مكانة الأخلاق من الحياة الإنسانيَّة
نظرات سرديّة نقديّة

عليّ زين العابدين حرب *

الملخّص

ستبحث هذه المقالة في «الوضع» والمكانة اللَّذين حازتهما الأخلاق في الحياة الإنسانيَّة. بذلك، ستطلُّ على «تفكّراتٍ» غير مباشرة في هذا الإشكال، ولحضارات مُتعدّدة؛ بدءًا من الحضارة اليونانيَّة في فكرها: الأثينيّ، والسّفسطائيّ، والرّواقيّ، حيث تردّدت مكانة الأخلاق بين مجرّد التأمُّل العقليّ، ونسبيّة عمليّة جارفة، والتكيّف. ثمّ ستمرُّ المقالة بالعصور الوسطى، الَّتي تنازع فيها العقل اليونانيّ المجرّد والإيمان المسيحيّ النسكيّ لعشرة قرون، وفي تصوّرِ «مانعة جمع» بين العقل والإيمان، أو بين السَّعادة العقليّة والسّعادة القلبيّة. بعدها ستلقي المقالة رحالها في الحضارة الغربيّة؛ لتكشف استعادتها للنّزوع اليونانيّ الرابط بين الخير والمعرفة، ثمّ عكوفها على أخلاقيّات العلوم، ولا سيّما الوضعيّة، واتّصافها بأخلاقيّات الأداتيّة؛ أي أخلاقيّات الفعاليّة، والنّشاط، والإنتاج. وإزاء هذه السّرديّة، تعرض المقالة لمنظور الحضارة الإسلاميَّة في هذا الإشكال، حيث استجابت باستجابات مختلفة متزامنة، دون أن تكون متنازعة؛ بل متكاملة بين العقل والقلب، والقرب الإلهيّ، وبميزات السّعة، والشّمول، والعمق، والتّوازن، وغير ذلك.

* باحث وأستاذ محاضر في جامعة المعارف في لبنان.

المقدّمة

لا يكاد يختلف اثنان في أهمّيّة الأخلاق ومكانتها من الحياة الإنسانيَّة؛ فهي تتموضع بين الخَلق والخُلق: بين آحاد النّاس، وبين الجماعات، وبين المجتمعات، وبين الشعوب، وبين الأمم؛ بل ما بين الخَلق والحقّ أخلاقٌ كذلك. فلكلّ فعل إنسانيّ قيمة أخلاقيَّة.

لا نجد من يمحو رسم الأخلاق حتى في أكثر الشعوب تهتُّكًا وتحلّلًا وإعراضًا عن الأديان. وقد يعود هذا الشأن إلى الجذور الفطريّة للإنسان، أو لأنّها لازمٌ غير منفكّ عن الحقّ والواجب والمسؤوليّة. فلهذه قيمٌ أخلاقيَّة، تعبّر عنها بصورة غير مباشرة؛ أي عبر صيغ الإلزام.

مهما يكن من أمر، لا كلام عن أهمّيّة الأخلاق؛ وإنّما الكلام عن أهمّيّة هذا الحيّز، وكذلك في مدى سعته وضيقه. وكذلك في أولويّته وترتيبه.

فما موقع الأخلاق من الحياة الإنسانيَّة؟ ما حدودها، وأهمّيّتها، وأولويّتها بالنّسبة إلى هذه الحياة؟

يقول كارل بوبر: لا فرار من الفلسفة؛ إلّا أنّنا يمكننا القول أيضًا: لا فرار من الأخلاق. وعلى الرّغم من أنّ الأخيرة بحث فلسفيّ كلاسيكيّ، أو أحد فروع الفكر الفلسفيّ، لكنّنا نجد النّزوع الأخلاقيّ في مختلف مراحل التفكير، بما فيه الَّذِي أعلن موت الفلسفة، وإمكان اطّراحها، والاستغناء عنها. ولا يغيب أيضًا تقوّم الفكر الدينيّ كذلك بالبحث الأخلاقي، حين محاولته منهجة الحياة الإنسانيَّة؛ مضارعةً للنُّظُم الأخلاقيَّة الوضعيّة.

ستحاول هذه المقالة معالجة هذا الإشكال، الَّذِي لا يخفى على القارئ الكريم، أنّه يحمل سمة الإشكال التّصنيفيّ، الَّذِي يطرح سؤال الترتيب والسّعة، ومعهما الموقع والأهمّيّة، وسوى ذلك ممّا يتّصل بالتّصنيف: بذلك يكون إشكالًا على تخوم الإشكال المفهوميّ، وفي جواره، مبنيًّا عليه، ومبتدئًا منه.

ستطلّ المقالةُ على نماذج مختارة أجابت عن هذا الإشكال. لا يتّسع مقامنا للتَّتبُّع التّام لكلّ ما قيل؛ بل سيكون وقوفًا تحليليًّا نقديًّا فاحصًا لأبرزها. ونقدّر أنّ ذلك يكشف جلَّ وجوه المشكلة ومساراتها في تقلُّبات الفكر وتعرّجاته.

الأخلاق في العصور اليونانيَّة: السَّعادة والمعرفة واللَّذَّة والتَّكيُّف

انمازت الحضارة اليونانيَّة عن السّياق الحضاري الَّذِي سبقها أيّما تمايز. فلقد اتّسمت الحضارة المصريّة القديمة، وحضارات بلاد ما بين النّهرين بطابع عمليٍّ في علومهما، طابع يلبّي حاجات عمليّة مُلحّة، كما يصفها وول ديورانت وآخرون من مُؤرّخي الحضارات، حين ربطوا بين نشأة العلوم وتلك الحاجات العمليّة. بذلك تتأطّر حركة نشأة العلوم وتطوُّرها واندفاعها بقدر تلك الحاجات: تأطّرًا، وتطوُّرًا، وتعقيدًا، «حذو القذّة بالقذة»، كما في تعبير الحديث الشريف.

على الرّغم من أنّه من الصّعب الفصل وجودًا ـ بالمعنى الشّائع الصّناعيّ ـ بين النّظريّ والعمليّ، ولا سيَّما في علوم الرياضيّات كالجبر، والهندسة؛ إلّا أنّ الطّابع العام لعلوم تلك الحضارات غير اليونانيَّة هو العملانيّة والواقعيّة.

أمّا في الحضارة اليونانيَّة، فلقد كان الطّابع العام للعلوم، هو النّزوع النّظريّ المُجرّد؛ بسبب طبيعة التّركيب الطّبقيّ للمجتمع من أحرارٍ وعبيد، حيث كان الأحرار لا يعملون بأيديهم؛ وإنّما هم منقطعون للعلم؛ تعلّمًا، وتعليمًا، ومُناظرةً، وتحاورًا. وأمّا الجانب العمليّ من الحياة، فمفوّضٌ إلى العبيد. وما أكثرهم في مجتمع حربيّ كالجزر اليونانيَّة المُطلّة على حضارات مُترصّدة!

قد لا يُفسّر هذا الأمر، تمام سبب النّزوع النّظريّ التجريديّ؛ لأنّ التّركيب الطّبقيّ موجود كذلك في الحضارات الأخرى والمعاصرة.

قد يعود سبب ذلك النّزوع ـ بحسب ما نراه ـ إلى التّراكم المعرفيّ الطّويل والبطيء الَّذِي سبق حضارة اليونان؛ وهو تراكمٌ سوف يتطلّب وقفات عقليّة تأمُّليّة، في لحظة زمانيّة آتية لا محالة، ولو بعد حين. ولسوف يساعد على ذلك التفرُّغ للنّظر في الإرث العلميّ ـ العمليّ المُتراكم.

مهما يكن من أمر، فلقد تموضعت الأخلاق في النّسق الفلسفيّ اليونانيّ في رتبة العلوم العمليَّة. وقد تصوّرها أرسطو في إطارٍ فرديٍّ فقط. ويأتي مع الأخلاق تدبيرُ المنزل بوصفه علمًا عمليًّا يتّصل بالأسرة، ثمّ السّياسة بوصفها علمًا عمليًّا يتّصل بالمدينة؛ أي الدولة. فالمدينة دولة بحسب التَّصوُّر اليونانيّ.

على الرّغم من أنّ الأخلاق علمٌ عمليٌّ وفرديٌّ؛ إلَّا أنّ ذلك هو غايتها ونهايتها. فلم يُوفّر اليونان هذا العلم العمليّ من تجريدهم النّظريّ؛ كأنّهم تصوّروا أنّ انتظام سلوك الفرد في المجتمع، هو نتيجة طبيعيّة لمعرفة

أخلاقيّـة نظريّـة. بذلـك، يرتبـط الخيـر الأخلاقـيّ مباشـرة بالمعرفـة، لا بالسُّـلوك. تُعـدّ تلـك مـن «العلامـات المُميّـزة للفكـر اليونانـيّ طـوال عهـوده»، بحسـب مـا يـراه برترنـد رسـل فـي رائعتـه التّحليليّـة «حكمـة الغـرب»[1]. كذلـك، يقـرأ رسـل فـي الطّـرح اليونانـيّ أنّ «الأخـلاق لا تظهـر إلّا علـى المسـتوى العاقـل». وتعمـل علـى تحقيـق السّـعادة، وهـي الغايـة مـن الحيـاة البشـريّة. لا تكـون تلـك السّـعادة، إلّا فـي «حيـاة عقليّة نشـطة، تُزيّنهـا الفضيلـة، ويمارسـها المـرء بـلا انقطـاع»[2].

قـد يكـون فـي هـذا التّعميـم نـوعٌ مـن الجـزاف. فهنـاك بعـض الدَّارسـين ينسـبون هـذا الطّـرح إلـى سـقراط فقـط، الَّـذِي لا نعرفـه إلّا علـى لسـان تلميـذه أفلاطـون فـي المحـاورات. وأمّـا أفلاطـون، فقـد ربـط السّـعادة بالتَّعقُّـل مـن جهـة، وباللَّـذَّة مـن جهـة أخـرى، مـع ترجيحـه لفضيلـة التّعقُّـل. كذلـك فعـل أرسـطو[3].

علـى تقديـر صحّـة تلـك النّسـبة، فإنّنـا نحـار فـي وصـف هـذا الـرأي! هـل هـو نقـصٌ نظـريٌّ يظهـر مـن خـلال الدَّعـوة إلـى الفضائـل نظـرًا وتعقّـلًا، ولـم نعلـم كيـف يُسـيّل ذلـك إلـى السُّـلوك الفـرديّ فـي المجتمـع؟ وكيـف يجـب أن يُسـيّل ويسـري؟

هـل هـو تسـويغٌ مقنّـع، أو تدليـس للرّذيلـة الَّتِـي تلـوّث بهـا سـلوك بعـض فلاسـفة اليونـان ورأيهـم؟ نعلـم مـن سـيرة سـقراط أنّـه كان يحتسـي قـدرًا كبيـرًا مـن الخمـر، ثـمّ يقـوم ليحـاور بأسـلوبه التَّهكُّمـيّ التّوليـديّ[4]. إنّ العقـل عقـالُ ذاتـه. ولـه رذائلـه أيضًـا، عندمـا يخـرج عـن الاعتـدال نحـو الإفـراط ، أو نحـو التفريـط. ومـن أسـباب ذلـك، ولا سـيّما فـي التفريـط، تجـرّع الخمـور واسـتقاؤها.

نعلـم أيضًـا مـا ذهـب إليـه أفلاطـون ـ علـى لسـان سـقراط ـ فـي كتـاب الجمهوريّـة

1- برترند رسل، حكمة الغرب، ترجمة. فؤاد زكريا، «عالم المعرفة»، الكويت، 2009م، ص 96.

2- المصدر نفسه، ص 151، 162 - 163.

3- مجتبـى مصبـاح، فلسـفة الأخـلاق، ترجمـة: محمـد حسـن زراقـط، معهـد الرسـول الأكـرم العالـي للشّـريعة والدّراسـات الإسـلاميَّة، بيـروت، 2002م، ص 102 - 111؛ حسـين حـرب، الفكـر اليونانـي- أفلاطـون، دار الفكـر اللُّبنانـيّ، بيـروت، 1990م، ص 175 - 183.

4- لاحـظ مـا فـي محـاورة المائـدة: «قـال ألسـيبادس...: أجاثـون! إلـيّ بكبـرى طاسـاتك...فلمّا رأى أنـه يسـع أكثـر مـن ثمانـي كـؤوس عامـرة شـرب مـا فيـه عـن آخـره، ثـمّ أمـر أن يمـلأ لسـقراط. ثـم قـال: لا أسـتطيع أن أدبّـر حيلـة علـى سـقراط؛ لأنّـه يسـتطيع أن يشـرب علـى قـدر رغبـة مـن يشـاء. ثـمّ هـو بعـد ذلـك لا يسـكر ولا يفقـد توازنـه» (أفلاطـون، محـاورة المائـدة، ترجمـة: محمـد لطفـي جمعـة، دار المـدى، بيـروت، 2007م، ص 149. راجـع أيضًـا صفحـة 150 - 152).

إلى «إباحة اشتراكيّة النّساء»[1]؛ لأنّ في الأسرة احتمالَ إنجابِ ذوي العاهات ، أو تربية الأصحّاء تربية غير قويمة ولا مثاليّة، فيها من الضّعف، أو التضعّف ما لا يخفى. ولا سيّما ذلك الجبن والخواء اللَّذَين يأتيان بتسبيبٍ من الأمّهات، عندما يستبدّ بهنّ الخوف والقلق على فلذات الأكباد. كلُّ ذلك يشكّل مانعًا مُعوّقًا من بلوغ مرحلة الجمهوريّة المثاليّة، أو من استعادة مجد أطلنطيد الغارقة.

يقول أفلاطون في السّعي إلى تجنّب إنجاب ذوي العاهات: «يجب عمل ذلك، إذا ما كان نسل الحُماة سيحفظ صفًّنا من الشّوائب»[2]!.

إنّ إباحة الأزواج رذيلة في القوّة البهيميّة، أو الشهويّة حين تُسلَّط على أزواج الأغيار. وما يحتفي بذلك من رذائل أخرى؛ كالجشع وترك الحياء، وإخراج القوّة السّبعيّة عن اعتدالها، عندما تخنقها الغيرة والحميّة الفطريّة.

على الرّغم ممّا في ذلك الارتباط القصري بين الخير الأخلاقيّ والمعرفيّ من اختلال وتبعات، سنجده نزوعًا سرى في الحضارة الغربيّة سريان الجائحة السّارية، وجرى في فكرها جريان الدماء في العروق. كان كثيرٌ من فلاسفتها يمتثلون الرّوح اليونانيَّة في تفكيرهم الفلسفيّ، أو يبتدئون من منظور فلاسفة اليونان على الأقل. يقول رسل: «لو شاء المرء أن يلخّص الحضارة الغربيّة في جملة واحدة قصيرة، لأمكن القول: إنّها مبنيّة على نزوع أخلاقيّ إلى بذل الجهد العقليّ، وهو نزوع يونانيّ في المحلّ الأوّل»[3].

ما سقناه حول الموقف اليونانيّ، يأتي في إطار التفكير العقلانيّ الموضوعيّ، أو المُطلق. فللسّفسطائيّين توجّهٌ مختلفٌ تمام الاختلاف؛ لا يربط بين الخير الأخلاقي والمعرفة العقليّة؛ وإنّما الربط قائمٌ عندهم بين اللَّذَّة الفرديّة، أيًّا كانت، والخير. «اللَّذَّة والخير شيء واحد بالنّسبة إلى السّفسطائيّين. والخير يُطلب من أجل اللَّذَّة ، لا اللَّذة من أجل الخير»[4].

لا يغشى على ذي بصيرة أنّه عندما تكون اللَّذَّة هدفًا للحياة الإنسانيَّة، يُمسي

1- أفلاطون، المحاورات الكاملة: الجمهوريّة، ترجمة: شوقي داود ترماز، الأهليّة ، بيروت، 1994م، ص 274.

2- المصدر نفسه، ص 240.

3- رسل، مصدر سابق، ص 210.

4- حرب، مصدر سابق، ص175.

الموقف الدّاعي إليها داعيًا إلى التّهتُّك والتّحلُّل دون مواربة. لذا، يؤكّد أفلاطون أنّ «الحياة المعتدلة المنضبطة الحكيمة هي الجديرة بأن يحياها الإنسان، لا الحياة المُتطرّفة الخليعة»[1].

يزداد خطر التَّوجُّه السّفسطائيّ، عندما نضمُّ إليه نسبيّة المعرفة. فلا يوجد تمييز مُطلق بين اللَّذَّة الخيّرة واللَّذَّة الشّريرة، أو بين اللَّذَّة الحقيقيّة ووهم اللَّذَّة. المرجع في ذلك، هو الذّات الفرديّة. تلك الذّات وحدها فقط. ولا تكون حينئذٍ تلك الحياة الإنسانيَّة ـ البهيميّة شبقةً لأجل اللَّذَّة فقط؛ بل قد تكون مازوشيّة، أو ساديّة. إذا بغت الآلام على حقّ الذات، أو حق الغير، في الوقت الَّذِي يُظنّ أنّها خيرات ومسرّات.

نجد تمايزًا يونانيًّا فكريًّا آخر عند الرواقيّة. وهي بمعنى من المعاني توسُّطٌ واعتدال بين معرفيّة الأخلاق، (أو السّمة العامّة للفكر اليونانيّ)، وبين فردانيّة الأخلاق عند السّفسطائيّين.

كانت الرواقيّة تقدّر عاليًا الفضائل العمليّة، من قبيل: «الشجاعة في مواجهة الخطر والألم، وعدم الاكتراث بالأوضاع المادّيّة» كما يُعدّد لنا رسل. وتوجّه الرواقيّة معتنقيها للتّكيُّف مع العالم، مع الطبيعة في استسلام جبريٍّ لمجرى الأمور وسبيلها المتصيّر. ويرى رسل أنّ الرواقيّة نجحت في اجتذاب عددٍ أكبر من الأتباع، قياسًا على نظريّات العصر الكلاسيكيّ[2] ـ ونخصّ بالذّكر الأفلاطونيّة في مثاليّتها ـ وذلك بسبب عملانيّة المقاربة الرواقيّة، واستجابتها لتطلُّعات النّاس المعيشة، ونوع اهتمامهم في حياتهم العمليّة. قد تُفسّر الإشارةُ الأخيرة عدمَ تطوّر التّعاليم الأخلاقيَّة الرّواقيّة، خلال القرون الخمسة الَّتِي عمّرتها تلك المدرسة. إنّ الأفكار البسيطة لا تقبل التغيير والاندثار بسهولة.

يمكن أن نستنبط سببًا آخر للتّفاوت بين تقبّل الموقفين: (الكلاسيكيّ، والرواقيّ)؛ يكمن ذلك في الطّابع الاستعلائيّ في أفكار أفلاطون، السّاعي إلى إحياء الأرستقراطيّة السّياسيّة. كما أنّه لم يدّخر جَهدًا في توهين الديمقراطيّة. فكيف يتقبّل النّاس موقفه، وهو يعدّهم من طبيعةٍ خسيسةٍ بخسة، هي الحديد، وفي قبال برونز الجند والحماة، وذهَبِ الفلاسفة ـ الحكّام؟!

1- حرب، مصدر سابق، ص 118، نقلًا عن محاورة الخطيب لأفلاطون.

2- رسل، مصدر سابق، ص 192 - 194.

هـذه إلماحـة بأبـرز مُلهمـات الفكـر تاريخيًـا: اليونانـي الكلاسـيكيّ، والسّفسـطائيّ، والرواقـيّ. والَّتِـي تركـت أثرهـا فـي مقاربـة الفكـر للأخلاق وموقعهـا من الحياة الإنسـانيَّة.

الأخـلاق فـي العصـور الوسـطى وعصـر النّهضـة: تعاطـف العقـل والإيمـان، أو تعاقبهمـا فـي القـرون الوسـطى المسـيحيّة، حُبسـت الـرُّوح الغربيّـة على تخـوم الوحـي المسـيحيّ وثغـور تعاليـم الآبـاء «الملهميـن». لذلـك، لـن تكـون تلـك الـرّوح ناظـرةً إلـى السّـعادة مـن خـلال المعرفـة فقـط؛ بـل سـتجعل محبّـة اللـه غايـةً ثانيـة رديفـة لغايـة المعرفـة. يـرى أوغسـطينوس أنّ « الَّـذِي يطلـب الواحـد، يطلـب الآخـر؛ وذلـك لأنّ مصدرهمـا واحـد، هـو اللـه» [1]. نجـد ذلـك القـرن بيـن المعرفـة ومحبّـة اللـه بشـكلٍ جليٍّ تمامًـا فـي بدايـات تلـك القـرون. وأبـرز مُمثّـلٍ لذلـك هـو أوغسـطينوس؛ غيـر أنّنـا كلّمـا اقتربنـا مـن نهايـات تلـك المرحلـة أكثـر، كانـت نفحـة الإيمـان بالوحـي المسـيحيّ تبتعـد ويبـرد دفؤهـا؛ لتميـلَ الـروح أكثـر فأكثـر نحـو النّزعـة العقليّـة فـي الأخـلاق. كمـا كانـت عليـه عنـد اليونـان، وقبـل المسـيحيّة. وهـذا الأمـر حصـل على يـد أكثـر أبنـاء الكنيسـة وفـاءً للمسـيحيّة، مثـل: «تومـا الأكوينـي». هـو حصـل علـى أيديهـم؛ لأنّـه تدريجـي بطيـء، لـم يبتـدئ بهـم ولـم ينتـهِ عندهـم.

ثـمّ تطبّعـت الحضـارة الغربيّـة فـي عصـر النّهضـة بـ «النّـزوع الأخلاقـيّ إلـى بـذل الجهـد العقلـيّ»[2]؛ أي بالتّوجُّـه الكلاسـيكيّ. هكـذا يقـرأ رسـل مسـار الأخـلاق فـي الغـرب. ويؤكّـد ذلـك المسـارُ التّجريـديّ المُتعالـي مـع عمانوئيـل كانـط فـي كتابـه الرصيـن «أُسُـس ميتافيزيقـا الأخـلاق»؛ بـل إنّ ناقـد العقليـن: النّظريّ، والعمليّ يمثّـل الحـدّ الأقصـى ـ الإفراطـي ربمـا ـ لذلـك الرّبـط بيـن الأخـلاق والمعرفـة.

يـرى كانـط أنّ الميتافيزيقـا هـي الَّتِـي تضـع يدنـا على أُسُـس الأخـلاق فـي المجـال الإنسـانيّ. وتلـك الأُسُـس تنبـع مـن العقـل. ولا سـبيل إليهـا من خـلال «تسـجيل العادات الأخلاقيَّـة فـي المجتمعـات البشريَّة. فإنّـا لـو فعلنـا ذلـك، لاسـتغرقنا في حشـدٍ هائـلٍ من الجزئيَّـات»؛ فـلا نسـتطيع رسـم دعائـم الإلـزام للنّـاس قاطبـةً. أسـاس النّشـاط الإنسـانيّ هـو الأخـلاق. ولكـن، لا بُـدّ لذلـك النشـاط مـن قواعـد ناظمـة مُسـتمدّة من إلحـاق العقل العملـي. أبـرز تلـك القواعـد: الصـدور عـن الإرادة الخيّـرة، التزامًـا بالواجـب، دون قيـد رغبـة، أو شـهوة، أو شـرط. هـذا هـو موقـع الأخـلاق مـن الحيـاة الإنسـانيَّة بحسـب كانـط.

1- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، 1979م، ص 35.

2- رسل، مصدر سابق، ص 210.

سوى ذلك، لن تكون الأخلاق أخلاقًا، ما لم تتّسم بالسّعة، والشّمول، والإطلاق[1].

يمكننا القول هنا: إنّ موضعة الأخلاق، بحسب ما تصوّره كانط، لا بأس فيها. وتجدي نفعًا في محاولة رسم سبيلٍ عالميٍّ إنسانيٍّ للأخلاق. لكن هناك ما ينقص هذا الطّرح. نقصٌ يقضّه في مضجعه. فعلى الرّغم من أنّ صاحبنا يؤسّس لإثبات وجود الله بالعقل العمليّ، بعد قصور العقل النّظريّ عن ذلك، أو قصور ما هو من قبيل «النومينا» عن أن يثبته هذا النّظريّ. على الرّغم من ذلك، إلّا أنّ الله مغيّبٌ نظريًّا في الطّرح الكانطيّ الأخلاقيّ. لماذا؟ لأنّه (أي الطّرح) يونانيّ الرّوح والاستلهام. يقوم على طلب الحكمة. «وتلك الحكمة تقوم على الإرادة العاقلة المستقيمة... والمسيحيّة معارضة للحكمة؛ لأنّها تهيب بالأسرار... كما أنّها لا تقوم على فكرة الإرادة؛ بل تعتمد كلّ الاعتماد على الخطيئة»[2].

إذا ما عدنا إلى «العهد الجديد» ونظرنا في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس اليونانيَّة (Corinth)، سنجده مخاطبًا هؤلاء، الَّذين يحملون ثقافة يونانيّة : «الكتاب يقول: سأمحو حكمة الحكماء... فأين الحكيم... وأين المجادل في هذا الزمان؟...فلمّا كانت حكمة الله أن لا يعرفه العالم بالحكمة... [و] إذا كان اليونانيّون يبحثون عن الحكمة، فنحن ننادي بالمسيح مصلوبًا... المسيح هو حكمة الله»[3]. اصطنعت رسالة بولس عداوة بين المسيحيّة والحكمة، واختصرت الحكمة في المسيح، وكلمته، وفدائه، وفي التجسّد، وسوى ذلك من الأسرار المسيحيّة، فصانَعَتها حكمة كانط عداوةً نظيرة؛ لتختصر الحكمة والفضيلة معًا في العقل الخالص، المجرّد والمُتجرّد، حتّى من كلمة الله.

في جوار هذا الجنوح للأخلاق نحو العقل، وتركّزها فيه، سوف تعيش الحضارة الغربيّة تذبذبًا، أو تصارعًا بين هذا الجنوح العقليّ، وبين الإيمان المسيحيّ، ولا سيّما ذاك القائم على النسك وصفاء القلب. حيرةٌ وتردّدٌ ـ لا تُحسد عليهما حضارة ـ بين عقلٍ رصينٍ، باردٍ، محكمٍ ومتقن؛ وبين إيمانٍ شعوريٍّ، وقلبٍ مشفق!.

1- عمانوئيل كانط، أُسُس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربيَّة، بيروت، 1969م، ص 38 - 40 - 43 - 51.

2- بدوي، مصدر سابق، ص7.

3- الإنجيل (العهد الجديد)، رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الأوّل، جمعيّة الكتاب المُقدّس في لبنان، بيروت، 2001م، ص 250 - 251 .

الانعطاف بالوعي للتموضع في رحاب القلب، في جنبات الإيمان المسيحيّ، سيلقي بالحياة الإنسانيَّة في موضع مقابلٍ تمامًا. يقول رسل: «الأخلاق المسيحيّة ـ على النقيض من ذلك [أي الفكر اليونانيّ]ـ إذ إنّ أكثر ما تحرص عليه هو نقاء القلب. وهذا أمرٌ قد يكون الوصول إليه أيسر بين الجهلاء»[1].

على أنّ حياة توأم الأخلاق والمعرفة في مسيحيّة الغرب، ليست أحسن حالًا، عندما كان هذا الثُّنائي في اليونان. فلو قُدّر للمسيحيّة أن تكون في موقع المؤثّر الثّقافيّ في الرّوح اليونانيَّة؛ فإنّ الأخيرة لن تستطيع تلقّف فكرة الأخلاق القائمة على صفاء القلب ونقائه. ذلك أجنبيٌّ تمامًا عن تلك الرّوح. يؤكّد رسل ذلك قائلًا: «التصوّف... مضادٌّ لروح الفلسفة اليونانيَّة»[2]. لم يفسّر رسل ذلك الأمر، أو يُسوّغه على الأقل.

نرى أنّ ذلك ليس بسبب الرّكون إلى العقل فقط؛ بل هو كذلك؛ لأنَّ الرّوح اليونانيَّة في عهد الأثينيّين الكبار: سقراط، وأفلاطون وأرسطو؛ لم تكن ترى العالم مكانًا غير صالح للحياة؛ وإنّما كانت مقبلة على العيش أيّما إقبال في سعادة، ورضا، وسكينةٍ، وأمان.

يلاحَظُ عمومًا أنّ الروح الغربيّة مُتطرّفة في أوليّات تفكيرها، غير توفيقيّة. ومسار مشكلة الأخلاق في الفكر الغربيّ يؤكّد ذلك. انظرْ كذلك في تطرّف العقلانيّة نحو العقل والفطرة والفرضيّة، وفي تطرّف التجريبيّة نحو الحسّ والتجربة.

يلاحَظ كذلك أنّ الحلول التّوفيقيّة، تولّدت أكثر ما تولّدت من رحم الفكر الإسلاميّ وبيئته كتوفيقيّة قاضي قرطبة ابن رشد «فيما بين الحكمة والشريعة من اتّصال»، وتوفيقيّة مدرسة الملّا صدر الدين الشيرازي بين الحكمة والشريعة والعرفان، وتوفيقيّة الإمام محمد عبده بين الدين والعلم وسواه من توفيقيي النهضة العربيّة. ماذا يحصل الآن في الغرب؟ وماذا سيحصل؟

الغرب الآن وبعد الآن: النسبيّة والأداتيّة وأخلاقيّات العلوم

تسير الحضارة الغربيّة في موضعة الأخلاق في دورة طرديّة بين العقل والإيمان. مرّ معنا أنّ الحكمة والمعرفة كانتا هدفًا لليونان. مع المسيحية، كانت محبة الله

1- رسل، مصدر سابق، ص 96.

2- المصدر نفسه، ص 210

هي الهدف بطبيعة الموقف. مع العصر الوسيط، كانت الحكمة ومحبة الله هدفين تجدهما الإنسانيَّة عند الله. ثمّ مع عصر النهضة، كان العقل هدفًا مستعادًا من جديد.

ماذا الآن وبعده؟

1. الأخلاق والتعدّديّة والنّسبيّة:

تحمل لحظتنا الرّاهنة سمة التعدّديّة في الأخلاق، كما في المعرفة والدين[1]. وهذا يقود مُجدّدًا إلى نسبية الأخلاق في المجتمعات الإنسانيَّة.

لا ضير في نسبيّة الأخلاق؛ بمعنى الاختلاف في مشخّصات القيم الأخلاقيَّة. كأن يرى مجتمعٌ ما أمرًا مُحدّدًا بوصفه فضيلةً، فيما يراه مجتمعٌ آخر رذيلة؛ وإنّما الحرج والهرج والمرج في نسبية قيم الأخلاق ذاتها، أو في أصل الحاجة إلى الفضائل، وضرورة التخلّي عن أضدادها من الرذائل.

2. الأخلاق والأداتيّة:

يسلك الفكر الغربيّ في دربٍ وضعيّ اختطَّه أوغست كونت: الخرافة والأسطورة، الدين واللّاهوت، الميتافيزيقا والفلسفة، ثم العلمين: الوضعيّ والتجريبيّ. وكذلك نجد تلك المراحل جزئيًّا عند ديفيد هيوم.

هناك مرحلة أخرى غفل عنها الرجلان، لكن الغرب بدأ يتنبّه إليها قبل منتصف القرن الماضي. هي مرحلة الفكر العمليّ الآلي «المصحوبة بالأفكار الوهميّة الفاترة الشاحبة في الجانب الروحيّ»[2]. وهي أيضًا ما يصطلح عليه غزاليُّ المغرب العربيّ: طه عبد الرحمن بالأداتيّة وبالأتمَتة.

ويأتي هذا الدرْج مُتماشيًا مع التكنولوجيا الَّتِي غزت العالم ونفذت فيه أشدَّ من نفوذ الريح وهبوبها في المرتفعات. والأخلاق المتناسبة مع تلك الأداتيّة هي «أخلاق الفعاليّة والنشاط»[3].

وهذا موقع عملانيّ عادت لتحتلّه الأخلاق في الحياة الإنسانيَّة. وهذا ليس

1- بيتر إدواردز، مستقبل الأخلاق، ضمن كتاب مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تحرير: أوليفر ليمان، ترجمة: مصطفى محمود محمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2004م، ص 89.

2- بدوي، مصدر سابق، ص 193 - 194.

3- رسل، مصدر سابق، ص 294.

بجديد. كأنّه نكوصٌ إلى ما قبل الحضارة اليونانيَّة من الحضارات القديمة، ذات الطّابع العملانيّ الَّذِي أشرنا إليه بداية المقالة.

نفهم من «أخلاق الفعاليّة والنّشاط» تخصّصًا وتكثيفًا للاهتمام الأخلاقيّ بالقواعد والقيم المختارة، والَّتِي تخدم هدف الإنتاج وزيادته في ثقافة اقتصاد السوق، ومراكمة الرّساميل والأرباح.

قد لا تكون تلك الأداتيةُ خطوةً رابعة، بقدر ما هي حالة ملازمة للخطوة العلميّة الوضعيّة. وإن كان يحسن الفصل بينهما؛ لانفصالهما في الطّبيعة. فالعلوم نظرٌ والتكنولوجيا تطبيق.

في أيّ حال، نجد في حياة الغرب توجيهًا للأخلاق نحو المشكلات الَّتِي تسبّبها العلوم، أو الَّتِي تطلبها تلك العلوم من الفلسفة الأُمّ. يقول جورج زيناتي: «كلّ علم أصبح يطالب بأخلاقيّات جديدة». ويذكر مثال السّياسة الَّتِي عنت على الدّوام: المكيافيليّة، باتت تطالب بأخلاقيّات ناظمة (Ethique de la politique). كذلك بالنسبة إلى أخلاقيّات البيولوجيا (Bio-éthique)؛ لاتّصالها بمشكلات الإنجاب، تحسين النّسل، وتعديل الجينات، وبمفهوم الحياة، ومفهوم الموت[1].

سواء كان الكلام على المستوى العلميّ، أم على المستوى التكنولوجيّ، اللَّذين يسابقان الضوء في سرعة تقدّمهما؛ فإنّ تأثير ذلك التطوُّر على المجتمعات الإنسانيَّة، سيكون سريعًا وعميقًا أيضًا. وذلك ما سيطرح سؤال الأخلاقيّات في ديمومة دون انقطاع، وبقلقٍ كبير على تلك المجتمعات. ماذا عن الفكر الإسلاميّ؟

الأخلاق والفكر الإسلاميّ: السّعادة ورفع الإمكان الوجوديّ

على الرّغم من أنّ الحضارات تتثاقف فيما بينها. لكن، على الرّغم من هذا، تشكّل كلُّ حضارة دورة مقفلة، لا تسير فيها عمليّة التثاقف بالسيرة الَّتِي حصلت في حضارة أخرى. فلكلّ حضارة فرادتها وتميّزها واستجابتها المختلفة والمتفاوتة. ما ذكره هيجل في فلسفة التاريخ وفينومينولوجيا الرّوح، وما ذكره كلٌّ من كونت وهيوم حول المراحل سابقة الذكر؛ كلُّ ذلك ليس قدرًا محتومًا؛ وإنّما

1- جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، الأحوال والأزمنة للطباعة ، 2002م، ص 334.

هي تصوُّرات على عهدتهم الخاصّة. مسارات أفكار لا مسارات حضارات. فلا تناظر في مسار تطوّر الحضارات.

وقد ذهب إلى ذلك التناظر عبد الرحمن بدوي في مشروعه حول تاريخ فكر الحضارات وفي موسوعته: الفلسفة. وتصوّرَه أيضًا كلٌّ من حاول هندسة ـ أو تكييف ـ الفلسفة العربيّة هندسةً وضعيّةً تجريبيّة. يأتي على رأس هؤلاء: زكي نجيب محمود في عمله: «نحو فلسفة علميّة».

على أيّ حال، تمتاز مقاربة الفكر الإسلاميّ للأخلاق وتأثيرها في المجتمعات الإنسانيَّة بميزات عدّة:

1. الشموليّة والسّعة:

جميع أفعال الإنسان قابلة للتّقويم الأخلاقيّ؛ سواء كانت فرديّة، أم أُسريّة، أم مُجتمعيّة، أم عباديّة بالمعنى الأخصّ. وتتبدّى تلك الشموليّة كذلك في تلبية جميع احتياجات البشريّة، حين جُعل القرب الإلهيّ محورًا للحياة الأخلاقيَّة؛ القرْب الحركيّ والسّلوكيّ، والوجوديّ الاختياري منه سبحانه، لا مجرّد الحُبّ الإلهيّ كما في المسيحيّة.

لم يهمل الإسلام اللّذّات الإنسانيَّة والمنافع والسّعادة والمعرفة العقليّة. فتتّسع شموليّة النّظام الأخلاقيّ للكمال والخير الدنيويّ المحمود بين النّاس، وللخير الأُخرويّ القائم على «الإيمان بالله وآياته»: التَّكوينيَّة والتَّشريعيَّة؛ لأجل بلوغ الفضيلة. وهذا ما يسمّيه العلّامة الطباطبائي بـ «مسلك الأنبياء وأرباب الشّرائع».

ويضيف العلّامة مسلكًا أخلاقيًّا آخر، استنبطه بوساطة منهجه: تفسير القرآن بالقرآن. يمكن إيجاز ذلك المسلك، بـ«ابتغاء وجه الله» مقصدًا وحيدًا. فلا المحموديّة بين النّاس مقصد قارٌّ، ولا الفضائل كذلك؛ بل وجه الله هو القصد الحقيقيّ الوحيد: «همّه ربّه، وزاده ذلّ عبوديّته، ودليله حبُّه»[1].

تجدر الإشارة إلى أنّنا نجد في علوم المسلمين ـ وبشبه اطّراد ـ ذلك المسلك اليونانيّ، مُتقدّم الذّكر، الرابط بين الخير والمعرفة. ولكن بمستوى تجريديّ نظريّ أدنى من الَّذِي كان عليه لدى اليونان وفي الحضارة الغربيّة؛ بل يمكن القول: إنّه أخلاق عمليّة بكلّ ما للكلمة من معنى. وهذا ما أسهم في حضور الأخلاق في

1- محمّد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، مؤسّسة دار المجتبى، قم، مج 1، ج2، ص. 368 - 372.

المجتمعات المسلمة بشكلٍ أفضل. ولو أنّ الطباطبائي لا يراه مسلكًا حقيقيًّا؛ غير أنّه نافعٌ مجدٍ في مستوى من المستويات.

يأتي في هذا السّياق، كتاب تهذيب الأخلاق المنسوب إلى «يحيى بن عدي»، اللّاهوتيّ السّريانيّ، وتلميذ الفيلسوف المسلم أبي نصر الفارابي. جمعَ فيه ابن عدي الفضائل والرّذائل، حدًّا ورسمًا، ومراتب، وطريقةً؛ للتّخلّي والتّحلّي، مع ربط ذلك بالكمال ـ أو ما يُعبّر عنه ابن عدي بالتّمام ـ والسعادة. لا نُعدَم ـ في الوقت نفسه ـ وجود صبغة لاهوتيّة مسيحيّة تتّصل بمبانٍ خلفيّة كاشر في الذات والخطيئة الأصلية. لكن يمكن عدُّ ذلك الكتاب أنموذجًا مشتركًا، انصبّ فيه العقل اليونانيّ والإسلاميّ (تأثير الفارابي والثقافة الإسلاميَّة في عصره) والمسيحيّ (الشر بالذات وغلبة طبيعة الشّرّ)[1].

لقد نُسب الكتاب كذلك إلى الجاحظ وابن الهيثم. ذلك الالتباس يؤكّد «قيمة الكتاب الإنسانيَّة الَّتِي تتخطّى الطوائف والملل»[2].

2. الانسجام والتّرابط الداخليّ:

إنَّ النظام الأخلاقيّ الإسلاميّ يضع مفرداته في فلكِ مركزٍ حقيقيٍّ غير اعتباري ولا انتزاعي. فالاعتباري والانتزاعي لا يمكن لهما أن يصلا، أو يربطا بين معانٍ حقيقيّة؛ لأنهما مجرّد اعتبار.

وأما الفكر الإسلاميّ فقد مَحوَرَ الكمال الإنسانيّ والسّعادة بما هما مُقرّبان من الله. وبنى نظريّة موسّعة في الإنسان الكمال: الأمانة والاستخلاف، والارتباط بالله. وهذا الأمر يؤثّر بفعاليّة كبرى في الحياة، لو تمّ الالتزام بمفردات هذا النظام أحسن الالتزام.

3. قابليّة الإثبات البرهانيّ:

القيم المستندة إلى الشعور والعاطفة، أبعد ما تكون عن إمكان الإثبات. هذا فضلًا عن القيم الاعتباريّة. وأما القيم الأخلاقيَّة الإسلاميَّة، فهي منطلقة من رؤيةٍ كونيّةٍ وجوديّةٍ وواقعيّة، يمكن إثباتها مِنْ ثَمّ؛ تبعًا لإثبات تلك الرؤية.

1- جاد حاتم، يحيى بن عدي وتهذيب الأخلاق- دراسة ونص، دار المشرق، بيروت، 1985م، ص 39 - 40.

2- المصدر نفسه، ص 17.

4. الاهتمام بالنّيّة لا بالفعل فقط:

فالنّيّـة روح الفعـل. وقيمتـه تتحـدّد بمـدى خلوصهـا وصفائهـا وقصديّتهـا إلـى اللـه تعالـى.

5. تشكيكيّة القيم:

الأفعـال بأجمعهـا مقوّمـة، تبعًـا لخلـوص نيّاتهـا الكامنـة فيهـا. ولهـا حظّهـا مـن التقديـر والعطـاء الإلهيّيـن، حتـى لـو كانـت في أدنـى درجـات الخلـوص للـه. كلّ شيءٍ بحسـبه. لـذا، فهـي مـن هـذا الجانـب مُشـكّكة، بالمعنـى المنطقـيّ للكلمـة. بينمـا نجـد مذاهـب أخلاقيّـة أخـرى تُقـوّم الأفعـال تقويمًـا متواطئًـا، بالمعنـى المنطقـيّ للكلمـة. فهي تـزن العمـل، فـإذا كان كامـلًا قبلتـه وقوّمتـه، وإلّا فـلا قيمـة لـه[1] .

مثـل هـذا النّظـام الأخلاقـيّ فـي شـموليّته، وانسـجامه، وقدرتـه علـى الإثبـات وتلبيـة كل احتياجـات الإنسـانيَّة، واهتمامـه بباطـن النّفـس وظاهرهـا، وتقديـره لـكلّ أفعالهـا ـ مثـل ذلـك النظـام يمنـح الحيـاة الإنسـانيَّة سـكينتها المنشـودة في عصـر القلـق والمعيشـة الضنـك. هـو يشـعرها بالأمـان؛ لأنّ اللـه يحيـط علمًـا بأفعالهـا. ويُقـوّم تلـك الأفعـال ويثيـب عليهـا، مهمـا قلّـت، أو قصـرت يـد إخلاصهـا. ولأنّ حياتهـا الأخلاقيَّـة تقـوم على أسـاس مكيـن وغيـر موهـوم.

على أنّ شمولية ذلك النظام، لا تشلّ قوة العقل ولا تحدّ من اندفاع الروح. فالنّظام المليء يُحفّـز العقـل لتشـخيص المصاديق الملائمة لقيم الأخـلاق، والَّتِي تكون محلًّا لرضا الله. وعندمـا تكـون تلـك القيـم شـاملة للحيـاة الإنسـانيَّة ظاهرهـا وباطنهـا، سـتكون النفس في حالـة مشـغَلةٍ مسـتمرّة، لا تعـرف بطالـة، ولا تعطّـلًا، ولا فراغًا.

سـتكون الـروح فـي حالـة مراقبـةٍ مسـتمرّة ومجاهَـدة لا تعـرف الكلـل؛ لتبلـغ الكمـال في الـذّات والصّفـات والأفعـال؛ فتجبـر نقصهـا الوجـوديّ بالله، ذي الجـلال والإكـرام. غيـر أنّ نظامًـا بتلـك الميـزات، يتطلَّـب بيانًـا وتوضيحًـا وعرضًـا لقيَمـه، أكثر ممّـا يتطلَّـب إثباتًـا، أو برهنـةً. وهـذا واحـدٌ مـن توجُّهـات علـم الـكلام الجديـد. توجّـه يسـعى إلـى تعزيـز المعنويَّـة، وإلغـاء البُعـد بيـن النّـاس والديـن، بيـن النّـاس والله.

1- مصبـاح، فلسـفة الأخـلاق، مصـدر سـابق، ص 147 - 150. يمكـن كذلـك تفصيـل ذلـك فـي النسـخة الموسّـعة: أُسُـس الأخـلاق، ترجمـة مركـز نـون للتأليـف والترجمـة، جمعيـة المعـارف الإسـلاميَّة الثقافيّـة، بيـروت، 2011م، ص 309 - 334.

خاتمة مختلفة

لا تـزال النّواظـم الأخلاقيَّـة تُبـرَّز فـي سـياق كماليّـات الديـن أو تحسـينيّاته؛ بينمـا هي فـي واقـع الحـال مـن الضروريّـات، أو إن جـزءًا منهـا على الأقـلّ كذلـك، لا سـيّما تلـك البحـوث الأخلاقيَّـة الَّتِي تدخـل فـي علـم الفقـه، مثـل: بحـوث الريـاء، والقربـة، والنّيّـة، والكبائـر الأخلاقيَّة.

على أيّ حـالٍ، تسـتدعي تلـك النتيجـة أهمّيّـة إعـادة هندسـة علـوم الإسـلام، أو العلوم الإسـلاميَّة: كلُّ علـم فـي ذاتـه، وترتيبًـا وربطًـا فيمـا بينهـا، وفتحًـا على علـوم الإنسـان؛ للإثـراء والمقارنـة، ولتعزيـز الديـن فـي نفـوس المخاطبيـن بالوحـي والتّنزيـل، الَّذِيـن بعـدت بينهـم وبينـه مرحلـة زمنيّـة، دون أن يُصمـت ذلـك البعـدُ صـوتَ اللـه ومناداتـه لهم.

مـن جهـة أخـرى، إنّ المفاهيـم المشـغّلة للفكـر الإنسـانيّ ، مثـل: النظـريّ والعمليّ والعقـل، والقلـب، والجسـد، واللَّـذَّة، والظاهـر، والباطـن، وطـوال قـرون فـي غالـب الأحيـان- تلـك المفاهيـم تفـرض ذاتها -وبحـقّ- على الحضـارات وأديانها وفلسـفاتها. وقـد يكشـف طـول مدّتهـا عـن أحقّيّتهـا إلى حـدٍّ مـا، لكـن قـد تكـون مشـكلة الإنسـان والحضـارات فـي الإفـراط والتفريـط فيهـا، وفـي مجـاوزة حـدّ الاعتـدال فيهـا، وفـي خلـط رتبهـا. يبقـى هـذا الأمـر كاشـفًا إشـاريًّا مشـعرًا أكثـر منـه مثبتًـا، أو قـد يحتـاج إلى التعزيـز. قـال تعالـى: ﴿ فَأَمَّـا ٱلزَّبَـدُ فَيَذۡهَـبُ جُفَـآءٗۖ وَأَمَّـا مَـا يَنفَـعُ ٱلنَّـاسَ فَيَمۡكُـثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِـكَ يَـضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَـالَ ﴾[1]. وقـال أيضًـا: ﴿ وَكَذَٰلِـكَ جَعَلۡنَٰكُـمۡ أُمَّـةٗ وَسَـطٗا ﴾[2].

هـذه الإشـارة «الحفريـة» تبيّـن السّـرّ السّـاري، وغيـر المنظـور لنجـاح النّظـام الأخلاقي في الإسـلام، في مسـتواه النّظـريّ؛ لأنّـه أخَـذ بتلابيـب تلـك المفاهيـم- إلى حـدٍّ كبيـر- وأصلـح ذات بينهـا.

1- الآية17، الرعد/13.

2- الآية143، البقرة/2.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. الإنجيل (العهد الجديد)، جمعيّة الكتاب المقدّس في لبنان، بيروت، 2001م.
3. أفلاطون، المحاورات الكاملة: الجمهوريّة، ترجمة: شوقي داود ترماز، الأهليّة، بيروت، 1994م.
4. ـ ، محاورة المائدة، ترجمة محمد لطفي جمعة، دار المدى، بيروت، 2007م.
5. أوليفر ليمان، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، ترجمة: مصطفى محمود محمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2004م.
6. برترند رسل، حكمة الغرب، تر. فؤاد زكريا، «عالم المعرفة»، الكويت، 2009م.
7. جاد حاتم، يحيى بن عدي وتهذيب الأخلاق- دراسة ونص، دار المشرق، بيروت، 1985م.
8. جورج زيناتي، الفلسفة في مسارها، الأحوال والأزمنة للطّباعة والنّشر، لا مكان، 2002م.
9. حسين حرب، الفكر اليوناني- أفلاطون، دار الفكر اللُّبنانيّ، بيروت، 1990م.
10. عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، لا مكان، 1979م.
11. عمانوئيل كانط، أُسُس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: د. محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1969م.
12. مجتبى مصباح، أُسُس الأخلاق، ترجمة: مركز نون للتّأليف والتّرجمة، جمعيّة المعارف الإسلاميَّة الثّقافيّة، بيروت، 2011م.
13. ـ ، فلسفة الأخلاق، ترجمة محمد حسن زراقط، معهد الرّسول الأكرم العالي للشَّريعة والدّراسات الإسلاميَّة، بيروت، 2002م.
14. محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، مؤسّسة دار المجتبى، قم، 2004م.