرى. وبهذا تسمو عالميّة الإنسان على كلّ الفوارق بين الناس وتعود بهم إلى الفطرة الأولى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[١].

وتبعاً لهذا يقرّر الإسلام-كما يؤكّد الفاروقي- بكلّ وضوح أنّ التفاضل مشروط بثبات صاحبه على الخير، والترقّي في الحكمة والصلاح، وفعل الصالحات.[٢] يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[٣]. ويقول جلّ جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ﴾[٤]، ويقول تعالى أيضاً: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٥].

وإذا تبيّن هذا، تبيّن معه أنّ المجتمع الإسلامي ينبذ النواظم الحصرية؛ بوصفها معاييراً للقيمة؛ لكونه مجتمعاً عالميَّ التوجّه يرفض تأسيس منظومة الحقوق والواجبات على أيّة نواظم تخصيصية حصرية، على عكس مثلاً، ما هو حاصل في الديانة اليهودية (المحرَّفة) التي تتأسَّس على قانون أخلاقي يقضي بعدم تعدّي الخير دائرة اليهود أنفسهم.

إنّ النقيض الحقيقي للعالمية إذن، هو النزعة التخصّصية الحصرية

(١) الروم: ٣٠.
(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٥٤.
(٣) الحجرات: ١٣.
(٤) النساء: ١.
(٥) الروم: ٣٠.

التي اتّخذت شكل الفردانية والقبلية في الماضي، وشكل العنصرية والقومية في التاريخ المعاصر.

- تداوليّة الأخلاق الإسلامية:

لمّا كانت وظيفة الأخلاق في التصوّر الإسلامي ضبط سلوكات الإنسان وأفعاله، والارتقاء به إلى أسمى مراتب الصلاح؛ وجب أن ترتبط هذه الأخلاق لا بالجانب النظري الاعتقادي فحسب، وإنّما بالممارسات الواقعية. بل ليجوز القول إنّه لا قيمة لأخلاق إلا إذا اقترنت بأفعال وأعمال، شأنها في ذلك شأن الإيمان: «**ليس الإيمان بالتمنّي ولا بالتحلّي، وإنّما ما وقر في القلب، وصدّقه العمل**»(١).

وتبعاً لهذا، نجد الإسلام لا يقف عند حدّ عقد النيّة(من حيث هي جوهر الأخلاق الإسلامية؛ بحكم ارتباطها بجانب القصد ودافع الإنسان للعمل)، بل يربط الأخلاق بالقيام بالعمل. ولذا فإنّ «**الالتزام الخُلُقي لا ينبثق من الفكرة المحضة، بحيث يمكن أن تصير القوانين الأخلاقية ترفاً عقلياً. وإنّما ينبغي أن تكون قواعد للعمل؛ لأنّ الاتّساق بين النظر والعمل، أو بين الاعتقاد والسلوك في الدين؛ واجب، ومن ثمّ كان لوم القرآن الكريم لمن يبقون فقط عند مستوى القول ولا يتجاوزونه للفعل**»(٢)، يقول عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾(٣).

إنّ القيم إذن، لا تقتصر فقط على امتلاك الإنسان النيّة الصالحة تجاهها، بل يتعيّن عليه تجسيدها على أرض الواقع. والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي خلقه الله تعالى لتفعيل تلك القيم. فيتعيّن عليه بالتالي

(١) المتقي الهندي، علي بن حسام الدين: كنز العمّال، تحقيق ضبط وتفسير الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة الشيخ صفوة السقا، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.ق/ ١٩٨٩م، ج١، كتاب الإيمان والإسلام، في حقيقة الإيمان، ح١١، ص٢٥.

(٢) صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، م.س، ص٥١.

(٣) الصف: ٢-٣.

«**أن يحرّك الموجودات، ويعيد تشكيل الطبيعة؛ ليجسّد بها وفيها البعد الأخلاقي؛ وفق المثال الربّاني الذي عرفه بالوحي الإلهي المنزل، وهو مكلّف بإخراج مكنونات الوجود من حيّز الكمون**[1] **إلى حيّز الظهور والتحقّق، وبقدر نجاحه في هذه المهمة تكون سعادته الأخلاقية ويتحقّق فلاحه**»[2]. يقول تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا﴾[3]. ولأجل هذا المقصد يؤكّد القرآن الكريم على عدم رضا الله تعالى على «**القعود والسلبية، وعدم الفاعليّة الإنسانية**»، ويدين العزلة والانقطاع عن العمل، حتى وإن كان المرء يسعى من وراء ذلك إلى تنمية ما بنفسه من فضائل أخلاقية، كما هو الحال في الرهبانيّة المسيحية، أو بعض الطرق الصوفية. يقول عزّ وجلّ: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾[4].

وإذا تحقّق هذا، تحقّق معه كذلك؛ أنّ الأخلاق في التصوّر الإسلامي ذات بعد وظيفي عملي، وليست أخلاقاً نظرية موصولة بالاعتقاد والنظر فحسب. فلا أهمّيّة لفعل خُلُقي إلا إذا لم يكن ذا أثر تنموي على الفرد والجماعة، على حدّ سواء، محصِّلا قدراً من التغيير المادّي الظاهر على مستوى الذات، كما على مستوى المجتمع، ومؤدّياً إلى قدر من التعاون والتعارف (خُلُق الإنسان التعارفي التعاوني) الممتدَّين بامتداد الزمن الإنساني، والمنفتحين انفتاح الكون البشري. ما يجعل هذا النموذج الأخلاقي نموذجاً مواكباً لإيقاع الحياة وطبيعة الإنسان في حركيّتهما وتطوّرهما؛ أي من حيث هو نموذج متجاوز لمنفعة مادّية ما، أو لحظة

---

(١) الإمكان.

(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٤٥؛ درّاز، محمد عبد الله: دستور الأخلاق في الإسلام، تعريب وتحقيق وتعليق عبد الصبور شاهين، الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٩٦م، ص١٣٤.

(٣) النساء: ١٧٣.

(٤) الحديد: ٢٧.

زمنيّة معيّنة، أو كائن إنساني محدّد، إلى منافع أوسع (دنيوية وأخروية)، وأزمنة متعدّدة، وكائنات عديدة. إنّه قانون أخلاقي يتخطّى الحياة الأرضية، ويتّجه بالإنسان إلى الله تعالى. وليس في هذا من الغرابة في شيء؛ لأنّ أخلاقيّات الإسلام إنّما تنبع من أصلين أساسيّين: التوحيد أولاً، والإيمان بالآخرة ثانياً.

حاصل الكلام ممّا تقدّم إذن؛ أنّ النموذج الأخلاقي الإسلامي ليس مجرّد بناء نظري خيالي أو مثالي لا يمكن تطبيقه أو تفعيله، وإنّما هو بناء يتيسّر العمل به في جميع جوانب الحياة الإنسانية. إنّه أنموذج يمدّ الإنسان بأخلاق مؤسَّسة ومتعدّية وشاملة؛ ما يجعلها أنسب الأخلاق لعالم اليوم والغد على حدّ سواء؛ لما يتّصف به من واقعيّة وقابليّة للتكيّف.

فالقواعد الأخلاقية الإسلامية واقعيّة ومناسبة لطاقات البشر. وليست قواعد تجريديّة مثاليّة يتطلّع إليها الإنسان دون أن يتمكّن من تطبيقها وبلوغها. وهي مع تلك الصفة الواقعية الوظيفية فيها؛ كفيلة، إذا طُبِّقت، أن تخلق الإنسان المُفلِح المستقيم في سلوكه وشخصيّته المطمئنّ داخل مجتمعه، المتعدّي نفعه لغيره؛ سواء كان إنساناً أم حيواناً أم ما سواهما.

وتبعاً لهذا، فإنّ الأخلاق في الإسلام لها قيمة ذاتية، من حيث هي غايات تقصد لذاتها، وليست وسيلة لتحقيق مقاصد أخرى. إنّها لا ترتبط بقواعد المنفعة؛ بحيث تدور معها وجوداً وعدماً. وهي لا ترتبط بمذاهب اللذّة التي عرفتها بعض المذاهب الخلقية الغربية. وإنّما للأخلاق في التصوّر الإسلامي أهداف ينبغي السعي إلى تحقيقها في ذاتها؛ بصرف النظر عن أيّة اعتبارات أخرى.

٥. مميّزات النظرية الاجتماعية عند الفاروقي:

من المسلّمات الرئيسة التي يؤسِّس عليها الفاروقي تصوّره للمعرفة الاجتماعية بشكل خاصّ وللمعرفة عامّة، أنّ الانطلاق من القرآن الكريم

والأحاديث النبوية الشريفة شرط أساس للفهم والتحليل، ومن ثمّة إقامة هذا العلم أو ذاك –منطلقات وغايات– على النحو الذي يجب، فتتحقّق أهمّيّته المطلوبة للفرد المسلم والأمّة الإسلامية على حدّ سواء.

فـ «**إذا ما تُجُوهِلَ المفهوم القرآني للعلاقة بين الأخلاقيّات وأحداث التاريخ والرواية القرآنية للماضي؛ فإنّ المؤرّخ المسلم لا يستطيع أن يصوغ مفهوماً إسلامياً لتاريخ. وبالمثل لا يمكن أن تظهر مدرسة إسلامية في علم الاجتماع، إذ إنّ علماء الاجتماع المسلمين لا يحلّلون مادّتهم بالرجوع إلى المفهوم القرآني للقيم المطلقة، والحقوق، والواجبات، والالتزامات الإسلامية. وبالطريقة نفسها ليس من الممكن إقامة مدرسة إسلامية في علم النفس إذا تُحُوشِيَ أو تُجُوهِلَ المفهوم القرآني عن الطبيعة الإنسانية. والشيء نفسه صحيح بالنسبة للعلوم الاقتصادية والسياسية؛ ذلك أنّه لا النظام الرأسمالي المؤسَّس على الفائدة، ولا النظم الفاشية المتصلّبة للنظام السياسي والاقتصادي الماركسي، يمكن أن يكون مقبولاً للمسلم**»[1].

استناداً إلى ذلك، يعتبر الفاروقي أنّ علماء الإسلام اليوم هم علماء الاجتماع المسلمون؛ بوصفهم هداة وقادة؛ وُهِبُوا الإدراك الواضح للرؤية المحمّدية، ولحكمة الآباء التي أظهروها في شروحهم، ولمعرفة الحقائق الحديثة، فحازوا بذلك منزلة المخطّطين لاستراتيجية الأمّة، والمصمِّمين لمستقبلها، والمربِّين لها بعامّة، ولقيادتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بخاصّة. وباختصار، إنّهم العلماء الذين يتّخذون الأمّة موضوعاً لدراستهم، بكلّ نشاطها؛ بوصفها أمّة، ودراستهم هي العلوم الأمّيّة؛ أي تلك الفروع من المعرفة التي تدرس السلوك الإنساني في تأثّره بالمجتمع وتأثيره فيه[2].

(١) الفاروقي، إسماعيل؛ نصيف، عبد الله عمر: العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، ترجمة عبد الحميد محمد الخريبي، السعودية، عكاظ، ١٩٨٤م، ص١٥.

(٢) الفاروقي؛ نصيف، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، م.س، ص١٩.

إنّ عالم الاجتماع على -نحو ما يرى الفاروقي- مزوّد بمنطلقات إسلامية، لذا فالنموذج الإلهي في الشؤون البشرية هو موضوع هذا الانتباه والعناية المتّصلين، كما هو موضوع الأمل والتطلّع. وعليه إنّ كلّ تحليل علمي للواقع الإنساني؛ وفق هذا المنظور، إنّما يحاول أن يكشف النموذج الإلهي الموجود بالقوّة في الشؤون البشرية، وأن يبرّر ذلك الجزء الفعلي منه أيضاً. ومعنى كونه ليس علمياً؛ أنّه لا يترك الجوانب القيميّة في المقاربة والتحليل، كما أنّه -بشكل دائم- ناقد للواقع في ضوء النموذج الإلهي[١].

تأسيساً على هذا، يبدو جليّاً أنّ المكوّن القيمي الأخلاقي عنصر محوري في النظر الاجتماعي عند الفاروقي، لدرجة أنّه يستحيل تصوّر بناء نظرية اجتماعية، أو تأسيس علم اجتماع إسلامي، دونما استحضار لذلكم المكوّن الجوهري، حيث يقول: «**نستطيع أن نقول على سبيل اليقين إنّ مادّة علم الاجتماع حاملة لعنصر آخر ذي طبيعة مختلفة وهو العنصر القيمي. لذلك فغضّ الطرف عن ذلك أو عدم الاهتمام به يشوّه البحث، ويضرّ بنتائجه**»[٢].

وما ينبغي التوقّف عنده في هذا المقام أنّ المبدأ الناظم للوجود القيمي في قلب النظرية الاجتماعية عند الباحث هو «**مبدأ الأمّيّة**» (نسبة إلى الأمّة) الذي يقضي بأنّه ليس هناك قيمة، ومن ثمّة ليست هناك أمور شخصية خالصة تتعلّق بالفرد لا غير. فلا إدراك القيمة، ولا تحقيقها يتعلّق بالوعي في لحظته الشخصيّة. ويؤكّد الإسلام أنّ أوامر الله هي بالضرورة متعلّقة بالمجتمع. إنّه – أساساً - متّصل بالنظام الاجتماعي للأمّة، ويسود من خلاله.

وهذا هو السبب في أنّ الإسلام لا ينطوي على فكرة الأخلاقية أو التقوى الشخصية التي لا تتحدّد من خلال الأمّة[٣].

(١) م.ن، ص٣٣.
(٢) م.ن، ص٢٨.
(٣) الفاروقي؛ نصيف، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، م.س، ص٣٣.

وحتى معرفة الله تعالى، كما ذُكِرَت في الوحي- على نحو ما يوضّح الفاروقي- لم يجعلها الإسلام ممكنة، إلا بوصفها موضوعاً لمجهود مجتمعي متّصل، من خلال الإجماع والتواتر. ومن وجهة النظر الإسلامية يترادف ما يتّصل بنظرية القيم والبعد الأمّي(نسبة إلى الأمّة)، ويتحوّل كلّ منهما للآخر؛ لكونهما يكوّنان معاً بعداً باطنياً للواقع. فلا يمكن أن تكون هناك معرفة حقّة بذلك الواقع بغير القيمة، ولا يمكن أن تكون أيضاً قيمة دينية أو أخلاقية إلا في ظلّ الأمّة.

وإذا تبيّن هذا، تبين معه كذلك؛ أنّ أيّ تجريد أو سلخ للعلوم الاجتماعية من اعتبارات القيمة إنّما يذهب بها رأساً، ويجعلها مفتوحة أمام مختلف المؤثّرات، كما حصل في الفكر الغربي[١].

٦. المنطلق الأخلاقي للنظام الاجتماعي عند الفاروقي:

إنّ الإسلام –وفق تصوّر الفاروقي- فريد في بعده الاجتماعي. ففي مقابل الأديان الأخرى يعرِّف الإسلام الدين بأنّه شأن خاصّ بالحياة ذاتها؛ بزمانها، ومكانها، وبعمليّة التاريخ. معلناً أنّها بريئة وخيّرة ومرغوب فيها؛ لأنّها من خلق الله تعالى، كما أنّها مِنّة منه تعالى. ومن هنا فإنّ الإسلام يعلن أنّ الشأن الحياتي نفسه، ومسألة الزمان، والمكان، وعملية التاريخ، كلّ ذلك يدخل في نطاق الدين، كما أنّه أساس التقوى والصلاح عند حسن تصرّف الإنسان فيه، مثلما أنّه لبّ العقوق والفساد عند تعاطي الناس معه على عكس مراد الله تعالى. ومن ثمّ فإنّ الإسلام وثيق الصلة بكلّ معطيات الزمان والمكان؛ لكونه يسعى لضبط كلّ ما يتعلّق بالتاريخ وسائر المخلوقات[٢].

وبالنظر إلى هذا، فإنّ الإسلام يؤسِّس نظريّته الاجتماعية على تحقيق

(١) للتوسّع في هذا المجال، يُراجع: رسالة الفاروقي المعنونة بـ«صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية»، حيث يقدّم قراءة نقدية وفق رؤية إسلامية للعلوم الاجتماعية الغربية، موضحاً وجوه القصور فيها وآفاتها المنهجية تحديداً.

(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٦٠.

غاية سامية تتمثّل في حفظ حقوق الناس وضمانها؛ إجمالاً وتفصيلاً. لذا يؤكّد على ضرورة وجود النظام الاجتماعي، فيما لو أراد الإنسان تحقيق هذا الهدف. وإلى جانب كون الاجتماع الإنساني شأناً فطرياً، فإنّ الدين الإسلامي يضيف إلى تلك السجيّة إدراجه ضمن باب الضروريّات.

فالنظام الاجتماعي – أو كما يصفه الفاروقي بالأمّة أو دار السلام– هي الغاية العليا للإسلام في الحياة الدنيا؛ بزمانها ومكانها. وعلاقة الأمّة بالدين الإسلامي ليست حيوية فحسب، بل حاسمة. ودليل هذا أنّ جزءاً يسيراً من الشريعة الإسلامية يتعلّق بالشعائر والعبادات والأخلاقيّات الشخصية المحضة، بينما يتعلّق الشطر الأكبر منها بالمعاملات[١] التي هي شؤون اجتماعية في جوهرها[٢].

ومفاد ذلك أنّ الشطر الأعظم من أحكام الشريعة الإسلامية يتعلّق بالنظام الاجتماعي. علاوة على أنّ الجوانب الشخصية من الشريعة الخاصّة بشعائر العبادات، وبالشعائر ذاتها، تكتسب في الإسلام بعداً اجتماعياً من الخطورة بمكان، إلى حدّ أنّ إضعافه أو إنكاره يمثّل تعطيلاً لها بحكم طبيعتها تلك»[٣].

إنّ النظام الاجتماعي إذن؛ وفق هذا التصوّر، هو بمثابة القلب من جسد الإسلام؛ لأنّ الأولويّة معقودة عليه، في مقابل ما هو شخصي (فردي). وحقيقة إنّ الدين الإسلامي يعتبر ما هو شخصي شرطاً ضرورياً سابقاً لما هو اجتماعي، إلا أنّه يعتبر كذلك –من جانب آخر– أنّ الشخصية الإنسانية التي تقف عند ما هو فردي ضيّق، ولا تتجاوزه لما هو اجتماعي فسيح؛ هي شخصية متنكّبة عن الصراط المستقيم. ويتّفق الإسلام، في هذا الإطار، مع كلّ الأديان التي تُعنى بغرس القيم. ويؤكد أنّ تلك القيم

(١) الحياة الطيّبة: تجدر الإشارة إلى وجود قسم كبير من الشريعة الإسلامية هو اجتماعي بجوهره، وليس داخلاً في إطار المعاملات، من قبيل: صلاة الجمعة، وصلاة الجماعة، والحجّ، والزكاة والخمس، والجهاد والدفاع، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،...

(٢) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٦١.

(٣) م.ن، ص١٦٣.

ضرورية بشكل مطلق، بل هي الشرط اللازم لكلّ فضيلة وصلاح. بيد أنّ تفرّد الدين الإسلامي ها هنا إنّما هو كامن في كونه يرى أنّ تلك القيم تظلّ عقيمة – هي والسعي إليها- ما لم يحقّق من يتحلّون بها زيادة فعليّة في خير الآخرين وصالحهم في المجتمع، وفاعليّتهم في الحياة العامّة[١].

٧. المتطلّبات الاجتماعية لتحقيق الشقّ السامي من الإرادة الإلهية:

- التوحيد:

مقتضى الإقرار بأنّه «**لا إله إلا الله**» هو الإيمان به سبحانه؛ خالقاً، ومالكاً، وحاكماً، للوجود كلّه بلا شريك. ويترتّب على هذه الشهادة الإقرار بأنّ الإنسان إنّما خُلِقَ لغاية تتمثّل في تحقيق الإرادة الإلهية المتعلّقة بهذا العالم، الذي تتّخذ منه الحياة البشرية مسرحاً لفعلها الحرّ. ويقتضي ذلك من المسلم الإقبال على الخير بشتّى صوره، والابتعاد عن الشرّ بكلّ وجوهه؛ استجابة للأمر الربّاني الموجّه للصلاح الدنيوي والفلاح الأخروي، يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢].

وهذا الأمر الإلهي–كما يرى الفاروقي–هو الميثاق المنشئ لهذه الأمّة، والذي تستمدّ منه دستورها؛ بوصفها رابطة بشرية، غايتها تحقيق الإرادة الإلهية في أرض الواقع. وهذه الأمّة مؤسَّسة كونيّة؛ بما أنّها أداة تحويل الشقّ الأعلى من تلك الإرادة (البعد الأخلاقي منها) إلى تاريخ؛ أي إلى وقائع وأحداث. يقول الفاروقي في هذا الصدد: «**ولمّا كان الفعل الأخلاقي يستلزم حرّيّة الفاعل المؤتمن، فإنّ الأمّة؛ التي هي بمثابة رابطة لفاعلين مؤتمنين أخلاقيين، لا بدّ أن تكون مفتوحة وحرّة، ومرشد حياتها الوحيد هو الإرادة الإلهية، التي هي مبرّر وجودها ذاته**»[٣].

(١) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٦٣.
(٢) آل عمران: ١٠٤.
(٣) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٧٠.

ومعنى هذا أنّ وجود الأمّة – المجتمع– مقوِّم ضروري لتحقيق الإرادة الإلهية، أو تجسيد القيم على أرض الواقع، بما هي(أي الأمّة) بنية بشرية مترابطة تعمل وفق المشيئة الإلهية، وتتجسّد فيها السنن الربّانية.

– أخلاقيات النيّة:

وهي ترتبط بمدى التزام صاحبها بها في لحظة عدم الإفصاح عنها، وارتباطها تبعاً لذلك بحالة وعيه. ولا حكم على تلك النيّة في هذه المرحلة إلا لضمير صاحبها وربّه العليم بها. وهذا هو السبب في ضرورة ارتكاز أيّ نظام مؤسَّس على أخلاق النيّة؛ أي على «**نظام شرف**» – على حدّ تعبير الفاروقي–، الحكم في ظلّه على الدوام هو لضمير الشخص[1].

أمّا ما يتعلّق بـ «**أخلاقيّات العمل**» فالأمر مختلف؛ ذلك أنّه في ميدان العمل يتمّ تقليب معطيات الزمان والمكان ضمن سياقات محدّدة، ويتمّ إنجاز آثار قابلة للقياس يمكن في ضوئها الحكم على الفعل باستحقاق الثناء أو الذمّ. وعليه فتدخّل القانون هنا ليس أمراً اختيارياً فحسب، بل هو ضروري؛ بما يستتبعه من متطلّبات تشمل مؤسَّسات البحث والتشريع والدعوة، ونظام قضائي متعدّد الدرجات، وآليات تنفيذية وغيرها. وهذه الآليّات لا محالة، من مقوّمات المجتمع(الأمّة)، ومتضمَّنة في وظائفه.

ومن البديهي أنّ هذه الأجهزة وتلك الآليات لا يجب أن تستغني، بأيّ حال من الأحوال، عن الضمير. بل يظلّ دوره فيها قائماً، تماماً كدوره في أخلاقيات النيّة. كلّ ما في الأمر أنّه يتعيّن أن تُضاف إليه الآلية التشريعية والقضائية والتنفيذية لتحكم ظاهر حياة البشر في ظلّ المجتمع. فتلك الآلية لا تحكم نوايا الخاضعين لها، بل تحكم انحرافهم عن «**منظومة سببية الخليقة**»، وتحريكها باتّجاه يعزّز التوازن الكوني الطبيعي، أو

(١) م.ن، ص١٧١.

يضرّ به. ومعنى هذا أنّ الإسلام إنّما وضع القانون لحكم ظاهر ما وراء الضمير، وأقام القضاء والدولة لحكم ما وراء دور العبادة ورجال الدين؛ كنماذج للرشد، وكمعلمين ناصحين[١].

– الوجود الفعلي للنسيج الاجتماعي:

ينتج عن اعتبار الإسلام أنّ قوام الأمر الأخلاقي الديني هو تحويل معطيات الزمان والمكان على نحو إيجابي نفعي، وأنّ الأمانة التي حملها الإنسان ذات طابع أخلاقي، ينتج عن ذلك استحالة وجود الإسلام دون الجنس البشري ودون هذا العالم الدنيوي.

فتحقيق الشقّ الأخلاقي من الإرادة الربّانية ممكن فحسب في سياق علاقات إنسانية متبادلة، كتلك التي تقوم بين أعضاء نظام إنساني اجتماعي. يقول الفاروقي مشدّداً على هذا المعنى: «**مادّة أيّة قيمة أخلاقيّة هي عند التدقيق؛ نسيج العلاقات الإنسانية والمعاملات بين البشر... فالمجتمع كما نعرفه شرط ضروري للأخلاقيّة. ولا يقلّ هذا المجتمع أو يزيد عن كونه سياقاً يتعامل فيه أفراد أحرار، يؤثّرون على نحو متبادل على بعضهم البعض، وعلى بقية الموجودات. والمجتمع بالأحرى شرط للفلاح الديني**»[٢].

ومن جانب آخر، لا يمكن لأيّ مجتمع أن يُوجَد وأن يستمر في المدى الطويل دون المقوِّم الأخلاقي. فلن يكون هناك مفرّ، في مثل تلك الحالة، من تحقّق ما أنذر به «**طوماس هوبز**» من «**حرب الجميع ضدّ الجميع**».

– التفاعل القيمي:

ممّا لا يحتاج إلى برهان أنّ تحقيق الإرادة الإلهية يتطلّب المعرفة بها أولاً. إلا أنّ المعرفة المطلوبة على المستوى الفردي تختلف عن تلك

(١) الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٧٢.
(٢) م.ن، ص١٧٣.

المطلوبة على المستوى المجتمعي. ودليل ذلك أنّ الإرادة الإلهية المتعلّقة بالفروض العينيّة الفردية مختلفة عن الإرادة الإلهية المرتبطة بالفروض الكفائيّة الجمعيّة؛ بسبب الاعتبارات التالية[١]:

- اختلاف المردود القيمي للسعي الفردي عن السعي الجماعي؛ ففي ظلّ المجتمع يختلف موضع أيّة قيمة معيّنة على سلَّم القيم، عنها في المنظور الفردي؛ باعتبار ضرورة إعادة النظر في كلّ شيء على ضوء المصلحة الاجتماعية. ومن هذا المنظور تقوم علاقات قيمية جديدة بين مختلف القيم.
- الاختلاف بين ما يجب أن يكون وما يمكن أن يكون؛ فبينما يعتمد ما يمكن أن يكون على القيمة وحدها، ويشكّل نموذجاً لها، فإنّ القيمة في مستوى ما يجب أن يكون (ما يجب فعله) ترتبط، على نحو لا انفصال فيه، بالمواد الموجودة بالفعل التي من المفترض القيام بتحويلها. ولن يتسنّى التحقّق الأكمل للقيمة؛ بوصفه المستهدف الأوّل لعلم الأخلاق، دون النظر في كلّ البدائل الممكنة لتلك القيمة، على الشكل الذي ينبغي تصريفها به. وتختلف تلك البدائل بنيوياً باختلاف مسرح التحقّق.
- تعدّي نفع القيم إلى الغير؛ لمّا كانت القيم متعدّية الأثر، من جهة كونها تُحرِّك أشخاصاً آخرين، بالإضافة إلى من أثَّرت فيهم ابتداء (على سبيل البداهة واللزوم)، طالما خرج تحقيقها إلى حيّز العلانية، لمّا كان ذلك كذلك؛ فإنّ حصر قدرتها في نطاق التأثير على الآخرين، بأيّ شكل، يسفر عن خسارة محدّدة من القيمة الإجمالية للوجود؛ ذلك أنّ الإدراك الجماعي والتفعيل الجمالي قد يقودا إلى اكتشاف مجال آخر للأسباب والنتائج ما كان ليخطر على بال أحد لأوّل وهلة.

(١) للتفصيل، يُراجع: الفاروقي، التوحيد، م.س، ص١٧٣ وما بعدها؛ الفاروقي ونصيف، العلوم الطبيعية والاجتماعية من وجهة النظر الإسلامية، م.س، الفصل الأول تحديداً.

خلاصة:

كان القصد الذي وجّه هذا البحث؛ التوقّف عند قراءة – قراءة وصفيّة تحليليّة - واحد من الاجتهادات الإصلاحية الفريدة في زماننا هذا الذي تراجع فيه –للأسف– منسوب الاجتهاد والإبداع، في مقابل ارتفاع مستوى التقليد والاتّباع، فأضحت التبعية صفة لصيقة بمن هم على هذا الحال من المسلمين خاصّة، وما يستتبع ذلك من نفي للذات، وفقدان للثقة في الموروث الحضاري والثقافي الموصول بروح الأمّة الإسلامية، مع تمجيد للغير(الغرب تحديداً) واندهاش بإنجازاته العلمية والتقنية والسياسية والحضارية، ومن ثمّة محاولة استيراد هذه التجربة أو تلك ونسخهما، في هذا المجال أو ذاك، على الرغم من إدراك الجميع أنّ هناك تبايناً كبيراً بين خصوصيّات الحضارة والمجتمع الغربيين من جانب، وخصوصيات الحضارة والمجتمع الإسلاميين من جانب آخر. إن لم نقل إنّ ما بينهما من التعارض والتباعد أكثر ممّا بينهما من التشابه والتقارب، خاصّة على مستوى القيم والنظام الاجتماعي.

من هنا تبرز أهمّيّة الاجتهاد الإصلاحي التقويمي للمرحوم إسماعيل الفاروقي الذي قدّم – كما تبيّن من الصفحات السابقة - رؤية على قدر من العمق والحصافة لما يجب أن تكون عليه الأمّة الإسلامية؛ معرفة، وأخلاقاً، ومجتمعاً؛ انطلاقاً من أنّ هذه الأمّة ما تزال بحاجة إلى حركة تغيير إصلاحية نابعة منها، تبحث في عمقها، وتعير الجوانب الروحية اعتباراً أكبر، وتعاير البعد المادّي نفسه من مرجعية توحيدية، وتتجاوز مستوى العمل النخبوي إلى مستوى تأهيل الأمّة كلّها؛ لتتمثّل مشروع الإصلاح الحضاري.

وبالجملة، فإنّ مقاربة رؤية الفاروقي التجديدية للبعدين الأخلاقي والاجتماعي، وتصوّره لطبيعة العلاقة بينهما، قادتنا إلى النتائج التالية:

- إنّ الاقتناع بمبدأ التوحيد، والإيمان بوجود تكامل معرفي بين مختلف

المجالات المعرفية؛ هما أساس الإصلاح المادي والمعنوي، ومنطلق التغيير في المجتمع الإسلامي، في حيّز اعتقاد الفاروقي.

- إنّ إعادة صياغة العلوم الإنسانية والاجتماعية صياغة تنسجم مع الثوابت والمقاصد الإسلامية أمر لازم؛ لتحقيق التجديد والاستقلالية، والابتعاد عن التقليد والتبعية، بالنسبة للأمّة الإسلامية.
- إنّه لا حديث ممكن عن أخلاق متّصلة بالفرد فحسب، وإنّما الأمر الأخلاقي شيء موصول بالمجتمع. وعليه فلا فصل متصوّر بين الفعل الأخلاقي والنظام الاجتماعي، كما أنّه لا بناء لنظرية اجتماعية إلا على أساس أخلاقي قيمي.
- إنّه لا إعمار للأرض إلا بوجود مجتمع إنساني فعلي، مثلما أنّه لا وجود ولا استمرار لهذا المجتمع بدون أخلاق. لذا فأيّ مجهود يروم تأسيس نظرية اجتماعية دونما استحضار للبعد الأخلاقي؛ بوصفه مكوِّنا جوهريّاً، لن يكون غير القصور حليفه.
- إنّ حاصل جهد الفاروقي في تجديد النظر الأخلاقي من جهة، والنظر الاجتماعي من جهة أخرى، إنّما هو الابتعاد عن تأثير النظريات الأخلاقية (الغربية تحديداً) المعروفة، وتجاوز نتائج تحليلات النظريات الاجتماعية المتداولة؛ لتأسيس ما يمكن تسميته بالأخلاق الاجتماعية في صورتها الإسلامية؛ الموصولة بالدين، والمرتبطة بجوهر الإنسان ومختلف أفعاله وسلوكاته، والمتعدّي نفعها إلى غيره؛ سواء على نطاق محلّي، أو على مستوى عالمي كوني.
- إنّ من مقوّمات قوّة إبداع الفاروقي في المجال الذي نحن بصدده؛ سبقه إلى تأسيس ما أسمّيه بـ«**علم الأخلاق الاجتماعي التطبيقي**»؛ الموصول بالوحي أولاً، والواصل بين علم الأخلاق وعلم الاجتماع؛ ثانياً.

واضح إذن مدى عناية الفاروقي بتأصيل البحث الأخلاقي والاجتماعي في روح التراث الإسلامي، وجعلهما موصولين بهويّة الأمّة؛ بما يحفظ خصوصيّاتها؛ منطلقات، ومنهجيات، ومعرفة، وما يتبع ذلك من آثار إيجابية على الوعي الذاتي، والأداء الحضاري الفعال؛ كشرطين –من بين شروط أخرى– للنهضة والتجدّد.

إنّها رؤية لواحد من أهل الغيرة والخبرة والمعرفة الذين أسهموا في صناعة الفكر الإسلامي الحديث، فكان هاجسهم الأساس إصلاح اختلالات الأمّة على كافّة المستويات، وتطوير المعارف والمناهج والتصوّرات في شتّى المناحي.