

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

تخصص: فلسفة العلوم

كلية أصول الدين

الرقم الترتيبي:

رقم التسجيل:

أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العقيدة تخصص فلسفة العلوم

إشراف الأستاذ الدكتور:

عمار طسطاس

إعداد الطالب

صالح بن لفتي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. احسن برامة	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -	رئيسا
أ.د. عمار طسطاس	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -	مشرفا ومقررا
د. أحلام بلعطار	أستاذ محاضر - أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -	عضوا
أ.د. فتيحة فاطمي	أستاذة	جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2	عضوا
د. كحول سعودي	أستاذ محاضر - أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	عضوا
د. عبد الكريم رقيق	أستاذ محاضر	جامعة الحاج لخضر باتنة 1	عضوا

السنة الدراسية: 1441-1442هـ / 2020-2021

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول

الله وآله وصحبه

جامعة الإمام
عبدالمعطي
بن عبد
المنعم
السلطان
للعلوم
الإسلامية

الإهداء:

إلى كل من يسر لي سلوك طريق العلم والبحث العلمي، وأخص بالذكر أبي وأمي وزوجي نبيلة
إلى كل من يعمل من أجل مصلحة الإنسانية
أهدي هذا العمل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وعرفان

أتقدم بالحمد والثناء لله تعالى على إعانتته بإتمام هذا العمل، راجياً منه تعالى القبول والتجاوز عن التقصير والخطأ.

كما أتقدم بخالص الشكر والثناء، لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور: عمار طسطاس على جهده في التوجيه، فجزاه الله خير الجزاء، وبارك في جهده الخير لخدمة العقيدة الإسلامية، والفكر الإسلامي.

وللجنة الموقرة التي تفضلت بمناقشة الموضوع تقديري البالغ، لإسهامهم في بيان ما يمكن أن يكون في البحث من قصور أو خلل.

القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

تشكل أخلاقيات العلم حقلاً دراسياً معاصراً، يهدف إلى المعالجة الشاملة لمعايير السلوك العلمي، وقيم المعرفة العلمية التي هي عصب التقدم الحضاري الراهن، والمحرك للمجتمعات الصناعية الحديثة. فلقد علق الكثير من الناس آمالاً عريضة على العلم لاعتقادهم أنه يمكن حل كل المشكلات به، وبذلك تُلبى مطالب الناس، وتحقق سعادتهم، إلا أن ذلك لم يحدث كما كان متوقعا؛ فالتقدم العلمي أفرز مشكلات عديدة ذات علاقة بالأخلاق، تهدد الإنسانية في وجودها، مثل: قضية التلوث البيئي، الصناعات العسكرية المدمرة، الاستنساخ...، وبرزت سلوكيات لا أخلاقية لبعض العلماء، وظهر التعارض بين البحث العلمي الحر، وبين القيم الإنسانية المتفق عليها، وطغى العقل الأداة الذي يجعل من النجاح، والمنفعة المادية، وحرية البحث العلمي بلا ضوابط، هي القيم السائدة على البحث العلمي، وأهملت بذلك المقاصد الإنسانية السامية، والمثل العليا التي تجعل من الإنسان كائناً فريداً مستخلفاً في الأرض، له وظيفة أخلاقية ينبغي أن تتجسد في عمارة الأرض، وتنميتها مادياً ومعنوياً.

ولقد تبين مع التطور العلمي أن العلم أداة للخير، ولكن يمكن استخدامها في الشر، وتوجيه العلم ليكون أداة لإسعاد الإنسانية، يقتضي ضبطه بأخلاق تقرر ما ينبغي أن يتصف به العالم (الباحث العلمي)، وماذا ينبغي أن يعمل، وكيف يجب أن يتصرف في المواقف العلمية الشائكة ذات الآثار السلبية على الإنسان.

ولقد تطور الاهتمام بأخلاقيات العلم إلى عقد اتفاقيات، كاتفاق نورمبورغ (1947)، وإعلان هلسنكي (1964)، وإلى تأسيس مراكز بحثية، ومنظمات دولية تدافع عن الأخلاق، وتدعو إلى الانضباط بها في الجامعات، والمختبرات، ومن هذه المنظمات:

لجنة أخلاقيات البيولوجيا (IBC).

لجنة أخلاقيات البيولوجيا الحكومية الدولية (IGBC).

المركز الأخلاقي العالمي (GEOBS).

والملاحظ في دراسات أخلاقيات العلم أنها تأتي - غالباً - كرد فعل على الممارسات العلمية المثيرة للحس الأخلاقي الإنساني التي تبرز على السطح، مما يجعلها غافلة عن الأسئلة الأساسية التي تثيرها المشكلات الأخلاقية الجزئية الناتجة عن التقدم العلمي، ومنها:

أيهما أولى بالاهتمام: التقدم المادي أم تحقيق مصلحة الإنسان وترقيته نفسيا وروحيا وأخلاقيا؟ وهل العلاقة بين الإنسان والطبيعة: علاقة سيطرة أم علاقة تسخير ورحمة وتبادل منافع بلا إضرار؟ وأيها أولى بالتقديم: مصلحة الفرد أم مصلحة الجماعة الإنسانية؟ وهل الإنسان كائن بيولوجي أم أنه بيولوجي وروحي؟ وما هي وظيفة الأخلاق مع العلم: أهي وظيفة الموجه نحو ما ينبغي أن يكون عليه النشاط العلمي للإنسان؟ أم يقتصر دورها على حل المشاكل النابعة عن الممارسة العلمية؟ وإذا كانت هذه الأسئلة من إفرازات العلاقة بين الأخلاق والنظام العلمي الحديث، فإنها تدعو إلى التفكير فيما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين العلم وتطبيقاته وبين الأخلاق.

ولقد فرضت مشكلة الممارسات العلمية اللا أخلاقية نفسها على الفكر الإسلامي الذي واجه التحديات نفسها التي واجهها الفكر الغربي؛ لعالمية الحضارة الغربية، واشتغال العديد من المسلمين في مراكز بحثية أوروبية وأمريكية، واعتماد الجامعات في العالم الإسلامي نفس المنهجية المعتمدة في الغرب، والقائمة على الفصل بين طرق البحث وغايات البحث العلمي، وبين الضوابط الأخلاقية العامة التي دعا إليها الإسلام، كالأمانة، وتقديس الإنسان، ووجوب الرفق بالكائنات الحية وغير الحية، مما أدى إلى بروز العديد من القضايا المثيرة للاستفهام الأخلاقي في العالم الإسلامي، مثلما هي مثارة في بقية العالم، كالتلقيح خارج الرحم، والتلوث البيئي، وتيسير الإفراط في الاستهلاك...، وغيرها من القضايا التي تقتضي البحث لتحديد طبيعتها الأخلاقية.

ولقد دفعت هذه التحديات المشتغلين بالبحث العلمي من المسلمين والفقهاء، والمفكرين المسلمين، للاهتمام بأخلاقيات العلم من خلال التأليف، وإنشاء منظمات تُعنى بموضوع الدراسة الأخلاقية للممارسات العلمية بالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

وقدّم الفكر الإسلامي المعاصر أدبيات كثيرة في مجال أخلاقيات العلم، كاشفا عن الأسباب التي أدت إلى إفراز العلم لهذه السلبيات التي تكاد تغطي إيجابياته، لخطورتها ولمساسها بهوية الإنسان وطبيعته ولتهديدها لشروط الحياة، مرجعا إياها إلى الرؤية المادية التي استمد منها الإنسان الغربي غاياته وتطبيقاته لما يتيح العلم الحديث من إمكانيات، مما أدى إلى طغيان هذا الإنسان، وتقصيره في أداء وظيفته في الوجود، واختلال علاقته بالطبيعة وبمكوناتها المختلفة.

وفي ضوء هذه الأسباب، وفي إطار الرؤية الكونية الإسلامية يقدم الفكر الإسلامي المعاصر حلولاً وتصورات لما يمكن أن يوجه العلم وتطبيقاته نحو ما يخدم الإنسان، ويحقق مصلحته، ويقضي -أو على الأقل يقلل- من الآثار السلبية المترتبة على النظام العلمي الحديث.

وتكشف الدراسات التي يقدمها الفكر الإسلامي المعاصر حاجة الإنسانية إلى "نظام علمي-تقني" بديل للنظام العلمي-التقني الحديث الذي نشأ وترعرع في ظل الفلسفة المادية الغربية، فالعلم نشاط إنساني يتأثر بالواقع الثقافي والمادي الذي برز فيه، ويؤجّه لخدمة الأهداف التي تتوافق مع هذا الواقع، وتحكمه الأخلاق السائدة في المجتمع الذي نما فيه.

والوصول إلى النظام العلمي البديل الذي ينطلق من الرؤية الكونية الإسلامية، ويوثق العلاقة بين العلم والأخلاق، وتكون غايته خدمة الإنسان والمحافظة على البيئة التي توفر للنوع الإنساني شروط استمرارته، يقتضي استثمار ما يقدمه الفكر الإسلامي من مقاربات عقائدية وفقهية وفلسفية لبناء تصور نابع من قيم الإسلام، يحدد ما ينبغي أن يكون عليه العلم من حيث توجهه وغايته.

الإشكالية:

وبناء على ما سبق، تبحث هذه الدراسة في "أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر"، بغرض صياغة منظومة أخلاقية تتجاوز المعالجة الجزئية السائدة، إلى بناء تصور لمنهج علمي أخلاقي كفيل بتوجيه العلم والبحث العلمي نحو مسار لا يتعارض مع القيم الإسلامية، ويحقق مصلحة الإنسانية، وذلك من خلال الإجابة على الأسئلة الآتية:

- 1- ما هي طبيعة المشكلات الناجمة عن المنهج العلمي الحديث؟
- 2- ما هي المنهجية التي يعالج بها الفكر الإسلامي هذه المشكلات؟
- 3- ما هي الأسس المعرفية والأخلاقية للعلم والبحث العلمي في إطار الإسلام؟

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار الموضوع فيما يأتي:

- 1- حاجة الإنسان إلى تصور عام يوحد بين البحث العلمي والقيم الأخلاقية في إطار منهج وسطي يوازن بين الأبعاد المختلفة للإنسان، ويقدم العلاقة بين الإنسان والطبيعة على القيم الإنسانية لا على المنفعة المادية.

2- الاهتمام بالمشكلات العلمية باعتبارها من القضايا الرئيسية في الفكر

الفلسفي المعاصر.

أهداف اختيار الموضوع: تتمثل فيما يأتي:

1- الكشف عن الأسس المعرفية والأخلاقية التي يقوم عليها البحث العلمي في

الإسلام.

2- المساهمة في حل المشكلات الإنسانية، انطلاقاً من تراثنا الإسلامي.

3- توجيه الباحث إلى كيفية اتخاذ القرار السليم الذي لا يتعارض مع القيم في

المواقف المختلفة.

منهج الدراسة:

لما كان هذا العمل يهدف إلى الكشف عن الأسس المعرفية والأخلاقية ذات العلاقة بالبحث

العلمي، فإنه من المناسب الجمع بين المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي: الذي يقتضي تتبع المشاكل العلمية لبيان طبيعتها.

المنهج المقارن: لمقارنة المنطلقات المعرفية والأخلاقية للعلم في إطار الإسلام، بمنطلقاته في

الحضارة الغربية.

المنهج التاريخي: لاستكشاف الأسس التي قام عليها العلم في الحضارات المختلفة، ومنها

الحضارة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

لقد اهتم الفكر الإسلامي بموضوع "العلم ومشكلاته"، ويتجلى هذا الاهتمام في الكم الهائل من

الدراسات والندوات المنجزة لبحث موقف الإسلام من التطورات العلمية الراهنة.

وتتوزع هذه الأعمال بين المعالجة الفقهية والمعالجة العقائدية والمعالجة الفلسفية، وهو ما يهدف

هذا البحث إلى دراسته واستلهامه بغرض بناء تصور عام لمنهج علمي أخلاقي كفيل بتوجيه العلم

الوجهة السليمة، ومن تلك الدراسات:

1- "الطب في ضوء الإيمان" للشيخ "محمد المختار السلامي" الذي نشره "دار الغرب

الإسلامي" سنة 2001، الطبعة الأولى.

يتناول الكتاب مجموعة من القضايا المستجدة، مبينا ما يجوز، وما لا يجوز، وهو ما يظهر من عناوين بعض فصول الكتاب:

بداية الحياة ونهايتها، وجهة النظر الإسلامية في تدخل الطب في الأجنة، الإنعاش (حكم الإنعاش)، الترقيع الجلدي، غرسة الأعضاء... .

ولقد اعتمد المؤلف المنهج الفقهي بغرض بيان الحكم الشرعي المتعلق بالقضايا التي تطرق إليها، وتتجلى أهمية هذا المنهج في إبرازه للقيم الإسلامية، وفي بيانه للغاية من الشريعة الإسلامية، والمتمثلة في تحقيق المصلحة ودفع المفسدة عن الإنسان.

ويتطلب بناء نظام علمي بديل - وهو ما تحتاج إليه الإنسانية - للنظام العلمي الغربي الحديث توظيف القيم الإسلامية - وهي قيم إنسانية - التي يبرزها المنهج الفقهي في إطار كلي يشتمل على كافة العناصر التي يتطلبها هذا النظام.

2- تطرق طه عبد الرحمان في عدد من مؤلفاته لأزمة العلم الحديث، وانتقد النظريات الغربية الهادفة إلى تصحيح المسار العلمي الحديث، لعدم تلخصها مما أفرز هذه الأزمة، وهي الرؤية المادية السائدة في الحضارة الغربية، والتي جعلت من الإنسان سيدا على الكون، يتحدد الخير والشر وفق رغباته وأهوائه.

وعلى أساس هذا النقد بنى تصورا للعلاقة بين العلم والإيمان قائما على الرؤية الكونية الإسلامية، ومستمدا من التراث الإسلامي الذي يجعل الوحي والعقل والحس مصادر معرفية متكاملة. وعرض هذا التصور في الفصل الخامس (من الصفحة: 113 إلى الصفحة: 143) من كتابه "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية"، فيما أسماه: نظرية التعبد.

وتتلخص هذه النظرية في النقاط الآتية:

- الوحي والعقل والحس مصادر للمعرفة متكاملة، أما الاعتماد على العقل والحس فقط والاستغناء عن الوحي كما هو الحال في الحضارة الغربية فيؤدي إلى معرفة ناقصة؛ فالعقل يطلع على الظواهر فقط، وبالوحي يظهر الكون على حقيقته.

- تسخير المعرفة العلمية لمزيد التعرف على الله تعالى وعلى صفاته.

- عدم الإقدام على أي عمل من الأعمال التي يمكن منها التطور العلمي إلا بعد التيقن من أن نتائجه في العاجل والآجل غير مضرّة بالإنسان وبغيره من المخلوقات.

وتقوم هذه العناصر الثلاث على الإيمان بأن الإنسان عبد لله تعالى، مفتقر إلى علمه الموحى به إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، محتاج إلى رحمته، وأن مصلحته لا تتحقق إلا بضبط سلوكه بما يتوافق ووظيفته في الكون، والمتمثلة في عبادة الله تعالى، والنظر إلى الكون على أنه آية تدل على خالقه المتصف بالحكمة والعلم والقدرة وغيرها من صفات الكمال.

وختم نظريته بقوله في الصفحة الأخيرة من الفصل: "إن نظرية التعبد تخرج الإنسان من طلب حظوظ السيادة على الكون إلى أداء حقوق العبودية لسيد الكون: أليس هو الذي سخر له هذا الكون تسخييراً".

ولقد استفدت من العاملين، ومن غيرها من الأعمال التي قدمها المفكرون الإسلاميون، كأحمد فؤاد باشا في كتابيه: دراسات إسلامية في الفكر العلمي، وفلسفة العلوم بنظرة إسلامية، بغرض الوصول إلى الهدف المرجو تحقيقه، والمتمثل في إثراء الفكر الإسلامي بأفكار توجه النشاط العلمي نحو ما يخدم مصلحة الإنسان، ويدفع الضرر عنه.

خطة البحث:

لتحقيق الأهداف المسطرة، قسمت الدراسة إلى خمسة فصول:

تناولت في **الفصل الأول** المصطلحات الأساسية في هذه الدراسة، محددًا فيه مفهوم الفكر الإسلامي المعاصر، ومفهوم أخلاقيات العلم.

وتناولت في **الفصل الثاني** ثلاثة مباحث:

المبحث الأول يتطرق إلى نشأة أخلاقيات العلم، باحثًا عن العلاقة بين العلم والأخلاق في الحضارات المختلفة التي عرفت تقدماً علمياً، ومنها الحضارة الحديثة التي عرفت فصلاً منهجياً بين المجالين، وكاشفاً عن الأسباب الحقيقية التي دعت إلى الاهتمام بأخلاقيات العلم في الفكر الإنساني عامة، وفي الفكر الإسلامي المعاصر خاصة.

ويتناول المبحث الثاني موضوع أخلاقيات العلم من خلال استقراء ما كُتِبَ في الأدبيات التي درست الموضوع، مقارنة بين الفكر الإنساني والفكر الإسلامي.

وفي المبحث الثالث دراسة لمصادر الأخلاقيات في الفكر الإسلامي من خلال نموذجين: جراحة التحميل، ونظرية التعبد لطفه عبد الرحمان، مبيناً تميز الفكر الإسلامي عن الفكر الغربي، والفكر العربي الذي يسير وفق نفس منهجية الفكر الغربي.

وتناولت في **الفصل الثالث** طبيعة المشكلات الأخلاقية التي أفرزها التقدم العلمي في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول يتناول العلاقة بين الفلسفة والعلم الحديث.

وفي المبحث الثاني حديث عن التفسيرات الفلسفية للنظريات العلمية، وبيان كيفية تكريسها للرؤية المادية السائدة في الفلسفة الحديثة.

وفي المبحث الثالث: الفكر الإسلامي والمادية، دراسة للرؤية التي يقدمها الفكر الإسلامي المعاصر للمادية، وعلاقة المادية بما ترتب عن التقدم العلمي من سلبيات.

وفي المبحث الرابع بيان لآثار الفلسفة المادية على العلم الحديث وتطبيقاته.

وختمت الفصل بمبحث خامس تناول الرؤية التي يقدمها الفكر الإسلامي للعلاقة بين العلم الحديث والدين.

وخصصت **الفصل الرابع** لثلاث مدارس قدمت حلولاً ومعالجات لما ترتب على التقدم العلمي:

المبحث الأول لمدرسة الإعجاز العلمي.

والمبحث الثاني لمدرسة إسلامية المعرفة.

والمبحث الثالث للمدرسة الفقهية.

وختمت الدراسة **بفصل خامس** استلهمت فيه دراسات الفكر الإسلامي المعاصر في مجال أخلاقيات العلم لبناء منهج يعيد الاعتبار للأخلاق المستمدة من الوحي كموجه للنشاط العلمي الإنساني، من خلال بيان المبادئ المؤسسة للسلوك المستقيم، والتي ينبغي أن يكون عليها الباحث، ويضعها المجتمع كعالم توجه سياساته في مجال البحث العلمي.

وخلصت في الخاتمة إلى أهم النتائج التي وصلت إليها.

ومما ينبغي التنبيه له أن الدراسة استثمرت ما توفر لديها من مراجع، مقتصرة على الاقتباس من بعضها في حال ورود نفس الأفكار والمعلومات في أكثر من مرجع.

وأرجو أن يساهم هذا العمل في حل المشكلات الإنسانية التي أفرزها العلم الحديث، وأن يقدم تصوراً لما يجعله في خدمة الإنسان والكائنات جمعاء، وينال به صاحبه رضى الله تعالى ثم رضى مخلوقاته، يقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:

{إنَّ الله وملائكته وأهل سماواته وأرضه حتى النملة في جحرها حتى الحوت في البحر يصلون على معلم الناس الخير}¹

وأَسأل الله التوفيق لتحقيق الأهداف المسطرة، والله من وراء القصد وهو يهدي إلى سواء السبيل.

الأمة الإسلامية
عبد القادر للعطوم
القادر للعطوم الإسلامية

¹ قال زين الدين العراقي: أخرجه الترمذي من حديث أبي امامة وقال : غريب، وفي نسخة : حسن صحيح.
ينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ النشر، بلا رقم الطبعة، ص: 10.

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

تمهيد:

تبحث هذه الدراسة في أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر، فما المقصود بأخلاقيات العلم؟ وهل يستخدم الفكر الإسلامي هذا المصطلح؟ ومتى يبدأ الفكر الإسلامي المعاصر؟

سيضمن هذا الفصل الإجابة عن هذه الأسئلة، وغيرها مما يتعلق بمصطلحات هذه الدراسة.

1-تعريف الفكر الإسلامي المعاصر:

1-1) لغة:

الفكر بالكسر ويفتح: إعمال النظر في الشيء¹، والتفكر: التأمل، ورجل فكير: كثير التفكر². وقد وردت مادة "ف ك ر" في القرآن الكريم بصيغة الماضي كما في قوله تعالى: "إنه فكر وقدر"، وبصيغة المضارع، كما في قوله تعالى: "لعلهم يتفكرون"، ولما كان الفعل في اللغة يدل على الحدث والذات، فإن الاستعمال القرآني يشير إلى أمرين:

-الأمر الأول: يتمثل في عدم تجرد الفكر عن الذات المفكرة، من حيث طريقة التفكير، وغاياته، والرؤية الكونية الحاكمة.

-والأمر الثاني: أن ما ينتجه الإنسان من فكر لا يتصف بالإطلاقية، وإنما يتقيد بما يحيط منتجه من ظروف الزمان والمكان.

2-1) اصطلاحا:

يُستخدم "الفكر" في الاصطلاح بنفس المعنى اللغوي، فهو كما يعرفه جميل صليبا: "إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها"³، ويعرفه الجرجاني بأنه: "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"⁴.⁵

¹ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005، ط1، ص:458.

² محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، القاهرة، 1329هـ، ط1، ص:198.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي (مادة الفكر)، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982، دون رقم الطبعة، ص:154.

⁴ الشريف الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الحسن، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1، ص:150.

ولا تعارض بين التعريفين؛ فإعمال العقل يتم باستخدام المعلومات لأجل الكشف عن المجهولات. أما الفكر الإسلامي فهو مصطلح حديث، يطلق على ما أنتجه المسلمون من أفكار وأحكام متوافقة مع مبادئ الإسلام، وهذا ما يتجلى من التعريفات الآتية:

- تعريف محمد أحمد عبد القادر: الفكر الإسلامي هو "الفكر الذي يتخذ من الإسلام قاعدة ينطلق من خلالها اعتقادا و اجتهادا في فهم قضايا الحياة الدنيا والحياة الآخرة"¹.

- ويذهب حسن الترابي إلى نفس المعنى عندما يقول: "الفكر الإسلامي هو التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية الخالدة"².

- ويقول محسن عبد الحميد: الفكر الإسلامي هو كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى اليوم في المعارف الكونية المتصلة بالله تعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكا"³

ومن هذه التعريفات، يمكن أن نحدد خصائص الفكر الإسلامي كالآتي:

- ينطلق عقل المسلم من الرؤية الكونية التي حددها الوحي، ويتعامل مع القضايا المختلفة وفق ما تحدده هذه الرؤية، والرؤية الكونية مصطلح فلسفي حديث يعني النظرة الشاملة إلى العالم، وهي قواعد وأطر مرجعية للفكر والسلوك ضمن نظام القيم العام للمجتمع، وهي في إطارها الإسلامي تعبير عن التصور العقدي الكلي الذي تقدمه العقيدة الإسلامية⁴.

- يتفاعل عقل المسلم مع الوحي باستمداد قيمه وتوجيهاته، ومع الواقع بحثا عن الحلول، وعملا على جعله متوافقا مع قيم الوحي.

¹ محمد أحمد عبد القادر، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2011، دون طبعة، ص:17

² حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، بلا تاريخ ط1، ص:09

³ محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 1996، ط1، ص:18.

⁴ فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، عمان، 2015، ط2، ص:44-45.

عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ط1، ص:54.

-ويتكيف بنوع و كمية المعارف المكتسبة، ويتأثر بالظروف الراهنة التي تحيط به، وبالاحتياجات التي يحسها الناس¹، وبذلك فهو فكر متطور يأخذ المعطيات العلمية المستجدة، والاحتياجات الإنسانية المتجددة بعين الاعتبار، في إطار القيم² القرآنية التي تتصف بالثبات والأزلية والخلود. وعلى هذا الأساس:

فالفكر الإسلامي يُطلق على ما أنتجه العقل الذي يفكر في إطار الرؤية الكونية الإسلامية، ولا يدخل ضمن مسماه ما أفرزه العقل البشري مما يتناقض مع المعلوم من الدين بالضرورة، فلا يعقل أن يوصف بالإسلامية ما يتنافى والعناصر الأساسية للإسلام، أو مع بعض هذه العناصر التي لا تتشكل صورة الإسلام إلا بها، فإن فعلنا عكس ذلك فسنكون قد وصفنا شيئاً بما ليس فيه.

ويدخل ضمن هذا الفكر كل ما أنتجه المسلمون من أفكار بغرض توضيح وعرض حقائق الإسلام، أو لتنظيم العلاقات الإنسانية وفق الأحكام الإسلامية، أو لتوجيه السلوك الإنساني وفق القيم القرآنية، أو لحل المشكلات التي أفرزها الواقع الإنساني باستمداد الهدي الإلهي، أو للدفاع عن عقائد الإسلام، ولا تقتصر وظيفته على الدفاع عن حقائق الإسلام، والتصدي للشبهات المثارة، وهي الوظيفة التي كان يؤديها علم الكلام القديم³.

وواضح من خلال ما تم عرضه أن الدراسة تسلم بأن الإسلام نظام متكامل، وشامل لكل جوانب الحياة، وأنه يتضمن الحلول للمشكلات الإنسانية المختلفة، ولا علاقة لها بالحكم على المفكرين بالإيمان أو بالكفر.

¹ حسن الترابي، المرجع نفسه، ص: 09.

² استخدم العديد من الباحثين الإسلاميين (العاملين في إطار الفكر الإسلامي) القيمة بوصفها تعكس رؤية الإسلام الكلية للكون والحياة والإنسان، وأثر هذه الرؤية على السلوك الإنساني بأوجهه المختلفة: العلمي الاقتصادي السياسي... الخ. ينظر: محمد شديد، قيم الحياة في القرآن الكريم؛ دار الشعب القاهرة؛ دون تاريخ، دون ط، ص: 14. فتحي حسن ملكاوي؛ التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم؛ مجلة إسلامية المعرفة؛ مجلة فكرية فصلية بصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي العدد: 54، حريف 2008؛ ص: 09. صلاح الدين بيوي أرسلان، القيم في الإسلام بين الذاتية والموضوعية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1990، دون ط، ص: 138. عبد الحميد أحمد أبو سليمان؛ أزمة العقل المسلم، دار الهدى، عين مليلة، 1992، ط2، ص: 15 إلى 51. يقول بيسار: "يكاد ينقذ إجماع العلماء والباحثين على أن ما يميز العقيدة: سلوك الإنسان وتصرفه في واقع حياته صورة منعكسة عن عقيدته وكل عقيدة تتضمن الإيمان بقوة غيبية القاهرة وراء العالم المحسوس" محمد عبد الرحمان بيسار، العقيدة والأخلاق وأثرها في حياة الفرد والمجتمع، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1980، دون طبعة، ص: 51.

³ فريد الأنصاري، أمجديات البحث في العلوم الشرعية: محاولات في التأصيل المنهجي، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1997، ط1، ص: 164-165.

1-3) الفكر الإسلامي المعاصر:

يراد بالفكر الإسلامي المعاصر في هذه الدراسة -من باب إطلاق العام على الخاص- ما أنتجه العقل المسلم أو المفكرون الإسلاميون من أدبيات بعد الستينات من القرن العشرين بغرض معالجة المشكلات الأخلاقية الناجمة عن التقدم العلمي؛ فهذه الفترة هي التي شهدت بروز "أخلاقيات العلم" كحقل دراسي جديد يعالج ما أفرزه العلم الحديث من مشكلات ذات طبيعة أخلاقية تمس الإنسان في وجوده، وهويته، والبيئة الحيوية للإنسان.

وهذا التحديد يتوافق مع المعنى اللغوي لكلمة "المعاصر"، والتي تعني ما أنتج في الزمن الحاضر¹.

2) تعريف أخلاقيات العلم:

كلمة "أخلاقيات العلم" مركبة من لفظين: مضاف "أخلاقيات"، ومضاف إليه "العلم"، وبيان مفهومها يتوقف على تعريف كل لفظ على حدة:

1-2) تعريف الأخلاقيات:

1-1-2) لغة:

مفردته "الأخلاقية"، وهو مصدر صناعي للأخلاق، والمصدر الصناعي هو مصدر قياسي يطلق على كل اسم زيد في آخره حرف الياء المشددة، والتاء المربوطة، وتسمى "تاء النقل" لأنها تنقل اللفظ إلى الاسم، ويصير اسم معنى مجرد، فهو يدل على صفة في اللفظ الذي صنع منه، أو على ما فيه من خصائص.

ولفظ "الأخلاقيات" حديث النشأة، فالقواميس العربية كالقاموس المحيط، ومختار الصحاح وغيرهما تذكر لفظ "الأخلاق" لا "الأخلاقيات"، وسيتبين لنا من خلال التعريف الاصطلاحي أن نحت مصطلح "الأخلاقيات" فرضته متطلبات الترجمة؛ إذ يميز في الفلسفة المعاصرة بين morale أي الخلق العام، و éthique أي الأخلاق الخاصة بمهنة معينة، أو التي تعالج مشكلات محددة. "وتطلق الأخلاقية moralité من جهة ما هي صفة على الأمر الذي يتضمن معنى الخير والشر..."

¹ المعاصر من العصر، وهو الدهر، وجمعه: أعصار وعصور وأعصر وعصر. ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي، مرجع سابق، ص: 189. والمعاصر هو من عاش معك، أو ما مارسه في زمانك. علي بن هادية وزميله، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ط7، ص: 1099.

وهي ايجابية أو سلبية، فالإيجابية تتعلق بالأفعال الحميدة والسلبية تتعلق بالأفعال المذمومة¹.
ويتميز عادة بين اللفظ المنسوب، والمصدر الصناعي بوقوع الأول وصفاً، والثاني مضافاً، كما في
"أخلاقيات العلم".

ولفظ الأخلاق الذي صنع منه مصطلح الأخلاقيات، يعني لغة: الطبع والسجية والمروءة والدين.²
وقد ورد لفظ "الخلق" في القرآن الكريم في موضعين:

الموضع الأول: في سورة الشعراء، يقول الله عز و جل:

{قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ وَمَا
خَنُ بِمُعَدِّينَ} ³.

فلفظ "الخلق" في هذه الآية أطلق على مجموع العادات الموروثة، والتي دعا النبي الكريم هود عليه
السلام، إلى الابتعاد عنها والتخلي عما فيها من أفعال مذمومة⁴.

الموضع الثاني: في سورة القلم، يقول الله عز و جل:

{وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} ⁵

وفيه إشارة إلى حسن سلوكه -صلى الله عليه وسلم-. ونبيل معاملته، يقول الزمخشري:
"استعظم خلقه لفرط احتماله الممضاة من قومه وحسن مخالفته ومداراته لهم"⁶.

ومن الآيتين يتضح أن الخلق يطلق على طباع الإنسان وسجاياه وعاداته، وقد يطلق ويُراد به
وصف الأفعال الصادرة عن الإنسان، سواء كانت هذه الأفعال محمودة أم مذمومة.

¹ جميل صليبييا ، المعجم الفلسفي،(مادة الأخلاق) ج1، ص:52.

مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي(حرف الألف)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص:05

² مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مرجع سابق، ص: 881.

أبو بكر الرازي ، مختار الصحاح ،(باب القاف، فصل الخاء) ، ص: 365.

³ سورة الشعراء الآية 136_138

⁴ ينظر: محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، تحقيق: مصطفى

حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1987، ط3، ص:327.

⁵ القلم، الآية:04

⁶ الزمخشري، المرجع نفسه، ج4، ص:585.

2_1_2) اصطلاحاً:

تحديد الخصائص التي يدل عليها مصطلح "الأخلاقية" يتوقف على تحليل لفظ "الأخلاق" لإبراز العناصر التي تشكله.

فالأخلاق تعرف بتعريفات متعددة منها:

- يعرفه القدماء -بتعبير جميل صليبا- بأنه: هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بيسر من غير حاجة إلى فكر وروية¹، فهو صفة نفسية، أما المظهر الخارجي للخلق فيسمى سلوكا، والسلوك دليل الخلق ومظهره.

وهذا التعريف ليس خاصا بالقدماء؛ فمن المعاصرين من يستخدم نفس التعريف، فيقول: "الخلق هو صفة مستقرة في النفس فطرية أو مكتسبة ذات آثار في السلوك محمودة أو مذمومة"². أما حديثا، فيطلق على مجموع قواعد السلوك التي تحكم على فعل ما بالخيرية أو بالشرية³. وهذه القواعد قد تكون خاصة بمجتمع معين في زمان معين فتسمى "بالأخلاق النسبية"، وقد تكون صالحة لكل زمان ومكان فتسمى "بالأخلاق المطلقة"... وإذا كانت هذه القواعد مبنية على المبادئ الفلسفية فهي أخلاق نهائية، وإن كانت مشتملة على بعض القواعد العلمية التي تصلح للحياة في مجتمع معين فهي أخلاق مؤقتة...⁴

ويترب على هذا أن "علم الأخلاق" هو العلم الذي يعني بقياس ما يصدر عن الناس من أفعال في إطار مثل أعلى يكون الاقتراب منه هو الخير و الابتعاد عنه شر محض"⁵، فهو "يبحث عن المعيار المعيار أو) القاعدة) الذي تميز به بين ما هو صواب وما هو خطأ، وهل المعيار مستمد من أوامر الله ونواهيه؟ أم هو مجرد مصالحنا الخاصة؟ أم هو عبارة عن مبادئ جوهرية يلتزم بها الإنسان؟"⁶

¹ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، بدون طبعة، ص: 53.

ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق عند مفكري الإسلام، دار دجلة، عمان، الأردن، 2012، دون طبعة، ص: 74.

² عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ج1، دار القلم، دمشق، 2010، ط8، ص: 10.

³ جميل صليبا، المرجع نفسه، ج1، (مادة الأخلاق)، ص: 50.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ محمد محمد قاسم، مدخل إلى الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008، دون طبعة، ص: 54.

⁶ عمار الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة، دار القصة للنشر، الجزائر، دون تاريخ، دون طبعة، ص: 19-20.

ويعرفه آخر بأنه: "القواعد التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان لبلوغ كامل إنسانيته في ضوء مثل أعلى يصبو إليه"¹.

ويذهب أحمد أمين إلى أن علم الأخلاق: "علم يوضح معنى الخير و الشر، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم، وينير السبيل لعمل ما ينبغي"².

وواضح من خلال هذه التعريفات أن علم الأخلاق علم معياري يتناول ما ينبغي أن يكون، لا ما هو كائن، ويهدف إلى التأثير في إرادة الناس لدفعها نحو "الأخذ بالحق أو الخير أو الجمال وإن خالف الهوى، وترك الباطل والشر والقبح وإن وافق الهوى أو الشهوة"³.

أما المصطلح الدال على مضمون الأخلاق في المنظومة الفكرية الغربية فهو: (ethikos) عند اليونان، والذي نقله اللاتين إلى لغتهم بلفظ: (moralis)، واستخدم فلاسفة الغرب المتقدمين اللفظين باعتبارهما مترادفين، بخلاف المعاصرين الذين فرقوا بينهما⁴، إذ استخدموا لفظ (morale) للدلالة على الخلق العام "الذي يتألف من معايير شديدة العمومية في مجتمع ما، وتنطبق على الناس جميعاً داخل هذا المجتمع بغض النظر عن وظيفتهم، أو دورهم... وتهدف إلى التمييز بين الصحيح والخطأ، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والعدالة والظلم... وهذه المعايير يتعلمها الناس في وقت الطفولة"⁵.

أما لفظ: (éthiques) فيستخدم للدلالة على: "الأخلاق النظرية التي تدرس المعايير الخاصة بمهنة معينة، أو وظيفة محددة، أو مؤسسة أو مجموعة داخل مجتمع... فهي معايير تطبق على هؤلاء

¹ محمد أحمد عبد القادر، مرجع سابق، ص: 14

² نقلاً عن محمد أحمد عبد القادر، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، مرجع سابق، ص: 16.

⁴ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ط1، ص: 17.

جاكولين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2001، ط1، ص: 11

⁵ ديفيد رزنيك، أخلاقيات العلم، ترجمة: يمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005، ص: 32

الذين يشغلون مهنة معينة، وهو - أي لفظ *éthique* - بهذا الاستخدام فإنه عادة ما يكون لفظا مضافا إلى مضاف إليه مثل: أخلاقيات الطب، أخلاقيات الأعمال الحرة¹.

2-1-3) مصطلح الأخلاقيات في الفكر العربي المعاصر:

ميز المفكرون العرب المعاصرون بين الأخلاق والأخلاقيات، عندما تناولوا ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الباحث العلمي، والأضرار الناجمة عن التقدم العلمي، والعلاقة التي ينبغي أن تكون بين الإنسان والبيئة.

فيمنى طريف الخولي ترجمت كتاب ديفيد رزنيك الذي عنوانه *ethics of science* بأخلاقيات العلم. مبررة هذه الترجمة ب²:

- ضرورة التمييز بين الأخلاق النظرية *ethics* والخلق العام *morality* (ناقلة هذه الفكرة عن فؤاد زكريا).

- تمحور الحديث في كتاب "رزنيك" حول العلم الرياضياتي والتجريبي و التطبيقية، وليس عن الأخلاق العامة.

وتذكر أن الترجمة بالأداب قد يكون "أصدق في التعبير، ولكن لا تعطي الإيجاء المطلوب".
ويعرف خالد أحمد مصطفى حجر "الأخلاقيات في مقاله: "أخلاقيات البحث الأنثروبولوجي: المرامي و العقبات ومتطلبات الالتزام الفعال" بقوله: "إنها تشير إلى ما يعتنقه الأفراد من مبادئ تحدد مكونات السلوك الصحيح اتجاه أمور معينة كالمهنة، والتعاملات المختلفة، وهي تمثل الأهداف المطمحية التي يتطلع إليها الناس، والتي ترسم الحد الأقصى المثالي للمستويات المطلوبة في السلوك"³.
أما الأخلاق العامة، والتي اصطلح عليها مصطلح القيم: *values* فهي: "القناعات والمعتقدات والتوجهات التي تكون التوجه السلوكي الايجابي على ضوء معايير محددة، وأدوار وتوقعات متفق عليها يمثل الخروج عنها انحرافا ينبغي تقويمه، وهي أمر عام يجسد معاني الترابط الاجتماعي، والوحدة

¹ المرجع نفسه، ص:33.

² فيمنى طريف الخولي في مقدمتها ل: ديفيد رزنيك، أخلاقيات العلم، ص: 288 (على الهامش)

³ خالد احمد مصطفى حجر، أخلاقيات البحث الانثروبولوجي، المرامي والعقبات ومتطلبات الالتزام الفعال، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الاجتماعية، المجلد الأول، العدد الثاني، يوليو 2009، ص:24.

الثقافية، والاتفاق عليه حول أمور مبدئية تحكم السلوك بشكل عام، ويمثل أهم أركان عملية التنشئة الاجتماعية للأفراد"¹.

وبعد هذا التمييز يستدرك الكاتب بعدم انفصال أحد المفهومين عن الآخر، "فالسلك الأخلاقي يتأثر بما يسود البيئة الاجتماعية من قيم ومعتقدات و تقاليد وعادات وأنظمة وقوانين"². ولقد ذكر الباحث جملة من الأخلاق مثل: "احترام الثقة المتبادلة مع المبحوثين، وحماية حقوقهم التي ائتمنوا عليها الباحث... الخ"³.

ولا يخفى اندراج هذه الأخلاق ضمن الخلق العام الذي ينص على وجوب احترام الغير، وعدم جواز التعدي على حقوقه المادية والمعنوية بأي شكل من الأشكال.

وترى نورة بوحناش: " أن الأخلاق الراهنة حالة من التبع النقدي لأحوال الإنسان العملية، فهي لا تركز على السؤال النظري، بل تعمل على البحث النقدي للأحوال الإيتيقية التي تنشأ أثناء الأوضاع المعيشية التي يقع فيها الإنسان عبر ظرفه الحديث الذي يعني أيضا تصور قيمي تميز بالحرية و العدمية"⁴.

ومن أحوال الإنسان العملية التي ذكرتها الكاتبة: "آثار التقدم العلمي، الاستنزاف الذي أحدثه الاقتصاد الليبرالي وأثره على الطبيعة الحية، قضايا السياسة التطبيقية من حقوق الإنسان والمواطنة... الخ"⁵.

وهي بهذا تشير إلى ظهور وقائع جديدة لم تكن فيما مضى، تتطلب الحكم عليها أخلاقيا في ظروف تتميز بتغير سلم القيم، وتجاوز المقاربات الأخلاقية الراهنة للسؤال التقليدي: "ماذا يجب علي أن أفعل؟"⁶ إلى أسئلة جديدة فرضها التطور العلمي الراهن.

¹ المرجع نفسه، ص: 23، 24.

² المرجع نفسه: 24.

³ المرجع نفسه، ص: 31.

⁴ نورة بوحناش، البيواتيقا انفجار أخلاقي داخل العلم في : مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، إشراف: خديجة زيتلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، 2015، ط1، ص: 37.

⁵ المرجع نفسه، ص: 37-38..

⁶ المرجع نفسه، ص: 27.

ولكن "ألم تكن الأخلاق القديمة منذ سقراط هي ثمرة النظر في سياق الممارسة للواقع الذي عايشه الفيلسوف؟"¹.

وما يمكن استخلاصه من هذا العرض هو أن:

مفهوم الأخلاقيات في الفكر العربي المعاصر ترجمة للمصطلح (éthique)، ويستعمل للدلالة على مجمل المعايير والقواعد الموجهة للسلوك في مجال خاص. وهذا المجال قد يكون مهنة معينة أو مؤسسة اقتصادية أو تعليمية... الخ .

وهي بهذا المعنى تتضمن الأخلاقيات النظرية التي تدرس المعايير الخاصة بمهنة معينة...، والأخلاقيات التطبيقية التي تهتم بإنزال هذه المعايير على وقائع خاصة للحكم عليها، وإبراز السلوك الصحيح الواجب اتخاذه تجاهها، والوقائع الخاصة عادة ما تتجاوزها أكثر من قيمة، وبالتالي يصعب الحكم عليها، ولذلك يصفها ديفيد رزنيك بالمعضلات الأخلاقية².

وهذه الأخلاقيات تُضمّن لوائح خاصة، فنجد لكل مؤسسة ولكل مهنة أخلاقياتها الخاصة، مثل: (أخلاقيات الطب، أخلاقيات المحاماة، أخلاقيات الجامعة... الخ)، بهدف توجيه المنتمين إليها نحو السلوك المتوافق مع طبيعة المؤسسة، وحل المشكلات التي يمكن أن تبرز فيها.

وهذا المفهوم الخاص بالأخلاقيات يدفع بنا إلى طرح الأسئلة الآتية:

هل تخصيص القطاعات المختلفة بأخلاقيات خاصة يعني إمكانية اشتغالها على ما يناقض (أو يخالف) الأخلاق العامة؟ بمعنى إمكانية أن يكون للمهن أخلاقيات تتعارض مع ما تعارف عليه الناس واتخذوه سبيلا لمسار حياتهم؟ وهل استخدم الفكر الإسلامي هذا المفهوم؟

2-1-4) الأخلاقيات والخلق العام: تمايز أم تداخل؟

أشرنا في ما سبق إلى التمييز الذي أحدثته المعاصرون بين الخلق العام والأخلاقيات، واصطلاحهم على الأول مصطلح moralité ، وعلى الثاني مصطلح éthique فما العلاقة بينهما؟ وهل الأخلاقيات أخلاق جديدة أم أنها تطبيق لمفاهيم الخلق العام؟ أي: تنزيل للقيم العامة على الحالات الخاصة؟

¹ طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص: 23.

² رزنيك، المرجع نفسه، ص: 23..

يعرف الخلق العام بأنه مجموع المعايير الشديدة العمومية في مجتمع ما، وتنطبق على الناس جميعاً، فهي: " تتعلق بالكل على جهة التجميع أي باعتباره جملة واحدة"¹، والأخلاقيات خاصة بمهن معينة أو وظائف، فيخضع لها المنتمون إلى ذلك المجال فقط، مثلاً: "الأطباء يلزمون بواجب الاحتفاظ بأسرار المرضى طبي الكتمان، وهو واجب يتجاوز الخلق العام القائل باحترام الخصوصيات"². فهل الأخلاقيات متميزة عن الخلق العام؟

إن حفظ أسرار الغير خلق حميد مطلوب في كل الأحوال، وفي كل المجالات، والنص عليه في المواثيق الأخلاقية للأطباء يدخل ضمن "التذكير والتأكيد عليها"³.

ويؤكد هذا نص الإعلان العالمي للبيويثيقا وحقوق الإنسان.⁴ (وهو نموذج للأخلاقيات):

فقد نص على العديد من الوصايا في البيويثيقا⁵، وهي:

1- ضرورة البحث عن الحد الأقصى للمنفعة الناجمة عن البحث العلمي (المادة الرابعة)، واحترام سلامة الأفراد عند تطبيق التقنيات العلمية (المادة الثامنة).

2- احترام استقلالية الأفراد، فلا يتصرف بغير إرادته (المادة 05، 06)، والاستقلالية يراد بها قدرة الفرد على تقرير مصيره بنفسه، واتخاذ قرارات وإجراءات مستقلة، وتقييمات مستقلة⁶.

3 - احترام السرية والخصوصية الخاصة بكل فرد (المادة التاسعة) والالتزام بالمساواة والعدالة بين جميع الناس (المادة 10)، فلا تمييز على أي أساس كان (المادة 11).

4- احترام التنوع الثقافي (المادة 12) وتشجيع التضامن والتعاون (المادة 13)

5- ضرورة إشراك الجميع في نتائج البحث العلمي (المادة 15) ودعوة الحكومات لترقية الصحة العامة (المادة 14).

¹ طه عبد الرحمان، المرجع نفسه، ص: 19.

² ديفيد رزنيك، المرجع نفسه، ص: 33.

³ يقول عز و جل: " وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ " الذاريات: 55

⁴ صدر في 19_10_2005 من طرف الجمعية العامة لليونسكو.

⁵ تتناول البيويثيقا القضايا الأخلاقية المرتبطة بالطب وعلوم الحياة، والتطبيقات التكنولوجية المرتبطة بها. كما ورد في نص الإعلان.

⁶ منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، المنهاج العام لتعليم أخلاقيات البيولوجيا، القسم الأول: المقرر الدراسي: برنامج

تعليم أخلاقيات العلم، ص: 27.

6- دعوة الإنسان لتحمل مسؤوليته اتجاه الأجيال اللاحقة (المادة 16) وحماية البيئة والتنوع الثقافي (المادة 17).

أما أهداف الإعلان، فهي جعل كرامة الإنسان وحقوقه، وحياته الأساسية مبادئ أساسية ينبغي مراعاتها وعدم انتهاكها عند البحث العلمي، وحرية البحث مكفولة في إطار هذه الأهداف:

- الترقية والمحافظة على مصلحة الجيل الحالي والأجيال الآتية.
- التأكيد على أهمية التنوع.

وما نص عليه هذه الإعلان من معايير أخلاقية عامة عن طريق التصويت (acclamation) هي نفسها أخلاق الحس المشترك العام، فهي معايير لترشيد السلوك في كل المجالات، وتخصيص ذكرها في مجال الطب لا يعني أنها مبتدعة، وإنما للحاجة إليها. ولكن، إلى أي مدى يمكن أن يلتزم الأفراد بهذه المعايير؟ إن ما برز في عصرنا من عوامل وظروف أثر في الدراسات الأخلاقية، وفي الفكر الأخلاقي، وهذه العوامل تلخصها جاكلين روس فيما يأتي¹:

1- الافتقار إلى معايير أخلاقية عامة بسبب اختفاء المرجعيات التقليدية، وتنقل عن " هانز يوناس" قوله: "إننا نرتعد الآن في عراء عدمية تتزاح فيها أكبر قدراتنا مع الفراغ الأكبر"

2- الافتقار إلى مباحث غائيات مطمئنة بسبب موت الأيديولوجيات.

3- تحول "الفردية"² التي نادى بها الفلسفة الحديثة، إلى فردية نرجسية، "أما الفردية المعاصرة... فإنها تدل على إنجاز أفراد غريبين على الأنظمة، على القواعد، على شتى الإلزامات... ونلقى فيها تفجر الاستمتاع... أولوية قيم الاستمتاع، إباحيات، نفسانيات، شغف بالخصائص المزاجية الجامحة"³.

ولقد أدت هذه العوامل إلى ظهور نقاشات أخلاقية واسعة حول بعض الرغبات للافتقار إلى المرجعيات الحاكمة المتفق عليها⁴، ومن ذلك الطلب بوقف الحياة (أو ما يسمى بالموت الرحيم)، تغيير الجنس...، وتبرر موثيق حقوق الإنسان الداعية إلى احترام رغبات الأفراد، المطالب الغريبة

¹ جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص: 13 إلى ص: 17

² تعرف جاكلين روس "الفردية" بأنها موقف يتيح التمييز عن الجماعة، والتحرر من أسر مختلف السلط، أو المشاركة الاجتماعية" المرجع نفسه، ص: 16.

³ المرجع نفسه، ص: 16-17.

⁴ سأركز على الرغبات ذات العلاقة بالتقدم العلمي.

للأفراد، والمتغيرة باستمرار، وسبب تغيرها "أنها مجرد شهوات، والشهوات تتغير بتغير أحوال الإنسان"¹.

وتتم النقاشات في إطار مرجعيات مختلفة، بسبب عالمية المشاكل². ولغياب المرجعية الأخلاقية الحاكمة التي تقرّر المبادئ الكلية، وإذا اتفق على العناوين في إطار المنظمات العالمية، ظهرت إشكالية الاختلاف حول تفسير هذه المبادئ، وكيفية تطبيقها، مثال ذلك:

تنص كل المواثيق على قدسية الحياة، ولكن هل القتل "الرحيم" ينتهك هذه المبدأ؟ فمن الدول من تبيح هذا النوع من القتل.

ويضيف طه عبد الرحمان عاملا آخر أثر على الفكر الأخلاقي المعاصر؛ هذا العامل يتمثل في تأثير الفلسفة الكانطية، حيث فرق كانط بين سؤالين: ماذا يجب أن أفعل؟ وكيف أحيأ؟ فالجواب على السؤال الأول يفضي إلى تقرير أخلاق موجهة إلى الجميع، والجواب على السؤال الثاني يفضي إلى تقرير أخلاق موجهة إلى كل فرد³. واضعا بذلك المبرر لرغبات الأفراد وسلوكها حتى وإن كانت هذه السلوكيات تشذ عن المعايير العامة.

ويقودنا هذا التحليل إلى الاستنتاج بأن الأخلاقيات (éthique) في الاستعمال المعاصر -رغم أن الاستعمال غير دقيق كما تبين لنا- تعالج مشكلات خاصة نابعة عن الواقع المعاصر المتميز، باحثا عن المعايير الأخلاقية التي يمكن أن تعالج ما استجد من قضايا لم تكن فيما سبق.

وإذا كانت هذه المعايير من جنس المعايير الأخلاقية العامة، إلا أن تفسيرها، وتطبيقاتها قد يصطدم بالحس الأخلاقي العام، كما في حالات إبادة قتل الميئوس علاجهم، وإبادة الإجهاض... وهو ما يثير إشكالات تتطلب تفكيراً نقدياً لهذه الممارسات بغرض تحديد المصلحة الحقيقية للإنسان، لا المصلحة المتوهمة.

2-1-5) مصطلح الأخلاقيات في الفكر الإسلامي:

استخدم علماء الإسلام لبيان ما ينبغي أن يسود المجالات المختلفة من أخلاق مصطلح "الأدب" أو الأخلاق الذي يعني السلوك الحسن، والخلق المرغوب فيه، فنجد في تراثنا كتب عديدة موجهة

¹ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 19.

² لنحول العالم إلى قرية كونية صغيرة، وللتأثير الكبير للحضارة الغربية على العالم.

³ طه عبد الرحمان، المرجع نفسه، ص: 19.

للأطباء والقضاة وطلبة العلم معنونة بما يفيد ما ينبغي أن يتصف به هؤلاء من أخلاق محمودة، ومن هذه الكتب:¹

- أخلاق الطبيب لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي (250هـ، 313هـ)، والعنوان الأصلي: رسالة لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي إلى بعض تلاميذه²:

تحدث فيها عن الأخلاق التي يجب أن يتصف بها الأطباء، ومنها: الرفق وحفظ السر، وجوب علاج الفقراء، نهي الطبيب عن الكبر و العجب، توكل الطبيب على الله، نهي الطبيب عن السكر، تواضع الطبيب. وإلى جانب هذه النصائح الأخلاقية تضمنت الرسالة نصائح علمية في الطب مثل: معرفة الحالة السوية قبل المرضية، ملازمة الطبيب للمريض بعد الدواء، النهي عن التجربة في المريض. فالرسالة هي: " دستور أخلاقي في طريقة السلوك بين الطبيب والمريض، و ترسم أهم المبادئ التي يجب أن يتعامل بها كل منهما مع الآخر"³.

-أدب الطبيب لإسحاق بن علي الرهاوي من أطباء القرن الثالث الهجري، وهذا الكتاب لا يشذ في روحه عن كتاب الرازي، فهو مجموعة من النصائح والإرشادات الأخلاقية والعلمية موجهة للأطباء حتى يكون تعاملهم مع المرضى وذويهم تعاملًا حسنًا⁴.

أما في الفكر الإسلامي المعاصر فقد ظهرت دراسات وأبحاث عديدة بعناوين متعددة. فيستخدم مصطلح "الأدب"⁵ للدلالة على ما ينبغي أن يتصف به العالم من أخلاق حميدة، ويستخدم مصطلح "الفرق" للدلالة على أحكام السلوك الرشيد التي ينبغي الالتزام بها في القضايا المشككة كقضية تشريح الجثث، الإجهاض.... الخ⁶.

¹ سأقتصر على ذكر ماله علاقة بموضوع هذه الدراسة.

² أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي، أخلاق الطبيب، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1977، ط1

³ مقدمة المحقق، المرجع نفسه، ص: 09.

⁴ إسحاق بن علي الرهاوي، أدب الطبيب، تحقيق كمال السامرائي وداود سليمان علي، (ناشر: مؤسسة مطالعات تاريخ يزشكي: مكتوب بالفارسية) 1992، ط1.

⁵ زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، الطبيب: أدبه و فقهه، ج1، دار التعلم، دمشق والدار الشامية، بيروت، 1993، ط1

⁶ المرجع نفسه، ج2.

الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية، الفقه الطبي، إصدارات الجمعية العلمية السعودية 1، 2010.

ومن العلماء من استخدم مصطلح "الأخلاقيات"، كما هو الحال عند عبد الفتاح عبد الله بركة في مقاله: "أخلاقيات العلم وأزمة الحضارة الأوروبية"¹، ويقصد بها مجموع "الآداب" التي ينبغي أن يلتزم بها الباحث المسلم، وقد ذكر منها: الحرية، ابتغاء الحق والابتعاد عن الظن، التجرد عن الهوى، الأمانة وتكامل المنهج، الصدق وتجنب الجدل، البيان والأداء².

ومن المفكرين من يستخدم الأخلاقيات كمرادف للأخلاق³.

والملاحظ في استخدام الفكر الإسلامي للمصطلحات: الأدب-الأخلاق-الأخلاقيات أنها تحيل إلى ما ينبغي أن يتصف به الباحث أو العالم من صفات حسنة تتناسب والوظيفة التي يقوم بها. ولكن المصطلح الأبرز المستخدم في إطار الفكر الإسلامي المعاصر للدلالة على ما يتناول القضايا الأخلاقية التي أفرزتها التطبيقات العلمية الحديثة هو مصطلح الفقه الذي يدل على الأحكام الشرعية العملية المستمدة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (الأدلة التفصيلية)، ويرجع ذلك إلى طبيعة الفكر الإسلامي الذي يتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية (الوحي) المرجعية التي تستمد منها الأحكام والقيم المنظمة لشؤون الحياة، ولذلك نجد -باستقراء واقع الفكر الإسلامي- الفقهاء هم أكثر اهتماما وتناولا للقضايا المستجدة النابعة عن التطور العلمي الحديث، ويستخدمون لغة فقهية تتمحور حول الأحكام الشرعية: الواجب، المستحب(المندوب)، المباح، الحرام، المكروه.

ولقد آثرنا استخدام مصطلح الأخلاقيات في هذه الدراسة، عوض استعمال مصطلحات أخرى كالفقه، أو الأدب، أو غيرهما لما يأتي:

أ- لما كان الهدف المرجو تحقيقه من هذه الدراسة، يتمثل في البحث عن المعايير الأخلاقية التي يرتكز عليها خطاب الفكر الإسلامي المعاصر للحكم على ما يعرض عليه من قضايا، ولما كانت الأحكام الدينية ذات طبيعة أخلاقية⁴، فإن استخدام لفظ الأخلاقيات لا يتعارض مع طبيعة الفكر الإسلامي.

¹ عبد الفتاح عبد الله بركة، أخلاقيات العلم وأزمة الحضارة الأوروبية، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد:4، 1985.

² المرجع نفسه: من الصفحة: 329 إلى الصفحة: 340.

³ إدريس هاني، أخلاقنا: في الحاجة إلى فلسفة أخلاق بديلة، مركز الحضارة التنمية الفكر الإسلامي، 2009، ط1، وعنوان

الكتاب بالإنجليزية: Our ethics

⁴ حسن حبنكة الميداني، مرجع سابق، ج1، ص:16 و ص:28.

ب- لا تهدف هذه الدراسة إلى استنباط الأحكام الفقهية المتعلقة بالقضايا البيوإيثيقية، وإنما دراسة ما وصل إليه الفكر الإسلامي المعاصر في هذا المجال دراسة فلسفية نقدية، ولذلك فمصطلح الأخلاقيات مناسب في هذا البحث.

ج- ضرورة استخدام المصطلحات المستعملة عالمياً، لإيصال الخطاب الإسلامي للناس كافة، إلا إذا كان المصطلح يحمل مدلولاً متحيزاً، ويتعارض والثقافة الإسلامية.

2-1-6) الأخلاقيات وعلم الواجبات:

تنص المؤسسات المختلفة، والنقابات المهنية على جملة من الواجبات المهنية تُلزم بها المنتمي إليها، وتسمى هذه الواجبات: أخلاقيات المهنة، مثل أخلاقيات الطب، أخلاقيات الأستاذ الجامعي.... فهي "قواعد وواجبات مهنية"¹. فهل هذه الواجبات جزء من الأخلاقيات؟

الأخلاقيات هي معايير للسلوك تقوم على رؤية كونية معينة للإنسان والكرامة الإنسانية، وعلاقة الإنسان بالطبيعة، وتهدف إلى حل التعارض بين القيم المختلفة، وتتوسل بالإقناع لتكون قابلة للتطبيق، ولذلك يلجأ الأخلاقي إلى تبرير موقفه بالأدلة والبراهين.

أما الواجبات المهنية، فتتد على شكل قوانين ملزمة للممتحن تترتب عليها عقوبات أخلاقية، أو قانونية، ولها علاقة مباشرة بما يجب فعله من طرف الموظفين والعمال، ولكن عند التأمل فيها نجد أنها تتضمن شقين: الشق التنظيمي الخاص بكيفية سير العمل في المؤسسة، والشق الأخلاقي المتعلق بالصفات التي ينبغي أن يتحلى بها الموظفون والعمال.

وهذا الشق الثاني يستمد مادته من المعايير الأخلاقية العامة السائدة في المجتمع الذي تتواجد بها المؤسسة، إضافة إلى ما يحقق مصلحتها الاقتصادية، أو العلمية، أو العسكرية... أي حسب طبيعة المؤسسة؛ ومن هذا الاعتبار الثاني (أي تحقيق مصلحة المؤسسة) قد تتعارض بعض الواجبات مع الأخلاقيات العامة؛ مثل أن تنص بعض المؤسسات على وجوب الاحتفاظ بسرية الأبحاث العلمية، وهو ما يتعارض مع الخلق العام الذي ينص على ضرورة نشرها لتقييمها أولاً، وللإفادة منها ثانياً. ونخلص من هذا التحليل إلى أن:

¹ جاكلين روس، مرجع سابق، ص: 109.

مصطلح الأخلاقيات يدل على المعايير الأخلاقية والأحكام التي توجه الفرد والمجتمع نحو ما ينبغي أن يلتزم به من أخلاق في قطاعات خاصة، بغرض " إيقاظ الإحساس بالقيمة الإنسانية العليا¹، وحماية الوجود الإنساني، "وتحقيق مصلحة الناس ودفع المفسدة عنهم²".

2_2) تعريف العلم:

1_2_2) لغة:

علم الشيء يعلمه علماً : عرفه، ورجل علامة: "أي عالم جداً" وعلم به كسمع: شعر³.
وعلم الأمر: أتقنه⁴.

ويبدو من التعريف اللغوي أن العلم والمعرفة والشعور لها معنى واحد.
ومن العلماء من يفرق بينها جميعاً⁵.

2_2_2) اصطلاحاً:

يرد لفظ العلم في الاصطلاح بتعريفات مختلفة، ومنها:

أ- تعريف الجرجاني: " هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"⁶، وهذا التعريف يحصر المعرفة العلمية فيما ورد بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة، كأصول الإيمان، وما يصنف ضمن الحقائق العلمية التي لا تقبل النقض، وبذلك يضيق مجال هذا النوع من المعرفة، وهو ما يتنافى مع ما تعارف عليه أهل العلم واصطلحوا عليه لفظ " العلم"، ففي الثقافة الإسلامية، يشتمل العلم على أمور ظنية، وهي الثابتة بأدلة ظنية الثبوت، أو ظنية الدلالة أو بهما معاً⁷، كما يشتمل على النظريات العلمية، وهي الفروض التي تؤيدها التجربة، ولكن لم تصل إلى رتبة الحقيقة العلمية.

¹ مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ط1، ص: 09، وص: 23

² يعرف طه عبد الرحمن الأخلاقية بأنها: مبدأ طلب الصلاح. سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 14

³ ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، القاهرة، 1329، ط1، ص: 137.

⁴ الفيروز آبادي، مرجع سابق، ص: 1140

⁵ ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج3، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الفكر المعاصر، الجزائر، 1988، دون طبعة، ص: 335، 336.

⁶ الجرجاني الشريف، التعريفات، مرجع سابق، ص: 137

⁷ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، دار الفكر، دمشق، 1986، ط1، ص: 20، ولقد شاعت كلمة الشافعي على السنة الفقهاء، رأي صحيح يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب.

ب- تعريف أوغست كونت: العلم هو معرفة القوانين الحقيقية للظواهر الطبيعية، ولا طريق له إلا التجربة¹.

ج) المعرفة المنسقة التي تنشأ من الملاحظة والدراسة والتجريب، والتي تتم بهدف التعرف على طبيعة وأصول الظواهر التي تخضع للملاحظة والتجريب².

د) نشاط يهدف إلى زيادة قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة³. وهذا المفهوم هو الذي دعا إليه فرانسيس بيكون⁴.

والملاحظ في هذه التعريفات (ب-ج-د) أنها تحصر العلم فيما يصل العلماء إلى معرفته بالحس والتجربة، أما ما لا يمكن دراسته بالمنهج التجريبي، ولا يخضع للاستقراء والمقاييس الكمية، وإنما له مناهج خاصة فتتفني عنها صفة العلم.

واللفظ بهذا المعنى ترجمة للفظ (science)؛ فلقد شاع في 1840 إطلاق كلمة (scientist) على العلماء الذين يبحثون في القضايا التجريبية والطبيعية، وهو المعنى الذي أخذت به اليونسكو إذ عرفته بأنه: " كل معلوم خضع للحس والتجربة"⁵.

ويتأسس هذا التمييز على حصر العلم في المعرفة المتعلقة بالطبيعة، تمييزاً لها عن المعرفة الدينية التي اعتبرت خرافة، إضافة إلى اعتبار صفة اليقين في نتائج النوع الأول، ونفيها عن النوع الثاني، وفي هذا يقول روبر بلانشي: "يشترط في المعرفة صفتي اليقين والصحة الكلية اللذين وحدهما يسمحان باعتبارهما علماً بمعنى الكلمة"⁶.

¹ عبد الرحمان بن زيد الزيندي، مصادر المعرفة في الفكر الديني الفلسفي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة المؤيد، الرياض، 1992، ط1، ص: 09

² ممدوح عبد المنعم صوفان وزملاءه، دليل أخلاقيات البحث العلمي، منشور كلية العلوم، جامعة المنصورة، فرع دمياط، مصر. www.mu.edu.sa، ص: 04

³ ربحي مصطفى عليان وعثمان محمد غنيم، مناهج وأساليب البحث العلمي: النظرية والتطبيق، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2000، ط1، ص: 14

⁴ يوسف محمد، سيولوجيا العلم والتكنولوجيا: دراسة التأثيرات المجتمعية على العلم والتكنولوجيا، دار وائل للنشر، عمان الأردن، 2000، ط1، ص: 41

⁵ طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية: محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ومركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، 2004، ط1، ص: 184.

⁶ روبر بلانشي، نظرية العلم، ترجمة: محمود البيعوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004، د ط، ص: 10

وانتقل هذا المفهوم الوضعي للعلم، والمنبثق عن الحضارة الغربية إلى الثقافة العربية، فمعظم التعريفات التي نجدتها في الكتب الخاصة بمناهج البحث العلمي تحصر العلم فيما يمكن دراسته بالمنهج التجريبي، وهو ما يدعو بعض المفكرين إلى تبنيه والعمل به، ونزد الطرق المعرفية الأخرى، بحجة انحصار المعرفة العلمية فيما يُتوصل إليها بالمنهج التجريبي، وما عداها فلا يتصف بالعلمية، يقول زكي نجيب محمود: " أنا مؤمن بالعلم، كافر بهذا اللغو الذي لا يجدي على أصحابه وعلى الناس شيئاً، وعندني أن الأمة تأخذ بنصيب من المدنية يكثر أو يقل بمقدار ما تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه"¹، و"العلم هو ما اصطنع المنهج التجريبي في البحث"².

مصطلح العلم في الفكر الإسلامي:

يضم مصطلح "العلم" في إطار الثقافة الإسلامية كل معرفة منظمة في أي ميدان من الميادين، فيشتمل:

- **العلوم النقلية:** من فقه وتفسير وحديث وعلم كلام... الخ، وهي علوم تعتمد الوحي مصدراً لأدلة أحكامها، وتستشهد بالعقل والتجربة.

- **العلوم العقلية:** كالرياضيات و المنطق.

- **العلوم التجريبية:** كالطب والكيمياء و الفيزياء³.

"فالثقافة الإسلامية تدخل في حد العلم المعرفة التي مصدرها الوحي، والتي مصدرها العقل والحس، أو الذوق والخيال، أو النقل والسمع"⁴، فكل معرفة مؤسسة على أدلة صحيحة فهي علم، سواء كانت هذه الأدلة من الوحي، أو من الحس، أو من التجارب الإنسانية، أو من غيرها. ويرتبط الاختلاف بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية في مفهوم العلم بالمسار التاريخي لكل حضارة، وبالعوامل المؤثرة في الثقافة الغربية والإسلامية.

ففي الثقافة الغربية فقد عموم الناس الثقة بالنصوص الدينية، لتعارضها مع مكتشفات العلم، وتولد عن فقد الثقة الاستغناء عن المعرفة الواردة في هذه النصوص، والاستعاضة عنها بما يصل إليه

¹ زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1951، دون طبعة، المقدمة.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ينظر: فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1987، ص: 135.

³ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، مرجع سابق، ص: 16

عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ط1، ص: 456.

⁴ محمد المبارك، الإسلام والتفكير العلمي، دار الفكر، بيروت، 1987، ط1، ص: 15.

العلماء، وقد ساهم في ذلك الدور السليبي للكنيسة مع العلماء لما حاولت فرض فهمها وتفسيرها للنصوص الدينية على الجميع، وإحياء التراث اليوناني القديم من آداب وكتابات كلاسيكية. أما في إطار الثقافة الإسلامية، فالنصوص المؤسسة لهذه الثقافة (القرآن الكريم والسنة النبوية) تحث على العلم بمفهومه الشامل، فقد ورد لفظ "علم" ومشتقاته في القرآن الكريم نحو من 850 مرة، منها (400) مرة دالا على العلم الإنساني¹، وباستقراء الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ العلم، يلاحظ أنه يستعمل للدلالة على علم الله عز وجل، كما في قوله تعالى:

{وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ²}

وللدلالة على العلم الإنساني المتعلق بالقضايا العقديّة كما في قوله تعالى:

{شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ³}

وللدلالة على العلم الإنساني المتعلق بالكون والاجتماع الإنساني، كما في قوله تعالى:

{أَمْ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ⁴}

وكان العديد من العلماء في تاريخ الثقافة الإسلامية يجمعون بين العلوم المختلفة: الطب، الفقه، الفلك، التفسير... الخ، ولم يظهر أي تعارض بين ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية وبين مكتشفات العلم الحديث، بل جاء العلم بما يوافق ما ورد في القرآن الكريم، ويثبت أن مصدره لا يمكن أن يكون بشرا، بل هو الله عز وجل.

ويهتم الفكر الإسلامي المعاصر بالدعوة إلى تعلم العلوم المختلفة بما فيها العلوم الطبيعية والرياضية والتقنية، والتفوق فيها، لتوقف قوة الأمة الإسلامية وعزتها واستقلالها السياسي والاقتصادي والثقافي

¹ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (مادة علم)، دار الحديث، القاهرة، ط3، ص: 596-611.

² سورة النور: 35.

³ آل عمران: 18.

⁴ فاطر: 27-28.

على ذلك¹.

و لقد كان لتضييق العلم في إطار "الحضارة الغربية" آثاره الخطيرة على الحياة الإنسانية:
- فهو يؤدي إلى إنكار الكثير من الحقائق التي لا تخضع للتكميم².

-وبذلك تختزل الحياة الإنسانية في الجانب المادي، وهو ما يتنافى مع طبيعة الإنسان المتطلعة دوما نحو تجاوز جانبها المادي من خلال البحث عن إجابات للأسئلة الفطرية: من خلقتي؟ لماذا خلقت؟ إلى أين المصير؟ ومن خلال البحث عن الحياة الأفضل ماديا وأخلاقيا، وما عودة الأخلاق إلى ساحة النقاش الفلسفي إلا مؤثر على حاجة الإنسان لما يشبع بعده الروحي.

وإذا كان العلم بمفهومه الموروث في الثقافة الغربية يتناول المعرفة القائمة على التجربة ، وفي الثقافة الإسلامية يتناول المعرفة القائمة على الدليل، سواء كان مصدره كتاب الله المقروء أو كتابه المفتوح، فإنه في العصر الحديث دخل عنصران في مفهوم العلم كان لهما أثرهما في النشاط العلمي نظريا وتطبيقيا:

العامل الأول: يتمثل في تحول العلم إلى مهنة، فالعلماء مهما كان تخصصهم، مرتبطون بمؤسسات تقدم لهم الإمكانيات، وتسطر لهم برامج البحث، وتوجه أبحاثهم نحو غايات معينة، ويأخذون مقابل وظائفهم مرتبات، وبذلك لم يعد العلم مجرد هواية أو شغل شاغل³.

وهذا الارتباط بالمهنة جعلت دور العلماء يتجاوز وظيفتهم الأساسية والمتمثلة في البحث عن المعرفة والحقائق، وتلقين هذه المعرفة للأجيال اللاحقة، إلى خدمة المؤسسة التي يعملون لصالحها، والعمل على تحقيق مصالحها، وفق المنطق الذي يفرضه القطاع الذي تنتمي إليه هذه المؤسسة، ففي المجال الاقتصادي يتحكم منطق التنافس والريح المادي، وفي القطاع العسكري يتحكم منطق اكتساب القوة، وغالبا ما تكون الجامعة⁴ أداة لخدمة الإيديولوجية السائدة في البلد الذي تنتمي إليه⁵.

¹ يوسف القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999، ط1، ص: 199.

² محمد المبارك، المرجع نفسه، ص: 17.

³ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، ط1، ص: 106.

ديفيد رزنيك، مرجع سابق، ص: 64.

⁴ ورغم ذلك تبقى الجامعة هي الفضاء الذي يوفر الحرية للعلماء أكثر من غيره.

⁵ فيليب فرانك، فلسفة العلم: الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة: علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1983، ط1، ص: 52.

العامل الثاني: ارتباط العلم بالتقنية:

ظهر العلم الحديث في القرن السادس عشر ميلادي¹، وقد كانت للظروف الاقتصادية والأفكار الفلسفية السائدة آنذاك أثرها في توجيه العلم نحو الاهتمام باستنباط (الميكانيكا العملية من الميكانيكا النظرية)، بمعنى تحويل العلم (المعرفة النظرية) إلى معرفة عملية تمكن الإنسان من زيادة ثروته وقدراته، وتتلخص تلك الظروف والأفكار فيما يأتي²:

- تشكل طبقة اجتماعية في المدن الكبيرة لأوروبا من الحرفيين والصناع بعد 1600م وفرت للعلماء إمكانات هائلة.

- دعوة الفلاسفة مثل ديكارت وفرانسيس بيكون إلى التفكير العلمي الممكن من السيطرة على الطبيعة.

مفهوم العلم في هذه الدراسة:

يقتضي تحديد مفهوم العلم في هذه الدراسة النظر في العلوم التي تندرج تحت هذا المفهوم العام، فإذا أخذنا تصنيف ابن خلدون كنموذج، فسنجد أنه يصنف العلوم المختلفة إلى صنفين³:

علوم نقلية: وتشمل العلوم المؤسسة على الوحي، مثل: علم الفقه، علم التفسير، علم الحديث... الخ وهي "مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فنحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر، فثبوت الحكم في الأصل، وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

- علوم عقلية: وهي العلوم التي تتوسل بالعقل والحس للوصول إلى المعرفة، ويهتدي إليها الإنسان بفكره، ويستطيع أن يميز بين الصحيح والخطأ فيها بالاعتماد على المناهج العقلية المنطقية والتجريبية.

¹ عبد الله العمري، ظاهرة العلم الحديث، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1983، ص: 05

² ينظر: فيليب فرانك، مرجع سابق، ص: 51-52.

روجيه غارودي، وعود الإسلام، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، ومكتبة مدبولي، القاهرة، 1985، ط2، ص: 85.

³ ابن خلدون، مرجع سابق، ص456. يذكر الدغشي أن المؤتمرات التعليمية الإسلامية العالمية الأربعة توصي بالتصنيف الخلدوني للمعرفة دون غيره من التصنيفات. أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية، المعهد العامي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، 2002، ط1، ص: 47.

ويندرج ضمن هذا التصنيف علوم كثيرة تفوق الحصر، ولذلك تقتصر هذه الدراسة على تناول ما له علاقة بقضايا الحياة والبيئة (من باب إطلاق العام على الخاص)، نظرا لما ترتب على هذه القضايا من مسائل أخلاقية ناجمة عن تطبيقات هذه العلوم.

ولكن ما هو مبرر الجمع بين هذه العلوم في هذه الدراسة، والدارسون للأخلاقيات يفرقون بينها، فيدرسون أخلاقيات الحياة تحت مسمى البيويثيكا (bioéthique)، وأخلاقيات البيئة تحت مسمى أخلاقيات البيئة؟

أ-تترك تطبيقات هذه العلوم في إثارة قضايا أخلاقية، والقضايا الأخلاقية تتعلق بالإنسان باعتباره الشخص الفاعل الذي يقوم بالنشاط العلمي نظريا وتطبيقيا، والعلوم البيولوجية والفيزيائية هي الأداة المستخدمة في القضايا المثيرة للإشكالات الأخلاقية التي يُهتم بدراستها على نطاق واسع لخطورتها.

ب-تفترض هذه الدراسة أن "العلوم الحديثة الفيزيائية والبيولوجية، لكونها خلاصة جهود المفكرين في الغرب وثمره أبحاثهم"¹، "ولسيطرتها على جوانب المعرفة الأخرى"²، - لكونها كذلك - فهي تلتقي في المسلمات الأساسية التي تقوم عليها، وفي الغايات التي تهدف إلى تحقيقها، فهي نتاج حضارة واحدة، والحضارة "هي مجموعة الأفكار الأساسية التي توجه المجتمع البشري في سلوكه، والناجئة عن نظرة شمولية واحدة للكون والإنسان والحياة"³. والنشاط العلمي سلوك إنساني (وبتعبير ابن خلدون صناعة) لا يمكن فصله عن الرؤية الكلية الحاكمة للحضارة.

ج-استخدم **فان راينسلاير بوتز البيويثيكا** بمعنى عام (سنة 1970)، بحيث تتناول التحديات الأخلاقية التي يثيرها التقدم العلمي المتسارع، ثم حُصر معناها من طرف بعض الباحثين في القضايا الأخلاقية التي يثيرها تقدم العلوم البيولوجية وتطبيقاتها الطبية، وأول من حصر مفهوم هذا المصطلح مؤسس مؤسسة كينيدي للأخلاقيات أندري هيليجرز (1926-1979) (André hellegres)⁴، وبالتالي فاستخدام مصطلح "أخلاقيات العلم" عودة بالمصطلح إلى معناه الأول.

¹ عبد الله العمري، مرجع سابق، ص: 05.

² المرجع نفسه، ص: 91، 92.

³ شبنغلر، نقلا عن يوسف محمد، مرجع سابق، ص: 195

⁴ عمر بوفتاس، البيويثيكا: الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، أفريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2011، دون طبعة، ص: 15.

و بناء على ما سبق، فالمشكلات الأخلاقية حتى وإن كانت تختلف من علم إلى آخر إلا أنها تتكشف عن طبيعة واحدة عند التأمل فيما يعمق¹.

تعريف أخلاقيات العلم:

من خلال ما تم عرضه، يمكن استخلاص ما يأتي:
- الأخلاقيات تدل على الخصائص والصفات الأخلاقية التي تجعل من سلوك ما سلوكا حسنا مقبولا.

- أما العلم فهو لفظ عام، ولكن خص في هذه الدراسة للدلالة على المعرفة الإنسانية في مجال العلوم العقلية ذات العلاقة بالحياة والبيئة وتطبيقاتها.

فما المراد بأخلاقيات العلم؟ ولماذا هذا المصطلح؟
للإجابة على ذلك، من الضروري النظر في المصطلحات المستخدمة في التراث الإسلامي للدلالة على ما ينبغي أن يكون عليه سلوك العالم، ونوع المعرفة المقبولة في إطار الحضارة الإسلامية التي نبع منها هذا التراث. وبالاستقراء تبين أن علماء الإسلام استخدموا مصطلحين:

1- مصطلح "الأدب":

يتناول ما يجب أن يتصف به "العالم" كشخص ممارس لمهنة العلم من صفات أخلاقية حسنة ، وبذلك لا يغطي كل الإشكاليات التي تتناول تحت مصطلح الأخلاقيات، فهي -أي الآداب- جزء مما يتناول ضمن "الأخلاقيات"، ولا يغطي كل مجال دراستها.

2- أما المصطلح الثاني فهو العلم المحمود والعلم المذموم:

العلم المحمود:

وهو كل علم ترتبط مصالح أمور الدنيا به كالطب والحساب². ولا تتعارض مع الشرع والدين والحق.

العلم المذموم:

يذم العلم لأحد أسباب ثلاثة³:

¹ وهو ما سيتضح في الفصل الثالث.

² أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، مرجع سابق، ص: 16

³ الغزالي، المرجع نفسه، ص: 29، 30

أ) أن يكون مؤديا إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره مثل علم السحر، الذي يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمر حسابية في مطالع النجوم...ومعرفة هذه الأسباب من حيث أنها معرفة ليست بمذمومة ولكنها ليست تصلح إلا للإضرار بالخلق والوسيلة إلى الشر شر، فكان ذلك هو السبب في كونها علما مذموما.

ب) أن يكون مضرا بصاحبه في غالب الأمر.

ج) الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم، فهو مذموم في حقه.

ومعيار النفع والضرر وعدم التعارض مع الشرع هو الذي نص عليه ابن خلدون في مقدمته، لما قال: "ولما كانت هذه العلوم مهجورة (السحر والطلسمات) لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره"¹.

ولا يذم العلم لذاته، "فهو معرفة الشيء على ما هو به، وهو من صفات الله تعالى، فكيف يكون الشيء علما، ويكون مع كونه علما علما مذموما"².

وقد ذكر الغزالي -انطلاقا مما كان عليه حال العلوم في زمنه- من ضمن العلوم التي لا حاجة إليها لافتقادها للثمار العملية النافعة: العلوم الطبيعية التي هي -حسبه- البحث في صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها"³.

ومرجع علماء الإسلام في هذا المعيار قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:

"نعوذ بالله من علم لا ينفع"⁴.

ولا شك في مناسبة هذا الوصف (المحمود والمذموم) لما كان عليه العلم في عصر الغزالي وابن خلدون، حيث التركيز على المعرفة النظرية، وتطبيقاتها الواضحة البسيطة، ولإنسانية الحضارة الإسلامية بطبيعتها.

أما التطبيقات الحديثة فتتضمن مسائل شائكة معقدة، يتطلب تحديد ما هو نافع وما هو ضار منها، ما يأتي:

¹ ابن خلدون، المرجع نفسه، ص:540.

² الغزالي، المرجع نفسه، ص: 29

³ المرجع نفسه، ص: 22

⁴ قال العراقي في تحريجه لأحاديث الإحياء: أخرجه ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن، وعند ابن ماجة بلفظ(نعوذ بالله

من علم لا ينفع) الإحياء، ج1، ص:31

أ-دراسة معمقة تأخذ بعين الاعتبار الظروف الحضارية:الفكرية والسياسية والاقتصادية، التي ظهرت فيها، لما لهذه الظروف من تأثير على المسار العلمي الحديث: نظريا وتطبيقيا، ولامتداداتها على مستوى العالم كله بما فيه العالم الإسلامي.

ب-وملاحظة الهيمنة الكبيرة للحضارة الغربية باعتبارها الحضارة الفاعلة في عصرنا، مما يتطلب تبني خطاب يمكنه إيصال القيم الإسلامية إلى الإنسانية جمعاء، ولذلك فلما كان مصطلح "الببوييتيقا" هو المتداول عالميا (في المؤلفات والمنظمات الدولية)، فمن المناسب استخدامه، خاصة وأنه لا يدل على ما يتنافى والقيم الإسلامية.

وأخلاقيات العلم (bioéthique بمعناها العام) تتناول المشكلات الأخلاقية التي أفرزها العلم الحديث وتطبيقاته المختلفة، ولذلك نجد الدراسات المتعلقة بالأخلاقيات تعالج هذه المسائل الأخلاقية، باحثة عن المعايير الأخلاقية التي يمكن أن نحدد بها التطبيقات الحسنة للعلم، ونميزها عن التطبيقات السيئة، وهذا هو المفهوم الذي حدده روبرت مارتون لخلق العلم، فخلق العلم حسب رأيه: " مجموع القيم والضوابط ذات الصبغة العاطفية، والتي يُفترض أنها تؤثر تأثيرا قاهرا في رجل العلم، ويتم التعبير عن هذه الضوابط على صورة صفات وتحريمات واستجابات وإباحات، كما ويتم شرعنتها باصطلاحات قيم مؤسسية"¹

ومعالجة المشاكل التي أفرزها العلم الحديث من الناحية الأخلاقية يتطلب البحث عن جذور هذه المشكلات، والأسباب التي أدت إلى بروزها ، والأخذ بعين الاعتبار الإطار الحضاري الذي ظهرت فيه باعتبار أن العلم ثمرة الحضارة وأداة لتجسيد قيمها ورؤيتها.

وبناء على ما سبق:

فأخلاقيات العلم لا تبحث - فقط - بيان المعايير الأخلاقية التي يُحدد في ضوءها ما ينبغي اختياره من الممكنات التي أتاحتها التقدم العلمي الحديث للإنسان في علوم الحياة(البيولوجيا)، أو في العلوم ذات العلاقة بالبيئة، وإنما تتجاوز ذلك لتضع المسار العلمي الحديث موضع مساءلة، كاشفة عن أسسه الفلسفية وغاياته، باحثة عن أفضل السبل لتوجيه العلم الوجهة السليمة حتى يكون خادما للإنسان، وللبيئة المحيطة به.

¹ ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1، ص: 133.

الفصل الثاني:

نشأة أخلاقيات العلم - موضوعها

منهجها

جامعة الأميرة
عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

نشأة أخلاقيات العلم - موضوعها - منهجها

تمهيد:

تبين لنا في الفصل الأول أن أخلاقيات العلم تعنى بالبحث عن المعايير الأخلاقية التي يُحدد في ضوئها ما ينبغي اختياره من الممكنات التي يتيحها التقدم العلمي.

وستتناول في هذا الفصل نشأة الأخلاقيات:

أهي وليدة النصف الثاني من القرن العشرين؟ أم أن الإنسان ربط بين العلم والأخلاق منذ أن بدأ في البحث العلمي؟ ومتى بدأ الفكر الإسلامي المعاصر بالاهتمام بهذا المجال الدراسي؟

وما هو موضوع أخلاقيات العلم؟ وما الذي استجد ليجعل موضوع "أخلاقيات العلم" من أكثر المجالات الدراسية تناولا في الفلسفة المعاصرة؟

وما هو المنهج المتبع لمعالجة المشكلات الأخلاقية الناجمة عن التقدم العلمي؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة سيساعدنا على فهم المشكلات الأخلاقية التي أفرزها العلم الحديث، وذلك بالكشف عن العوامل المؤثرة في مسار العلم واستخداماته.

وتحقيقا لذلك سأتناول العناصر الآتية:

- نشأة أخلاقيات العلم.

- موضوع أخلاقيات العلم.

- مصادر أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر.

1- نشأة أخلاقيات العلم:

العلم ظاهرة قديمة صاحبت الإنسان منذ وجوده، فقد فطره الله تعالى على التطلع إلى فهم الظواهر وتفسيرها، يقول الله تعالى:

{ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا }¹

ومنحه الوسائل المعرفية التي يستطيع بها تحصيل المعرفة، والكشف عن القوانين التي تسير وفقها الظواهر، يقول الله تعالى:

{ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }².

وهذه المنحة الربانية المتمثلة في القدرة على اكتساب المعرفة تتناسب والوظيفة التي خلق لأجلها الإنسان، والمتمثلة في الخلافة³، " إذ شاءت المشيئة العليا أن تسلم الإنسان زمام هذه الأرض، وتطلق فيها يده، وتكل إليه إبراز مشيئة الله في الإبداع والتكوين والتحليل والتركيب والتحوير والتبديل، وكشف ما في هذه الأرض من قوى وطاقات وكنوز وخامات، وتسخير هذا كله - بإذن الله - في المهمة الضخمة التي وكله الله بها"⁴.

ولقد تجلت قدرة الإنسان على اكتساب المعرفة في التراث المادي الحضاري الذي خلفته لنا الحضارات المتعاقبة: المصرية، البابلية، وغيرهما من الحضارات القديمة، فالآثار الحضارية للمصريين والبابليين والصينيين والهنود... تثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن بناءها كان يرتكز على أسس علمية⁵،

¹ البقرة:30، والتعليم يعني منحه القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات، ومعرفة أحوالها، وما يتعلق بها من المنافع.

الزمخشري، الكشاف، ج1، مرجع سابق ص:126.

سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الأول، دار الشوق، القاهرة، 2003، ط:32، ص:54.

² النحل:78.

³ يعرف الأصفهاني الخلافة بأنها "الإقتداء بالباري تعالى على قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة"

الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد يزيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، دون مكان النشر، 2007، ط1، ص:83.

⁴ سيد قطب، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ محمود محمد علي محمد، الأصول الشرقية للعلم اليوناني، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1998،

ط1، ص:13.

"ولا يتصور أن يتحقق بناء على مجرد مصادفات عملية، أو قواعد فردية، أو حتى نظريات متفرقة لا تجتمع في صعيد متناسق، يجمع في إطار ما يسمى بالمنهج"¹.

ولذلك، فمزاعم الذين يدعون أن العلم لم ينشأ إلا على أيدي عباقرة اليونان ابتداء من طاليس في القرن السادس قبل الميلاد لا تأخذ الوثائق المكتشفة، ولا الآثار المحكمة الدقة بعين الاعتبار².

والذي يظهر من قصص الأنبياء -عليهم السلام- الواردة في القرآن الكريم أن الدعوة إلى التفكير العلمي القائم على الأسباب والمسببات، المراعي لسنن الله في خلقه كانت جزءاً من رسالتهم؛ فنوح -عليه السلام- بنى السفينة -بأمر من الله تعالى- بناءً محكماً للنجاة من الطوفان³، تعليماً له أن اتخاذ الأسباب عند التعامل مع الظواهر الطبيعية ضروري للإنسان، ولا يتعارض مع التوكل على الله عز وجل، وإبراهيم -عليه السلام- جادل قومه بمنطق عقلي سليم مفندا الخرافة بالحجة البالغة التي لا يسع العقول السليمة إلا الإذعان لها⁴.

وقد قص الله تعالى علينا قصص عاد وثمود⁵ وقصة سبأ⁶، وفي هذا القصص ما يدل على تشييد تشييد الإنسانية منذ غابر عهدها لحضارات عريقة ومدنيات باذخة على أساس العلم ومقتضياته، ومشاركة العرب -وعاد وثمود واليمن من العرب- للأمم الأخرى في هذا التشييد.

فعاد بلغت من القوة والعظمة مبلغاً لم تبلغه أمة من أمم الأرض في زمنها، وهذه القوة قائمة على بصيرهم بعلم تخطيط المدن والأبنية، وهو علم لا يستحکم إلا باستحكام الحضارة في الأمة⁷.

¹ عبد الفتاح عبد الله بركة، في نشأة العلم، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الثالث، جامعة قطر، 1984، ص: 87.

² المرجع نفسه، ص: 94.

³ سورة المؤمنون: 27.

⁴ سورة البقرة: 257.

⁵ سورة الشعراء: 123-154.

⁶ سورة سبأ: 15-19.

⁷ عمار الطالبي، ابن باديس: حياته وآثاره، ج4، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بالاشتراك مع دار مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1968، ط1، ص: 66-67.

وبلغت ثمود النهاية في الحضارة المادية وفنونها من زرع الأرض وتلوينها بأصناف الشجر منظمة، وتقسيم المياه على تلك الغروس إلى ما يستلزم كل ذلك من علم بحال الأرض وطبائعها وأحوال الأشجار المغترسة وطبائعها وأحوال الفصول الزمنية وأحوال الجو وأحوال التلقيح والآبار والجني...¹. وتشهد قصة سبأ أن الحضارة اليمنية كانت سبقة إلى بناء السدود، والانتفاع بها في تعميم الأرض، " وإقامة السدود لا تتم بالفكر البدوي والعمل اليدوي، بل تتوقف على علوم فكرية منها الهندسة، والهندسة تتوقف ثمراتها على علوم كثيرة، وعلوم العمران كعروق البدن يمد بعضها بعضاً، فهي مترابطة متماسكة متلاحمة، فما يكون السبأيون بلغوا في الهندسة مبلغاً أقاموا به سد مأرب حتى يبلغوا في علوم العمران ذلك المبلغ"².

ويلفت ابن باديس النظر إلى أن القرآن الكريم لم يذم عاداً وثموداً وأهل سبأ لما شيده من العمران، وإنما لارتباط عمرانهم بالظلم والقسوة والتعدي على حدود الله وسننه، "فالقرآن الكريم لا ينكر على عاد القوة والعظمة، وإنما ينكر عليهم أن يجعلوها ذرائع للباطل والبغي والمحادثة لله تعالى"³، "والم يذمهم في حقهم المصانع التي شيدها لذاتها، وإنما أنكر عليهم تشييدها على القسوة، ولو شيدهت لنفع الناس ورحمتهم وروعي فيها حقوق العمال لكانت محمودة لا مذمومة"⁴.

وهذا التفسير الكاشف لما ورد في القرآن الكريم عن الحضارات السابقة يشير إلى مبادئ مهمة يقوم عليها التصور الإسلامي للعلم:

- الأمر الأول:

أن المذموم من العلوم وتطبيقاتها يشمل كل علم لا يخدم الإنسان، ولا يُستهدف به قيم الحق والصالح والخير والرحمة والعدل، أما العلم الذي يستهدفها، ويسخره أصحابه لبناء ما يلي حاجات الإنسان المادية والروحية فهو علم محمود ومطلوب.

- الأمر الثاني:

أن القيم الأخلاقية هي الميزان الذي يُحكم به على الأنشطة الإنسانية، ومنها النشاط العلمي، وهي التي توجه نحو ما ينبغي أن يكون، وهي التي تشكل الغايات التي يتعين على الإنسان أن

¹ المرجع نفسه، ص: 71.

² نفسه، ص: 73.

³ نفسه، ص: 66.

⁴ المرجع نفسه، ص: 68.

يستهدفها بالعلم وتطبيقاته، وبذلك تكون الأخلاق هي الأصل الذي يجب أن تؤسس عليه كل الأنشطة الإنسانية، ومنها النشاط العلمي.

– الأمر الثالث:

أن محافظة الإنسان على وجوده، وتحقيقه لسعادته متعلقان بالالتزام بالقيم الأخلاقية التي أوحى الله تعالى بها لأبيائه، يقول الله تعالى معقبا على موقف عاد من توجيهات النبي هود عليه السلام: { فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ }¹، وهذا الإهلاك نتيجة طبيعية لإفساد الإنسان غير الملتزم بقيم الصلاح والعدل – وهي القيم التي دعا إليها الأنبياء عليهم السلام – لبيئته الاجتماعية والمادية حتى تصير غير صالحة للحياة. وإذا كانت ظاهرة العلم قد صاحبت الإنسان منذ أن خلقه الله عز وجل، فهل صاحب النشاط العلمي للإنسان الاهتمام بالبعد الأخلاقي للعلم؟ أم أن هذا الاهتمام وليد الظروف المعاصرة التي تطور فيها العلم تطورا هائلا؟

1-1) العلم والأخلاق في الحضارات الشرقية:

يتميز العلم في الحضارات الشرقية القديمة بطابعه العملي، لصلته بالحياة العملية للناس، فلم يكن العلماء منفصلين عن هموم الناس ومشاكلهم اليومية، ولذلك نظروا وطوروا ما يمكن أن يساعد على تيسير الحياة².

ففي الحضارة المصرية أتقن المصريون صناعة الحلي والزجاج، ونسج الملابس الكتانية ودبغ الجلود، وبنوا الأهرامات في القرن السادس والعشرين قبل الميلاد لتكون مقابر للملوك، حيث تحفظ جثثهم

¹ الشعراء: 139.

² محمود محمد علي محمد، المرجع نفسه، ص: 94.

ول ديورانت، قصة الحضارة: نشأة الحضارة، ج 1، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 2010، ص: 134.

محنة ليسهل على النفس العثور عليها بعد الموت¹. وبرعوا في الطب؛ فقد أثبتت بردية إدون سميث² أن الطب المصري يقوم على الخبرة والملاحظة وعلم تشريح سليم³. وأبدع الصينيون فن الطباعة والورق والخبر والعملة الورقية والبارود والبوصلة⁴. وبرع أهل وادي الرافدين في الأرصاد الفلكية نتيجة اعتقادهم في تأثير الكواكب على الإنسان، وقد أمكنهم ذلك في وضع تقويم قمري⁵.

ويرى روجيه غارودي أن العلم في الحضارات الشرقية كان في خدمة الإنسان، " فلم يجر تصور العلم الصيني ولا العلم الهندي ولا العلم الإسلامي بصورة مستقلة عن الإنسان"⁶، ولكن ما ينبغي ملاحظته أن هذه الخدمة تقدم وفق ما تتضمنه الثقافة السائدة من دين وعادات، فهي تعكس تصورات الإنسان الشرقي للحياة والإنسان؛ فالأهرامات الضخمة التي -ولا شك- كلفت الكثير من الجهد والمال والوقت بُنيت لتخليد الملوك بناء على إيمانهم بالحياة الآخرة، فهذه الأهرامات عبارة عن مقابر توضع فيها جثث الملوك محنطة حتى تعثر عليها النفس، فتبدأ الحياة الآخرة.

والإيمان باليوم الآخر هو الدافع للإنسان المصري إلى فعل الخير والبعد عن ارتكاب الآثام. وفي الحضارة الصينية كان كونفوشيوس يعتقد أن خدمة الأرواح تمر حتما عبر خدمة الناس⁷. وكان علم الفلك في بابل يدرس للتنجيم والتنبؤ بمستقبل الناس ومصائرهم⁸. ولم يكن العلم شائعا بين العامة⁹، وإنما كان من اختصاص فئة الكهنة التي حرصت على الاستئثار بالاستئثار بالعلم، وعدم إخراجه من أسوار المعابد، فهل يعود ذلك إلى رغبة الكهنة في المحافظة على

¹ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص: 86.

² بردية إدون سميث هي ملف طوله خمسة عشر قدما ويرجع تاريخها إلى 1600 قبل الميلاد، وهي أقدم وثيقة علمية في التاريخ، وسميت كذلك نسبة إلى مستكشفيها. ديورانت، قصة الحضارة: الشرق الأدنى، ج2، المرجع نفسه، ص: 124.

³ محمود محمد علي محمد، المرجع نفسه، ص: 75.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها..

⁵ المرجع نفسه، ص: 191.

⁶ روجيه غارودي، وعود الإسلام، مرجع سابق، ص: 88.

⁷ مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ط1 ص75، ص: 83.

⁸ ول ديورانت، المرجع السابق، ص: 250.

⁹ قد يكون ذلك السبب الرئيسي في قلة الدراسات النظرية المأثورة

مكانتها، وإيضاً هالة من القداسة أمام عامة الناس - كما يرى فؤاد زكريا¹؟ أم إلى الطابع الديني العلمي في هذه الحضارات، ولذلك يستخدم في الأعمال الدينية، كما يستخدم في الأعمال الدنيوية؟ لا تتوفر الوثائق لتحديد السبب الحقيقي، ولكن المعلومات المتوفرة تؤكد أن استئثار الكهنة بالعلم لم يمنع من توظيف العلوم وتطبيقاتها لخدمة الناس عموماً، ومساعدة العاجزين منهم، ففي بابل يراعى حال الفقراء عند تقديم الخدمات الطبية، وفي فارس يعالج الكهنة بلا أجر².

وما يمكن استخلاصه من هذا التحليل، هو الارتباط الوثيق بين هدف العلم ومجال بحثه وسلوك العلماء، وبين الثقافة السائدة في المجتمع، فالدين والعادات والحياة الاقتصادية عوامل ذات تأثير قوي في توجيه العلم، وتحديد المجالات ذات الأولوية في البحث، فالسؤال: ماذا أبحث؟ تتحدد الإجابة عنه من الإجابة عن السؤال لماذا أبحث؟

فالعلم نشاط إنساني يتأثر بالواقع الثقافي والمادي الذي برز فيه، ويوجه لخدمة الأهداف التي تتوافق مع هذا الواقع، وتحكمه الأخلاق السائدة في المجتمع الذي نما وترعرع فيه.

2-1) الأخلاق والعلم في الحضارة اليونانية:

ركز فلاسفة اليونان على الدراسات النظرية البحتة، فأبدعوا في الرياضيات والفلسفة، ولم يولوا العلوم التجريبية أي اهتمام، لأن غايتهم من تعلم العلم وتعليمه تتمثل في الكشف عن حقائق الميتافيزيقا، ولذلك اعتمدوا على المنهج التأملي، والتفكير النظري المجرد. فأفلاطون اهتم بالاستدلال اهتماماً بالغاً، وأراد أن يكون منهج الرياضيات منهجاً صورياً بعيداً عن المزاولة العملية³.

والعلم الطبيعي عند أرسطو هو البحث في الوجود من حيث هو محسوس متحرك، وهو علم نظري غايته المعرفة النظرية⁴، وعلى سبيل المثال لا الحصر، اعتقد أرسطو أن سبب سقوط الأجسام إلى الأرض يتمثل في الوحشة الطبيعية الكامنة في الجسم ذاته، مثلما يميل الطفل إلى حضن أمه

¹ فؤاد زكريا، التفكير العلمي، مرجع سابق، ص: 100.

² ول ديورانت، المرجع نفسه، ص: 249 و ص: 445.

³ محمود محمد علي محمد، المرجع نفسه، ص: 122.

⁴ عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية التفكير الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، ط1، ص: 35.

كلما ابتعد عنها باعتبارها المكان الطبيعي لإزالة وحشته¹، وكان أفلاطون ينتقد انتقادا شديدا العلماء الذين يجرون اختبارات تجريبية² فالعلم في الفترة (330-470 قبل الميلاد) كان علما نظريا، ازدهرت فيه الدراسات النظرية الفلسفية بناء على اعتقادهم أن المعرفة العلمية الصحيحة يجب أن تنصب على الحقائق النظرية والعامية³.

وابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد انفتح اليونان على الحضارات الشرقية، بسبب الفتوحات التي حققها الإسكندر الأكبر (356-323 قبل الميلاد) الذي استطاع في ظرف عشر سنوات أن يفتح آسيا الصغرى وسوريا ومصر وبابل وفارس، وكان من آثار هذه الغزوات اختلاط اليونان بشعوب الشرق⁴، ومما ترتب على هذا الاختلاط التغير في نظرة اليونان للعلم؛ فقد اهتم علماء هذه المرحلة بدراسة الطبيعة وبالتجربة، وبرز العديد من العلماء في الدراسات النظرية والعملية، مثل: أبقراط في الطب، وبطليموس في الفلك، واقليدس في الرياضيات، وارخيميدس في الفيزياء.

وكان العلم في هذه المرحلة⁵ موجه نحو ما يخدم المجتمع، ويلبي حاجاته، ولا أدل على ذلك من قسم أبقراط الذي يعكس القواعد الأخلاقية التي ينبغي أن توجه عمل الطبيب؛ فمما ورد في هذا القسم:

"وأن أوجه العلاج لمصلحة المرضى قدر طاقتي وتقديري، وأن أمتنع عن كل شر وكل ظلم، وأن لا أضع السم لأحد إذا طلب مني ذلك، أو أقترح شيئا ماثلا، وبالمثل لن أساعد أي امرأة على الإجهاض، وأن أقضي حياتي ممارسا لمهنتي بكل نقاء وطهارة... ومهما رأيت أو سمعت في المجتمع

¹ أحمد فؤاد باشا، المرجع نفسه، ص: 152.

² فيليب فرانك، فلسفة العلم: الصلة بين العلم والفلسفة، المرجع نفسه، ص: 51.

³ محمود محمد علي محمد، المرجع نفسه، ص: 152.

⁴ المرجع نفسه، ص: 162.

⁵ يقول غارودي: "والجدير بالملاحظة أن ما هو متفق على تسميته بـ "العلم الإغريقي"، فإن الخاص منه بعلم الطبيعة لم ينم أبدا في أثينا أو في بلد اليونان، بل في آسيا الصغرى أو في مصر أو في صقلية" روجيه غارودي، وعود الإسلام، مرجع سابق، ص: 90.

من خلال ممارستي، أو حتى خارج أوقات ممارستي لمهنتي أن أخفي ما ليس لإفشائه حاجة، حافظاً للأسرار...¹

ويتبين لنا من خلال هذا العرض التاريخي أن العلم ابن بيئته؛ ففي المرحلة الأولى يعكس العلم ذو الطابع النظري الحالة الحضارية للمجتمع اليوناني الذي من سماته احتقار العمل اليدوي، والاعتماد على الرقيق لإلجاز الأعمال اليدوية، أما المهتمون بالدراسات النظرية فينتمون إلى طبقة الأسياد - وكان عددهم قليلاً مقارنة بالعبيد-، وكان الاعتقاد الشائع بينهم أن البحث التجريبي يتناقى والمكانة الرفيعة التي يحتلوها في المجتمع²، وقد يكون اليونانيون يبررون وضعهم الاجتماعي باعتقادهم أن الأشياء السماوية كالنجوم والكواكب أشياء كاملة ومقدسة، بينما الأشياء الأرضية ناقصة ومحتقرة، وترتب على هذا التصور احتقار العمل اليدوي، وبالتالي عنصر التجريب، واقتصروا على العقل أداة للمعرفة³، وقد يكون هذا التصور للكون هو الأساس الذي بنى عليه أفلاطون تمييزه بين الأصحاء جسماً وعقلاً والمرضى؛ فالأصحاء في رأيه ينبغي رعايتهم، أما المرضى فينبغي تركهم للموت⁴. ويؤكد لنا العلم اليوناني بمراحلته ما خلصنا إليه عند تناول العلم الشرقي من أن العلم بموضوعه ومنهجه والغاية من تعلمه يتأسس على الثقافة السائدة في المجتمع الذي ظهر فيه، ويعكس القيم السائدة في ذلك المجتمع.

3-1) العلم والأخلاق في الحضارة الإسلامية:

تتميز العلوم في الحضارة الإسلامية بغايتها الدينية، فالعلم ليس إلا أداة لمعرفة الله عز وجل وصفاته، والفوز بالجنة في الآخرة⁵.

¹ جان شارل سورنيا، تاريخ الطب، ترجمة: إبراهيم الجلاطي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002، ص: 50.

² فيليب فرانك، المرجع نفسه، ص: 49.

³ يوسف محمد، سيسيولوجيا العلم والتكنولوجيا، مرجع سابق، ص: 91-92. يطلق الكاتب على هذا النوع من التفكير: الترف الفكري.

⁴ أفلاطون، المحاورات الكاملة: الجمهورية، ترجمة: شوقي داود تمارز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، بدون طبعة، ص: 163.

⁵ سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام: دراسة مصورة، ترجمة: مختار الجوهري، دار الجنوب للنشر، تونس، 1978، دون طبعة، ص: 21.

عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، المرجع نفسه، ص: 41.

ويتجلى هذا التصور للعلم في ارتباط المدرسة بالمسجد، كالأزهر الشريف في مصر، والقيروان بالمغرب، والزيتونة بتونس.

وكذلك في الغايات التي حددها العلماء المسلمون من وراء طلبهم للعلم، وتعليمهم إياه، وهي غايات دينية كما يتضح من هذه النصوص:

يقول البتاني: " يعلم النجوم يقترب الإنسان من البرهان على وحدانية الله عز وجل، وفي معرفة الحكمة من خلقه"¹.

ويقول الفارابي: "إن العلم كنز مدفون، يفوز به من سهل الله طريقه إليه"².

ويقول قطب الدين الشيرازي: إن الطبيب إذا عرف بالتشريح ما أودعه الله من العجائب والغرائب في هذا البدن النحيف والتركيب الضئيل، كان ذلك من أقرب الوسائل له إلى الاعتراف بالخالق الحكيم، الذي أحسن كل شيء خلقه. إن الطب جامع لجهات النفع، فإذا أراد الإنسان معرفة حقائق الأشياء فهي حاصلة هاهنا، لأنه يعرف بهذا العلم عجائب قدرة الله تعالى في تركيب هذا العالم... ويتوصل إلى معرفة الله الصانع الحكيم الرحيم"³.

واهتموا باستكشاف الدلالات الأخلاقية والروحية للظواهر الطبيعية، ولم يكتفوا بالبحث عن المنافع المادية، ولذلك درسوا الظواهر الطبيعية كعلامات تقود إلى معرفة تتجاوز عالم الطبيعة⁴.

ولقد أحيى المسلمون ما ورثوه عن الحضارات السابقة، وجددوه انطلاقاً من رؤيتهم، فتجاوزوا الترف الفكري، والعلم للعلم عند اليونان إلى العلم الخادم للحقيقة الدينية، ولُفظ من ساحة الحياة العقلية الإسلامية ما يتنافى وأصول الإسلام⁵.

مهدي كلشني، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ترجمة: سمر الطائي، دار المهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000، ط1، ص:42.

¹ روجيه غارودي، مرجع سابق، ص:97.

² عبد المجيد النجار، مرجع سابق، ص:41.

³ قطب الدين الشيرازي، بيان الحاجة إلى الطب والأطباء وآدابهم ووصاياهم، تحقيق: أحمد فريد الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ط1، ص:20.

⁴ سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام، مرجع سابق، ص:51-52.

⁵ المرجع نفسه، ص:15.

فلما ترجم المسلمون كتاب "الفلاحة النبوية" اقتصروا على ما تضمنه من الكلام على "النبات من جهة غرسه وعلاجه، وحذفوا الكلام المتعلق بخواص النبات وروحانيته ومشاكلتها لروحانية الكواكب، وهو الجانب المتعلق بباب السحر لحرمته السحر في الإسلام، واقتصر من كتب في الفلاحة من المتأخرين على الغراس والعلاج وحفظ النبات"¹.

واعتمد المسلمون التصنيف الأخلاقي للعلوم لتمييز العلم المحمود من العلم المذموم، ومعيار التصنيف يتمحور حول النفع والضرر؛ فالعلم النافع في الدين والدنيا اعتبر محموداً، أما العلم الضار فيهما فهو مذموم.

وينشق هذا التصور للعلم من القرآن الكريم، وهو الكتاب المؤسس للحضارة الإسلامية؛ فلما كانت الغاية من خلق الإنسان تتمثل في عبادة الله عز وجل، فتحقيق هذه الغاية يتطلب من الإنسان توجيه جميع نشاطاته نحوها، وهذا ما تدل عليه أول آية نزلت من القرآن الكريم:

{ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ }².

أي "إذا قرأت فاقراً دائماً على أن تكون قراءتك عملاً تنفذه الله لا لغيره"³.

والبحث العلمي وسيلة للكشف عن آيات الله في الأفاق وفي الأنفس:

{ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ }⁴

فالعلم بما في الطبيعة من سنن هو الرابط بين عالم الشهادة، وهو العالم الذي يمتلك الإنسان الوسائل المعرفية التي تؤهله لاكتشافه، وبين عالم الغيب، والرابط بينهما يكون بدلالة ما نشاهده من مكونات الطبيعة، وما نكشفه من قوانينها على خالقها "الله تعالى"، وعلى أنها لم تُخلق عبثاً، وفي هذا يقول أبو عبد الله القزويني: "إن المراد بالنظر إلى السماء ليس تغليب الحدقة نحوها، فإن البهائم تشارك الإنسان فيه، ومن لم ير من السماء إلا زرقتها، ومن الأرض إلا غبرتها فهو مشارك للبهائم في ذلك وأدنى حالاً منها وأشد غفلة كما قال الله تعالى:

¹ ابن خلدون، مرجع سابق، ص: 537.

² سورة العلق: 01.

³ محمد عبده، تفسير القرآن الكريم، جزء عم، دار الكتب، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص: 126.

⁴ سورة فصلت: 52.

{لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون}... ومن لم يستنبط من الكون ناموسه الأكبر، وسره الأعظم الذي يدل على خالقه الأوحد فهو حقيق بألا يوصف بالعلم أو الفكر¹ ولقد انعكس هذا التصور على تطبيقات العلم؛ فوجه للإصلاح والإعمار، "ولم تسلك نفس طريق التطور الذي سلكه الغرب منذ القرن السادس عشر، فلم يكن ذلك لنقص لا ندره، وإنما لسبب من الرفض الإسلامي بمعالجة أي فرع من فروع العلم منفصلاً عما يعتبره الإسلام كهدف ومعنى للوجود"².

كما انعكس على سلوك العلماء؛ فلما كان المثل الأعلى الذي يعملون على تحقيقه يتمثل في الرقي الروحي قبل التمكن المادي بنوا سلوكهم على القيم الأخلاقية الراقية، فاعترفوا بفضل السابقين، ولم ينتقصوا من قدرهم، وكان نقدهم لهم نقداً مثمراً بناءً، واتصفوا بالأمانة العلمية، فنسبوا الأفكار لأصحابها، والتزموا بنشر العلم وعدم كتمانها³.

وما تقدم لا يعني أن الحضارة الإسلامية كانت خالية تماماً من العلوم المضرة بالإنسان والبيئة، ولكن يجب التفريق بين العلم الذي هو كشف الواقع كما هو، وبين تطبيقات العلم، فالعلم مفيد كله، ولا أدل على ذلك من أن من صفات الله عز وجل "العلم"، أما تطبيقاته فهي التي يميز بين ما هو نافع منها وما هو ضار، فالعلم بالسحر غير ممارسته، والذي يتحكم في تطبيقات العلم، أو في أي نشاط إنساني آخر الغايات التي يسعى الإنسان لتحقيقها به؛ فقد يستعمل القرآن الكريم لغايات ضارة⁴، وهو الذي أنزله الله تعالى لهداية الناس لما فيه خيرهم. وموقف المسلمين من الممارسات الضارة بالعلم هو الرفض والمحاربة، كما تحارب الموبقات المختلفة، ولذلك كانت الممارسات لهذه العلوم المذمومة محدودة.

¹ نقلاً عن أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار المعارف، مصر، 1984، ط1، ص:21.

² روجيه غارودي، وعود الإسلام، مرجع سابق، ص:88.

³ فؤاد سركين، محاضرات في تاريخ العلوم، بلا ناشر، الرياض، بلا طبعة، ص:19.

⁴ ينظر: ابن تيمية، تفسير سورة النور، دار الانتفاضة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1992، ط1، ص:95.

1-4) العلم والأخلاق في الحضارة الغربية:

يتميز العلم الحديث الذي ظهر في القرن السابع عشر بأوروبا بالعديد من المميزات، والتي يبرزها نستطيع أن نفهم العلاقة بين العلم والأخلاق في إطار الحضارة الغربية، ومن أهم هذه المميزات:

أ- الاعتماد على المنهج التجريبي: واعتباره الأسلوب الوحيد الذي يتصف بالشرعية للكشف عن الحقائق وزيادة المعرفة، وهي وجهة نظر - حسب سيد حسين نصر - حديثة تماما، بخلاف العلوم الإسلامية التي تعتمد على طرق عديدة لفهم الكون، كالوحي والمصادر القديمة والمشاهدة والتجربة¹.
ويقوم الاعتقاد بأن المنهج التجريبي هو المنهج العلمي الوحيد على الافتراض بأن "المادة هي وحدها القابلة للمعرفة عن طريق التساؤل عن الكيفية التي تحدث بها الظواهر والأشياء، أي البحث عن الأسباب المادية والميكانيكية فحسب... أما الغايات فلا مكان لها في الأشياء المادية أو الطبيعية، لكونها تفسد العلوم بدلا من أن ترقى بها"²، و"تحيل - أي الغايات - إلى جواهر الأشياء وماهياتها، وهو ما يستدعي النقاش الميتافيزيقي الذي يفترض عللا خارجة عن المادة لا يمكن التحكم فيها"³.

ب- الغاية من العلم الحديث: تتمثل في السيطرة على الطبيعة، والتحكم في الظواهر لأجل تلبية الحاجات المادية، وتحقيق الرفاهية، والترف المادي، ولذلك "فالعلاقات القائمة بين الفكر العلمي وتطبيقه، بين عالم الأشياء العلمي وعالم الإنشاء والسلوك الدارجين وثيقة جدا، وتخضع لمنطق واحد، وعقلانية واحدة، منطق السيطرة وعقلانيتها"⁴.

ولقد ارتبط العلم الحديث منذ نشأته في: 1600م بالصناعة، وكان لهذا الارتباط أثره في توجيه العلم نحو الجمع بين الدراسات النظرية، والمنافع العملية ذات المردود المادي⁵.
ولقد ترتب على هاتين الخاصتين النتائج المنطقية الآتية:

¹ سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ترجمو: سيف الدين القصير، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 1991، ط1، ص: 94.

² روبرت أغروس وجورج ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال الخلابي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، الكويت، ص: 57.

³ ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012، ط2، ص: 119.

⁴ هاربارت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، دار الآداب، بيروت، 2004، ط4، ص: 187.

⁵ فيليب فرانك، مرجع سابق، ص: 51-52.

- اعتبار السمات الكمية هي وحدها الحقيقة، أما ما لا يخضع للتكميم كالألوان والروائح والجمال والغائية فليست جزء من العالم الحقيقي¹، ولذلك فُسر الكون بالمصطلحات والرموز الرياضية، يقول غاليليو: "نحن لا نستطيع أن نفهم الكون ما لم نبدأ بتعلم اللغة التي كتب بها، ونستوعب رموزها، وهذا الكتاب مكتوب باللغة الرياضية، والرموز الواردة فيها مثلثات ودوائر، وأشكال هندسية أخرى، لولاها لكان من المستحيل فهم كلمة واحدة منه، ومن دونها يهيم المرء عبثاً في متاهة مظلمة"².

- الفصل بين العلم وبين الغايات الأخلاقية طلباً للفاعلية القصوى للمنهج العلمي والعلم في تحقيق السيطرة، وهذا التفريق يتناسب مع منطق الحداثة حيث "تتضمن التفريق المتزايد بين مختلف القطاعات، وتمنع أن ينظم أي قطاع من الخارج"³.

والفصل بين العلم والأخلاق جعل العقل أداتياً، يعمل فقط على تحقيق ما يرغب الإنسان الوصول إليه من إنجازات، دون أن يُقيم هذه الإنجازات التي يودُّ الحصول عليها تقييماً أخلاقياً بالنظر في آثارها ونتائجها، وانعكاساتها على الإنسان والوسط البيئي الذي يعيش فيه.

ومما ساهم في تكريس العقل الأداتي "الذي يَحصر مسؤولية الفاعلية العقلية لتصبح حراكاً آلياً بالغ الصمم"⁴ التحالف بين العلم ورأس المال؛ فصارت الشركات الكبرى ووزارات الدفاع هي المتحكمة في الأبحاث: الأولى تستهدف الربح المادي، والثانية التمكّن من أسباب القوة.

وإذا كان عهد الحداثة ناجحاً في زيادة المعرفة، وتمكين الإنسان من السيطرة ومن تلبية حاجياته المادية الطبيعية وغير الطبيعية (الناجمة عن الإشهار) باستخدام العلم، إلا أن الثمن كان باهظاً،

¹ روبرت أغروس وجورج ستانسيو، المرجع نفسه، ص: 99.

² المرجع نفسه، ص: 100.

³ آلان تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة (القسم الأول)، ترجمة: صباح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، 1998، بلا طبعة، ص: 15.

يقول طه عبد الرحمان: "تميزت الحداثة الغربية بهذا التفصيل -أو التفريق بين مختلف المؤسسات وأشكال الحياة الجماعية والفردية، كالتفصيل في ميدان المعرفة بين دوائر العلم والقانون والأخلاق والفنون"

طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1، ص: 27.

⁴ إدريس هاني، أخلاقنا: في الحاجة إلى فلسفة أخلاقية بديلة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2003، ط1، ص: 20.

فالحداثة ولدت كما هائلا من المشكلات المهددة لمستقبل الإنسان، ومستقبل الكرة الأرضية التي يعيش عليها الإنسان¹.

ولقد لفت تجرد العلم عن الأخلاق في إطار الحضارة الغربية الحديثة انتباه العديد من الفلاسفة²؛ فجون جاك روسو رأى أنه بقدر تقدم العلوم تزداد الأنفس فسادا، وأن الإنجازات العظيمة لم يصاحبها تهذيب الأخلاق، بل أعقبها انتشار المفاصد والرياء الاجتماعي³.

أما ادmond هوسرل فيرى أن العلم أقصى الأسئلة الأساسية في نفس الإنسان، والمتعلقة بمعنى أو لا معنى الوجود، وبذلك لم يجد الإنسان نفسه واستفساراته في هذه العلوم، رغم أنه وجد فيها كل شيء⁴.

وما ترتب على العلوم من مفاصد -رغم إيجابياته الكثيرة- من صنع لأسلحة الدمار الشامل، وأزمة تلوث البيئة، والتجارب اللا إنسانية على الإنسان، إضافة إلى ما يقدمه العلم الحديث من إمكانات للإضرار، كل ذلك أيقظ الحس الأخلاقي الإنساني، ويتجلى هذا الاستيقاظ في تزايد الدعوة إلى الوصل بين الأخلاق والعلم.

1-5) عودة الأخلاق:

إذا كان العلم قد حقق نجاحات باهرة في المجالين النظري والعملي؛ إذ كشف في المجال النظري عن قوانين طبيعية عديدة، وتمكن من تفسير الكثير من الظواهر، أما في المجال العملي فقد كان للارتباط بين العلم والتقنية منجزات رائعة سهلت ويسرت الحياة للإنسان.

إلا أن هذا التقدم العلمي منح الإنسان إمكانات كثيرة للفعل بنوعيه: الخير والسيئ، وإذا كان النوع الأول قد أفاد الإنسانية، فإن النوع الثاني أثار أسئلة عديدة حول قيمة العلم، وكيف ينبغي

¹ فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، عمان، الأردن، 2015، ط2، ص:29.

² ينظر: جان ماري اوزياس، الفلسفة والتقنيات، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، 1975، ط1، ص: 146-147.

³ حديجة زيتلي، فلسفة جون جاك روسو وصددها في التأسيس لأخلاقيات العلم والتكنولوجيا، في: الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، تأليف مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، إشراف: حديجة زيتلي، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف... ص:251، 250.

⁴ نادية بونفقة، فلسفة ادmond هوسرل: نظرية عالم الحياة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2012، دون طبعة، ص:67.

توظيفه، ولماذا ترتب على العلم الحديث ما يضر الإنسان ويتنافى وما ينبغي أن يتصف به العالم من أخلاق.

ومن هذه الممارسات السيئة التي أثارها الضمير الإنساني:

-التجارب السرية للولايات المتحدة الأمريكية على الكائنات البشرية.

-بعض تطبيقات الهندسة الوراثية.

-السلوك السيئ لبعض العلماء كالانتحال وانتهاك القوانين.

-تزايد الاعتماد المتبادل بين العلم والأعمال الحرة والصناعة، وهذا ما أدى بدوره إلى صراعات

أخلاقية بين القيم العلمية وقيم الأعمال الحرة.

وأمام هذه السلبيات ظهر توجه إنساني عام يدعو لمراقبة الأبحاث العلمية، "فوفقاً لتحقيق أجرته الإدارة العامة للعلوم في مطلع التسعينيات، وهدف إلى تحديد حال الرأي العام إزاء العلوم تبين أنه على الرغم من أن الجمهور الأوربي يعبر بالإجمال عن موافقته على الحاجة إلى دعم الأبحاث العلمية الأساسية مع الدعوة إلى مراقبة وضبط احتمالات شططها، وخصوصاً في مجال الهندسة الوراثية"¹.

ولقد تجلّى الاهتمام بما ترتب على الممارسة العلمية من سلبيات في العدد الكبير من الهيئات والمنظمات المهتمة بهذا الجانب، وبالملتقيات والمؤتمرات التي انعقدت لدراسة الموقف الأخلاقي السليم الذي ينبغي اتخاذه اتجاه هذه القضايا، وكذا في القوانين التي صدرت لتنظيم الممارسة العلمية في إطار أخلاقي.

فقد صدر قانون نورمبورغ(1946-1947)، والذي تضمن الشروط التي ينبغي مراعاتها في التجارب على الإنسان، وهذه الشروط راعاها ميثاق الأمم المتحدة لحقوق الإنسان الصادر سنة 1948، ومن هذه الشروط:

-ضرورة الأخذ بعين الاعتبار رضا المريض، وعدم إجراء التجارب إلا للمنفعة العلاجية....
وتأسست العديد من المراكز في الولايات المتحدة الأمريكية، ومنها: معهد كينيدي للأخلاقيات (Kennedy institute of ethics) الذي تأسس في 1970، وفي أوروبا تأسست: " المجموعة الأوروبية لأخلاقيات العلوم والتكنولوجيات الجديدة" في: 1991، وفي فرنسا اللجنة

¹ ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعيد المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، دون طبعة،

الاستشارية الوطنية لأخلاقيات علوم الحياة والصحة(ccnf) في 1983، وأسست اليونيسكو اللجنة الدولية للأخلاقيات.

وقبل هذا الاهتمام الواسع كانت بعض التطبيقات العلمية تثير نقاشات أخلاقية، كاليوجينا¹، والقنبلة الذرية، وأسلحة الدمار الشامل، وصاحب هذه النقاشات ظهور نظريات أخلاقية لفلاسفة معاصرين، كمنظريّة التواصل لهابرماس، ونظريّة المسؤولية لهانس يونس...، بهدف وضع الأسس الأخلاقية التي يمكن إقامة النظام العلمي-التقني عليها، وتجاوز المشكلات الأخلاقية التي أفرزها. أما في العالم الإسلامي، فيبدو أن الاهتمام بالممارسات العلمية المثيرة للسؤال الأخلاقي بدأ في الثمانينات من القرن العشرين، وهو ما يظهر من خلال تاريخ الندوات والحلقات الدراسية التي عُقدت في العالم الإسلامي: في الكويت(1981)، إسلام آباد(1988)، بغداد(1989)، المغرب(1986)....

وإذا نظرنا في تاريخ تعامل المسلمين مع العلوم الحديثة يمكن تسجيل ثلاث مراحل:

-المرحلة الأولى: تتمثل في الدعوة إلى الأخذ من علوم الغرب، والتمكن من أسبابها، واستيعاب ما توصل إليه الفكر العلمي، باعتبارها أداة لتحقيق التمكن العسكري والسياسي، ووسيلة للدعوة، ولا يتنافى الأخذ بها مع عقائد الإسلام وتشريعاته²؛ ففي المناظرة بين رينان وجمال الدين الأفغاني يبدو هذا الأخير منبهاً بالعلم الحديث إلى الدرجة التي يتهم فيها الإسلام بالتقصير في الحث على العلم، بل يعتبره عقبة في طريق الأخذ بالعلم، ويتمنى أن يسلك المسلمون نفس الطريق الذي سلكه الغرب، " فيحطم المجتمع المحمدي قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة على غرار المجتمع الغربي"³.

¹ اليوجينا: هي مجموع الأفكار والأنشطة التي تهدف إلى تحسين نوعية جنس الإنسان عن طريق معالجة وراثته البيولوجية. دانييل ج. كيغلن من تحت معطف اليوجينا: السياسة التاريخية للطاغم الوراثي البشري، في: الشجرة الوراثية للإنسان: القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تحرير: دانييل كيغلن وليروي هود، ترجمة: أحمد مستحير، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1997، الكويت.

² منير شفيق، الفكر الإسلامي والتحديات، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ط1، ص:25، ص:31.

³ الإسلام والعلم: مناظرة رينان والأفغاني، ترجمة ودراسة: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ط1، ص:

وهذا الموقف من الإسلام هو الذي دعا محمد عبده إلى العدول عن ترجمة المناظرة لذهوله عما ورد فيها¹، بخلاف رشيد رضا الذي رأى أن جمال الدين الأفغاني " لم يزد بعد إقامته في أوروبا وباريس خاصة إلا استمساكا بالعروة الوثقى ودفاعا عنه، ودعوة إلى النهضة الإسلامية الحديثة بهدائته العالية" ويشكك في الترجمة الفرنسية لنصه المكتوب باللغة العربية².

وسواء أكان ما ورد في المنقول عن الأفغاني صحيحا أم لا، فإن المتفق عليه أن المسلمين كانوا يعتقدون أن ما أتى به الغرب مما ينسب للعلم صحيح صحة مطلقة، ولذلك نجد محاولات لتأويل آيات من القرآن الكريم لتتوافق مع العلم الحديث، وأبرز مثال على ذلك ما ورد في تفسير محمد عبده لسورة الفيل، إذ فسر ما حدث لجيش أبرهة بمرض الجدري والحصبة، رغم وضوح الآية، ونصها على أن ما قذف به جيش أبرهة حجارة من سجيل، والحجارة تُرى بخلاف الجراثيم، إضافة إلى أن آثار الجدري غير متحققة فيما ورد من أخبار عن آثار الحادث، يقول سيد قطب: "والمألوف في الجدري أو الحصبة لا يتفق مع ما روي من آثار الحادث بأجسام الجيش وقائده، فإن الجدري أو الحصبة لا يسقط الجسم عضوا عضوا..."³، وهذه الآثار هي ما توحى به الآية الكريمة: { فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ }⁴، فالعصف المأكول هو "ورق الشجر الذي أكله الدود أو السوس أو أكل الدواب بعضه وتناثر بين أسنانه بعضه"⁵.

ولقد كانت دوافع المدرسة العقلية التي كان محمد عبده على رأسها لتأويل ما جاء في القرآن الكريم مما ظاهره التعارض مع المؤلف من السنن الكونية، أمران:⁶

-مواجهة النزعة الخرافية التي كانت سائدة بين المسلمين، ولا شك في مساهمة الإسرائيليات التي اعتمد عليها عدد من المفسرين في تفسير القرآن الكريم في نشر الفكر الخرافي بين المسلمين، ولكن التفسير الخرافي شيء، وما ورد في الوحي من النصوص القطعية الدلالة القطعية الثبوت شيء آخر.

¹ المرجع نفسه، ص: 70.

² نفسه، ص: 90، 91.

³ سيد قطب، مرجع سابق، المجلد السادس، ص: 3978.

⁴ سورة الفيل: 05.

⁵ محمد عبده، مرجع سابق، ص: 160.

⁶ سيد قطب، المرجع نفسه، ص: 3978.

-مواجهة الفتنة بالعلم التي وصلت إلى ذروتها في عصره، وانتشار موجة الشك في مقولات الدين، فعمل على إثبات عدم تعارض العلم مع القرآن الكريم.

وما يهم هنا هو الاستنتاج بأن الكثير من علماء الإسلام كانوا يعتقدون أن العلم الغربي في تلك المرحلة حقيقة مطلقة، وكل ما يعارضه ينبغي تأويله ليتوافق معه.

المرحلة الثانية: تتمثل في التمييز بين العلم والفلسفة الغربية التي نبت في ظلها العلم الحديث، مرحبا -أي الفكر الإسلامي- بالعلم، رافضا للفلسفة المادية، داعيا في الوقت نفسه إلى الجمع بين العلم والوحي بغرض تحقيق مصلحة الإنسانية، أما الفصل بينهما فيسبب آفات خطيرة (الخطر الذري، القلق...)، والجمع بين العلم والوحي يقتضي توجيه العلم نحو تحقيق أهداف روحية إضافة إلى الأهداف المادية، والاعتماد على الدين لحل المشاكل الإنسانية، وتحقيق سعادة الإنسان، مميزا بين العلم في الإسلام الذي وجهته ابتغاء الحقيقة، ووجهته في الفلسفة الغربية المادية المتمثلة في ابتغاء المنفعة المادية¹.

وهذه الانتقادات تتضمن الدعوة إلى أخلاق العلم والممارسة العلمية مرجعة أضراره إلى الفلسفة المادية التي احتضنته، فإذا كان "الماديون قد نجحوا في اقتحام آفاق عظيمة، وسبقوا غيرهم في ميدان الكشوف العلمية والتصنيع والإنتاج، بيد أن هذا سبق مقرون بجناب ونقمة، ويُخشى أن يفتح على العالم كله أبواب دمار شامل تشعل في أرجائه النار"².

والملاحظ في هذه الانتقادات، ما يأتي:

-أنها تنفق على أن المنهج التجريبي لا يتنافى والإسلام؛ فالقرآن الكريم بتصديره للآيات القرآنية الكريمة التي تناولت الظواهر الطبيعية بالأمر بالنظر في الكون يدعو الإنسان إلى استخدام الوسائل المعرفية الممنوحة له من حس وعقل لاكتشاف سنن الله تعالى.

-أنها مرتبطة بنقد العلمانية والفلسفة المادية التي بدأت آثارها السلبية تظهر في كل المستويات؛ فاعتبار المنهج التجريبي "العلمي" هو المنهج الوحيد الموصل إلى الحقيقة أدى إلى استبعاد كل ما لا

¹ محمد الغزالي، نظرات في القرآن، شركة الشهاب، باتنة الجزائر، دون تاريخ، دون طبعة، ص:59، و ص:69.

أنور الجندي، سقوط العلمانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، ص:46.

² محمد الغزالي، المرجع نفسه، ص:59.

يخضع للتكريم من مجال العلم، بل اعتبره وهما لا يستحق الاهتمام¹، واختزال الحياة الإنسانية في المطالب المادية التي لا تتجاوز مطالب الغرائز، وتوظيف العلوم لتحقيق هذه المطالب دون غيرها من الحاجات الروحية².

-وأنها رد فعل على الاستخدامات ألا إنسانية وألا أخلاقية للمنجزات العلمية، كالتصرف في الطبيعة بلا قيود، وتسخير الطاقات العلمية لتطوير الأسلحة الفتاكة³، فكان التاريخ الحديث بذلك -بسبب تطور العلوم- من أسوأ الفترات دموية في تاريخ البشرية.

-وأنها تكتفي بمجرد الدعوة العامة إلى الفصل بين العلم والفلسفة المادية، وتقرن دعوتها ببيان ما يهدد الإنسانية من جراء عدم انضباط العلم الحديث بالضوابط الأخلاقية المستمدة من الوحي، دون أن تلجأ إلى التفصيل وتناول المشكلات الجزئية بدراسات معمقة.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة التناول التفصيلي للقضايا العلمية ذات العلاقة بالأخلاق، والتي تناولها الفكر الإسلامي بالتفصيل، وانهقدت الكثير من المؤتمرات والندوات لدراستها، إضافة إلى الخطط التي أنجزها مفكرون كثر لأجل الفصل بين العلم الحديث والفلسفة الغربية الحديثة، وإدخاله في المنظومة الإسلامية، وهذه المرحلة هي موضوع الفصل الرابع.

¹ إم بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزت قربي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص:70..

² ابراهام ماسلو، خطر الانشقاق بين العلم والدين، ترجمة: ماجد عرسان الكيلاني، مجلة الأمة، العدد: ربيع الأول، 1401هـ، ص:21.

³ ينقل مهدي كلشني أن 50% من العلماء متورطون في البرامج ذات العلاقة بالتسلح.

مهدي كلشني، من العلم العلماني إلى العلم الديني، مرجع سابق، ص:158.

2-موضوع أخلاقيات العلم:

1-2) موضوع أخلاقيات العلم في الفكر الإنساني¹:

تهدف "أخلاقيات العلم" إلى حل المشكلات النابعة عن تعارض القيم المتعلقة بالبحث العلمي والتطبيقات العلمية²، وبيان السلوك الحسن الذي ينبغي على العلماء الالتزام به عند ممارسة نشاطاتهم العلمية بالاستناد إلى المعايير الأخلاقية العامة كالكرامة الإنسانية، وقدسية الحياة... وإذا تصفحنا الدراسات الخاصة بأخلاقيات العلم نجد أنها تشتمل على مجموع الإشكالات ذات الصبغة الأخلاقية التي يفرزها ما يمنحه التقدم العلمي من إمكانيات وقدرات للإنسان يستطيع أن يفعل بها ما يصدم الحس الأخلاقي الإنساني، أو ما يهدد البشرية في وجودها، ومن هذه الإشكالات:

¹ اعتمدت لإنجاز هذا البحث على المراجع الآتية:

- سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984.
- جاكين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق.
- الشفرة الوراثية للإنسان: القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تحرير: دانييل كيغلس ولبروي هود، ترجمة: أحمد مستجير، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997.
- ديفيد رزنيك، أخلاقيات العلم، ترجمة:
- جان ماري بيليت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ترجمة: السيد محمد عثمان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1994..

Gilbert hottois ; Qu'est. Ce que la bioéthique ; librairie philosophique j vrin ;
paris ;2004

² Antoine courban, éthique de la bioéthique, thème d'une conférence donné a Damas le :06-12-2003 dans le cadre des :rencontres franco-syriennes de bioéthique, texte publié a Beyrouth dans la revue : travaux et jours, n=73 printemps 2004

<http://electroneubio.secty.gov.or/index22.htm> p:88

أ-التعارض بين بعض رغبات الأفراد وقيم المجتمع وعاداته وثقافته؛ فقد ظهرت رغبات عديدة في عصر "الترجسية الفردية" - كما تطلق عليها جاكلين روس- تتنافى والقيم الأخلاقية التي سادت المجتمع الإنساني، مثل:

-رغبة بعض الأفراد في تغيير جنسهم من ذكر لأنثى أو العكس.

-الرغبة في فصل الإنجاب عن العلاقة الزوجية.

-الرغبة في ولد بمواصفات محددة اعتمادا على ما تتيحه المعرفة الوراثية من تقنيات، واستعمالا لما تتيحه البنوك المختصة في هذا المجال، وهذه الرغبات تصطدم مع ما تعارف عليه الناس من مفاهيم إنسانية، كمفهوم الجنس، والعلاقة الزوجية، والأمومة، والأسرة.

-التبرع بالمني أو بالرحم يطرح مشكلة: من هو الأب الحقيقي؟ ومن هي الأم الحقيقية؟ وهل المنى

يمكن بيعه؟ وهل يجوز استئجار الرحم؟

-إذا كان التنفس الاصطناعي يطيل الحياة، فمتى تُرفع هذه الأجهزة عن المريض إذا لم يعد إلى

حياته الطبيعية؟ وهل يجوز رفع هذه الأجهزة عن الراغب في الموت؟

فهل هذه الرغبات أخلاقية؟ وهل المفاهيم التي تعارف عليها الناس مقدسة؟ وهل الكرامة

الإنسانية لا تتحقق إلا بالالتزام بنفس الممارسات الموروثة؟ أم أن الحياة الإنسانية خاضعة لسنة

التطور والتغير، وبالتالي يمكن عمل ما لم يعمله السابقون؟

ب- التعارض في بعض القضايا بين قيمة البحث العلمي وحرية مع الكرامة الإنسانية، وقدسية

الحياة، ومن ضمن الوقائع التي يمكن إدراجها ضمن هذه الإشكالية، ما يأتي:

-قضية زرع الأعضاء، فهي تثير إمكانية تحويل الإنسان إلى قطع غيار، وإمكانية استغلال الفقراء،

إضافة إلى التداعيات غير الصحية بالنسبة للمتبرع والمتبرع له.

-إجراء تجارب تتعلق بزرع الخلايا العصبية لعلاج تلفها.

فهذه القضايا وغيرها تثير مشكلة التعارض بين قيمة البحث العلمي للوصول إلى المعرفة، وبين

كرامة الإنسان؛ فكيف نعالج تلف الخلايا العصبية إذا لم يتم إجراء مثل هذه التجارب؟ ولكن أليس

في إجراء مثل هذه التجارب استهانة بحياة الإنسان، ومعاملته كما تعامل فئران التجارب؟ وهل من

المعقول التفكير في تحويل الإنسان إلى قطع غيار؟ ألا يتنافى مع الكرامة الإنسانية القول: "ويبدو أن

عهد قطع الغيار البشرية التي تستبدل كما تستبدل قطع غيار السيارات قد بدأ بالفعل في المراكز المتقدمة"¹.

ج-التعارض بين مصلحة بعض الأفراد، وبين ضرورة الوقاية من الأمراض الخطيرة؛ ومن أمثلة ذلك:

-أتاح التقدم في المعرفة الوراثية إمكانية التنبؤ بما قد يكون عليه حال بعض الأشخاص في المستقبل، ولكن هذا التنبؤ يثير العديد من المشكلات:

أنترك أمر الزواج لرغبة الأطراف المعنية به؟ أم أنه من الضروري إجراء فحص للزوجين للكشف عما إذا كان أحدهما أو كلاهما مصابا بالأمراض الوراثية؟ وإذا كشفت هذه الفحوص لأحدهما عن مرض وراثي، فهل يحق حرمانه من الزواج؟ وإذا حرم أفلا يتعارض ذلك مع مصلحته؟ وهل يحق للمؤسسات الاقتصادية منع الأشخاص الذين يحتمل إصابتهم بأمراض في المستقبل من العمل فيها؟

وهذه الأسئلة تندرج تحت سؤال عام، وهو: هل نقدم مصلحة المجتمع المحتملة على مصلحة الأفراد؟ أم أن رغبة الإنسان وكرامته مصانة فلا يجوز التعدي عليها بأي حال من الأحوال؟

د-العلاقة بين الطبيب والمريض: تعارف الناس منذ القدم على أن دور الطبيب يتمثل في إزالة الأسقام التي تعطل أعضاء الجسم عن أداء دورها، ولذلك أُعطيت له سلطة اتخاذ القرار حول التطبيق لإعادة التوازن إلى الجسم، ولكن هذه السلطة تتعرض للانتقاد في المجتمعات الليبرالية، وتوصف بأنها وصاية أبوية للأسباب الآتية:

- عدم اعترافها بحرية المريض في تحديد مصلحته.

- عمل الطبيب في مجتمعات متعددة الثقافات، فما تجيزه ثقافة قد تمنعه أخرى، والطبيب

والمريض قد يكونا مختلفان في القيم التي يحملانها.

- التطور الذي يشهده الطب الحديث، فدور الطبيب لا يقتصر على العلاج، وإنما تجاوزه إلى

تلبية رغبات بعض الأفراد في تعديل بعض مظاهرهم الجسمية(مثل التجميل)، أو مساعدتهم على الانتحار(وهو ما يُسمى القتل الرحيم)....

¹ محمد علي البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، 1994، ط1،

وإن هذه الانتقادات تدعو للتساؤل: ما نوع العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الطبيب والمريض؟ وفي حالة ما إذا اتخذ المريض قرارا يتنافى ومصالحته، فهل يجوز تلبية رغبته؟ أم أنه يحق للطبيب التدخل تحقيقا لمصلحته ولو بغير رغبة المريض؟ وفي حالة رغبة المريض فيما يتعارض مع قيم الطبيب، فهل يجب عليه تلبية هذه الرغبة؟

هـ- احتلال التوازن بين الموارد البيئية وبين التنمية الاقتصادية: أدى الاستغلال المفرط لموارد الطبيعة خدمة للنمو الاقتصادي ورفاهية الإنسان إلى تهديد هذه الموارد بالنضوب، وتلوث البيئة، وارتفاع درجة حرارة الكرة الأرضية...، ولقد ساعد العلم الحديث على الاستغلال المفرط (الإسراف) بالتعبير القرآني) بما يوفره من تقنيات، ووسائل تكنولوجية لزيادة الإنتاج.

فما هي العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الإنسان والطبيعة؟ وهل من الحكمة التضحية برفاهية الإنسان من أجل المحافظة على الطبيعة؟ وما هي الضوابط التي تساعد على المحافظة على موارد الطبيعة؟

ويمكن أن نُدخل في هذا الإطار قضية استخدام الحيوانات كفضران تجارب، والتي تقدر برقم يتراوح بين 17 و70 مليون حيوان كل عام، وتستخدم الحيوانات للتشابه الفيزيولوجي بينها وبين الإنسان فهل الحيوانات نماذج جيدة لدراسة أمراض البشر؟ ألا يؤشر هذا الرقم إلى مبالغة العلماء في استغلال الحيوانات؟¹

و- أخلاقيات الباحث: برزت في العصر الحديث تجاوزات أخلاقية من طرف بعض الباحثين، كقضية السرقات العلمية (البلاجيا)، وقضية إخفاء المعلومات لتعلقها بالبعد العسكري، أو التجاري، وقضية تزوير النتائج لتأييد نظرية معينة....

وإذا كانت بعض هذه الممارسات قديمة شهدها الفكر الإنساني في كل العصور²، إلا أنها في العصر الحاضر ازدادت تفاقما، وهو ما دفع وزارة التعليم في الجزائر (مثلا) إلى إصدار قرار خاص لتجريم السرقة العلمية³.

¹ ديفيد رزنيك، مرجع سابق، ص: 203 إلى 205.

² يقول فؤاد سركين نقلا عن برانتل: "إن روجيه سيكون أخذ كل النتائج المنسوبة إليه في العلوم الطبيعية من العرب" وعلق على ذلك بقوله: "فقد اتخذت عملية نقل الاتين من علوم المسلمين صفة الانتحال"

فؤاد سركين، محاضرات في تاريخ العلوم، بدون ناشر، الرياض، 1979، بدون رقم الطبعة، ص: 19.

³ القرار رقم: 933، المؤرخ في: 28-07-2016، والمتضمن القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقة العلمية ومكافحتها.

وإضافة إلى التجاوزات الأخلاقية، تُطرح مشكلة مسؤولية الباحثين عن الاستخدامات ألا أخلاقية لنتائج بحوثهم، فهل ينتهي دور الباحث عند انجاز البحث العلمي، ويترك أمر تطبيقه لغيره؟ أم أنه مُطالب بتحديد مجالات استخدام ما توصل إليه من اكتشافات؟
ومن خلال هذا الاستعراض لأبرز الإشكاليات يتبين لنا أن موضوع أخلاقيات العلم يرتبط بسلوك العالم، وبالكيفية التي ينبغي أن يوظف بها المجتمع العلم وتطبيقاته، من خلال الإجابة على الأسئلة الآتية:

ما هو السلوك الأفضل للباحث والمجتمع في القضايا التي يوفر فيها العلم إمكانيات متعددة، منها ما هو خير ومنها ما هو شر؟ وما هو السلوك الخير والسلوك السيئ؟ وعلى أي أساس نحكم على هذا السلوك بأنه خير؟ أو بأنه شر؟

وبتطور الدراسات وتوسعها استقل كل مجال دراسي بأخلاقياته، فنجد أخلاقيات البيولوجيا والطب، وأخلاقيات البيئة، وأخلاقيات البحث العلمي...

2-2) موضوع أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر:

اهتم الفكر الإسلامي بالعلم وتطبيقاته من زوايا مختلفة، تبعا لتخصص المفكر، ولذلك نجد الدراسات التي ظهرت متنوعة؛ فمن المفكرين من يتناوله من الزاوية العقديّة ، ومنهم من ينظر إليه من الزاوية الفقهيّة، ومنهم من عمل على إنشاء نظريات أخلاقية لتوجيه العلم باعتباره نشاطا إنسانيا الوجهة الصحيحة التي تتناسب والغاية من وجود الكائن الإنساني.

فمن الناحية العقديّة يمكن إدراج نوعين من الدراسات؛ تلك التي تهتم بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم بغرض إثبات أن القرآن الكريم كلام الله عز وجل، وليس كلام بشر، ويترب على ذلك من الناحية السلوكية وجوب الالتزام بما فيه من أحكام وتعاليم، وهذه الأحكام والتعاليم ذات طبيعة أخلاقية.

والنوع الثاني، هي تلك التي تحاول استثمار المناهج العلمية، ونتائج العلوم للتدليل على وحدانية الله عز وجل، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به من عقائد وأحكام، وضرورة التزام الإنسان بها في حياته، لتوافقها مع الفطرة الإنسانية، ولكونها الطريق الوحيد الذي تتحقق به

مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة¹.

ويلاحظ أن تناول العقائدي للعلم الحديث يتطرق للأخلاقيات بشكل غير مباشر، فهو لا يتطرق إلى الحالات بالتفصيل، وإنما يبرز أهمية الأساس العقدي الإسلامي للسلوك الإنساني، ويبين الحاجة الماسة للقيم القرآنية لصالح الإنسان.

أما من الزاوية الفقهية فقد تناول الفقهاء القضايا المشككة أخلاقياً، والتي أثارها التقدم العلمي من خلال فتاوى فردية، أو في ملتقيات في إطار المجمع الفقهي، أو في دراسات، أو مقالات علمية...، وكانت القضايا المتناولة هي نفسها التي يتناولها الفكر الإنساني، وهو ما يتضح من خلال مواضيع الفتاوى والملتقيات وعناوين الدراسات والمقالات التي تعالج الكيفية الصحيحة للتعامل مع التطبيقات الممكنة التي يتيحها العلم الحديث تحقيقاً لمصلحة الإنسان ودفعاً للمفسدة عنه، وهو ما يتجلى فيما يأتي:

أ- الفتاوى الفردية:

من الفتاوى التي أصدرها العلماء، فتوى شيخ الأزهر جاد الحق جاد الحق سنة 1979، والتي يُجيز فيها التبرع بالأعضاء من الأحياء والأموات.

ب- الملتقيات: تجمع هذه الملتقيات بين الفقهاء والمتخصصين في القضايا "موضوع الملتقى"، وتصدر قرارات جماعية أو توصيات، ومن هذه القرارات والتوصيات:

- فتوى المجلس الجزائري الأعلى للفتوى عام 1972 حول جواز غرس الأعضاء.

- توصيات ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية من 15 إلى 17 ديسمبر 1985.

- قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بالأردن من 11 إلى 16 أكتوبر 1986 حول أطفال الأنابيب.

- قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي من 17 إلى 21 أكتوبر 1987 حول حكم تشريح جثث الموتى.

¹ ينظر: وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة: ظفر الإسلام خان، المختار الإسلامي، القاهرة، ط4.

الدين في مواجهة العلم، ترجمة: ظفر الإسلام خان، دار النفائس، بيروت، 1987، ط4.

-توصيات الندوة الفقهية الطبية حول زراعة الأعضاء التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت بالاشتراك مع مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي حول زراعة الأعضاء من 23 إلى 26 أكتوبر 1989.

-قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي من 10 إلى 17 فيفري 1990 حول الإجهاض لأجل وجود تشوهات.

-قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في (21 إلى 27 جوان 1993) حول الحفاظ على سر المهنة الطبية.

-قرار الندوة الفقهية الطبية المنعقدة في المغرب في: (14 إلى 17 جوان 1997) حول الاستنساخ.

-قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في: (28 جوان إلى 3 جويلية 1997) حول الاستنساخ البشري.

-قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة المنعقد في: (31 أكتوبر 1998) حول استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية واستخداماته.

-قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي المنعقد في: (5 إلى 10 جانفي 2002) حول التداوي بالأدوية المشتعلة على الكحول، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها.

-قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث المنعقد في: (23 إلى 27 فيفري 2005) حول الفحص الطبي للخاطبين قبل الزواج.

ج-الدراسات:

من الدراسات الفقهية التي تناولت القضايا البيوأيتيقية، ما يأتي:

-زياد أحمد سلامة، أطفال الأنايب بين العلم والشريعة، الدار العربية للعلوم، ودار البيارق، بيروت، 1996، ط1.

-زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، الطبيب: أدبه وفقهه، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، 1993، ط1.

-محمد سيف الدين السباعي، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، دار الكتب العربية، دمشق، 1977، ط1.

-عارف علي عارف، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 13، السنة 1998.

-فريدة زوزو، مقصد حفظ البيئة وأثره في عملية الاستخلاف، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 48، السنة 2007.

وهذه العناوين (المذكورة على سبيل التمثيل لا الحصر)، والتي تتناول قضايا جزئية كأخطار الهندسة الوراثية، وما يجوز فعله مما لا يجوز فعله في الطب، وقضايا البيئة، والأسئلة النظرية المرتبطة بهذه القضايا، والتي من أهمها تلك المتعلقة بقيمة الحياة، ومعنى الوفاة، والحرية، والمسؤولية تدل على مدى اهتمام الفقهاء بالنتائج المترتبة على التطبيقات العلمية.

وإضافة إلى المعالجة العقائدية والفقهية، عمل بعض المفكرين على بناء نظريات أخلاقية بهدف توجيه العلم الحديث الوجهة الصحيحة المتوافقة مع القيم القرآنية؛ ومن هذه النظريات في الفكر الإسلامي:

نظرية التعبد لطفه عبد الرحمان المتضمنة أسباب انحراف العلم، والحلول التي يمكن أن تعالج المشكلات التي أفرزها العلم الحديث.

ويتفق المفكرون الإسلاميون على أن الدين الإسلامي -بمصدره القرآن والسنة- هو المرجعية الوحيدة التي تتضمن حلولاً للمشاكل الإنسانية الحالية، كما كان حلاً للمشكلات الماضية لصالحه لكل زمان ومكان، ولشموليته، ولإيمانهم أن وظيفة الدين تتمثل في "رسم القوانين السامية للسلوك الإنساني الخير الذي لولاه لعقمت العلوم، وانظمت القلوب، وعم الخراب والدمار... فهي ترسم لكل علم وكل فن كيف يجب أن يبدأ وأين يجب أن ينتهي، وكل بداية لا تخضع لتوجيهها مروق وضلال، وكل نهاية لا تقف عند حدودها لا تعدو انزلاقاً في طريق المهالك"¹.

إلا أن العديد من الفلاسفة والمفكرين يتخذون موقفاً مغايراً من الدين، وهو ما سنعرض له في العنصر الآتي:

2-3) الدين والبيوايتيقا:

برز على الساحة الفكرية آرايان حول الموقف من الدين مغايران تماماً للموقف الذي نبهده عند المفكرين الإسلاميين:

¹ عبد الحليم محمود في تعليقاته على كتاب: أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة وتعليق: عبد الحليم محمود وأبوبكر ذكرى، دار الرشد، القاهرة، 2004، ط2، ص: 200.

أ-الرأي الأول:

يبحث عن مبررات دينية لما يقوم به الإنسان، وتتلخص هذه المبررات التي يقدمها نضال البغدادي في مقاله: التضامر ومستقبل البيويتيقا، في الآتي:

- ذكر القرآن الكريم أشخاصا منحهم الله تعالى القدرة على التصرف بشكل يضاهاي التصرف الإلهي فيما يتعلق بالوهب والمنع كسليمان عليه السلام¹، وتناول ظواهر إعجازية كخلق عيسى من غير أب، أو الدعاء بالشفاء من العقم في قصة زكرياء، أو تحسين النسل بأن يكون المولود ذكرا أو قويا أو ذكيا أو صالحا أو جميلا...²، ويستخلص الكاتب من هذا أن "هناك إمكانية للتدخل بقوة روحية لمنح أجنة خصائص معينة، وبالمقابل هناك إمكانية لتشويه أجنة بأن تولد ضعيفة أو غير نافعة، أو حتى مصابة بعاهات معينة في عملية تسمى باللعنات وما إلى ذلك"³، وإذا كانت إمكانية التدخل لتحسين البشر مقررة في المستوى الديني، فلم لا تمتح هذه الإمكانيات للبشر في المستوى العلمي؟⁴

وإذا كانت التصرفات العلمية تثير أسئلة أخلاقية، فإن النموذج الديني للتدخل في التحسين يثير التساؤلات ذاتها، من قبيل: إذا كان الجنين الموهوب جنينا محسنا، ألا يعطيه ذلك أفضلية ليست لغيره من أقرانه⁵؟ وأين العدالة في وهب بعض الأشخاص المصابين بالعقم الأجنة، والمصابين بالعاهات الشفاء وحرمان الآخرين من ذلك؟ وأين العدالة في أن زيدا يولد سليما معافى وعمر يولد سقيما عليلا؟ أفلا يحدث الخلق بعلم الله وإرادته؟ فلم التفضيلات القبلية؟ وعلى أي أساس أو معايير تتم؟

ويخلص الكاتب في مقاله إلى أن "منظومة البيويتيقا المنافحة عن الكرامة الإنسانية ستضعف إن عاجلا أو آجلا أمام ضغوطات التقدم العلمي والتطور التكنولوجي، فتتجه إلى ترجيح كفة التقدم العلمي على حساب ما يندرج تحت بند الكرامة الإنسانية...، وستفتح أبواب التفكير في الحفاظ

¹ نضال البغدادي، التضامر ومستقبل البيويتيقا، في: البيويتيقا والمهمة الفلسفية: أخلاقيات البيولوجيا ورهانات التقنية، إشراف وتحرير: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، 2014، ط1، ص:117.

² نفسه، ص:111

³ نفسه، ص:112.

⁴ نفسه، نفس الصفحة

⁵ يخلط الكاتب بين معنى الصلاح، وهو معنى أخلاقي بمعنى التحسن الطبي المتعلق بالصفات الجسدية.

على كرامة الإنسان فيما بعد التدخل العلمي، وليس كما هو الشأن الآن في الأشكالة من التدخل العلمي¹

وينبغي هذا الرأي على الاعتقاد بأن التطور هو الذي يحكم الطبيعة، ولذلك "حين نقارن بين الإنسان بوصفه دينيا مضاهيا لعمل الخالق، وبين الإنسان بوصفه علميا مضاهيا لعمل الطبيعة، فإننا لا نرى إلا انعكاسات... لحقيقة واحدة تنزع نحو تجاوز الذات بأي شكل من الأشكال"² وينقل عن يورغان هابرماس قوله: "أن يكون الإنسان بطل التطور أو أن يلعب دور الله، كلاهما تعبير مجازي يشير إلى تحول النوع ذاتيا، وهذا ما يبدو أنه سيكون في متناولنا سريعا"³، وهابرماس يصدر مقولته هذه بقوله: "فإن المنظور الذي سيطر هو أنه سرعان ما سيستطيع الجنس البشري أن يأخذ على عاتقه مسألة تطوره البيولوجي"، وذيلها بقوله: "إنها ليست بالطبع المرة الأولى التي تكون فيها هذه الإيحاءات القادمة من نظرية التطور قد انغمست في العالم المعاش، وارتبطت بأفق النقاشات العامة"⁴.

وواضح مما عرضناه أن هذا الرأي ينطلق من مسلمتين؛ يشير الكاتب لواحدة وهي نظرية التطور، ويضمم الأخرى وهي مادية الإنسان والكون، ويجادل أن يبرر نتائجهما بمبررات دينية، رغم الاختلاف بين الرؤية التي يقدمها القرآن الكريم للإنسان والحياة، والرؤية التي تقدمها العلمانية والعلمانية لهما، ولذلك سيكون نقاشنا لهذا الرأي منصبا على بيان عناصر الرؤية القرآنية، وكيف أنها لا تستقيم مع استدلالات الكاتب:

- يخبرنا القرآن الكريم في العديد من الآيات أن التفاضل بين الناس ليس قائما على الصفات الخلقية الجسمانية، كالذكورة والقوة والذكاء والجمال... ، ولا على المكاسب المادية، كالمال...، وإنما يقوم على التقوى، يقول الله تعالى:

{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} ⁵

¹ نفسه، ص: 119-120.

² نفسه، ص: 118.

³ نفسه، ص: 119.

⁴ يورغان هابرماس، مستقبل الطبيعة البشرية: نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، 2006، ط1، ص: 31.

⁵ الحجرات: 13.

والتقوى مفهوم أخلاقي، يمكن لكل إنسان عاقل أن يأخذ منه بحظ وافر، وقد ذكر لنا القرآن الكريم قصة نبيين كريمين في سورة "ص"، سليمان وأيوب -عليهما السلام- الأول أعطاه الله تعالى من كل شيء، والثاني يضرب به المثل في الصبر لما تعرض له من الشدائد، والاثنان موصوفان بالصلاح والمكانة العالية عند الله تعالى.

- يبين القرآن الكريم أن ما يُمنح للناس مما قد يعتقد أنه من مظاهر التكريم أو الإهانة هو في الحقيقة ابتلاء، فالصحة والمال والذكاء وغيرها من العطايا، والمرض والفقر وقلة الذكاء وغيرها ابتلاء من الله تعالى لعباده للاختبار والامتحان في الحياة الدنيا، والابتلاء سنة الله تعالى في خلقه، يقول الله تعالى:

{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبَلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْحَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ} ¹
{الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ} ²

وهذا ما استشعره النبي سليمان -عليه السلام-، فقال:

{قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ} ³

وليس التكريم والتفضيل بما جعله الله تعالى مادة لاختبار الناس، ولذلك فالتساؤلات التي يطرحها الكاتب، والتي هي ترديد لما طرحه فلاسفة أوريون سابقون⁴، تجعل من الصفات الخلقية معيارا للتمييز بين الناس، وتحصر الحياة في الدنيا، في حين أن النعيم الحقيقي يكون في الآخرة.

- يخبرنا القرآن الكريم أن الإنسان مخلوق في أحسن تقويم، والخلق غير التطور الذي قال به دارون، والذي بنى عليه الكاتب رأيه، والسؤال الذي ينبغي طرحه: هل من الحكمة بناء أمر خطير والمتمثل في العمل على تعديل الإنسان على نظرية تعرضت للكثير من النقد والنقض بسبب تقدم

¹ سورة الأنبياء: 35.

² الملك: 02.

³ النمل: 40.

⁴ أندريه كريسون، مرجع سابق، ص: 204-205.

البحث العلمي في علوم الإنسان وعلوم الحيوان؟ فلقد واجهت نظرية داروين منذ ظهورها انتقادات كثيرة، من أهمها¹:

-اختلاف الإنسان عن الحيوان اختلافا واضحا، وخاصة في الجانب المتعلق بقدرة الإنسان على التفكير والتعبير والوعي.

-لا يمكن تبرير اتجاه الإنسان للتضحية بنفسه في سبيل مبادئ يؤمن بها، أو في سبيل الآخرين بالمقاييس المادية التي تُفسر بها سلوك الحيوانات.

-الفرق بين الإنسان والحيوان ليس جسمية أو عقليا فقط، وإنما فرق روحي، مما يعني أنه ليس فرقا في مراحل التطور، وإنما فرق في الجوهر، والبعد الروحي فيه يكشف عن نفسه من خلال التدين والتخلق والفن.

-استند دارون على مستندات تخمينية كلها، وليس فيها ما يتصف باليقين.

-تدل الحفريات الجيولوجية على التعاقب وليس على التحول.

-يؤكد علم الوراثة أن الصفات المكتسبة لا تورث للأبناء.

"وإذا كان التهافت والوهن يظهر في التفسير التطوري للحياة عموما، فإنه يظهر أكثر جلاء ووضوحا فيما يتعلق بالإنسان، حيث إن المستندات العلمية لم تستطع أن تثبت بأي حال أن لهذا الكائن أصلا انحدر منه، ولا أدل على ذلك مما يقر به التطوريون أنفسهم من وجود حلقة مفقودة ينتهي إليها الإنسان، فهو ينتهي في وجوده إلى ذلك الفراغ الذي في حقيقته ليس إلا الحجة على الخلق الابتدائي"².

¹ ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مؤسسة الريان، بدون مكان النشر، بدون تاريخ، بدون رقم الطبعة، ص:426 إلى 429.

عبد المجيد عمر النجار، مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، 1996، ط1، ص: 107 إلى 109.

² عبد المجيد عمر النجار، المرجع نفسه، ص:111.

-عقد دارون في كتابه أصل الأنواع فصلا لمشكلات نظرية التطور، ومنها: فقدان الضروب الوسطى الانتقالية أو ندرتها....ويقول: "بعض من تلك المشكلات في الغاية القصوى من الشأن، حتى أي ما فكرت فيها إلا وداخلني شك" يُنظر: تشارلز دارون، أصل الأنواع، ج1، ترجمة: إسماعيل مظهر، موفم للنشر، الجزائر، 1991، دون رقم الطبعة، ص:331 وما بعدها.

الرأي الثاني:

يرى أن الدين لا مكان له في الحوار البيويثيقي بسبب لا معقولية الأحكام الدينية، " فالإيمان الديني نوع من التعامل اللا عقلائي يقف في وجه التقدم العلمي"¹، ومعنى لا معقوليتها أن أضرار البيوتكنولوجيا غير مفهومة، للجوء رجال الدين إلى التعليل بإرادة الله، وهو تعليل ميتافيزيقي².

وهذا الموقف يعبر عما ساد أوروبا ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي، فهو يعكس استبعاد الدين من الحياة العامة وحصره في الحياة الخاصة للأفراد، لأسباب متعددة لعل أبرزها عدم صمود النصوص الدينية أمام النقد التاريخي، وللتناقضات البارزة بينها.

وإذا كان هذا الرفض للدين مصدرا للقيم مرتبط برؤية المفكرين الغربيين لدينهم، فإن تعميم الرفض ليكون متعلقا بكل الأديان غير معقول؛ للاختلاف بين الإسلام وغيره من الديانات.

ففي الإسلام تعلق الأحكام بما يتوافق ومصالحة الإنسان في حياته الدنيا وحياته الأخرى، والمصلحة - التي هي الهدف المرجو تحقيقه بالأخلاق بضبط السلوك الإنساني - هي مقصد كل المنظومات الأخلاقية، إلا أن هذه المنظومات تختلف حول ماهية الضوابط الأخلاقية.

ويفترض لتحديد الموقف الصحيح الاستماع لكل الآراء دون أحكام مسبقة، ومناقشتها لتكون لدى المفكر صورة واضحة تسمح له بإصدار الأحكام المقنعة له ولغيره.

ومما يؤسف له أن الكثير من المفكرين العرب يتخذون نفس موقف المفكرين الغربيين، فلا يكلفون أنفسهم عناء قراءة الفكر الإسلامي، لكون هذا الفكر ديني، والدين مجاله الحياة الخاصة لا العامة، وبذلك يفوتون فرصة الحوار والتعارف بين المكونات الثقافية للعالم الإسلامي، ويصدرون أحكاما على المقررات الإسلامية غير مؤسسة على واقع الفكر الإسلامي، رغم أن هذا الفكر هو " الذي مارس، وما زال يمارس في القارئ العربي تأثيرا أعظم بكثير من تأثير الفكر العلماني، أو الفكر

¹ فرانسيس فوكوياما، نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة: أحمد مستجير، طبعة سطور الأولى، القاهرة، 2002، ص:142..

² Bioéthique pour un progrès de l'humanité ; ouvrage collectif sous la direction de : charles susanne et gerges sand ; les éditions memogrammes ; bruxelles ; 2012, P; 23

الإسلامي الذي اعتبر "قريبا" من الفكر العلماني، فقد كان دائما وما زال أغزر نتاجا، وأوسع رواجاً، وأعمق تأثيراً في القاعدة الشعبية العريضة"¹.

ومن هذه المواقف التي لا تهتم بالفكر الإسلامي ما تذكره الأستاذة نورة بوحناش من أنها انتبهت إلى مشروعية الفقه الإسلامي في الحوار البيوأيتيقي لما وجدت أن البيوأيتيكا الغربية تتضمن جانبا شبيها بما يتضمنه الفقه الإسلامي، والمتمثل في الإجابة عن الأسئلة الأخلاقية للحالات الواقعية التي تطرحها الممارسة الطبية مستخلصة من هذا التشابه " أن الفقه الإسلامي يمثل ضربا من الأخلاق التطبيقية التي تنظر في الحالات الخاصة، مبينة -بعد ذكر تميز الفقه بمصادره الذاتية عن الأخلاقيات في جانبها العلماني- أن المقاربة الفقهية لن تكون مقبولة إلا في العالم الإسلامي"².

وهذا الموقف يشترك فيه العديد من المفكرين الذين يتخذون من الفلسفة الغربية العلمانية مرجعية مطلقة؛ فلا يُدرس إلا ما تدرسه، وبالكيفية التي تدرسه، وكل فكر خارج عن هذا الإطار فلا مشروعية له! ولقد أجاد الأستاذ عبد الله شريط في تشخيص أزمة الفكر العربي الحديث عند تناوله للفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، لما قال: "بل نحن ما نزال نبرر ما نكتشفه عند ابن خلدون بما وجدناه عند غيره من الأوربيين، حتى نقنع أنفسنا أن ما جاء به ابن خلدون له قيمة كبيرة بدليل أن فلانا جاء به بعد كذا من القرون، أي أن منهج ابن خلدون ربما ما كان ليلفت نظرنا، وكذا نظرياته وآراؤه ما كانت لتسترعي انتباهنا لو لم نجد مثلها عند المعاصرين الأجانب... ولكن الغالب في أذهاننا أننا نعتز أكثر بمنهج هذا العالم أو ذاك إذا وجدناه ينطبق تماما على منهج عالم من المحدثين... وهي ظاهرة لا نجد لها مقابلا عند الأوربيين"³.

ولا شك في غفلة هذا الموقف عن العديد من القضايا، ومنها:

-إذا كانت المقاربة الفقهية الإسلامية لا تقبل إلا في العالم الإسلامي، فالرؤية العلمانية كذلك لا تقبل إلا عند من يؤمن بالرؤية العلمانية؛ فما بني على هذه الرؤية من أخلاق لا يتصف بالإطلاقية،

¹ منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، مرجع سابق، ص: 05.

² نورة بوحناش، البيوأيتيكا انفجار أخلاقي داخل العلم، في: مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، إشراف: خديجة زيتلي، مرجع سابق، ص: 41.

³ عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، دون رقم الطبعة،

ولذلك يمكن الإتيان بدائل لها تكون أنفع للإنسانية من المقاربات العلمانية التي لا تتجاوز النظرة المادية للإنسان.

- البيوايثيقا - في رأيها- تقوم على الاختلاف وتعدد الآراء، فهي نتاج ضروري للنقاش الفلسفي والعلمي داخل المجتمع العلماني المتعدد الثقافات... أما المجتمعات التي لا يزال الدين معتبرا داخل السياق الاجتماعي فهي مجتمعات وصاية وسلطة أبوية¹، وهي بذلك تشير إلى نشأة البيوايثيقا في المجتمع الأمريكي المتعدد الثقافات، ولكن هل الحوار مقصود لذاته، أم أنه يهدف إلى البحث عن أفضل الطرق للوصول إلى ما يخدم الإنسانية؟

إن معالجات الفكر الإسلامي لما ينجم عن التقدم العلمي يكشف عن امتلاك الإسلام لرؤية مؤسسة على جملة من المفاهيم الأخلاقية الفطرية، ولا شك أن هذه الأخلاق ملزمة للمسلم، أما غيره فلا إلزام عليه، والمطلوب هو التحوار معهم على أساس قوله تعالى:

{ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ }²

{ قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ }³.

-توحي كلمة "السلطة الأبوية" بضرورة تحرير الإنسان من كل سلطة تحول دون إقامة فعله على أرائه ورغباته، "فالرغبة الفردية هي معيار الخير والشر"⁴، وهذا مبدأ ليبرالي ينص على وجوب السماح للأفراد في أن يتصرفوا بحرية، وأن يفعلوا ما يرونه مسعدا لهم، ويتبنوا أسلوب الحياة الذي يفضلونه، شريطة عدم الإضرار بحقوق الآخرين في المجتمع، أو منعهم من ممارسة حقوقهم⁵، وهذا المبدأ يقتضي التساؤل: هل العقل الإنساني بإمكانه تحديد أين تكمن مصلحة الإنسان فيما يعرض له من وقائع جزئية؟

لقد أُبيحت في ظل النظام الليبرالي العديد من الأفعال في المجالات المختلفة بدعوى حرية الأفراد في إشباع رغباتهم، إلا أن مآلاتها كانت الإضرار بالفاعل والمجتمع الذي يعيش فيه رغم أنها في

¹ نورة بوحناش، مرجع سابق، ص: 42.

² البقرة: 256.

³ الزخرف: 24.

⁴ إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، دار الزيتونة للإعلام والنشر، باتنة، الجزائر، دون تاريخ، دون طبعة، ص: 10.

⁵ بول كيرتز، الفاكهة المحرمة: أخلاقيات الإنسانية، ترجمة: ضياء السومري، منشورات الجمل، بغداد، 2012، ط1، ص: 224 و 226.

ظاهاها تصرفات فردية، كالشدوذ الجنسي والزنا في المجال الاجتماعي، وإباحة الخمر والربا في المجال الاقتصادي... . أأ يدل ذلك على قصور العلم الإنساني عن الإحاطة بكافة الأبعاد المتعلقة بالفعل الإنساني؟

وهل القيم الأخلاقية التي يستمدها الفكر الإسلامي من الوحي تتعارض مع مصلحة الإنسان؟ إن القضايا التي تتناولها أخلاقيات العلم بالمنظار العلماني هي نفسها القضايا التي يتناولها الفكر الإسلامي بمنظار الوحي، ويقتضي البحث عن مصلحة الإنسان الانفتاح على كل الآراء ودراسها بموضوعية للوصول إلى ما يناسب فطرة الإنسان، ويحمي الطبيعة من التجاوزات التي تهدد مواردها بالنضوب.

فكيف تناول الفكر الإسلامي هذه القضايا؟

3) مصادر أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر:

يتميز الفكر الإسلامي بمصادره المعرفية التي تحدد توجهه ومواقفه وكيفية تعامله مع القضايا المختلفة.

ونسبة هذا الفكر للإسلام يقتضي التفكير والتنظير والفهم في إطار ما جاء به الإسلام من مبادئ وتوجيهات وتعاليم وأحكام، فهي التي تصبغه بالصبغة الإسلامية.

ويتفق المفكرون الإسلاميون على أن الوحي (القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة) يشكل المصدر الأول للمعرفة بالنسبة للإنسان المسلم، أما المصادر الأخرى (كالعرف مثلاً) فتستمد شرعيتها منه، بشرط أن لا يعارض ما يستمد منها بما يقرره الوحي.

والمعرفة التي يقدمها الوحي تتعلق أساساً بمجالين: عالم الغيب ومجال القيم، أي المجالات التي لا يمكن للإنسان الوصول إلى المعرفة فيها بعقله، أو بحسه.

ففي عالم الغيب يمدده الوحي "بما يحتاجه من علم بشؤون الغيب وعلاقاته وغاياته الكلية وعلاقة الإنسان بهذه الكليات والغايات"¹ لاختصاص الوحي بهذا العالم، ولقصور الإنسان بأدواته المعرفية عن إدراكه، وما في عالم الغيب من حقائق لا يمكن الوصول إليه بدونه²، وكثيراً ما يستدل المفكرون الإسلاميون بالتناقضات التي تشهدها الفلسفة على عجز العقل الإنساني عن خوض غمار المعرفة في مجال الغيب.

فالوحي هو الذي يجيب على السؤال "لماذا" الذي استبعده العلم الحديث من مجاله، رغم تعلقه بأسمى أبعاد الحياة، وبمسألة الهدف من الوجود ووظيفة الإنسان في الحياة، يقول غارودي: "رسالة القرآن تحمل إلينا ما وراء النظريات العلمية التي تتغير، شيئاً أكثر أهمية مما يحمله علم المستحاثات عن خلق العالم، وأكثر أهمية مما يحمله علم الأجنة عن تكوين الإنسان"³، وما يقدمه لنا القرآن الكريم في هذا المجال يدخل ضمن الوظيفة الأساسية للدين، "فالدين يلبي الحاجات الإنسانية، يسبغ على الحياة معنى، يفترض مقدماً مفهوماً غائياً للسببية حيث ما يحصل فيه يعمل نهائياً لصالح الخير"⁴.

¹ عبد الحميد أحمد أبو سليمان أزمة العقل المسلم، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1992، ط2، ص:105.

² عبد الرحمان بن زيد الزيندي، مصادر المعرفة في الفكر الديني الفلسفي، مرجع سابق. ص: 36.

³ روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة: وجيه أسعد، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ط2، ص:95.

⁴ سيث هولتزمان، العلم والدين، تعارض مقولي، في: مجموعة من المؤلفين، إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين

من الصراع إلى الأسلمة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008، ط1، ص: 121

أما في مجال القيم، فالوحي يبين للإنسان الغايات التي ينبغي أن يسعى إلى تحقيقها، ويكشف عما هو حسن ونافع، وما هو قبيح وضار.

وبناء على ما سبق، فتميز العلم النافع وتطبيقاته الصالحة عن العلم الفاسد وتطبيقاته المضرة بالإنسانية ينبغي أن يستند على قيم الوحي، أما السير على غير هداة فهو انحراف وضلال واستكبار عما ينبغي أن يكون عليه الحال¹.

ويعتبر الفكر الإسلامي أن الانحرافات التي تشهدها الإنسانية سببها عدم الاسترشاد بما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم- واستبدال رغبات الإنسان بالقيم والمثل العليا، وفي ذلك حط من قيمة الإنسان، و"لن تستطيع الإنسانية أن تجد لنفسها قيما أخلاقية خيرا من تلك المنبثقة من مشكاة الرسالات السماوية وخاصة رسالة الإسلام الخاتمة التي جاءت للناس كافة"²، وهو ما يؤكد ماجد عرسان الكيلاني لما يقول: "من نتائج فقد الدين .. انحسار الأخلاق والفضائل في الأسرة والمجتمع..... والقلق الروحي عند الإنسان المعاصر، وتفشي الانحلال والانهيار الأخلاقي"³، وبغياب الأخلاق لم يتحقق شيئا من الآمال التي كان فلاسفة الغرب يبشرون بها، والتي يلخصها في قوله:

" وخلاصة آرائهم أن التفكير العلمي قاد إلى العقل وتقدم الحضارة التي ما زالت في طفولتها، وأن العصر الذهبي قادم في المستقبل حيث تلغى الحروب وتحل الحكومات ويبلغ الإنسان درجات الكمال، ويتحد الناس في مجتمع واحد ويدخلون العصر الذهبي وهو إقامة اللجنة على الأرض"⁴.

ويبرر الفكر الإسلامي الاعتماد على الوحي، بما يأتي :

أ) أن الوحي من علم الله عز وجل، وعلم الله شامل لا تخفى عليه خافية، فهو الذي خلق الإنسان وبالتالي يعلم تركيبه وطاقته وعناصره المادية والروحية، ويعلم ما يحتاج إليه وما يتناسب مع طبيعته، ويستدل على ذلك بالآيات القرآنية الكريمة، ومنها:

يقول الله تعالى:

{أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} ⁵

¹ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، المرجع نفسه، ص: 106

² عبد الحي عمور، القيم الأخلاقية بين الإسلامية والعلمانية، مطبعة أنفو، فاس، بلا ت، بلا ط، ص: 06.

³ ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص: 106.

⁴ المرجع نفسه، ص: 103.

⁵ الملك: 14.

{وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ} ¹

أما العلم الإنساني فهو علم قاصر، "وطبيعة الإنسان العقلية محدودة، والحقائق لا متناهية" ²، وكثيرا ما يستشهد المفكرون الإسلاميون بما كتبه ألكسيس كاريل في كتابه: الإنسان ذلك المجهول، والذي يقول فيه:

"واقع الأمر أن جهلنا بأنفسنا مطبق، فأغلب الأسئلة التي يلقيها على أنفسهم الذين يدرسون الجنس البشري تظل بلا جواب، لأنه هناك مناطق غير محدودة في دنيانا الباطنة غير معروفة" ³.

"و بالرغم من أننا نملك كنزا من الملاحظة التي كدسها العلماء والفلاسفة والشعراء وكبار العلماء الروحانيين في جميع الأزمان، فإننا استطعنا أن نفهم جوانب معينة فقط من أنفسنا ... إننا لا نفهم الإنسان ككل ..." ⁴.

"إننا لا نستطيع أن نهب أي فرد ذلك الاستعداد لقبول السعادة بطريقة صناعية وحتى الآن،

فإننا لا نعرف أي البيئات أكثر صلاحية لإنشاء الرجل المتمدن وتقدمه" ⁵.

وقد يكون من أسباب رواج هذا الكتاب في أوساط الفكر الإسلامي تضمنه لما يثبت عجز الإنسان عن الاستقلالية بنفسه في التشريع لافتقاره للمعلومات الكاملة عن نفسه وعن البيئة المحيطة به، لما لذلك من علاقة بالعقيدة الإسلامية.

(ب) والنتيجة التي تترتب عما سبق، وهي المبرر الثاني للاعتماد على الوحي: غفلة الإنسان عن الإحاطة بما سيكون في المستقبل ⁶؛ فلقصور العلم الإنساني لا يمكن تحديد إلى ما ستؤول إليه الأفعال الأفعال في المستقبل القريب والبعيد، ويبدو ذلك واضحا في بعض التصرفات (السلوكات) التي بدأناها مفيدة، ولكن تبين أنها مضرّة أيما إضرار بالإنسان والبيئة بعد زمن من ممارستها.

يقول الله تعالى:

¹ الزخرف: 36.

² عمار الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة، مرجع سابق، ص: 161.

³ ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، 2003، ط1، ص: 19.

⁴ نفسه، ص: 18.

⁵ نفسه، ص: 20.

⁶ عبد الرحمان بن زيد الزيندي، مرجع سابق، ص: 218.

{ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ }¹

ومن تلك السلوكات :

-الإجهاض، فمن الصعوبة إدراك الآثار المحتملة التي يمكن أن تترتب عنه من الناحية النفسية والصحية.

-تقديم الأعلاف المشتقة من الحيوان للبقر بهدف زيادة الثروة يبدو عملا جيدا، ولكن ظهر بسبب ذلك مرض جنون البقر.

ج) قصور العقل الإنساني عن تحديد الحسن والقبح في أفعال الإنسان وتصرفاته المتداخلة في أوضاع وملابسات مختلفة ، والدليل على ذلك:

__ التناقض بين التشريعات المستندة إلى مصدر بشري في تحديد قيم الأفعال حسنا وقبحا².

__ إباحة أشياء كثيرة استحسنتها العقول ثم تبين أنها مضرّة أيا إضرار بالإنسان والبيئة، وسبب ذلك عدم قدرة العقل على التخلص من تأثير العادة والوراثة والمصالح المباشرة والنوازغ الغريزية والشهوات كلها أو بعضها³، إضافة إلى عدم قدرة العقل البشري على فهم الإنسان لانطوائه على جانب روحي غيبي ميتافيزيقي لا يخضع لمناهج العقل التحليلية⁴.

لهذه الأسباب يتحدد دور العقل في مجال القيم بفهم النصوص، واستفادة الأحكام منها، ثم تنزيلها على الوقائع المناسبة لها.

أما الوحي فإنه هو الذي يقرر القيم الثابتة والمثل العليا التي تعتبر النموذج والمعيار الذي ينبغي أن يقيم سلوك الإنسان وفقها.

ولما كانت هذه القيم صادرة من الله تعالى فقد أثبتت فعاليتها وتوجيهها نحو ما يحقق مصلحة الإنسان، والشاهد على ذلك التاريخ الإسلامي حيث كان العلم في خدمة الإنسان والبيئة المحيطة

¹ النمل: 67.

² عبد الرحمان بن زيد الزبيدي، المرجع نفسه، ص: 127.

³ نفسه، ص: 420.

⁴ نفسه، ص: 413.

به، ولم يكن أداة تدمير كما هو الحال الآن حيث العلم والتقنية في "خدمة التنمية العمياء وإرادة القوة، وهو ما يقودنا إلى انتحار عالمي"¹.

وعلى أساس ما يطرحه الوحي من قيم لتقييم السلوكيات الإنسانية، يقبل الفكر الإسلامي ما كان متوافقا معها، ويرفض غير المتوافق، "فالمنهج الإسلامي لا يعمل على تبرير المظاهر المرضية للأخلاق، وهي تظل في نظره ظواهر شاذة رغم خضوع الأغلبية لها، ويعتبرها نكوصا عن الأنموذج الأخلاقي الذي يخضع لتقنين ثابت لا يتغير"².

وثبات القيم يكتسب من جهة اتصالها بالمثل العليا التي ينبغي أن تكون الأنموذج الذي ينبغي أن تسعى المجتمعات الإنسانية لبلوغه، ولذلك يفترض "النسق الإسلامي وجود نمط اجتماعي مثالي ينبغي العمل على تحقيقه واقعا في حياة الإنسان، وتثبيته في المجتمع"³، والوصول إلى ذلك يقتضي الالتزام الأخلاقي في كل السلوكيات، ومنها السلوكيات العلمية، "فالأخلاق من المنظور الإسلامي تدخل في كل شيء ولا تنفصل عن مجال من مجالات الحياة على خلاف فلسفة الحضارات الغربية وغيرها التي تفصل بين العلم والأخلاق وبين الاقتصاد والأخلاق وبين الحرب والأخلاق في حين تربط شرائع السماء هذه الأمور كلها ربطا محكما بالأخلاق"⁴.

"والمثل الأعلى هو أقوى عامل في تقرير خلق الإنسان، وفي تعيين مسلكه، لأنه هو وحده الذي يستطيع تنبيه الإرادة وتنظيم جميع الغرائز"⁵.

الوحي والعقل والحس:

يرى المفكرون الإسلاميون أن أدوات الإنسان المعرفية من حس وعقل ينبغي أن تعمل في إطار مبادئ الوحي، "فالعقل والمنطق والإدراك الإنساني هو عقل صحيح وهو عقل راشد إذا وجه سعيه

¹ روجي غارودي، الإسلام، مرجع سابق، ص: 89.

² محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 2008، ط4، ص: 379.

³ نفسه، ص: 365.

⁴ الميثاق الإسلامي، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين نقلا عن عبد الحي عمور، مرجع سابق، ص: 58.

⁵ مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، ودار الفكر، دمشق، 1986، ط3، ص: 73.

نحو عالم الشهادة، وسعى إلى حمل مسؤوليته في أداء دوره في خلافة عالم الشهادة على ما سدد الله به رؤيته من علم عالم الغيب بتحديد الغايات والمعايير¹.

وهذه الكلمة تلخص رؤية الفكر الإسلامي لدور العقل والحس، فهما أداتان للعلم والمعرفة والأداء في هذه الأرض، وهو عالم الشهادة، ويستدل على ذلك بالأمر الوارد في القرآن بالنظر والتأمل في مخلوقات الله تعالى للانتفاع بها ماديا، ولتسخيرها، ولاكتشاف سنن الله عز وجل فيها، وللتعرف فيها على دلائل عظمة الله عز وجل.

والمجال الذي في استطاعة الحس والعقل اكتشافهما لم يفصل فيه القرآن الكريم، وإنما اكتفى بالإشارة إلى بعض الظواهر ليبين للإنسان كيف أنه يمكن معرفة صفات الله من خلال الكون، ولكن اهتمام القرآن الكريم منصب أساسا على بيان وظيفة الإنسان في هذا الوجود؛ والتي تتمثل في عمارة الأرض وعبادة الله تعالى، وعلاقته بالموجودات الأخرى، وبالغايات التي ينبغي أن يسعى إلى تحقيقها، وبالمعايير الأخلاقية التي تميز بها ما هو حسن وما هو سيء.... وهو ما يلخصه قول الله تعالى:

{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا}².

ودليل ذلك:

أ-اعتناء القرآن الكريم بلفت نظر الإنسان إلى تناسق الكون ودقة نظامه وعظمته، ودعوته إلى تدبر الحكمة من تنوع الكائنات، دون الدخول في التفاصيل والدقائق التي يبحث فيها العلم الحديث، وهو بذلك يلتزم بوظيفته، تاركا البحث في التفاصيل للإنسان، لامتلاكه الأدوات التي تمكنه من ذلك³.

¹ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، مرجع سابق، ص:106.

² الإسراء:09.

³ محمد سعيد رمضان البوطي، منهج تربي فريد في القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، بلا تاريخ النشر، بال رقم الطبعة، ص 35

أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن وتضميناتها التربوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الفكر دمشق، 2002، ط1، ص158.

ينظر الآيات: الأعراف 185 ق: 6_8 الجاثية: 13

ب- مراعاة الطاقة الإدراكية لدى كل الناس، فالقرآن نزل لكل الناس، ولذلك استخدم من الألفاظ ما يتناسب وهذه الطاقة الإدراكية، فكل يفهمه حسب مستوى المعرفة الذي بلغته في زمانه، ومن الأمثلة على ذلك، ما ورد في قوله تعالى:

{أَمْ لَمْ يُجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا} ¹، ف"كفاتا" تعني الضم والجذب عند الأعرابي، وتعني الجاذبية في عصرنا، والمعنيان لا يتعارضان، فالجاذبية كذلك من وظائفها الجذب.

وفي مراعاة الطاقة الإدراكية تكريم للعقل الإنساني، إذ ركز على بيان ما يعجز عن معرفته مما هو ضروري لحياة كل فرد مهما كان مستواه المعرفي، أما ما يتعلق بالمعرفة العميقة بالكون، فلا تستدعي الضرورة أن يكون كل فرد على علم بها، وإنما يكفي علم البعض بها، لاقتضاء العلم بها ملكات خاصة لا تتوفر في كل الناس. وفي هذا يقول محمد سعيد رمضان البوطي: "فلو شرح معنى قوله (مد الأرض) أو (يغشى الليل النهار) شرحا علميا دقيقا لألزمك الاعتقاد بمضمون ذلك الشرح غيبا قبل أن تكشفه بوسائل بحثك ونظرك، وقد كرم الله تعالى العقل الإنساني عن مثل هذه الإلزامات الغيبية، في أمور تتوفر إليها سبل النظر والحس" ².

وعلى أساس ما سبق بيانه، تتمثل وظيفة الوحي في إمداد الإنسان بالعلم المتعلق بعالم الغيب، لتكون غاياته تتجاوز المطالب المادية إلى ما يتناسب مع فطرته التي خلقه الله عليها، وبوضع الأصول والمبادئ والمعايير والأحكام توجيهها للسلوك الإنساني نحو الخير في مجال الأخلاق.

ولما كانت نصوص الوحي محدودة ومتناهية، والوقائع التي تجدد في حياة الناس غير متناهية، بل تظهر في كل زمان ومكان وقائع لم يسبق لها نظير فيما مضى من الزمن، فإن الاهتداء بالوحي يقتضي فهم الوقائع المستجدة، وتحديد منافعها ومضارها، ثم الحكم عليها وفق ما يتناسب مع المبادئ والمعايير التي نص عليها الوحي.

فالعقل ينحصر دوره في القضايا التي لم يرد بشأنها نص صريح -والقضايا البيويثيقية هي من هذا النوع- في أمرين:

أ- "فهم المنظومة الشرعية، وتحملها تنظيرا وممارسة، ولن يكون ذلك ميسورا إلا بإجراء عمل عقلي بناء، وفعل ذهني رائع، يمارس بتناسق وتنسيق معظم ضروب ذلك الفعل العقلي من فهم واستنتاج

¹ المرسلات: 25.

² محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع نفسه، ص: 37.

وتسوية وقياس ومقارنة وموازنة، وترجيح وتنقيح، واستخلاص وإدراج، وتقييد وتفرغ، وغير ذلك من ضروب العمل العقلي والإبداع الذهني...¹.

ب-دراسة الواقعة، وما يمكن أن يترتب عنها من آثار، وتقييم هذه الآثار من حيث الصلاح والفساد في ضوء مبادئ الوحي ومعايره، ثم إصدار الحكم الشرعي بناء على نتائج هذا التقييم. ومما يؤكد عليه علماء الإسلام أن العقل لا يستقل في الدلالة على ما هو مصلحة، إلا في حالات معينة، يحددها الخادمي فيما يأتي:

- عدم وجود نص قطعي دال على المقصد موضوع البحث.
- عدم تعارض مقصد موضوع البحث مع نص قطعي أو مقصد مستمد من نص قطعي.
- في حال التعارض ينبغي إتباع قواعد تفسير النصوص وقواعد الترجيح.
- أن يتصف المقصد المستمد منه بأوصاف، مثل: الثبوت والظهور والانضباط والاطراد.
- تحديد المقاصد يكون بالعقل أو الفطرة أو التجارب في حال عدم وجود نص أو إجماع² وحتى يقوم العقل بوظيفته ينبغي تركيته وتنميته وترشيده وتشغيله، ورفع ما يعطله من أوهام وخرافات³.

ويتضح لنا ما سبق بيانه حول علاقة العقل والحس بالوحي من خلال نموذجين:

- قضية "جراحة التجميل"، وهي قضية مثارة في الفقه الإسلامي، وفي غيره.
- نظرية التعبد لطفه عبد الرحمان.

جراحة التجميل⁴ :

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجته..ضوابطه..مجالاته، ج1، (سلسلة كتاب الأمة، العدد: 66) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، 1998، ط1، ص:168.

² ينظر جمال الدين عطية ، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص: 21 إلى 34.

³ المرجع نفسه، ص: 31.

⁴ اعتمدت على المراجع الآتية لإنجاز هذا العنصر:

علي محيي الدين القراغني وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة: دراسة فقهية طبية مقارنة مزودة بقرارات المجمع الفقهية والندوات العلمية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2006، ط2.

يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة رحاب، الجزائر، 1988، ط20.

محمد عثمان شبير، أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، طبعة مكتبة الفلاح، الكويت، 1989، ط1.

فمن خلال هذه القضية "جراحة التجميل"، سنبحث عن إجابات للأسئلة الآتية:
ما هي المعايير المستمدة من الوحي، والتي يستند عليها الفقهاء للحكم على هذه القضية؟
وما هي المعاني التي تؤخذ بعين الاعتبار، والمعاني التي لا تؤخذ بعيني الاعتبار في الحكم؟
وما هو دور العقل في الأحكام التي يصدرها الفقهاء؟
فجراحة التجميل هي من العمليات القديمة الجديدة؛ فاهتمام الإنسان بتزيين جسمه وتحسينه حتى يظهر بالمظهر الذي يعتقد أنه لائق به قديم جدا، ولكن ما جد في العصر الحديث يتمثل في استطاعة الإنسان بفضل الإمكانيات التي يقدمها له الطب الحديث من القيام بعمليات تتعلق بتغيير شكل الأعضاء، كالأنف والشففتين والوجه... ، حتى تظهر بالمظهر الذي يراه الخاضع لعملية التجميل جميلا، وهو ما يثير جدلا دينيا واجتماعيا حول جواز هذه العمليات من عدمه.
ولقد اهتم الفكر الإسلامي المعاصر بهذه الظاهرة، وخاصة الفقهاء، دارسين لها لبيان موقف الشريعة الإسلامية منها ، وما يجوز فيها وما لا يجوز.
وسنركز على كيفية تعامل الفكر الإسلامي المعاصر مع النصوص الواردة في الموضوع لأجل فهم كيفية توظيف هذا الفكر للمصادر المعرفية: الوحي والحس والعقل.
ينطلق الفقهاء من مقدمتين :

المقدمة الأولى: تتمثل في التقرير بأن الإسلام يعتبر ميل الإنسان لتزيين وتحسين جسمه أمر فطري، والإسلام لا يعارض ما هو فطري، ويستدل على ذلك بآيات عديدة وأحاديث نبوية شريفة منها:

يقول الله تعالى: { وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ }¹

{ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ }²

ويقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: { إن الله جميل يحب الجمال }³

شعبان فايد، أحكام التجميل في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2006.

ولقد أحصيت أكثر من 30 دراسة فقهية في جراحة التجميل.

¹ غافر: 64.

² الأعراف: 29.

³ قال زين الدين العراقي: رواه مسلم في أثناء حديث لابن مسعود.

ينظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص: 298.

المقدمة الثانية : الاعتقاد بعدم فطرية العديد من عمليات التجميل الشائعة في المجتمعات المختلفة، ومستندهم في ذلك ما ورد عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بشأن بعض الممارسات، كما يتضح من خلال هذين الحديثين الشريفين:

فعن عبد الله بن مسعود: {لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله تعالى...} ¹.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: {لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة} ²

ولكن الفقهاء يختلفون حول دلالة هذه النصوص، على موقفين:

الموقف الأول: ينظر إلى ما يدل عليه ظاهر النص، وبذلك فكل عمل يمس الشكل الذي ولد به الإنسان، ويغير من حالته الجسمية، فهو مشمول باللعن الوارد في الأحاديث، ومن الفاعلين لما يأمر به الشيطان، وعلى ذلك :

فكل فعل من الأفعال الواردة في هذه الأحاديث فهو حرام، ومشمول بالعقوبة الواردة فيها، وهي اللعن، مهما كانت المبررات الدافعة للفعل.

الموقف الثاني : للفقهاء الذين يبحثون عن علة التحريم، وعلى أساس هذه العلة يبنون مواقفهم من العمليات التجميلية المختلفة، سواء المذكورة في النصوص أو العمليات المستجدة.

فالمعاني التي على أساسها يطلب التجميل:

- الرغبة في الظهور على مستوى فائق من الجمال، وعادة ما تظهر هذا الرغبة عند من يشعر أن أعضائه غير مستقيمة.

- الرغبة في الظهور بمظهر الشباب عند من تقدمت به السن، وظهرت فيه مظاهر الشيخوخة .

- الحالات المرضية كتشوه الخلقة مثل (تغطية الشعر للجسم كله-تغطية الشعر لوجه المرأة-ظهور أعضاء زائدة...).

¹ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المختصر من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الحديث رقم: 5931، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، 2002، ط1، ص:1492.

² المرجع نفسه الصفحة نفسها.

ففي الحالتين الأوليين يتفق الفقهاء (أصحاب الموقف الأول والثاني) على التحريم، أما في الحالات الأخرى فتعتبر حالات مرضية أو حالات تتحقق فيها مصلحة للمريض، كما في حالة: (الشفاه المشقوقة، والأصابع الزائدة....)، ولذلك فهي جائزة عند أصحاب الموقف الثاني، الذين اعتبروا الجراحة التجميلية نوع من الجراحة العامة، لما فيها من مصلحة المريض.

فالعيوب الجسمية "توقع صاحبها في الإحراج، أو تقفل أمامه باب الرزق، أو تعرضه للاستهزاء والأمراض النفسية"¹، "ولا يتعارض هذا مع النهي الوارد عن تغيير خلق الله تعالى، لأن هذا النوع من العلاج جاء استثناءً من التحريم لوجود الحاجة إليه، ولأنه لا يشمل تغيير خلق الله قصداً بل المراد إزالة الضرر، والتجميل تبع، فكما أن إزالة الضرر الحسي والمعنوي بتغيير الأسماء من سنته صلى الله عليه وسلم فإن إزالة العيوب الطارئة من باب أولى لأنها واضحة، والاسم خاف².

والحالات هذه التي تجوز يشترط فيها إذن المريض أو وليه فلا يجبر على الجراحة، وأن يغلب على الطبيب نجاح العملية وإلا لا يجوز، وأن لا يوجد بديل أخف ضرراً من الجراحة، وأن لا يترتب على فعلها ضرر أكبر من ضرر المرض الموجود³.

وما يلاحظ عند أصحاب الموقف الثاني، ما يأتي:

— أن المعاني التي يجيزون على أساسها بعض العمليات هي معاني نصت عليها النصوص، أما ما لا يؤخذ بعين الاعتبار فهي رغبات الأشخاص غير المؤسسة على أسباب محسوسة، ولذلك يرون أنها أهداف غير مشروعة تتعارض وما نصت عليه النصوص.

— الاعتقاد بأن الله خلق الإنسان على أحسن ما يرى، وبالتالي لا يجوز التغيير فيه أو تعديله إلا في الحالات المرضية.

وعلى أساس ما سبق، يتبين أن العقل عند أصحاب الموقف الأول يقتصر على فهم النصوص، وتطبيق ظاهرها على ما يستجد.

أما أصحاب الموقف الثاني، فيوسعون من دائرة اختصاص العقل؛ فلا يقتصر دوره على الفهم فقط، وإنما يشمل البحث عن الأسباب الداعية لما أورده النص من أحكام، ثم تنزيل ما "فهم من النصوص" على ما يشتمل نفس الأسباب، أما ما لا يشترك معها في نفس الأسباب، فتطبق عليه

¹ علي محيي الدين القراغي وعلي يوسف الحمدي، مرجع سابق، ص: 531-532.

² المرجع نفسه، ص: 532-533.

³ نفسه، ص: 533.

الأحكام العامة للشريعة، والتي تتمحور على إجازة ما يحقق مصلحة الناس، ومنع ما يؤدي إلى الإضرار بهم.

نظرية التعبد لطفه عبد الرحمان ::

يتفق الجميع على أن النظام العلمي-التقني الحديث ولد مشكلات عديدة تكاد تخفي إيجابيات هذا النظام ورائها، وذلك لما أحدثته من تأثيرات على الإنسان والبيئة والقيم الحاكمة للعلاقة بينهما، فأين تكمن أزمة هذا النظام العلمي التقني؟ وكيف يمكن تجاوز ما تسبب فيه النظام الحديث إلى نظام تتحقق به مصلحة الإنسانية؟

يذهب العديد من المفكرين العرب إلى أن سر قوة أوروبا يتمثل في تمسكهم بالمنهج العلمي القائم على التجريب والترويض، واستبعاد كل ما لا يخضع له، أي ما لا يمكن دراسته أو إثبات قضاياه بهذا المنهج، وخاصة قضايا الدين، متبعين نفس الموقف الذي دعا إليه فلاسفة أوروبا المساهمين بشكل فعلي في تأسيس هذا المنهج والترويج له أمثال بيكون وديكارت... أما المشكلات التي أفرزها الالتزام بهذا المنهج فيرون أن سببها يتمثل في التسرع في تحويل المكتشفات العلمية إلى منجزات مادية، ولذلك يكفي دراستها علميا للوصول إلى حلول علمية لها تقي البشرية شرها¹، دون أن يروا أن التخلي عن أسسها الفلسفية ومنطلقاتها المعرفية شرط ضروري لتجاوز هذه المشكلات.

وتختلف رؤية طه عبد الرحمان عن رؤية المفكرين العرب، إذ يرى أن أزمة "النظام العلمي-التقني الحديث" تكمن أساسا فيما حُدد للعلم من افتراضات وغايات مع رواده الأوائل منذ القرن السابع عشر من أمثال غاليليو وديكارت... .

وقبل عرض معالم نظريته، وبيان ما اقترحه لتجاوز مشكلات النظام التقني، والمصادر التي استقى منه عناصر النظرية، ينبغي تناول النظريات التي انتقدها، لبنائه نظريته على هذا النقد، والتي أطلق عليها نظرية التعبد.

فقد ظهرت في عصرنا نظريات أخلاقية عديدة، (ولهذا يسمى بعصر عودة الأخلاق) تتخذ من المشكلات التي أفرزها التقدم العلمي قاعدة انطلاق لها، باحثة عن الأساس الأخلاقي الذي يمكن من تجاوز المشكلات التي أفرزها التقدم العلمي الراهن، هادفة إلى إيجاد أجوبة للأسئلة التي يطرحها الإنسان المعاصر حول العلم، وكيفية ترشيد الممارسات العلمية الراهنة.

¹ فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص: 177.

وستتناول هذه النظريات ذات العلاقة (بالعلم-التقنية)، والتي تطرق إليها طه عبد الرحمان، فالتطبيقات العلمية أثارت العديد من الأسئلة والإشكاليات بسبب ما ترتب عنها من تهديد مباشر للإنسانية وللبيئة، ولتعارض بعض السلوكات العلمية مع القيم الإنسانية الراسخة في ضمير الإنسان، أفراداً أو مجتمعات.

وتتمثل هذه النظريات في ثلاث: نظرية المسؤولية لهانز يونس، ونظرية التواصل لهابرماس وآبل، ونظرية الضعف لجاك إيلول ودومينيك جانيكو.

أ_ نظرية المسؤولية لهانز يونس:

تتضمن نظرية المسؤولية لهانز يونس مجموعة من القواعد الأخلاقية، قام بصياغتها على شكل أوامر، متبعا للطريقة الكانطية، وتتمثل هذه القواعد فيما يأتي:
- " اعمل على نحو أن تكون نتائج فعلك منسجمة مع بقاء واستمرارية حياة إنسانية فعلية فوق الأرض.

- اعمل دوما بحيث تكون نتائج فعلك غير مدمرة لإمكانية حياة مستقبلية.

- لا تجازف بشروط البقاء ألا محدودة للإنسانية فوق الأرض.

- أدرج في اختيارك الحاضر سلامة الإنسان مستقبلا كموضوع ثان لإرادتك "1.

والضوابط الأخلاقية التي يمكن استخلاصها من هذه الأوامر الصادرة عن هانز يونس، والتي يجب -في نظره- أن تؤطر النظام العلمي-التقني، وتوجه النشاط العلمي لدى الإنسان، تتمثل في الآتي:
-التخلي عن كل البحوث العلمية التي يمكن أن تهدد الوجود الإنساني، حفاظا على النوع الإنساني.

- المحافظة على شروط استمرارية الحياة، بالتخلي عن كل البحوث التي تنقض هذه الشروط.

-مراقبة نتائج الأفعال الحاضرة، ودراسة آثارها المتوقعة على الحاضر والمستقبل، فإن كانت مضرة أو يمكن أن تضر، فالواجب عدم القيام بها

-التفكير في مستقبل الأجيال القادمة والاهتمام به، بنفس القدر الذي نفكر في الجيل الحاضر.

وواضح أن هذه الضوابط هي نتيجة لما رآه يونس وعائشه من التجارب العلمية التي تهدد هوية الإنسان وطبيعته، وتخل بالتوازن البيئي، وتعرض العناصر الأساسية للحياة للخطر، والأمثلة على

¹ عايب زهية , أخلاق البيئة والمسؤولية عند هانز يونس. في مجموعة من المؤلفين، الفلسفة الأخلاقية: من سؤال المعنى إلى مآزق

الإجراء، تحرير: سمير بلككيف، منشورات ضفاف، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ط1، ص: 468.

ذلك عديدة ومعروفة، منها: تلويث المياه، تهديد طبقة الأوزون، التجارب في مجال الهندسة الوراثية، البحث في إطالة أمد الحياة... .

فما هي الأسس التي أقام عليها هانز يونس هذه الضوابط؟ وما الذي يبرر هذا الإلزام؟ يحدد هانز يونس الهدف من نظريته الأخلاقية في وجوب حماية الكون ومكوناته، وتسليمه إلى الأجيال المقبلة كما وصل إلينا، وهذه الحماية هي من وظيفة الإنسان؛ فحفظ الوجود يتوقف على تصرفات الإنسان، فلو أنه استغل القدرات التي منحها إياه العلم في التخريب واستنزاف الثروات، فإن النتيجة ستكون الإخلال بشروط الحياة، وهو ما يعني الفناء، ولا شك أن تحذيرات الخبراء تؤكد هذه الحقيقة¹، والوجود أفضل من ألا وجود².

"إذن من الواجب الحذر من كل ما من شأنه أن يهدد هذا الوجود والالتزام بما يقتضيه فعل الخير، هذا الخير المتمثل في أداء الإنسان لمسئولياته، باعتباره الكائن الوحيد المسئول"³. ومن هذا المنطلق، يجعل مبدأ المسؤولية محور نظريته الأخلاقية، وهو ما يدل عليه عنوان كتابه: **مبدأ المسؤولية: أخلاقيات من أجل الحضارة التكنولوجية**، والمسؤولية هذه شاملة للحاضر الإنسان ومستقبله.

ويقىس مبدأ المسؤولية الذي اقترحه بمسئولية الوالدين، وبمسئولية الحكام، فالوالدان يضطلعان بمسئوليتهم اتجاه ولدهما، ويحرصان على تحقيق مصلحته، وضمن مستقبله دون أن يطلبوا على ما يقدمانه أجرا، وكذلك يفعل رجل الدولة الذي يعمل من أجل تحقيق مصلحة دولته في الحاضر والمستقبل، ويدلل بذلك على إمكانية أن يقوم الإنسان المعاصر بالنظر في مستقبل الأجيال اللاحقة، دون أن ينتظر من هذا النظر مقابلا، وهو جوهر مبدأ المسؤولية عند هانز يونس، تقول جاكلين روس: " نموذج المسؤولية المعاصرة: تناول المستقبل الأبعد للإنسانية، وهي تمتد إلى خلفنا البعيد جدا عنا. وأخيرا إنها خلو من التبادل وهي تدل في آخر المطاف على مهمة في مستقبل لا محدود .

¹ يمكن الرجوع إلى البيان الذي وثقه عشرات العلماء ممن حازوا جائزة نوبل، في:

Warning to humanity, www.deoxy.org

² جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، مرجع سابق، ص: 83.

³ عايب زهية، مرجع سابق، ص: 460 , 465 , 466.

جاكلين روس، المرجع نفسه، ص83

المسؤولية تضطلع بإنسانية وبجياة واهنة فانية . وما دام الوجود أفضل من ألا وجود بما لا نهاية له من ألا وجود، فإنه من واجبنا صيانة هذه الإنسانية داخل الوجود ذاته"¹.

وهذا الذي يقرره يوناس، يكشف عن الآثار السيئة والأضرار التي ترتبت عن الغايات التي حددها الفلاسفة المحدثون للبحث العلمي، والمتثلة في السيطرة على الطبيعة المادية، وتحقيق السيادة على الواقع، وتلبية الرغبات الإنسانية؛ فماركس كان يعتقد أن الإنسان يبلغ مثله الأعلى لما يسيطر على واقعه المادي، ويكون يعتقد أن البحث العلمي الناجح هو الذي يمكن من السيطرة على الطبيعة، وقد أدى هذا المثل الأعلى لدى ماركس ويكس إلى تهديد الإنسانية في وجودها من خلال التطبيقات التقنية لمستكشفات العلم².

والمحافظة على وجود الإنسانية مستقبلا يقتضي الشعور بالخوف من التكنولوجيا المخربة والمدمرة، وهو الشعور الذي يثنا على تصور وتخطي الأضرار الناجمة عن التقنية، فالخوف عنصر جوهري في تأسيس المسؤولية³

فإلى أي مدى تستجيب الأخلاق النظرية ليوناس لمشكلات عصرنا العلمية؟

يرى طه عبد الرحمان أن نظرية يوناس قد أفلحت في التنبيه إلى ضرورة التصالح مع الطبيعة، وذلك بالكف عن التفكير فيما يتجاوز السنن التي خُلق عليها الكون، والتنبؤ بإمكانية تجسيدها⁴، كالتنبؤ "بإمكانية تغيير البنية المادية للإنسان نحو تطويل الأعمار، وتعليق الموت، وتحسين النطف، واستنساخ الأفراد، ومزاوجة الإنسان بالحيوان، وأيضا ما تعلق منها بتغيير السلوك المعنوي للإنسان نحو تقوية العقل..."⁵.

وهذا التقييم الإيجابي لنظرية يوناس ناجم عن تضمنها لعناصر لم يصرح بها طه عبد الرحمان، ولكن يمكن استنتاجها من خلال مصطلح "التصالح مع الطبيعة"، ومصطلح "المسؤولية"، وكذلك

¹ جاكلين روس، المرجع نفسه، ص: 84.

² نفسه، ص: 85-86..

³ عايب زهية، المرجع نفسه، ص: 468-469.

⁴ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 125.

⁵ نفسه، ص: 116.

من خلال قوله بأن النظرية "لمحت إلى مبدئين: مبدأ تعظيم الخلق ومبدأ الاستخلاف الذي يجعل عمارة الأرض أمانة يحملها الإنسان"¹، وتتمثل هذه العناصر فيما يأتي:

- ضرورة تحمل الإنسان لمسئولته، فهو الكائن الوحيد الذي لأفعاله انعكاسات إيجابية أو سلبية، ولذلك فمن الواجب أن يحرص على أن يتجه نحو السلوك الجيد لا السيئ، حفاظاً على وجوده، وشروط وجوده.

- ضرورة النظر إلى مآلات الفعل، فذلك من مسؤولية الإنسان في هذه الحياة.
- درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

إلا أن هذه النظرية -حسب طه عبد الرحمان- لا يمكن أن تكون فعالة في حياة الإنسان لإقصائها العناصر الدينية: الخوف من الله تعالى والإيمان باليوم الآخر، فالإقصاء "أدى إلى الوقوع في ضحالة الإدراك لمعنى المسؤولية، ولمعنى الخوف المقترن بها"².

ففي اعتقاد طه عبد الرحمان، أن النظر إلى ما سيكون في المستقبل، والخوف مما سيقع ليس حافزاً للإنسان للتصرف وفق مبدأ المسؤولية، إلا إذا كان هذا المستقبل يراد به اليوم الآخر، لما في هذا اليوم من ثواب وعقاب، وفي هذا يقول طه: "لو كان المعتبر في تحمل المسؤولية حيال الطبيعة هو عنصر غياهب المستقبل وحده، فإن هذه الغياهب لا حول لها في بث الشعور بالتكليف فينا، لأنها لا تملك لنا ثواباً ولا عقاباً"³.

ويعتقد أن السبب في عدم تضمن نظرية يوناس العناصر التي تعطيها القوة لتكون فعالة في الحياة الإنسانية، يتمثل في "إلباس الحياة الدنيا ما حقه أن يذكر بشأن الحياة الآخرة"⁴.

وتفعيل الإيمان باليوم الآخر الذي هو "حاضر فينا بوعده ووعيده"، أي هو فطري في الإنسان، يقتضي استحضار القيم التي نص عليها الوحي، وتحكيمها بشأن ما يمكن فعله، أما "التعقل [فهو] غير مناسب لكبح شهوة قهر الكون التي بثها النظام العلمي التقني الحديث"⁵.

ويبدو أن طه يؤسس نقده لهذه النظرية على الثوابت العقديّة الإسلامية، والتي تتمثل فيما يأتي:

¹ نفسه، ص: 125.

² نفسه، الصفحة نفسها.

³ نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ نفسه، ص: 125.

⁵ نفسه، ص: 131.

ـ الإنسان غير مؤهل لأن يكون المشرع لما يجب أن يكون.

ـ الإيمان بالله تعالى هو القوة الوحيدة التي يمكن أن توجه السلوك بفعالية، أما في غيابه فالموجه للسلوك هو المصلحة الذاتية والآنية. والمصلحة الذاتية هي تجلّ للغرائز التي تدفع لإشباعها بغض النظر عن الحلال والحرام، وهذا ما يظهر من خلال سلوك الشركات الكبرى التي تعمل خارج إطار القيم.

ب- نظرية التواصل ليورغان هابرماس وآبل:

لقد كان للتجارب العلمية التي أجريت في ظل المشروع النازي، ومشروع الولايات المتحدة الأمريكية تأثير بالغ على الشعور الأخلاقي للإنسانية جمعاء، فوخز ضميرها، وحفزها لطرح الأسئلة الأخلاقية المتعلقة بما كان يُمارس من تجارب تتنافى وما تعارفت عليه الإنسانية من ضرورة الحفاظ على كرامة الإنسان، واستخدام العلم لنفع الإنسان، لا للإضرار به. فالبيوجينا التي كانت تجري في الولايات المتحدة الأمريكية، والتجارب النازية الفظيعة على الأحياء: أطفالاً ومرضى وبشراً من غير الجنس الآري أثارت الرأي العام الإنساني، ووضعت العلم والتقدم العلمي موضع مساءلة.

ولقد عايش الفيلسوفان يورغان هابرماس وآبل هذه المرحلة، وهي الفترة التي وصلت فيها التقنية إلى مرحلة الهيمنة على الإنسان والطبيعة بواسطة العلماء والمسؤولين السياسيين والاقتصاديين، وحفزتهما على تقديم نظرية التواصل، وهي واحدة من الإجابات الأخلاقية للأسئلة التي كانت مطروحة حول العلم، بهدف أخلاقية البحث العلمي، وضبط السلوك الإنساني، وتوجيه التقنية نحو ما يحقق مصلحة جميع الناس¹.

فما هو مفهوم نظرية التواصل عند آبل و هابرماس ؟

لا تتضمن نظرية التواصل أخلاقاً معينة موجهة للسلوك الإنساني كما لاحظنا عند هانز يونس الذي جعل من المحافظة على وجود البشرية في مستقبلها المثل الأعلى الذي ينبغي أن يحدد تصرفات

¹ جاكلين روس، مرجع سابق، ص: 77.

طه عبد الرحمان، مرجع سابق، ص: 125

علي عبود المحمداوي، السؤال الأخلاقي عند هابرماس: من إحتراق الفعل القيمي إلى إتيقنا التحرر، في: مجموعة من المؤلفين، الفلسفة الأخلاقية: من سؤال المعنى إلى مآزق الإجراء، إشراف وتحرير: سمير بلكفيف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ومنشورات ضفاف، الرياض، 2013، ط1، ص: 485.

الحاضر، من خلال دراسة الآثار المترتبة على الأبحاث العلمية ...، والحذر من كل ما من شأنه أن يسبب ضرراً على الوجود.

أما في نظرية التواصل، فتحديد ضوابط للسلوك الإنساني ينبغي أن يخضع للنقاش والتواصل بين الجماعات والأفراد، "فجميع أمم الأرض على اختلاف ثقافتها وعاداتها يجب أن تشترك في وضع هذه الأخلاقيات، ولا سبيل إلى هذا الاشتراك إلا بقيام تواصل دائم بين أفرادها"¹.

والنقاش بين الأفراد ينبغي أن يتم في إطار قواعد شفافة وحيادية تضمن الاتفاق بين المتحاورين. وتتحقق غاية النقاش، والمتمثلة في جلب المنفعة لكل فرد، بشرطين²:
أ- القبول بما يترتب على القواعد المعيارية المقبولة من الجميع من نتائج وآثار.
ب- اعتماد المعايير الأخلاقية المتفق عليها، ويكون ذلك بعد التدليل عليها.
وبناء على ما سبق:

فالفاعلية الاتصالية: تفهم ضمن تفاهم متبادل، يهدف إلى التفاهم والتبادل بين شركاء، وهؤلاء الشركاء يتعاملون بالبرهنة، وهذه البرهنة تفترض مسبقاً الحياد، ومسؤولية المتخاطبين، والسمة المعقولة لخطابهم... وكل اتصال هو أمر معياري، إذ يفترض أن الآخر شخص لا أعامله معاملة شيء، فالالاتصال يعلن عن مملكة الأخلاق النظرية، عن الاعتراف بالأشخاص³، والحوار هو أساس اتفاق الفاعلين، وهو يقود نظرية الأخلاق النظرية⁴

وتختلف الفاعلية الاتصالية عن الفاعلية المتجهة نحو النجاح، والتي تركز على نتائج الفعل، أي: السيطرة على الطبيعة، وهي فاعلية أدائية، أو السيطرة على الآخرين، وهي فاعلية استراتيجية⁵.
ولقد تناول هابرماس في كتابه: "مستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية" قضية التدخل التقني لتحسين النسل منتقداً هذا السلوك، ولقد أقام انتقاده على ما يلي⁶:

¹ طه عبد الرحمان، المرجع نفسه، ص: 126

² نفسه، ص: 126.

³ جاكلين روس، ص: 76.

⁴ نفسه، ص: 75.

⁵ نفسه، ص: 76.

⁶ علي عبود المحمداوي، مرجع سابق، ص: 285-286-287..

- 1- يجول هذا التدخل الإنسان إلى شيء (موضوع)، فيؤدي إلى إلغاء حرته وقتل اختياراته من منطلق التحسين والعقلنة التي يهدف إليها السياسيون والعلماء.
 - 2- يؤدي هذا العمل إلى تحديد معالم إنسان المستقبل بقرار تقني خارجي مشفوع بإرادة العلماء والأهل والسياسيين، ولا تتعلق بالمنفعل ذاته.
 - 3- سيطرة أهل الحاضر على أهل المستقبل.
 - 4- يفرق بين التدخل التقني القائم على حرية الإنسان كإطالة العمر والعلاج، وبين التدخل من طرف ثالث، فيوافق على الأول ويمنع الثاني مما يفهم من كلامه أن منع الفعل ناجم عن عدم أخذ رأي المنفعل.
 - 5- التدخل التقني يمس حرية المولود في أن يكون طبيعياً، ويمس المساواة بين المولود (المعدل وراثياً) وغير المعدل (الطبيعي)، ويمس الكرامة الإنسانية بتحويله إلى شيء.
- وواضح أن ظلال نظرية التواصل حاضرة في هذا الموقف؛ فالرفض نابع من عدم استشارة المعني وهو هنا المعدل وراثياً، فالمبدأ الذي يحكم السلوك هو رضى المعنيين به، فكل شخص أدرى بمصلحته، وليس للآخرين التدخل بشأنهم.
- ويبدو مما سبق أن نظرية التواصل هي نتاج تصور ركوب الناس كلهم سفينة واحدة مشتركين في المسؤولية فيها، وعلى ذلك تتحدد وجهة السفينة والتصرفات المسموح بها بعد التشاور والاتفاق، فلا يحق لأحد الاستقلال بالتصرف فيما يعود أثره على غيره.
- ويرى طه عبد الرحمان أن نظرية التواصل أعادت الاعتبار للأخلاق، إلا أنها لا تصلح أن تكون أساساً لها، وسبب ذلك في رأيه أمران، أوردهما في قوله:
- "الإجماع بين المتناظرين لا يؤدي بالضرورة إلى الظفر بالحق، وإنما مبلغه الظفر بالصواب، فالصواب غير الحق، فالأول ينزل منزلة الظن الغالب والرجحان، أما الثاني فينزل منزلة القطع الجازم... ومتى تقرر هذا جاز أن تدخل أسباب التهافت على التواصل الذي جعل أصلاً للعلم"¹، وحتى وإن افترضنا إمكانية الوصول إلى الحق بالتحاور والنقاش، فكيف يمكن تجاوز تأثيرات وسائل الإعلام " التي تقدم رغبات الصناعة وأوهام الدعاية والسيادة على طلب الحقيقة وفهم الواقع حتى صار الحق في يدها باطلاً والباطل حقاً"².

¹ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص: 127.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وواضح من نقد طه عبد الرحمان لنظرية التواصل أنه ينطلق من المرجعية الإسلامية التي تعلي من شأن الأخلاق، وتدعو إلى ضبط السلوك الإنساني في كل المجالات بها. وتتجلى مرجعيته الإسلامية فيما يأتي¹:

-الحكم على نظرية التواصل بالتوفيق، لإعادتها الاعتبار للأخلاق.

-الاعتقاد بأن المرجعية التي تستمد منها الأخلاق هي الوحي، ولا يمكن للبشر -حتى وإن اجتمعوا- أن يصلوا إلى معرفة الحق.

-الإشارة إلى أن الإنسان يحكمه هواه ورغباته إن لم يسترشد بالوحي.

ج-نظرية الضعف: لجاك إيلول ودومينيك جانيكو:

يشترك الفيلسوفان في الانتباه لضعف الإنسان وعجزه عن التحكم في الآثار السلبية المتولدة عن الإسراف في الاختراع وتطوير الآلات. فما الحل إذن؟

يرى إيلول أن المطلوب يتمثل في اختيار التقنيات التي تبين للإنسان على وجه الدقة واليقين آثارها الإيجابية الشاملة والبعيدة، وترك العمل بما يوفره العلم من إمكانات تجلب للإنسان الضرر وتسوق له الهلاك².

أما دومينيك جانيكو فيرى أن كل عقلانية تطلب بلوغ النهاية في القوة ترتد إلى ضدها، وهو ما سماه: " قانون الانقلاب"؛ فالعقلانية تولد طبقات إمكانية هي عبارة عن القوة التي يظفر بها الإنسان، والتي تبلغ ذروتها عندما يقع التوجه الكلي إلى تحصيلها بواسطة العقلنة الشاملة³.

وهاتان الرؤيتان تتضمنان نقداً لأساسين من أسس الحداثة، والمتمثلان في:

-الفصل بين العلم والبحث العلمي وبين الأخلاق.

-التأكيد على استقلالية الإنسان، وتحديد مصيره بنفسه، وسيادته على المخلوقات المختلفة (السيطرة على الطبيعة).

ولقد ترتب على عدم ضبط الإنسان لسلوكه بمعايير أخلاقية تتناسب ومصلحته في العاجل والآجل ما يأتي:

-عجز الإنسان عن التحكم في آثار سلوكه.

¹ المرجع نفسه، ص: 126-127.

² المرجع نفسه، ص: 128.

³ طه عبد الرحمان، المرجع نفسه، ص: 128.

-وتحول القوة في يده إلى وسيلة هدم وإفساد عوض أن تكون أداة إصلاح وبناء.
وتحقيق ما يدعو إليه الفيلسوفان -حسب طه عبد الرحمان- يتطلب إعادة الاعتبار " للأخلاق
الدينية"، إلا أنهما لم يستطيعا الخروج عما يقتضيه منطق العقلانية السائدة¹، ولذلك كانت النظرية
قاصرة كالنظريات السابقة: نظرية هانس يونس ونظرية هابرماس وآبل.
وهذا القصور يستدعي إعادة النظر في مسلمات الحداثة، والتوجه إلى الكشف عن الرؤية السليمة
التي تحدد موقع الإنسان في الكون وعلاقته الصحيحة بالطبيعة، ووضع العقل الإنساني موضع
تساؤل: ما هي المجالات التي يصلح لها العقل أداة للمعرفة؟ وهل العقل هو السبيل الوحيد للمعرفة؟
وهل يمكن معالجة ما ترتب عن النظام العلمي-التقني بالعقل؟
إن هذه الأسئلة تستدعي التأمل في الرؤية الإسلامية، والكشف عنها واستمداد الحلول منها
وتقديمها للعالم بأسلوب علمي لتكون موضع نظر وتأمل، وهو ما شرع فيه طه عبد الرحمان من
خلال نظرية التعبد؛ فالنظام العلمي-التقني الحديث -حسب طه عبد الرحمان- وسيلة للسيطرة على
الأشياء والإنسان، وهذه الوسيلة يمتلكها الإنسان المسيطر على النظام العلمي التقني، ويسعى من
خلاله إلى فرض رؤاه وتصوراتهِ وطموحاتهِ وتجسيد خيالاتهِ، وهو ما يتجلى في الغاية منه، والمنهج
الذي يقوم عليه:

أ- الغاية من العلم الحديث:

تتمثل في السيطرة على الطبيعة، واستغلال خيراتها لإسعاد الإنسان، يقول طه عبد الرحمان: "وتمام
السيادة-السيطرة على الطبيعة- هو أن يجعل الإنسان الكل ممكنا، ويتمكن من ناصية الكل"².
ويتحقق ذلك باكتساب القدرة على فتح آفاق معرفية واسعة بزيادة الاكتشافات، وتحديد القوانين
التي تسير وفقها الظواهر الكونية، وتحليل المواد إلى عناصرها الأساسية، ويترتب على هذه القدرة
امتلاك الإنسان للقدرة على تطوير الوسائل التقنية المتعلقة بالمجالات الحياتية المختلفة العسكرية
والطبية، يقول طه: "تتأسس عقلانية النظام العلمي-التقني الحديث على مبدأ السيادة، فمقتضى
مبدأ السيادة في هذا النظام هو أن يتولى الإنسان آفاق الإمكان التي تتفتح في النظر، وأيضا أبعاد
التمكن التي تبرز في العمل"³.

¹ نفسه: ص: 129.

² طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص: 115.

³ نفسه، ص: 115.

ب- منهج العلم:

يتمثل في التجريب والترويض، فالمعرفة العلمية تشتمل على الموضوعات التي يمكن إخضاعها للتجريب والترويض بالنظر في خصائصها الكمية لا الكيفية، أما ما لا يمكن إخضاعه لهذين العنصرين فمعرفة لا توصف بالعلمية.

ولقد تحصل الإنسان بهذا المنهج على القدرات التي مكنته من استغلال الطبيعة لإشباع حاجاته المختلفة، والتفكير في تعديل القوانين التي خلق الله تعالى عليها الكون وفق ما يراه أنسب للحياة، فظهرت العديد من الإمكانيات العلمية التي أثارت -وما زالت تثير- نقاشاً أخلاقياً واسعاً، مثل:

- تغيير البنية المادية للإنسان نحو تطويل الأعمار، وتعليق الموت، وتحسين النطف، واستنساخ الأفراد، ومزاوجة الإنسان بالحيوان، تغيير المورثات، تعديل الإنجاب، زرع الأعضاء¹.

- السيطرة التامة على الحياة الاجتماعية ... من خلال وسائل الإعلام، ووسائل الحاسوب.

فهل تحقق للإنسان ما يصبو إليه من السيادة، والطمأنينة النفسية والسلام الاجتماعي والعالمي؟ يجيب طه عبد الرحمان بالنفي، "فلم يصل إلى تحقيق كمال السيادة، وعجز عن منع نفسه من الانجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار والأهوال من كل جانب"²

والسبب في ذلك يتلخص في الرؤية الكونية الضيقة التي تأسس عليها النظام العلمي-التقني الحديث، والتي تجاوزت الكثير من الأبعاد والعناصر الأساسية للإنسان والكون والحياة، وذلك ما يتجلى من خلال المسلمات التي أقيم عليها هذا النظام، والمتمثلة في:

أ- ربط النتائج والآثار بأسبابها الفاعلة، وليس على ربط هذه الآثار بأسبابها الغائية مقاصد وقيماً³، وهذا يعني النظر إلى الكون نظرة ميكانيكية، فهو كآلة، أما النظام المبتوث في الكون، والحكمة التي يسير عليها، والتي تدل على الخالق عز وجل الحكيم العليم فملغاة في هذا النظام.

ب- الاعتقاد بأن الجنة في الأرض وفي الدنيا، ولا حياة بعدها، والوسيلة لتحقيق هذه السعادة هي التقدم العلمي الكفيل برفع أسباب الجوع والمرض والمشقة، وبذلك فلا حاجة للأفعال التعبدية التي

¹ نفسه، ص: 116.

² نفسه، ص: 123.

³ نفسه، ص: 119.

مدت وتمد الإنسان عبر أطواره الثقافية والحضارية بمعاني الحياة ومعايير السلوك، وهو ما يثبت الواقع خلافه¹.

ج- الاعتقاد بالطبيعة المادية للإنسان، ولذلك استبعدت البعد الروحي، فالإنسان عقل وبدن، وتقويم العقل يكون بالمعرفة، أما البدن فتقويمه يكون ببيان قيم النفع والضرر البدنية، وتحقيق ذلك يكون بالمنهج الرياضي والتجريبي، أما الجانب الروحي فمهمل²، ولقد نتج عن هذا تغيير طبيعة الإنسان، وبالتالي إسقاط جملة المعايير والقيم الرئيسية الموجهة للسلوك الإنساني الوجهة الموافقة لحقيقته³.

د- ترتب على المسلمات السابقة: استبعاد السلوك الأخلاقي المستمد من الدين بسلوك جديد يتصف بالعلمية (أي المتفرع عن المعرفة بالأسباب المادية التي تحدد الطبيعة الإنسانية: بيولوجية كانت أو اجتماعية أو نفسانية) والعلمانية (قطع الصلة بكل القيم التي لا تولدها مقتضيات التقدم العلمي)⁴.

ولتجاوز هذه الرؤية الضيقة يرى طه عبد الرحمان ضرورة الأخذ بعين الاعتبار كل عناصر الوجود، وتقويم السلوك الإنساني -ومنه العلمي- بما يتناسب والوجود كما هو، ولذلك أسس نظرية التعبد الكفيلة -برأيه- بإصلاح النظام العلمي-التقني.

وتقوم نظرية التعبد على وصفين، يقول طه: "فالتعبد عبارة عن الجمع بين التخلق الحكيم والتعرف البصير"⁵.

أ- التخلق الحكيم:

ويعني التصرف وفق منطق العبودية لله تعالى، وليس بمقتضى منطق السيادة على الطبيعة والكائنات، يقول طه عبد الرحمان: فالتخلق عبارة عن الاشتغال الذي يدفع عن الإنسان آفة العمل بمبدأ السيادة، ويجلب له الحكمة في اختراع التقنية والتأييد في استثمارها⁶، و"الاشتغال هو الدخول

¹ نفسه، ص: 120.

² نفسه، ص: 121.

³ نفسه، ص: 122.

⁴ نفسه، ص: 122.

⁵ نفسه، ص: 134.

⁶ نفسه، ص: 133.

في العمل الحي، والعمل الحي هو ما كان من الأفعال -سواء كان معاشيا أو معاديا- يحمل دلالة تعبدية، سواء كان هذا الفعل صادرا عن الجوارح أو الجوانح"¹.

ب- التعرف البصير:

ويعني النظر إلى الكون على أنه آية تدل على خالقها، وعلى ما يتصف به من علم وقدرة وحكمة، يقول طه: "التعرف البصير عبارة عن الاعتبار الذي يدفع عن الإنسان آفة الشعور بحال السيادة، ويجلب له البصيرة في ترتيب الوقائع على القيم، والتسديد في إدراك هذه القيم"².

ومقتضى الاعتبار هو "العبور من أحكام النظر إلى أسرار العبر، فيكون المعبر هو من يرى الظواهر على أنها آيات، وينسب السيادة على الكون إلى صاحب هذه الآيات"³.

فكيف تدفع نظرية التعبد ما ترتب على النظام العلمي-التقني الحديث من أخطار وأهوال؟ وكيف نخرج العمل العلمي التقني من طلب السيادة على الكون إلى الإقرار بسيد الكون وإلى العمل بأحكامه؟

يستنتج طه عبد الرحمان من نظرية التعبد القواعد الأخلاقية الآتية:

أ-العقل يطالع على الظواهر لا على السرائر، ولذا يحتاج الإنسان إلى وسيلة أخرى غير العقل حتى يعرف الكون على حقيقته"⁴.

ب-تسخير المعرفة العلمية لمزيد التعرف على سلطان سيد الكون، بقدر ما هي باب للاطلاع على مقاصد وقوانين ما يجريه من آيات كونية، فإن لم يزدد تبينا لسلطان سيد الكون، تولد من نفسه شعور بالقوة حرمه من شهود المعاني الروحية في الأشياء، ومن السلوك الراقي اتجاه الأشياء"⁵.

ج-ليس كل عمل يقبل أن يفعل، فالعمل المقبول هو الذي تبين صاحبه (وهو العالم في النظام العلمي-التقني) تبينا كاملا للحكمة منه، أي مآلاته في العاجل والآجل، و"نفذ من ظاهر الأشياء إلى

¹ نفسه، ص:118.

² نفسه، ص:133.

³ نفسه، ص:133.

⁴ نفسه، ص:135.

⁵ نفسه، ص:136.

باطنها، ومن أسبابها إلى معانيها، بحيث إذا ظهر السبب ولم يظهر المعنى، كان الأولى الإمساك حتى يبرز هذا المعنى، وأحد هذه المعاني إيجاب المسؤولية¹.

د- جعل المعرفة العلمية وسيلة لمزيد التحلق السلوكي، لا لمزيد التطبيق التقني²، فيكون هذا الأخير تالياً للأول ومشروطاً به، بمعنى أن المعرفة وسيلة لشكر المنعم، ومن معاني الشكر استخدام الأشياء لما خلقت لها، والمحافظة على النظام المبتوث في الكون.

هـ- الإنسان مخلوق كبقية الكائنات، فإذا كان وجوده واستمراره مرتبطين بغيره من المخلوقات، فالواجب يقتضي أن يتصرف وفق قصوره، فينظر إلى مصلحة غيره نظراً إلى مصلحته³.
و- ترك كل عمل يشتبه أنه يلحق الضرر به أو بغيره، فالمعرفة العلمية المقبولة هي التي لا ضرر في الزيادة فيها⁴.

وإذا تأملنا هذه القواعد الأخلاقية نجد أنها تنبني على النظرة الكونية الإسلامية الآخذة بعين الاعتبار كل عناصر الوجود، إضافة إلى توظيفها للأخلاق الإسلامية، فمن عناصر هذه الرؤية الكونية التي يركز طه على إبرازها:

- الإنسان مخلوق مفتقر إلى الله تعالى قاصر عن تحديد مصلحته بنفسه.
- العلاقة بين الإنسان والكون تقوم على المبادئ التي نصّ عليها الوحي، لا التي يشرعها الإنسان بنفسه عن طريق عقله.

أما المفاهيم الأخلاقية الإسلامية التي وظفها في نظريته، فهي:
- التوازن والتكامل بين الروح والجسد، فالسلوك الإنساني المقبول هو الذي يعكس هذا التوازن والتكامل.

- الشكر: توظيف كل شيء فيما خلق له.
- الرحمة: فالإنسان مستخلف لا سيد في الكون، ولذا وجب عليه معاملة الكائنات بما يحفظ وجودها وبقائها.

¹ نفسه، ص: 137.

² نفسه، ص: 137.

³ نفسه، ص: 140-141.

⁴ نفسه، ص: 141.

وبهذا التحليل يتبين لنا أن طه عبد الرحمان يستمد منهجه من التراث الإسلامي، أين يقتصر دور العقل على النقد والتدليل والفهم، أما التشريع والحكم فمن اختصاص الوحي لا العقل. ويتجلى هذا المنهج في الدراسات التي تناولت بالتفصيل المشكلات الأخلاقية التي أفرزها النظام العلمي-التقني الحديث.

الأستاذ الدكتور عبد القادر القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

طبيعة المشكلات العلمية

جامعة الأمير محمد بن عبدالعزيز
القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: طبيعة المشكلات العلمية

تمهيد:

تبين لنا في الفصل السابق أن التوجه نحو معالجة ما أفرزه العلم من مشكلات يجمع كل الأمم، ويهتم به كل الناس متخصصين وغير متخصصين بمن فيهم السياسيين وعلماء الدين والفلاسفة وغيرهم، لارتباط هذه المشكلات بالإنسان: وجودا وكرامة، ولتناورها مع ما تعارف عليه الناس بأنه خير، وأن العمل بخلافه شر.

ولقد انخرط الفكر الإسلامي في الحوار البيويثيقي مقدما مقاربات لهذه المشكلات في إطار الرؤية الإسلامية التي تستمد مبادئها وقيمها وحلولها من الوحي (القرآن الكريم والسنة النبوية)، وكاشفا عن الضوابط الأخلاقية التي ينبغي أن تكون حاکمة للتطبيقات العلمية، ومبرزا للغايات التي ينبغي أن يكرس العلم لتحقيقها ليكون الإنسان مؤديا على أحسن وجه للوظيفة التي خلُق من أجلها، والمتمثلة في عبادة الله تعالى وتعمير الأرض والخلافة.

وباستقراء ما قدمه الفكر الإسلامي المعاصر من دراسات وأفكار حول تطبيقات العلم الحديث، وما أفرزه من مشكلات أخلاقية، يمكن تقسيم هذه الدراسات إلى قسمين:

-القسم الأول يتناول بالدراسة الأسس الفلسفية للعلم الحديث مرجعا ما أفرزه العلم الحديث من سلبيات إلى هذه الأسس الفلسفية، واعتبارها سبب أزمة العلم الحديث، ويتبنى هذه الرؤية الفلاسفة والمفكرون الإسلاميون (فريق الفلاسفة): طه عبد الرحمان، عبد الوهاب المسيري، مهدي كلشني...

-القسم الثاني يركز على بيان ما ينبغي أن يكون عليه العلم، ويبحث عن الحلول والبدائل، وما يجوز وما لا يجوز من السلوكات العلمية الممكنة في ظل العلم الحديث.

وسنخصص هذا الفصل للقسم الأول الذي يعتبر أن ما دفع إلى توظيف العلم فيما لا يخدم الإنسانية في العديد من الجوانب، بل يضر بها ويهددها في وجودها، يتمثل فيما صاحب العلم الحديث من عناصر فلسفية تعكس توجه الحضارة الغربية الحديثة، والغايات التي تسعى إلى تحقيقها.

وللوقوف على هذه الرؤية، سأتطرق إلى ما يأتي:

1-العلاقة بين العلم الحديث والفلسفة.

2-التفسيرات الفلسفية للنظريات العلمية.

3-الفكر الإسلامي والمادية

4-آثار الفلسفة المادية على العلم الحديث وتطبيقاته.

5- العلم الحديث والدين.

1- العلم الحديث والفلسفة:

العلم سلاح ذو حدين؛ فهو أداة يمكن استخدامها في الخير ولمعرفة الحق، كما يمكن استخدامها في الشر وللترويج للباطل، وقد مر معنا أن كل حضارة من الحضارات السابقة وظفت العلم بطريقتها الخاصة، فغاية العلم في الحضارة الإسلامية غير غايته في الحضارات الشرقية أو في الحضارة الحديثة. والغاية تنبع من الفلسفة التي يتبناها الإنسان، فهي ثمرة الرؤية الكونية التي يحملها، والمتعلقة بتصوره لله تعالى والكون والحياة والإنسان، وفي هذا يقول **مرتضى مطهري**: " فمسألة تصور الإنسان عن الكون والحياة والإنسان هو الذي يحدد المسار الحياتي للإنسان... ولن تستطيع أن تفصل بين المسألة الفلسفية والحياتية"¹، ويؤكد **محمد عبد الرحمان بيسار** ذلك لما يذكر أن معظم العلماء والباحثين يجمعون على أن سلوك الإنسان صورة منعكسة عن الرؤية الكونية التي يتبناها². ولا يقتصر الأمر على الغايات فقط، بل يتعداه إلى تحديد المجالات التي ينبغي أن تشكل الميادين الأساسية للبحث العلمي، والقضايا التي تولى أهمية في البحث أكثر من غيرها من حيث الميزانية المخصصة لها، والمكانة الاجتماعية لأصحابها، ويكفي شاهداً على ذلك المقارنة بين مكانة الفيزياء والعلوم الطبيعية والفيزيائيين في الحضارة الحديثة، ومكانة العلوم التقليدية في الحضارة الإسلامية؛ فهذا التمايز يعكس الروح السائدة في كل حضارة. ففي الحضارة الحديثة جعل من السيطرة على الطبيعة الهدف الرئيس للعلم، ولذلك مُنحت الأولوية في البحث العلمي للفيزياء التي تكشف قوانين الطبيعة، وتيسر التحكم فيها. أما في الحضارة الإسلامية فلما كانت حضارة قائمة على الوحي، وكان هدفها الأسمى الكشف عن الحقيقة الدينية، وتوجيه السلوك الإنساني وفق مقتضيات هذه الحقيقة الدينية، فقد أوليت العلوم التقليدية اهتماماً ومكانة أكثر من غيرها من العلوم العقلية، لعلاقتها المباشرة بالوحي، كالفقه والتفسير... .

¹ مرتضى مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ط1، ص: 265.

² محمد عبد الرحمان بيسار، العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1980، دون طبعة، ص: 51.

ويلاحظ أن بيسار وظف مصطلح العقيدة بدل الرؤية الكونية، واللفظان لهما نفس الدلالة كما تبين لنا.

والعلم الحديث نشاط إنساني لا يمكن فصله عن البيئة الفكرية والفلسفية والقيمية التي نشأ وترعرع فيها، وهي بيئة الحضارة الغربية الحديثة؛ فهذه البيئة هي التي تحدد توجهات العلم الحديث، والقضايا التي يُستثمر فيها، فلا يمكن أن نفهم ونفسر لماذا تُستثمر الأموال الطائلة في البحث العلمي المرتبط بصنع الأسلحة الفتاكة في الوقت الذي تُحمل فيه قضايا إنسانية كثيرة دون استحضار الأسس الفلسفية للعلم الحديث، وهذا ما يشير إليه **طه عبد الرحمان** لما يقول: " فممارسات البحث العلمي التي نتبعها في تمييز ما هو واقعة مما ليس بواقعة يفترض قيما ومقاصد مختلفة هي عبارة عن رؤيتنا الخاصة للعالم"¹.

وما ورد مجملا في كلمات من سبق ذكره في الفقرة السابقة من الإسلاميين نجده مفصلا عند العديد من فلاسفة الغرب الذين أكدوا الارتباط الوثيق بين العلم الحديث والفلسفة؛ يقول برتراند راسل:

"توجد ثلاث مكونات للنظرة العلمية التي سادت القرن الثامن عشر، وهي:

-بيانات الحقائق تبنى على الملاحظة وليس على استشهاد غير مسند.

-يخضع العالم المادي إلى قوانين الطبيعة، فهو يتمتع بنظام ذاتي الفعل، وذاتي الديمومة.

-الأرض ليست مركزا للكون، وأن الإنسان ليس غاية الكون، والغاية مفهوم غير ذي نفع علميا"².

ولقد ساهمت الجمعية الملكية اللندنية - وهي أول مؤسسة علمية- في تأسيس وترسيخ هذه الرؤية التي انبنى عليها العلم الحديث؛ فكان النهج العلمي الذي دعت إليه يرتكز على فلسفة ميكانيكية للطبيعة³.

وما اعتبره برتراند راسل "مكونات للنظرة العلمية" هي في الحقيقة عناصر في الرؤية الفلسفية التي قام عليها العلم الحديث؛ فمفهوم العلم في الحضارة الغربية الحديثة يتناول جزئيات المادة بالدراسة والتحليل وفق المنهج التجريبي، وكما يقول كرين برينتون: "سواء أخذنا العلم بمعنى نسق المعارف العلمية المتراكمة، أو بمعنى أسلوب معالجة المشكلات (أي المنهج العلمي)، فلا علاقة له بالحالين بالميتافيزيقا، ذلك من حيث هو علم لا يقدم إلينا مذهبا في الكونيات، أو في الوجود في ذاته أو في

¹ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص:48.

² برتراند راسل، العلم والمجتمع، ترجمة: صباح صديق الديمولوجي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1، ص:26-27.

³ ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، مرجع سابق، ص: 120.

الغائية... ولا يتساءل عن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان، أو الصواب أو الخطأ، والخير والشر"¹.

وعليه، فليس من اختصاص العلم أن يبين لنا: لماذا وجد العالم؟ وما حقيقة الكون؟ وهل توجد عوالم أخرى غير العالم المنظور؟ وهل لوجود الكون غاية أم لا؟ وما هي وظيفة الإنسان في هذه الحياة؟ وإنما يفسر لنا كيف تحدث الأشياء، فيقدم نظريات عن المكونات المادية المختلفة كالذرات والنجوم والمجرات وغيرها من العوالم².

وعلى هذا الأساس، فالقول بأن الطريقة الوحيدة للكشف عن الحقائق تتمثل في الملاحظة والتجربة، وبالتالي استبعاد المناهج الأخرى للمعرفة ليس من العلم في شيء، وكذلك الادعاء بأن الطبيعة آلية في قوانينها، وبأن الغائية تتنافى والعلم، والإنسان ليس غاية الكون. فهذه الدعاوى تكون صحيحة إذا افترضنا أن المادة هي العنصر الوحيد المكون للوجود، وهو الاعتقاد السائد في الحضارة الغربية الحديثة³، والذي يؤكد أن "لا وجود إلا للمادة، وأن الأشياء جميعا قابلة للتفسير بلغة المادة، وهكذا يتحتم أن تكون حرية الاختيار وهما من الأوهام ما دامت المادة غير قادرة على التصرف الحر، ولما كانت المادة عاجزة عن أن تخطط أو تهدف إلى أي شيء فلا سبيل إلى العثور على حكمة وراء الأشياء الطبيعية، بل إن العقل يعتبر نتاجا ثانويا لنشاط الدماغ"⁴.

ولقد كان لهذه الرؤية المادية أثرها في توجه العلم الحديث وتطبيقاته، فلما كان الهدف امتلاك السلطة على البعد المادي للأشياء فقط، أستبعد كل ما لا يخدم الغايات المادية باعتبارها أمور لا علمية، وهو ما يظهر جليا في الأمور الآتية:

¹ كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984، ص: 120-121.

² جون كلوفر مونسيما، الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة: الدمرداش عبد المجيد سرحان، دار السلام للنشر والتوزيع، الوادي، الجزائر، 2005، بدون طبعة، ص: 34.

³ لا شك أن الدين بقي في بعض الأوساط ولكن رؤيته انحسرت، وانحسر معها تأثيرها في الحياة العلمية.

⁴ روبرت م أغروس وجورج ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال الخليلي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، بدون طبعة، ص: 15.

أ- نزوع العلم الحديث للتكميم، وهذا النزوع ليس بهدف الدقة والموضوعية فقط، وإنما لتفادي الكيف المرتبط في أذهان العلماء بالعلل الخفية¹، ولقد ترتب على هذا النزوع تطبيق منهج الفيزياء والكيمياء ليشمل علوم الأحياء والنفوس والتاريخ والاقتصاد².

ب- الاعتماد على التفسير الآلي للطبيعة والكون، واستبعاد الوصل بين العلم والقيم البشرية³، وقد ترتب على ذلك تفسير تصرفات الإنسان بلغة الغريزة والفيسيولوجيا والكيمياء، فأقصيت حرية الإرادة على أساس أن الإنسان كائن مادي، والمادة تتصرف بضرورة ميكانيكية⁴، وأُهمل التدبر في الحكمة من وجود الأشياء المختلفة والمتنوعة، والتي تدل بوضوح على حكمة الخالق وعلمه وقدرته واستحقاقه للتعظيم والعبادة.

ت- الاعتقاد بأن العلم يمكن أن يجيب على كل أسئلة الإنسان، وما لا يستطيع العلم الإجابة عليه فهو غير ذات أهمية، أو شكل من الأساطير التي سادت قبل النهضة العلمية الحديثة⁵.

ث- استغلال العلم سياسياً لأجل كسب القوة العسكرية والإعلامية والاقتصادية، وإعطاء الأولوية للحاجات المادية للإنسان على حساب الحاجات الإنسانية، وما تقتضيه الأخلاق الفاضلة⁶.

¹ حسين علي، العلم والإيديولوجيا بين الإطلاق والنسبية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2011، دون طبعة، ص: 09-10.

² فيليب فرانك، فلسفة العلم: الصلة بين العلم والفلسفة، مرجع سابق، ص: 294.

- روبرت أغروس وجورج ستانسيو، المرجع نفسه، ص: 20.

³ حسين علي، المرجع نفسه، ص: 20.

⁴ روبرت أغروس وجورج ستانسيو، المرجع نفسه، ص: 25-26.

⁵ حسين علي، المرجع نفسه، ص: 48-49.

⁶ نفسه، ص: 48.

- سيث هولتزمان، العلم والدين تعارض مقولي في: مجموعة من المؤلفين، إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، مرجع سابق، ص: 124.

وبناء على ما تقدم، فالعلم الحديث لا يتشكل ولا يتقدم ولا يتطور ذاتياً، أي: بفعل العوامل الداخلية فقط الخاصة بما هو علم، وإنما هو نشاط إنساني¹ لا يمكن فصله عن البيئة الفكرية والفلسفية والاجتماعية والقيمية التي نشأ وترعرع فيها، والتي توظفه لتحقيق رؤيتها.

ويهتم الفكر الإسلامي المعاصر عند تناوله للعلم الحديث ببيان عدم حيادية العلم عن البيئة التي نشأ فيها، وهي بيئة الحضارة الغربية الحديثة التي تمتلك رؤية خاصة للعالم، صاغها الفلاسفة من العناصر الثقافية الموروثة عن اليونان، والعناصر المستمدة من الديانتين المسيحية واليهودية.

ويركز في دراساته على تحليل هذه الرؤية باعتبارها الأساس الذي يقوم عليه العلم الحديث، والموجه لتطبيقاته الايجابية والسلبية، معتبراً سلبيات النشاط العلمي الحديث انعكاساً للرؤية الحاكمة للحضارة الغربية.

ولا شك أن التركيز على الرؤية الكونية يعكس طبيعة الثقافة الإسلامية التي تشكل العقيدة الإسلامية فيها أساس الإسلام، والمحور الذي تدور عليه أحكامه، والقوة التي ينبغي أن تضبط سلوك الإنسان المسلم وتوجهه نحو تحقيق وظيفته في الوجود، ولذلك يعتبر الفكر الإسلامي أن إحلال الثقافة الغربية للعقل بديلاً للوحي لا مكماً له، وتوظيف العلم لتلبية الحاجات الإنسانية المادية، وإهمال البعد الروحي في الإنسان ليس إلا مظهرًا لقصور الرؤية الكونية الغربية.

وفيما يأتي توضيح لهذه الأفكار المجمل:

1-1) ظروف نشأة العلم الحديث:

نشأ العلم الحديث في جو ساد فيه الصراع بين العقل الإنساني المتحرر الذي يصبو إلى المعرفة المؤسسة على الدليل المقنع، وإلى الرفاه، وبين الكنيسة المسيطرة على الحياة الفكرية والاجتماعية، والرافضة لكل معرفة تتعارض والتفسيرات الكنسية لنصوص العهدين القديم والجديد، حتى وإن كانت الكشوف العلمية تثبت بما لا يدع مجالاً للشك خطأ ما ورد في النصوص المقدسة، أو خطأ تفسيرات هذه النصوص.

ولقد كان لهذا الموقف الكنسي المحتكر للمعرفة غير المؤسسة على أدلة مقنعة أثره على المسار العلمي؛ إذ ترتب على ذلك فقد الثقة في الدين، والثقة فقط في العلم، وهو ما يتجلى في النهج الذي سلكته المؤسسات العلمية، والعلماء، "فالجمعية الملكية اللندنية حرصت على الانفصال عن

¹ يذكر حسان الباهي أن الاقتناع بأن العلم نشاط إنساني، وبالتالي ليس حيادياً كان في النصف الثاني من القرن العشرين فقط.

ينظر: حسان الباهي، جدل العقل والأخلاق في العلم، إفريقيا الشرق، المغرب، 2009، ط1، ص: 90.

الدين، وحددت مهمة العلماء في تحسين المعرفة بالأشياء الطبيعية، والفنون النافعة بعيدا عن الميتافيزيقا والروح والأخلاق والسياسة"¹.

وتوجه العلماء للبحث في القضايا القريبة باصطلاح ديفيد هيوم، وهي ذات القابلية للحساب، وذلك بسبب عجز العلم عن تقديم إجابات مقنعة عن الأسئلة الوجودية، وقضايا الحرية، والقدر والسببية، وأصل الشر في العالم"².

ولقد صاحب انحسار الدين عن الحياة العامة، وأخذ العلم وتطبيقاته مكانة متميزة ظهور العلمانية، والتي يعرفها جورج هوليبوك G. Holyooke (ت1881) بقوله: " مجموعة من الواجبات المتعلقة بهذه الحياة، والمؤسسة على اعتبارات إنسانية خالصة، والموجهة إلى أولئك الذين يجدون اللاهوت غير محدد، أو غير مناسب، أو لا يوثق به، أو لا يصدق"³.

ولقد حدد هذا التعريف العناصر الأساسية للعلمانية، والتي تتمثل فيما يأتي:

أ- إثارة الحياة الدنيا على الآخرة، واستخدام العلم لتحسين الظروف المعيشية والمادية للإنسان بتحقيق الرفاه الاقتصادي، وتيسير المتع الدنيوية.

ب- نقل سلطة تشريع القيم من الله إلى الإنسان، فما يراه هذا الأخير خيرا فهو خير، وما يراه شرا فهو شر.

ج- الغاية من النشاطات الإنسانية المختلفة تتوقف عند الإنسان ومصالحه المادية، ولا تتجاوزها إلى عبادة الله تعالى، وهي الغاية التي يؤكد عليها الدين.

وهذه العناصر تعني إحلال قيم بديلة للقيم التي أرسنها الأديان:

- سلطة الإنسان بدل حاكمية الله عز وجل،

- وحصص الغايات المرجو تحقيقها في الغايات الدنيوية عوض مراعاة التوازن بين الحياة الدنيا

والآخرة، يقول الله عز وجل: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ

¹ Gérard toulouse. Le mouvement éthique dans les science: pourquoi maintenant? Pourquoi si tard?

www.phy.ens.fr, mouvement étique

² إلياس بلكا، الغيب والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 2008، ط1، ص:49.

³ نقلا عن: طه عبد الرحمان، يؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،

2004، ط1، ص:12.

الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ¹

- واعتبار الإنسان سيّدا في الكون عوض اعتباره عبدا مؤتمنا على مخلوقات الله تعالى، يقول الله عز وجل: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا }².

ويركز الإسلاميون على قضية استبعاد الدين من الحياة العامة، معتبرين ذلك السبب الرئيس لما تعيشه الحضارة المعاصرة من أزمات؛ فطه عبد الرحمان يعتبر إقصاء الدين سببا للافتقار إلى الأخلاقيات الدينية التي تنفذ إلى أعماق الحياة وأعماق الإنسان، بوصلها بين حاضر الإنسان ومستقبله، وبين ظاهره وباطنه³، لكونها تأخذ كل أبعاد الإنسان الروحية والمادية، العقلية والعاطفية، الفردية والاجتماعية بعين الاعتبار، وتوجه العلم الوجهة الصحيحة المحققة لمصلحة الإنسان.

ولقد انعكس ذلك - في رأي طه عبد الرحمان - على توظيفات العلم الحديث، فسُخر للاستكثار المادي لا للرفي الروحي، واستبعد من العلم والبحث العلمي كل ما لا يخضع للترويض والتجريب، فأقصت الأسباب الغائية من ميدان البحث العلمي، واقتصرت على الأسباب الفاعلة، واستبدلت معيار التقويم العقلي ومعيار التقويم البدني بمعيار التقويم الأخلاقي، وأسقطت الأصول الأخلاقية الدينية المتمثلة في معاني الفطرة الإنسانية، والأخلاق الموروثة عن الدين⁴.

ولقد ترتب على الإضرار بالأخلاق الدينية آثار سلبية على النظام العلمي-التقني للعالم، فأنجر إلى مسار تحفه الأخطار والأهوال من كل جانب، عوض أن يحقق أهدافه⁵.

ويرى الشيخ محمد المختار السلامي أن "سيطرة المادة على الحياة جعلت المخابر العلمية تتسابق للفوز ببراءة الاختراع نهما للفوز بالريح العاجل الوفير، ولم تكتف بهذاء، بل تفتحم كل الميادين دون نظر إلى ما يترتب على ذلك من آثار مزللة للقيم التي يقوم عليها بناء المجتمعات، هذه القيم

¹ سورة القصص: 77.

² الأحزاب: 72.

³ طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 26.

⁴ نفسه، ص: 119-120-121-122.

⁵ نفسه، ص 123.

التي لولاها لكانت البشرية حفنة من غبار تتطاير لأول ربح يحققها من الوجود فلا ترى لها أثراً¹،
والقيم التي يعيها الشيخ تتمثل فيما نص عليه الوحي (القرآن الكريم والسنة النبوية).

ويؤكد ماجد عرسان الكيلاني أن المجتمعات الغربية منذ اليونان حتى الوقت الحاضر أهملت المعرفة
الربانية المستمدة من الوحي لحساب المعرفة الإنسانية المستمدة بالعقل والحواس مما أدى إلى توسع
هذه المعرفة، والتمكن من استثمارها لتحسين وسائل الحياة، ولكن نظراً لإهمالها المعرفة الربانية حُرمت
من بصائر الوحي الهادية إلى الغايات الصحيحة للحياة، وهذا ما قاد الإنسان إلى تأليه نفسه وادعاء
المقام الأول في الموجودات، وشيوع ثقافة التآله وإفراز مرض الطغيان الذي تجسده ظواهر الفردية
المطلقة².

ويشرح كلمته بما كتبه جوناس صولك عن العلوم الطبيعية الحديثة، وعن مدى تقصيرها في ترشيد
الإنسان ورفيقه. يقول صولك: "تدور اهتمامات الإنسان حول تفاصيل الحياة اليومية المتعلقة
بالرغبات أكثر من الصورة الكلية للحياة نفسها. فما زالت تسيطر عليه قضايا المرض والصحة ومتع
الحياة ونعومتها الملائمة لكل عمر وحقبة. إن الإنسان لم ير بعد أهمية فهم غاية الحياة وغاية وجوده
كفرد وجماعة، وفهم مكانته في مجرى تطور الموجودات كلها"³.

ويرى الكيلاني أن إنارة هذا الجانب المغيّب عن العلم الحديث، وإخراجه من "السجن" الذي
سُجن فيه يقتضي الاسترشاد بالوحي، والجمع بينه وبين العقل والحس⁴.

وبناء على ما سبق، يعتقد المفكرون الإسلاميون أنه ترتّب عن عدم الاسترشاد بالوحي المحفوظ
من التحريف نتائج عديدة، من أبرزها:

- طغيان الإنسان، وعدم إدراكه لوظيفته التي خُلق لأجلها، وملكانته الحقيقية في الكون، مما أدى
إلى اختلال علاقته بالله تعالى، وبالعناصر الأخرى للكون: الطبيعة - الحياة.

- تنافي الأهداف المحددة للعلم الحديث مع الغايات المتوافقة مع الفطرة الإنسانية.

¹ محمد المختار السلامي، الطب في ضوء الإيمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001، ط1، ص: 08.

² ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مرجع سابق، ص: 292.

³ المرجع نفسه، ص: 287.

⁴ نفسه، الصفحة نفسها.

1-2) أهداف العلم الحديث:

تعتبر الحضارة الغربية الحديثة العلم الحديث الطريق الأساسي للمعرفة اليقينية، والأداة المثلى لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان من حاجات مادية ومعنوية، واستبعدت المصادر المعرفية التي لا تقوم على الترييض والتجريب، كالوحي. يقول ارنست رينان: "إن العلم هو الذي سيمنح الإنسانية ما لا تستطيع أن تحيا بدونها، فهو الديانة الصحيحة التي يجب على الإنسان اعتناقها، وأنه سيحرر الإنسانية، ويفتح الباب أمامها لحياة سعيدة تسود فيها الأخلاق ويسود العقل"¹، ويصور كاتب آخر الآمال التي عُقدت على التقدم العلمي، فيقول: "كان الاعتقاد الشائع أن العلوم والفنون ستجلب ليس فقط السيطرة على قوى الطبيعة، وإنما كذلك فهم العالم والذات، والتقدم الأخلاقي، والعدالة في المؤسسات، بل والسعادة لبني البشر"².

ولما كان المجال الذي يمكن أن يعمل فيه المنهج العلمي محدودا، فقد انعكس ذلك على الأهداف التي سُخر العلم لتحقيقها.

وفيما يأتي بيان لهذه الأهداف:

أ- ربط العلم بالمنفعة المادية:

إن التصور العام للبحث العلمي قائم على ما يمكن الاستفادة منه من نتائج مباشرة، أو غير مباشرة، مثل: إطالة المدى المتوسط للحياة، وزيادة وتيرة أشكال التواصل، ومضاعفاتها، وتجديد الأشكال الرئيسية للتوظيف والإنتاج.³

ونظرا للنتائج الهائلة التي تحققت بواسطة العلم، فقد "بدأت الحكومات تنظر إليه على أنه توظيف اقتصادي سديد، وفي القرن العشرين أدركت الحكومات أن العلم وتطبيقاته تدفع في واقع الأمر إلى قوة عسكرية"⁴، يقول برتراند راسل: "أصبح العلم مصدرا للتقنية الاقتصادية منذ 150 سنة وحسب، وتواجد كعامل مهيم على معتقدات المثقفين من البشر لنحو 300 سنة"⁵.

¹ الربيع ميمون، نظرية القيمة بين النسبية المطلقة، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر، 1980، بدون طبعة، ص: 73..

² ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة: محمد شيبا، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ط1، ص: 31.

³ ميشال دوبوا، مرجع سابق، ص: 23.

⁴ ديفيد رزنيك، مرجع سابق، ص: 243.

⁵ برتراند راسل، مرجع سابق، ص: 19.

وهذا الاستغلال للعلم لتحقيق المنافع المادية جعل أولويات البحث تحدده المقاولات، وقيمة الأشياء يحددها المردود المادي الذي يجني منها، وتحولت المجتمعات إلى مجتمعات استهلاكية همها إشباع الرغبات المادية، وتحولت الطبيعة إلى خزان لمواردها هدفها تلبية ثقافة الاستهلاك، فلقد "ارتبط العلم بما هو سياسي واقتصادي... وتدخلت السياسة والاقتصاد في توجيه أبحاث العلماء، وتمويل المشاريع العلمية، فأصبح البحث العلمي تحت الطلب، وخاضع لدوافع تتحدد انطلاقاً من عقلية الربح والخسارة"¹.

وبناء على هذا المسار الذي اتخذته العلم الحديث، فقد اعتبر أبو القاسم حاج حمد أن العلم في الحضارة الحديثة لا يمكن فصله عن "نسق القيم الأخلاقية المرتبطة بدورها بنمط التطور الاقتصادي والاجتماعي منذ إنشاء مدن الفحم"، وهذا التطور اعتمد أساساً على قوة العمل وفائض القيمة لصالح الطبقات المهيمنة².

ب- السيطرة على الطبيعة:

العلاقة مع الطبيعة ومع الكائنات المختلفة يمكن أن تتخذ أشكالاً متعددة: إما علاقة تراحم وإحسان، وإما علاقة خضوع وعبادة للظواهر الطبيعية، وإما علاقة سيطرة وإخضاع للكائنات المختلفة.

ولقد اختارت الحضارة الغربية الحديثة علاقة السيطرة التي هي عميقة الجذور في الفكر الغربي وفي الثقافة الأوروبية - حسب روجيه غارودي - "هذا الغرب ومسيحيته لا يمكنهما إذا ما حكمنا عليهما من خلال تاريخهما أن يعرفا إلا بمشروع السيطرة العالمية المادية والروحية على نحو لا يتجزأ"³، ويقول في موضع آخر أن "الثقافة الغربية منذ خمسة قرون، وحتى اليوم تقوم على ثلاث مسلمات للحدثة:

- مسلمة آدم سميث: إذا كان كل واحد تقوده مصلحته الشخصية، فهو يسهم في الرفاه العام.

- مسلمة ديكارت: أن نصح سادة الطبيعة ومالكيها.

- مسلمة فاوست: أيها الإنسان اغد بدماغك القوي إلها سيد جميع العناصر"⁴.

¹ حسان الباهي، المرجع نفسه، ص: 147.

² محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ط1، ص: 40.

³ روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، ترجمة: منى طلبة وأنور مغيث، دار الشروق، القاهرة، 2002، ط3، ص: 173.

⁴ المرجع نفسه، ص: 248.

وهذه الثقافة هي تجسيد للمبدأ الذي أرسته التوراة والذي يفيد أن العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة سيطرة وإخضاع، "وأبدع الله الإنسان على صورة الله صنعه ذكرا وأثنى صنعهما، وباركهما الله قائلاً: أُنميا وأكثرًا، وأمليا الأرض واستوليا عليها، وتسلطا على حيتان البحر، وعلى طيور السماء، وعلى كل البهائم، وعلى كافة الأرض، وعلى سائر الدبابب الدابة على الأرض"¹.

ويفسر مالك بن نبي ثقافة السيطرة السائدة في الحضارة الغربية بقوله:

"كل ثقافة سيطرة هي في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الأخلاقية"²، وهو بذلك يشير إلى بناء الغرب لعلاقاته مع غيره بناء على ما يتوافق مع رغبات الذات وأحاسيسها، لعدم امتلاكه لما يتصف بالقوة بحيث يمكنه أن يضبط سلوك الإنسان وتصرفاته، بخلاف الحضارة الإسلامية التي تعتبر الوحي (كلام الله تعالى) هو المصدر الذي يجب أن يحدد ما ينبغي أن يكون مما لا ينبغي، وتقيم الأشياء على أساس قيم الوحي، لا على أساس ما يروق للإنسان.

ولتحقيق هدف السيطرة ووجه البحث العلمي نحو:

أ- إيجاد الوسائل الممكنة من التصرف في مكونات الطبيعة، واستغلالها، دون أن يكون ذلك التصرف والاستغلال مضبوطا بضوابط أخلاقية، بحيث يقتصر على ما يخدم الحاجات الحقيقية للإنسان.

ب- والكشف عن القوانين التي تحكم الطبيعة بما في ذلك القوانين التي تحكم الإنسان، فتم مد فكرة القانون الطبيعي إلى الإنسان، واعتباره شيئاً من الأشياء المادية، والتركيز في دراسته على جانبه المادي دون البعد الروحي، يقول اميل برييه: "وفي الواقع حاول مفكرو القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أن يمدوا فكرة القانون الطبيعي إلى الإنسان نفسه الذي يعد بدوره شيئاً من الأشياء"³.

¹ التوراة: ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، تحقيق وتقديم: سهيل زكار، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ط1، ص:105.

² مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، الجزائر، ودار الفكر، دمشق، 1987، ط4، ص:111.

³ اميل برييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمود قاسم، منشورات دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1956، دون طبعة، ص:21.

ولتحقيق هاتين الغايتين نظر العلماء إلى الظواهر الطبيعية كوقائع، أي مجرد أشياء لتلبية حاجات الإنسان وما يرغب فيه، وبذلك جعل اكتساب النفس للحكمة أمراً ثانوياً¹، يقول فرانسيس باكون (1561-1626): "الإنسان هو الموكل بالطبيعة والمفسر لها، وهو بهذه الصفة لا يملك أن يفعل أو يفهم إلا بالقدر الذي تتيحه له ملاحظته التي قام بها لنظام الطبيعة، سواء كان ذلك في الواقع أو في الفكر"².

والهدف من هذه المعرفة امتلاك القدرة لقهر الطبيعة³.

وكان من آثار السعي لتحقيق هدف السيطرة على الطبيعة:

أ- التوسع في استغلال الطبيعة لتلبية الحاجات المادية للإنسان، والكثير مما يعتبر حاجات يمكن الاستغناء عنه، إلا أنه بتأثير وسائل الإعلام التي تروج لها وتدعو إلى استهلاكها خدمة للمنتجين تظهر وكأنها سلع ضرورية.

ب- إزالة القدسية عن الإنسان كمخلوق مكرم ذي بعدين: مادي وروحي، وبالتالي إزالة الحرج عن التصرفات المنافية لكرامته⁴.

وإذا كانت ظروف نشأة العلم الحديث والأهداف المسطرة له، تكشف الافتراضات المسبقة للعلم الحديث، والغايات المنبثقة عن هذه الافتراضات، والتي تتلخص في المادية واستبعاد كل ما هو روحي، فإن مما زاد في تكريس هذه المادية التفسيرات الفلسفية السائدة للنظريات العلمية الكبرى، والإيحاء بأنها في مستوى النظريات العلمية من حيث الدقة والصحة، وهو ما سنتناوله في المبحث الآتي لما له من علاقة بالأسباب التي يراها المفكرون الإسلاميون سبباً لما أفرزه العلم الحديث من سلبيات.

¹ نفسه، ص: 20-21.

- سيد حسين نصر، الحاجة إلى علم مقدس، ترجمة: حمادة أحمد علي وعمر نور الدين، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ط1، ص: 186.

² فرانسيس باكون، الأركان الجديد: إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013، دون طبعة، ص: 16.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ سترد توضيحات لموقف الفكر الإسلامي، وأمثلة من بعض الوقائع التي جسدت أهداف البحث العلمي الحديث في العناصر الآتية.

2- التفسيرات الفلسفية للنظريات العلمية:

ظهرت في العصر الحديث نظريات علمية عديدة، وصاحب هذه النظريات تفسيرات لها ذات علاقة بالتصور العام للإنسان والطبيعة والحياة والعلاقة بينها، إذ عملت على فصل الإنسان عن مقوماته الروحية، وتأكيد الرؤية السائدة، والمتمثلة في المادية.

وتعكس هذه التفسيرات القناعات الفكرية، والميول الاجتماعية والسياسية والدينية للمفسر، وتهدف إلى إقامة أهداف للسلوك البشري حتى يكون متوافقا مع الرؤية الكونية السائدة في الحضارة الغربية¹.

فالعلم يتناول وقائع مادية جزئية يمكن دراستها بالمنهج التجريبي، وليس له علاقة بطبيعة الكون، والعلاقة بينه وبين الموجودات الأخرى، فمن مجال العلم مثلا أن يفسر لنا علاقة الأرض بالشمس، ولكن ليس من اختصاصه أن يحدد مكانة الإنسان في الأرض، والعلاقة التي ينبغي أن تكون بينه وبين المخلوقات الأخرى، فهذه الأمور لا تخضع لمناهجه لكونها غير مادية.

ومن هذه النظريات التي فسّرت تفسيراً مادياً، ما يأتي:

أ- الكوبرنيكية:

تتلخص نظرية كوبرنيكوس في جعل الشمس مركزا للكون بدل الأرض، وهي نظرية علمية فتحت الباب للنظريات العلمية الأكثر دقة، وتمسكا بالمنهجية²، إلا أنها فسّرت بما يتناسب والرؤية المادية، وتمثل هذه التفسيرات فيما يأتي:

- إذا كانت الأرض ليست مركزا للكون، وإنما هي جزء زهيد مقارنة مع المنظومة الكونية الضخمة، فإن الإنسان الذي هو جزء صغير جدا من الأرض، وشيء لا يكاد يظهر ليست له القيمة التي أسبغته عليه الأديان، ويتساوى مع الكائنات الأخرى، وبتعبير جان ماري بيلت: "الكوبرنيكية اقتلعت الأرض ومن عليها من بشر من مركز العالم"³.

¹ فيليب فرانك، مرجع سابق، ص: 289.

² جمال ميموني ونضال قسوم، قصة الكون (من التصورات البدائية إلى الانفجار العظيم)، دار المعرفة، الجزائر، بدون تاريخ، بدون طبعة، ص: 21.

³ جان ماري بيلت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ترجمة، السيد محمد عثمان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1994، ص: 17.

- كان المعتقد السائد -الذي أرسته الأديان السماوية- أن الكون كله في خدمة الإنسان، والإنسان لعبادة الله تعالى¹، وفي هذا يقول الله تعالى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

إلا أن النظرية الكوبرنيكية التي أزاحت الإنسان من موقعه -حسب التفسير المادي-، أوّلت على أن الكون لا هدف له، وإنما تحكمه قوانين صارمة مجهولة المصدر².

ولقد ترتب على هذا التفسير للنظرية الكوبرنيكية أضرار خطيرة لهما علاقة بالسلوك الإنساني: -إزالة القدسية عن الإنسان، فلم يعد أشرف المخلوقات، ولا ذو المكانة المتميزة بين سائر الموجودات.

- فقد الكون لغرضيته وأخلاقه، و"إذا لم تكن هناك غرضية في العالم، وإنما الأغراض في عقول الناس وحدها، فلن تكون هناك قيم في العالم، بل في أذهان الناس فحسب، ومن ثم تكون القيم ذاتية"³، وإذا كانت القيم ذاتية، فالإنسان يتصرف وفق هواه، ويجعل من رغباته المعيار الذي يميز به بين ما هو خير وما هو شر⁴.

وبذلك ترسخ تصور مادي للإنسان والكون والحياة بديلاً للتصور الذي كان سائداً في العصور السابقة، والذي كان مصدره الدين.

والتصور الديني يقوم على عنصرين:

العنصر الأول: اعتبار الإنسان كائناً مادياً، وهو بذلك جزء من الطبيعة، وروحياً وبه ينفصل عنها، واستحقاقه للتكريم والتعظيم يرتبط بكونه مخلوق لله تعالى، له وظيفة محددة.

العنصر الثاني: النظر إلى الكون على أنه مخلوق لتوفير الأرضية الصالحة التي يحقق فيها الإنسان وظيفته.

¹ الجاثية: 13.

² جمال ميموني ونضال قسوم، المرجع نفسه، ص: 21.

³ ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998، ط1، ص: 127.

⁴ وردت في القرآن الكريم آيات عديدة تؤكد أن الكون مخلوق لحكمة لا لعباً ولا هواً، وتعدد الآيات في نفس المعنى يدل على أهمية هذا الاعتقاد في حياة الناس، وأثره على السلوك الإنساني.

ينظر: سورة الأنبياء: 16 - سورة العنكبوت: 44 - الدخان: 38 - الأحقاف: 03.

أما التصور البديل فقد جرد الإنسان من وظيفته الأخلاقية هذه، والتي يتطلب تحقيقها تسخير كيانه كله بغرائزه وعاطفته وعقله وجوارحه لها، والتصرف في الكون بما يتوافق والحكمة التي أودعها خالقه العليم الحكيم فيه.

ب-الداروينية:

وتسمى نظرية التطور، أسسها تشارلز داروين (1809-1882)، وهي نظرية علمية، اعتبرت ثورة في علم الأحياء "البيولوجيا"¹، إلا أنها تركت تأثيراً فلسفياً عميقاً في الفكر الأوروبي، بل لعله لا توجد فلسفة أثرت في عصرنا الحديث أكثر منها، كما لا توجد فلسفة بلورت الرؤية العلمانية للكون أكثر منها².

وهذه النظرية تعتبر المرجع في المجتمعات الغربية "إذ تعتبرها مرجعية لنظامها الأخلاقي والاجتماعي، فلم يبق شيء من ذلك النظام يخضع للمعايير الثابتة، وإنما هي أنظمة متغيرة، تبعا لتغير الاعتبارات الزمنية، والمصلحة الضيقة"³.

وقد يكون هذا التأثير للداروينية، ولما حملته من أفكار، وتفسيرها بما يتناقض مع مبدأ أساسي من مبادئ الدين، وهو مبدأ الخلق، هو الذي جعل الفكر الإسلامي يوليها الاهتمام أكثر من غيرها. ويمكن تلخيص النظرية بالقول: إن منطق التطور هو الذي يحكم سير الكون والكائنات المختلفة بما فيها الإنسان من خلال الانتخاب الطبيعي والصراع، فالكائنات المختلفة وصلت إلى ما وصلت إليه من حيث الشكل والخصائص بفعل التطور من الحالة البدائية، والتحول على مر الزمن إلى أنواع أرقى، ثم توريث ما اكتسبته من خصائص إلى نسلها. يقول داروين صاحب النظرية: "فعندما ننظر في الطبيعة نجد أن التحولات المفيدة للعضويات، قد تحدث ويتكرر حدوثها فيها، فتصبح الأفراد التي خصتها الطبيعة بتلك التحولات قادرة على الاحتفاظ بكيانها في التنافر على البقاء، وتعقب من الأنسال ما ينفرد بنفس تلك الفوائد التي خصتها بها الطبيعة، خضوعاً لسنة الوراثة"⁴.

ولقد قدم داروين من خلال نظريته ما يعتقد أنه يمكن أن يفسر تنوع الكائنات المختلفة -بما فيها الإنسان-، واختلاف أشكالها ونمط غذائها وتوافقها مع البيئة التي تعيش فيها لامتلاكها من

¹ محمد ظاهر، التطور: نظرية داروين الثورية، مجلة العربي الكويتية، العدد: 516، فبراير 2010، ص 134.

² عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2003، ط 1، ص: 100.

³ عبد المجيد النجار، الإنسان في العقيدة الإسلامية: مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، 1996، ط 1، ص: 129.

⁴ تشارلز داروين، أصل الأنواع، ج 1، مرجع سابق، ص: 249.

الخصائص ما يمكنها من التأقلم مع الظروف البيئية المختلفة، وهذا التفسير يتوافق مع الاعتقاد بأن المبدأ الذي يحكم الكون هو مبدأ الآلية، وتوجه التفسير الفلسفي المادي الذي سلم بما نحو استنتاج ما يدعم المقولات المادية، وهو ما يظهر من خلال ما يأتي:

أ- فقد اعتبر الإنسان والحيوانات سواء، وإنما يفوق عليها في الدرجة، ويخضع كباقي الحيوانات للتغير والتطور، "فالدماغ البسيط لأبله ضامر الجمجمة حالة عودة، وذلك بقدر ما يشبه دماغ قرد"¹، ولذلك فلا قدسية للإنسان، يقول بيلت: "انتزعت الثورة الداروينية النوع البشري من حلم الخلود وعدت الأنواع شأنها شأن الأفراد كائنات عابرة في مجرى التاريخ"²، وبذلك يكون الإنسان مساو في كرامته للحيوانات، أو بتعبير **لعبد المجيد النجار** يفهم منه التقزز والاستهجان: " مساو في كرامته للعناصر الكونية من الحشرات والطيور والبغال"³.

ب- رفض الأخلاق الدينية، وطرح نظام أخلاقي دارويني، يرى أن الطبيعة بما فيها الإنسان تقوم على الصراع من أجل البقاء والانتخاب الطبيعي⁴، عوض التراحم والإحسان. فقد "تم نقل نظرية داروين من عالم الطبيعة إل عالم الإنسان، وقرروا أن العلاقة بين الكائنات الحية في الطبيعة لا تختلف عن العلاقات بين الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية، ولا عن العلاقات بين المجتمعات والدول، وعلى هذا تم استخدام النموذج الدارويني... لتفسير حياة الفرد في المجتمعات، وفي تفسير العلاقات بين الدول"⁵.

وعلى أساس هذه النتائج والتفسيرات للنظرية الداروينية يُبرر التفاوت بين الطبقات، ويبرر الاستعمار والاستيلاء على ثروات الأمم؛ فالفقراء والضعفاء والمرضى وشعوب العالم الثالث المتخلفة

¹ جورج كانغيلام، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، ترجمة: محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ط1، ص: 184.

² جان ماري بيلت، مرجع سابق، ص: 18.

³ عبد المجيد النجار، الإنسان في العقيدة الإسلامية: مبدأ الإنسان، مرجع سابق، ص: 126.

⁴ مهدي كلشني، من العلم العلماني إلى العلم الديني، دار الهادي للطباعة، بيروت، 2003، ط1، ص: 32.

⁵ عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص: 98-99.

حضاريا مقارنة مع الشعوب الأوروبية لا تمتلك من الخصائص ما يمكنها من إثبات مقدرتها على الصراع، ولذلك فلا غرابة أن يتعرضوا للتهميش وللاستعمار¹.

ولقد استخدم التقدم العلمي لتجسيد الرؤية الداروينية، كالتجارب الخاصة بتحسين النسل، والقتل الرحيم على أساس علمي².

ولقد أولى الفكر الإسلامي المعاصر هذه النظرية اهتمامه دراسة ونقدا³، بسبب تعارضها مع مبدأ الخلق الذي يشكل عنصرا أساسيا في العقيدة الإسلامية، ويتجلى ذلك من خلال ما ألف وكتب عنها.

ويتركز نقد الإسلاميين على تصور النظرية للإنسان، لما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من نصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة تثبت أن الله خلقه في أحسن تقويم، وأنه أفضل من باقي الكائنات، وتميز عنها بصفات عديدة مادية وأخلاقية. يقول الشيخ البوطي: "يقرر الخالق جل جلاله بأنه خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأنه تكاثر من نسل أبيه الذي خلقه الله وبث فيه الإدراك وعلمه البيان والتعبير عن الأشياء بما ألهمه من أسمائها... أما الحيوانات الأخرى فإن لكل عاقل، وقد ضرب القرآن صفحا عن قصة نشأتها، أن يبحث في الأمر إذا أحب"⁴.

ويمكن أن نحمل انتقادات الإسلاميين لنظرية داوين في القول بأن هذه النظرية لا تقوم على أدلة علمية يقينية، وإنما هي مجرد افتراضات لا ترقى لتكون حقيقة علمية يمكن أن نعارض بها القرآن

¹ نفسه، ص: 99.

² يقول روجيه غارودي أن الأوربيين اعتقدوا أن العلم يحل جميع المشكلات بما فيها المشكلات التي تنسب إلى الله، مثل: التصور بأنه يمكن تسريع الاصطفاء اصطناعيا بدل الاصطفاء الطبيعي. غارودي، كيف نصنع المستقبل، مرجع سابق، ص: 46.

ويرى دانييل كيغلس أن الوجودية هي مظهر للداروينية الاجتماعية،

دانييل كيغلس، مرجع سابق، ص: 13.

³ ينظر:

- محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينية الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر، دمشق، 1402هـ، ط8، ص: 253 إلى 273.

- ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص: 427-428-429.

- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا، ألمانيا، 1997، ط2، من ص: 47 إلى ص: 66.

⁴ محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع نفسه، ص: 269-270.

الكريم كلام الله تعالى الثابت بالبرهان القطعي الذي لا شك فيه، وتعجز عن تقديم إجابات مقنعة عن كثير من الأسئلة، ومنها:

-من الذي خلق المادة الأولى التي تطورت لتصل إلى أرقى الكائنات؟
-وهل من المعقول أن تتطور المادة العمياء ذاتيا لتشكيل كائنات دقيقة الصنع، بحيث يتناسب كل عضو من أعضائها من حيث الشكل والمقدار والمكونات مع الوظيفة التي يقوم بها؟
-وكيف نفسر جوانب من السلوك الإنساني، والتي لا علاقة لها بالبعد المادي في الإنسان، كالدين والفن والخلق الحسن، والتضحية بالنفس والمال من أجل قيم سامية، والتطلع إلى معرفة الغيب، والتمرد على الواقع المعاش رغبة في حياة أفضل؟

ج-نظرية مالتوس:

تتلخص نظرية توماس مالتوس (1766-1834) في بيان أن السكان بمن فيهم السكان البشر لديهم القدرة على النمو بسرعة هندسية بحيث يتضاعفون خلال فترة بذاتها، ثم يتضاعفون ثانية، ولكن العوامل الطبيعية مثل الطاعون والحيوانات المفترسة، ومحدودية الطعام، والحروب بالنسبة للبشر تكبح النمو الهندسي للكائنات الحية¹.

ولقد استغلت هذه النظرية فلسفيا للتأسيس لمنطق الصراع؛ فالعالم المادي يحكمه الصراع بين مكوناته المختلفة، وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي يمنع الإنسان من السعي للتحكم في الطبيعة والإنسان ما دام الكل يخضع لمنطق الصراع؟ ويبرر هذا الصراع بمحدودية الطعام؛ فإذا كان الطعام محدودا، فمن حق كل فرد (وكذا كل نوع) السعي لتوفير ما يلزمه، وهذا التنافس يولد الصراع- ولذلك ينسب ماركس الصراع إلى مالتوس فيقول: الصراع المالتوسي من أجل الحياة-، وبهذا الصراع على الغذاء يحافظ على التوازن السكاني².

ولقد استخدم رجال السياسة في القرن التاسع عشر حجج مالتوس للتأكيد على أن الجهود المبذولة لرفع المستوى المعيشي للفقراء ستبوء بالفشل؛ لأن أي تحسين في وضعهم الاقتصادي سيؤدي إلى زيادة عدد أطفالهم، وبالتالي زيادة عدد السكان، وزيادة عدد السكان سيؤدي إلى عدم تناسب

¹ جون غريبنين، تاريخ العلم (2001، 1543)، ج 2، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012، ص: 45.

² جون ماري بيلت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص: 18.

الموارد مع الحاجيات المادية للناس، مما يعني أن المزيد من البشر سيظلون يعانون من حالة الفقر دون تغيير¹.

ولا شك أن هذا المنطق الذي كرسه نظرية مالتوس يغفل عما يملكه الإنسان من قدرات يستطيع أن يتجاوز بها شريعة الغاب بتأمين أفضل السبل لاستغلال عقلائي لما تزخر به من الطبيعة من موارد، ولتوزيع عادل لهذه الموارد على الجميع.

د- مندل والحتمية الوراثية:

"أثبت مندل سنة 1865 ثم مورغان أن الانتقال الوراثي للصفات يتم بواسطة الصبغيات، حاملة للمعلومات الوراثية، وأكد مورغان شمولية القوانين البيولوجية، وآليات انتقال الصفات الوراثية، ولذلك تفرض حتمية جديدة جامدة وصارمة قيودها على أوضاع البشر"².

وعلى أساس ذلك، يستشهد بالبيولوجيا والإرث الجيني للتعبير عن الحتمية، فما هو بيولوجي غير قابل للتغيير، ويشمل ما هو غير قابل للتغيير الظواهر الإنسانية، لأن أسبابها تعود إلى بيولوجيا الأفراد³.

هـ- نظرية فرويد والتحليل النفسي:

اعتبر فرويد أن ألا شعور هو المتحكم في سلوك الإنسان، ولذلك " فالحرية المميزة للإنسان ليست إلا وهما"⁴.

وبناء على ما سبق؛ فهذه النظريات العلمية يهدف بها أصحابها إلى تفسير وقائع مادية جزئية، إلا أنها وُظفت فلسفياً للتدليل على أن المادة هي الحقيقة الوحيدة، ولتأكيد الرؤية المادية السائدة في الغرب.

وتتشكل الرؤية المادية من العناصر الآتية:

- اعتبار الإنسان كائناً مادياً، لا يتميز عن باقي الكائنات إلا بدرجة تطوره.

- سيادة منطق الصراع بين الكائنات المختلفة، بدل منطق التراحم والإحسان.

¹ جون غريبن، المرجع نفسه، ص: 45.

² جان ماري بيلت، المرجع نفسه، ص: 20.

³ ستيفن روز وآخرون، علم الأحياء والأيدولوجيا والطبيعة، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، عالم المعرفة، الكويت، 1990، ص: 18.

⁴ جان ماري بيلت، المرجع نفسه، ص: 21.

-استهداف النفع الدنيوي العاجل، عوض الثواب الأخروي.

3-الفكر الإسلامي والمادية:

يتفق المفكرون الإسلاميون على أن المادية هي الفلسفة السائدة في الحضارة الغربية الحديثة، وهذه المادية هي التي أقيم عليها العلم الحديث، وهي السبب - في نظر الفلاسفة والمفكرين الإسلاميين - في توظيف العلم الحديث فيما يتعارض مع ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني الخير، ومن هؤلاء المفكرين:

أ-عبد الوهاب المسيري :

يتناول عبد الوهاب المسيري العلم الحديث كتجل للحدثة الغربية، ولذلك فأزمة العلم من أزمة الحضارة الغربية، فالمسألة في رأيه "ليست علما مأزوما، بل مسألة حضارة جعلت من الحياد هدفا، ومن التخلي عن القيم سبيلا لتحقيق التقدم"... وتحول الإنسان من كونه غاية في حد ذاته إلى كونه وسيلة تُوظف وتستخدم... وأصبح التقدم العلمي غاية في حد ذاته، لا تحده حدود أو قيود"¹.
ويؤكد على "هيمنة الرؤية العلمانية الامبريالية الشاملة على الإنسان الغربي بجانبها النفعي المادي الحيادي الأداتي، والدارويني الصراعى الامبريالي... وتحويل المنفعة المادية والقوة إلى قيمة مطلقة متجاوزة للخير والشر"²، ويرى أن " المنظومة القيمية للغرب تدور حول المنفعة واللذة والقوة"³.
ويعتبر العلم الحديث الذي نشأ في ظل الحضارة الغربية، وما يوفره من إمكانيات تقنية تزيد من قدرات الإنسان منفصلا تماما عن القيم الأخلاقية، والغايات الإنسانية⁴.
وعلى أساس هذه الرؤية يعتقد المسيري أن اليوجينا⁵، أي التخلص من المعوقين والمختلين عقليا والمدمنين والجرمين والمرضى بأمراض مزمنة عن طريق التصفية الجسدية أمر منطقي في إطار الرؤية

¹ عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحدثة والعولمة، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، تحرير: سوزان حربي، دار الفكر، دمشق، 2010، ط2، ص:54.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ المرجع نفسه، ص:46.

⁴ عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2003، ط1، ص:222.

⁵ يفضل المسيري تسمية اليوجينا ب: القتل العلمي أو المحايذ أو الأداتي أو القتل الموضوعي.

المادية الشاملة المحضة، وفي إطار الداروينية النيتشوية، ومتسق مع نفسه، ولذلك أيدها كاتب مثل برنارد شو وغيره¹.

وكذلك الأمر بالنسبة للتجارب غير الإنسانية في عهد النازية، فهي في إطار الحضارة الغربية المادية معقولة تماما لتخليها عن كل القيم الثابتة المطلقة—بما في ذلك الإنسان ذاته—².

ويؤكد روجيه غارودي ما سبق، عندما يذكر أن النازية في قضية الیوجينا والتجارب ألا إنسانية لم يكن هتلر فيها مجرماً تماماً³، وهو ما يعني أن هذه السلوكيات تعكس رؤية الحضارة الغربية للإنسان ولوظيفة العلم، وليست خاصة بالنازية.

ويرى المسيحي أن ما وصلت إليه الحضارة الغربية، وما تعيشه، يمنحنا فرصة ذهبية لتطوير حداثة تنفعنا، وتنفع بقية البشر، وتنفذ الإنسان الغربي نفسه⁴، وفي ذلك دعوة لتقديم نموذج حضاري إنساني، يجعل من الإنسان غاية في ذاته، وتُسخر النشاطات المختلفة لخدمته، ومساعدته على أداء وظيفته: تعمير الكون وعبادة الله تعالى.

ويقدم المسيحي حلولاً لتجاوز أزمة الحضارة الغربية في المجال العلمي، والتي تتمثل فيما يأتي:
أ- تطوير مفهوم جديد للعلم ... يتخلى عن وهم التحكم في الطبيعة، والذي يعتبره: وهم العلم الأكبر⁵.

ب- الفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية من حيث المناهج لاختلاف طبيعة الإنسان عن طبيعة المادة، فإذا كان العلم قادراً على رصد الظواهر الطبيعية المادية، والجوانب المادية في الإنسان، فإنه عاجز عن رصد الجوانب المركبة (المعنوية والروحية)، مثل: البحث عن المعنى، كما أنه عاجز عن تزويد الإنسان بمنظومة من القيم المعرفية والأخلاقية والجمالية⁶.

¹ عبد الوهاب المسيحي، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، المرجع نفسه، ص: 230.

² عبد الوهاب المسيحي، العلمانية والحداثة والعمولة، مرجع سابق، ص: 54.

³ روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، مرجع سابق، ص: 46.

⁴ عبد الوهاب المسيحي، العلمانية والحداثة والعمولة، مرجع سابق، ص: 55.

⁵ المرجع نفسه، ص: 53.

⁶ نفسه، ص: 51.

ت- توظيف العلم والمعرفة لمصلحة الإنسان، لا للإضرار به¹.
ولكن تحقيق هذه الأهداف يتوقف على تقديم رؤية معرفية إسلامية ثابتة تكون بديلة للرؤية
المعرفية الغربية الحديثة². فعلى أساسها يمكن تحديد ما ينبغي أن يكون عليه النشاط العلمي،
والأهداف التي ينبغي تحقيقها، باللجوء إلى المعايير والقيم المرجعية المتجاوزة لصيرورة المادة³.

ب- مهدي كلشني:

يتفق مهدي كلشني مع المسيري في ضرورة اللجوء إلى قيم مرجعية مستمدة من الوحي الإلهي،
فيقول: "ندعو إلى تحكيم الرؤية الإلهية في أجواء البحث العلمي"، وتتخلص الرؤية الإلهية حسب
كلشني-، والتي تفتقر إليها المعرفة باتجاهها العلماني، فيما يأتي:

-الإذعان بوجود الله تعالى خالقا للكون وحافظا له.

-عدم اختزال الوجود في المادة.

-عدم تجريد الكون من غاياته.

-الإيمان بوجود نظام أخلاقي⁴.

وواضح أن هذه العناصر الأربعة تقوم على التوحيد الذي يعبر عن الإيمان بأن العالم مخلوق بإرادة
حكيمة، ولم يُخلق عبثا، وأن كل مخلوق له وظيفة محددة، وعلى رأس هذه المخلوقات الإنسان الذي
له وظيفة خاصة تتمثل في عبادة الله تعالى وتعمير الكون، ولذلك فهو مادة وروح، وأن الكون مخلوق
بدقة وعناية، فلا مكان فيه للقصور.

والعلم الذي يتوافق مع الرؤية الكونية الإسلامية هو العلم الذي يكون له "هدفا إلهيا"؛ فعلى
المستوى النظري، يتحقق باكتشاف آيات الله في الآفاق والأنفس، أما على المستوى العملي،

¹ عبد الوهاب المسيري، أهمية الدرس المعرفي، (ضمن بحوث: ندوة نحو نظام معرفي إسلامي، المنعقدة في عمان، الأردن،
يومي: 10-11 يونيو)، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، 2000، ط1، ص:

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعمولة، مرجع سابق، ص: 23.

⁴ مهدي كلشني، مرجع سابق، ص: 07.

فيحقق بالاستفادة من الإمكانيات والنعم التي من الله بها على الإنسان للاستجابة إلى الحاجات المشروعة فرديا واجتماعيا، كما يستهدف العلم تحقيق العلو والرفعة للأمة الإسلامية¹. ويصف العلم الذي تتوفر فيه هذه العناصر بالعلم الديني، وهو العلم الكفيل بتوجيه وتحديد المسارات والتوظيفات الايجابية التي تخدم الإنسان، بتلبية حاجاته المادية والمعنوية²، وتوجه نحو غايات معنوية أرفع، وتؤمن مبدأ أخلاقيا متينا يوجه شؤوننا المادية.

أما تلك التي تتم في إطار علماني، فإنها لن تمتلك ضمانات إزاء احتمال تأديتها إلى تبعات سليمة، وقد شهد القرن الأخير جملة من توظيفات للعلم جرت الويلات والدمار³. ويرى أن العلم الديني لا يقتصر على العلوم النقلية فقط، وإنما يشتمل على كل علم يخدم الناس والبيئة التي يعيشون فيها، ولا يكون كذلك، أي علما نافعا موظفا في عمران الأرض إلا إذا كان مقترنا بالإيمان⁴.

وحتى يكون العلم كذلك -أي علما نافعا- يجب أن يأتي في مرتبة تالية للدين؛ بمعنى أن تتم الممارسة العلمية في إطار القيم الدينية، وبالضوابط الأخلاقية الإسلامية⁵. ولذلك فمن الضروري الفصل بين ما هو علم، وما هو فلسفة، لامتلاك " العلم المعاصر... هوية غير مجردة عن الأنساق القيمية وفرضيات الميتافيزيقا، ولذلك فإن أخذه دون الالتفات إلى ما ينطوي عليه من حمولات قيمية وفلسفية لن يتمخض في أفضل التقادير إلا عن نموذج مناظر لما تحقق في الغرب، وهو نموذج يحقق فيه المجتمع نجاحا كبيرا في المستوى العملي، ولكنه يواجه مشاكل متزايدة في الجوانب الأخلاقية والنفسية والاجتماعية نظير ما يشهده الغرب من أزمات⁶.

¹ نفسه، ص: 15.

² نفسه، ص: 06.

³ نفسه، ص: 157.

⁴ نفسه، ص: 158، 159.

⁵ نفسه، ص: 07.

⁶ نفسه، ص: 16.

ج-أبو الأعلى المودودي:

يرى أبو الأعلى المودودي أن " جميع القوى التي تسلح بها الإنسان بفضل رقي العلم والتمدن غدت تستعمل لهلاك الإنسانية لا لسعادتها وفلاحها، ولذلك يشعر أهل الغرب أنفسهم أنهم في حاجة إلى حضارة تُؤسس على الدين"¹.

والدين المقصود هو الإسلام، فهو الذي يملك الخصائص التي تتقدم بالإنسان والإنسانية نحو الرقي والنور².

والتطلع إلى الدين سببه أن العلم قد زاد من مشكلات العالم بدل أن يحلها³.

ولا شك أن التوجه لنقد الأساس الفلسفي الذي يقوم عليه العلم الحديث، يتقاطع مع انتقادات بعض المفكرين الأوربيين، وبعض المفكرين المسلمين يصرحون باستفادتهم من النقد الغربي للحدائث خاصة أعمال مفكري مدرسة فرانكفورت⁴.

ويستنتج المفكرون الإسلاميون من هذا التحليل والنقد للعلم الحديث، أن المشكلات الأخلاقية التي أفرزها هذا العلم ذات طبيعة عقديّة، ولذلك فمن الضروري البحث عن البديل الذي ينبغي أن يتجاوز ما يسميه أبو القاسم حاج حمد فكر المقارنات والمقاربات الذي يتعامل مع الظواهر الجزئية المنعكسة عن الحضارة العالمية إلى التعامل مع الناظم الفلسفي الذي يحكم هذه الظواهر المنتجة أو المنتجة عنه.

يقول حاج حمد: "وتحقيقاً للأسلمة ينبغي طرح الوجه الفلسفي المقابل للناظم المعرفي المنهجي الذي تستمد منه الحضارة العالمية المعاصرة تركيبها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، والتي تتجسد بأشكال مختلفة في توجهاتها الوضعية بمناحي مادية أو مثالية أو انتقائية، وبما أنتج نماذج المؤسسات والأفكار وأنماط السلوك"⁵.

¹ أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، بلا مكان النشر، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص: 88.

² نفسه، ص: 91.

³ نفسه، ص: 96.

⁴ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحدائث والعمولة، مرجع سابق، ص: 45.

⁵ أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص: 33.

4- آثار الفلسفة المادية على العلم الحديث وتطبيقاته:

يعتقد بعض المفكرين أن العلم الحديث هو السبب الرئيس لما تعانيه الإنسانية من أزمات نفسية واجتماعية واقتصادية... تقول زيغريد هونكة معبرة عن هذا الشعور الذي تتقاسمه مع العديد من المفكرين الغربيين: "إن العلم هو الذنب في كل شيء...، في تجريد الإنسان من إنسانيته، عن الإحساس بالفراغ، وانعدام المغزى من وجوده، وإنه الذنب في تهديد الحياة والبيئة...، في تعريض حاضرنا ومستقبلنا وأحفادنا للخطر، في حاجة فرد وتخمة آخر...، باختصار في الأزمة التي نتنفس فيها بشق الأنفس"¹.

ولا شك في تعارض هذا القول مع المكانة التي أحل الإسلام فيها العلم والعلماء؛ فأول آية نزلت من القرآن الكريم تأمر بالقراءة، وعدد الآيات التي تأمر بالنظر في الكون واستثماره معرفيا يفوق الألف آية، ولذلك لا يسلم الإسلاميون بأن العلم هو السبب لما تعانيه الحضارة الغربية من أزمات، فالعلم أداة، والأداة في يد الإنسان يستخدمها في الخير أو في الشر تبعا للرؤية التي يحملها للعلم ولوظيفته، وللغايات التي يصبو إليها الإنسان إلى تحقيقها بما يمتلكه من معلومات ومعارف.

ويركز المفكرون الإسلاميون على بيان أن انفصال العلم عن التصورات الدينية، وتوظيفه لتحقيق النعيم الدنيوي دون النعيم في الآخرة، بمعنى حصر غايات العلم في الإطار المادي دون السعي لتحقيق الغايات الروحية السامية هو السبب فيما ترتب على العلم الحديث من مشكلات يصل بعضها لتهديد الوجود الإنساني.

وهذا التعليل يتناسب مع ما قرره القرآن الكريم من أن الحياة الصالحة في الأرض مرتبطة أساسا بالالتزام بالهدى الرباني الموحى به للأنبياء والمرسلين، يقول الله تعالى:

{ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى }².

فالوحي هو الذي يحدد مكانة الإنسان في الكون ووظيفته وغاياته وعلاقته بالموجودات الأخرى، ويبين ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني في كل المجالات، ومنها المجال العلمي.

¹ زيغريد هونكة، العقيدة والمعرفة، ص5.

² طه: 123-124

وعلى هذا الأساس يفرق مهدي كلشني بين العلم وغايات العلم؛ فالبحث العلمي عمل إنساني بحت، وقد زُود الإنسان بالوسائل التي تمكنه من إنجاز هذا العمل، أما لماذا نتعلم، وفي أي شيء نوظف العلم فهو من اختصاص الوحي، يقول مهدي كلشني: " لا يقلص مفهوم العلم في الإسلام دائرة العلوم النظرية أو التجريبية أو التطبيقية سوى في مجال التحديد في مستوى غاياتها من جهة، وتوظيفاتها من جهة أخرى، ويعبر العلم في المفهوم الإسلامي عن أحد مستويات العبادة التي يمكن بواسطته أن يزداد الإنسان قرباً من الله عز وجل"¹.

ويرجع محمد عزيز الحبابي ما بلغته الإنسانية في الربع الأخير من القرن العشرين من حد مفرج من التصدع إلى التغافل عن القيم التي نص عليها الإسلام²؛ فبتحديد هذه القيم عن الواقع الإنساني تخلى الإنسان عن إنسانيته، وتوارت كرامته، واستبدت الغرائز الحيوانية بعواطفه³. ومن المشكلات النابعة عن التقدم العلمي، والتي يحرص الفكر الإسلامي على إبرازها، وإبراز الأساس المادي للعلم الحديث كسبب رئيس لها، واعتبارها مشكلات تناقض الوظيفة الأخلاقية للعلم، ما يأتي:

أ- اتساع المعرفة بالظواهر الكونية، والافتقار إلى الإجابات الصحيحة الثابتة عن الأسئلة الفطرية المتعلقة بالله تعالى والكون والحياة والإنسان، واختلال العلاقة بين عناصر الوجود المختلفة:

فلما كان العلم الذي اعتبر في الحضارة الغربية الحديثة الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة، يتناول بطبيعته الجزئيات، وكانت المعرفة الكلية ضرورية، لأنها هي التي تشكل الأرضية التي تقوم عليها حياة الإنسان، فقد لجأ الإنسان الغربي إلى المعطيات العلمية لتكوين مفهوم للعالم اعتماداً على التعميم، إلا أن هذا المفهوم لا يتسم بالثبات، لأن الفرضية والسياق الاختباري الذين يتحرك العلم في إطارهما لا يتمتعان بقيمة ثابتة⁴، ولأن الموجودات ليست من طبيعة واحدة؛ فإذا كان العلم الحديث يملك

¹ مهدي كلشني، مرجع سابق، ص:16.

² محمد عزيز الحبابي، دفاتر غدوية: أزمة القيم، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص:08.

³ نفسه، ص:25.

⁴ مهدي كلشني، مرجع سابق، ص:14.

من الوسائل ما يمكنه من البحث فيما طبيعته مادية، فإنه عاجز عن البحث فيما هو روعي، ولا أدل على ذلك من تخلف العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية¹.

ولقد ترتب على غياب الرؤية الكونية الصحيحة:

- حصر علاقة الإنسان مع الطبيعة التي يعيش فيها، بالسعي لتحقيق السيطرة عليها، والاستفادة منها ما يشبع الإنسان مادياً².

- والغفلة عما يوجه نحو المثل العليا والقيم الإنسانية³.

وفي هذا يقول سيد محمد نقيب العتاس: "الطبيعة في إطار الحضارة الغربية لا تتخذ وسيلة للكشف عن المعاني التي تحدثنا عن الله عز وجل، وتعرفنا بصفاته العظيمة، فهي مجردة من هذه المعاني والإحالات الدينية، بحيث لا يرى الإنسان أي أثر للخلق الإلهي، وبذلك يمنح المجال للإنسان للتصرف في الطبيعة بلا قيود مما يترتب عنه الإضرار بالطبيعة ومن ثم بالإنسان"⁴.

ويؤكد هذا الوصف للحضارة الغربية ما قاله كرين برينتون من أن تصور مادية الكون، وقابلية معرفته من طرف الإنسان عنصر من عناصر الثقافة الغربية⁵.

ب- تحقيق الوفرة المادية على حساب الحاجات الروحية:

لقد تحقق بفضل التقدم العلمي والتطور التقني وفرة في السلع وزيادة في النمو الاقتصادي، وتوسع في العمران، وتطور مذهل في التكنولوجيا العسكرية والطبية...، ولكن هذا التطور لم يحقق ما كان يصبو إليه الإنسان الغربي من راحة نفسية، وسعادة الأفراد والمجتمعات.

وهذا الواقع يجرص الفكر الإسلامي على إبرازه، وإرجاع أسبابه إلى عدم مصاحبة التقدم العلمي وما نجم عنه من وفرة مادية للالتزام بالقيم الدينية التي نص عليها الوحي، فكان السلوك الإنساني بذلك سلوكاً قاصراً عن الاستجابة لمطالب الإنسان المختلفة. يقول عبد الحميد أبو سليمان: "إن الحضارة الغربية على وفرة ما حققته من الماديات، فإن شعوبها والإنسانية من ورائها تعيش في قلق

¹ يقول الله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: 85.

² عبد الحميد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص: 16.

³ مهدي كلشني، مرجع سابق، ص: 37.

⁴ سيد محمد نقيب العتاس، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة: محمد الطاهر الميساوي، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية-ماليزيا، ودار النفائس-عمان، الأردن، 2000، ط1، ص: 64.

⁵ كرين برينتون، مرجع سابق، ص: 82.

نفسى، وإفلاس روحي، وتفكك وصراع اجتماعي، تتهددها الحروب والدمار، وتعصف بها المخاوف والأزمات"¹.

وإعادة التوازن للحياة الإنسانية يتم بإعادة الاعتبار للقيم الدينية للتخلص من القلق والاضطراب على المستوى الفردي والاجتماعي الناجم عن اختزال الحياة في المادية².

وهذا التشخيص لما آلت إليه الحضارة الغربية قائم على الرؤية الإسلامية التي ترى أن المادية لا تعبر عن حقيقة الحياة والإنسان، ولذلك فاختزال الحياة في الدنيا دون الآخرة، والإنسان في البعد المادي، والعلاقة مع الطبيعة في الإشباع المادي، هو السبب فيما آلت إليه الحضارة الغربية من قلق واضطراب على المستوى الفردي والاجتماعي، ثم إن توظيف العلم بما يوفره من إمكانات هائلة في ترسيخ المادية: اعتقادا وسلوكا وغايات ساهم في شعور الإنسان بالعزلة، وفقد الحياة للمعنى، وعدم توافق الواقع المعاش مع طبيعته الإنسانية.

ج-استنزاف الموارد البيئية والإخلال بالتوازن البيئي:

تُعرّف البيئة بأنها كل ما يحيط بالكائن الحي (الإنسان والحيوان والنبات) ويؤثر فيه ويتأثر به، ويشمل ما يحيط بالإنسان جميع الأشياء المادية والاجتماعية، المتاحة في وقت ما وفي مكان ما لإشباع حاجات الإنسان وتطلعاته³.

ويتفق المفكرون الإسلاميون على أن السبب الرئيسي لما تتعرض له البيئة من تلوث وفساد وتغيرات مناخية، وإخلال بتوازنها، واستنزاف لمواردها، يتمثل في الإسراف والتبذير والاستهلاك المفرط، والزائد عن الحاجات الطبيعية، نتيجة اختلال العلاقة بين الإنسان والبيئة؛ إذ تحولت إلى علاقة صراع شديد، عوض أن تكون هذه العلاقة قائمة على أساس قيمة العدالة التي أكد عليها القرآن الكريم⁴.

¹ عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص: 204.

² ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بدون مكان النشر، بدون تاريخ، بدون طبعة، ص: 56.

³ رشيد الحمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، المجلي الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1979 ص 24.

⁴ إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، دار الزيتونة، ص: 09.

وتعكس سلوكات الإنسان الحديث اتجاه الطبيعة تصوره لنفسه وللطبيعة وللعلاقة بينهما؛ فالإنسان كائن مادي تتحقق سعادته لما يوفر لنفسه أكبر قدر من السلع، ويشبع لذاته قدر ما يستطيع، ويلبي رغباته بلا موانع، ويتوقف تحقيق ذلك على السيطرة على الطبيعة، وفرض السيادة عليها وعلى مكوناتها¹.

وتتجلى العلاقة الصراعية مع الطبيعة والاستهلاك المفرط الملحق للضرر بمكونات الطبيعة - حسب هؤلاء المفكرين - فيما تكشف عنه الإحصاءات العالمية؛ ف"20% من سكان العالم في الدول الصناعية يستهلكون 80% من مصادر الطاقة في العالم، والولايات المتحدة الأمريكية وحدها تستهلك ثلث الطاقة المستخدمة في العالم كله، وهناك عشرات الملايين من البشر في أنحاء العالم يموتون بسبب الجوع أو الأمراض الناتجة عن سوء التغذية"².

ويتفق هؤلاء المفكرون مع غيرهم في أن مشكلة الاستهلاك هي السبب فيما تعانيه البيئة من تلوث، وانتشار للأمراض، وهلاك للحث والنسل، ويؤكد هذا المتفق عليه الأرقام التي تنشرها المنظمات الدولية، والتقارير الحكومية، فمن ذلك مثلاً:

- استهلاك الأمم الصناعية ثلثي صلب العالم، وأكثر من ثلثي إنتاج الألمنيوم العالمي، وكذلك الحال بالنسبة للنحاس والرصاص والنيكل والقصدير والزنك.³

- إهمال الفرنسيين كل سنة 750 ألف سيارة و500 ألف متر مكعب من الأجهزة المنزلية العاطلة⁴.

طلال محمد المومني، حماية البيئة من منظور إسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد: 02، 2006، ص: 199 - 200.

¹ عبد الوهاب المسيري، الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية، مجلة إسلامية المعرفة، مجلة فصلية يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد: 5، 1996، ص128.

² طلال محمد المومني، المرجع نفسه، ص: 199.

³ رجب سعد السيد، تلوث البيئة يهدد وجودنا، كتاب العربي: دمار البيئة، دمار الإنسان الناشر: مجلة العربي، الكويت، 2002، ط1، ص: 96.

⁴ جان ماري بيلت، مرجع سابق، ص46.

- إهمال الأمريكيين 180 مليون ماكينة حلاقة، وكمية من الألمنيوم تكفي لبناء ثمانية آلاف طائرة ضخمة سنويا، كما يهمل اليابانيون 30 مليون آلة تصوير كل سنة¹.
- بلوغ حجم ما استهلكه الأمريكيون في المائة سنة الماضية (أي في القرن العشرين)، ما يساوي كل ما استهلكه الجنس البشري عبر تاريخه².
ولترويج الاستهلاك وترغيب الناس فيه لارتباطه بالإنتاج المحقق لمصالح أصحاب المال والشركات الكبرى، تعتمد الدول المتقدمة على ثلاث طرق، وهي:
- إيجاد احتياجات جديدة، وتنشيط الرغبة في تلبيتها باستخدام الدعاية، حيث تزايد الإنفاق على صناعة الإعلان من 39 بليون دولار في عام 1950، إلى 237 بليون دولار عام 1990³.
- فتح أسواق تصدير جديدة.
- خفض مدة بقاء السلع، بخفض مستوى المواد المستخدمة إما من حيث الكم أو من حيث الكيف⁴.

وهذا الاستهلاك تحول في العالم المعاصر إلى طريقة حياة سائدة، فلما دعا أحد المفكرين الأمريكيين ويدعى "فيكتور ليبور بعد الحرب العالمية الثانية، إلى أن يتخذوا من الاستهلاك وسيلة لخلاص الروح وتحقيق الذات⁵، استجابت له قطاعات واسعة من الناس في الولايات المتحدة وخارجها، ووصلت إلى المجتمعات الفقيرة؛ ففي الهند مثلا، أصبح الإنسان ذو الميول التقليدية للمحافظة والبساطة في معيشته، إنسانا محمومًا بالشراء والاستهلاك⁶.

¹ رجب سعد السيد، مرجع سابق، ص 97.

² عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهد: فقه التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998، ط3، ص 90.

³ رجب سعد السيد، كل هذا الاستهلاك، كتاب العربي، مرجع سابق، ص: 98.

⁴ جان ماري بيلت، مرجع سابق، ص 41-42.

⁵ رجب سعد السيد، كل هذا الاستهلاك، كتاب العربي، مرجع سابق، ص 94.

⁶ المرجع نفسه، ص 95.

وقد ترتب على هذا الاستهلاك أضرار كبيرة، فلقد أثبت " التعداد الصحي في الدول المتقدمة أن عدد حالات الوفاة الناتجة عن إصابات الربو قد بلغ 3% من إجمالي حالات الوفاة الكلية خلال عام... وأهم العوامل المؤدية إلى ذلك تتمثل في الملوثات الكيماوية للعديد من المصانع"¹.

ومما مكن الإنسان من الاستغلال غير المنضبط لموارد البيئة، وتغيير خصائص المواد الطبيعية الفيزيائية والكيميائية، القدرات المكتسبة من التقدم العلمي المذهل الذي عرفه العالم في العصر الحديث، فانتشار الأسمدة الكيماوية وكثافة وسائل النقل والغازات السامة والمبيدات الحشرية ونفاذ الموارد البيئية... نتيجة لما يوفره العلم الحديث للإنسان من إمكانيات وتقنية.

ويقترح الفكر الإسلامي لتجاوز الأضرار المدمرة للبيئة التي هي ضرورة للمحافظة على النوع الإنساني، تغيير النظرة المادية للطبيعة²، بربط العلاقة بما بالعلاقة مع الله تعالى خالقها على أحسن تقويم، الحكيم الذي أوجد كل شيء لغرض، فلا عبث في فعله، العليم الذي نظم الكون، فلا خلل فيه، والالتزام بما شرعه محافظة على مخلوقاته، ومراعاة للنظام الذي أبدعه، والعمل بالقاعدة التي ينص عليها الإسلام: "لا ضرر ولا ضرار"، والتي تتحقق بحسن استغلال ما تزخر به الطبيعة من موارد، والتخلي عن كل سلوك يؤدي إلى الإضرار عملاً بالقاعدة الأصولية "درء الضرر مقدم على جلب المصلحة"، والنظر في مصلحة الأجيال المقبلة³.

ويتطلب تحقيق ذلك، تعديل أنماط الإنتاج والاستهلاك السائدة، والتوجه الجاد نحو ما يعرف بالإنتاج الأنظف، وتدوير المخلفات⁴، والتعديل يقتضي إعادة النظر في طريقة الحياة التي أرسنها الحداثة الغربية، والقائمة على التصور المادي للحياة، وحصر العلاقة بين الإنسان والطبيعة فقط، واختزال مفهوم التطور في زيادة ما يملكه الإنسان من معلومات ومعارف وسلع، وما يجنيه من أرباح، وفي رفع سرعة وسائل النقل... .

¹ عبد الباسط الجمل، الهندسة الوراثية وأبحاث البيئة، دار الرشاد، القاهرة، 2000، ط1، ص:10.

² يوسف محمد، سيسيولوجيا العلم والتكنولوجيا: دراسة التأثيرات المجتمعية على العلم والتكنولوجيا، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2000، ط1، ص:161.

³ طلال محمد المومني، مرجع سابق، ص: 200.

⁴ شوقي أحمد دنيا، الإسلام وحماية البيئة، بحث مقدم في الندوة التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي العالمي المنعقد بإمارة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.

د- علاج المشكلات المادية للإنسان والإخفاق في المشكلات النفسية :

تصور العلماء في القرن الثامن عشر والتاسع عشر أن الإنسان كائن مادي لا يختلف عن العناصر الكونية الأخرى، ولذلك اعتمدوا المنهج التجريبي لدراسته وفهمه، وحل المشكلات المتعلقة به: المعرفية والصحية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية، يقول سالم القمودي أن الفكر الغربي لم يعرف من الإنسان "غير الفكر والامتداد وهو ما لخصه الكوجيتو الديكارتي: أنا أفكر إذن أنا موجود، وهو المبدأ الذي قام على أساس المزج الكامل بين ما هو عقلي وما هو نفسي، والذي اعتبر أن ماهية النفس هي الفكر، وأن ماهية الجسد هي الامتداد، فمزج بين الفكر والإرادة... واحتزل الإنسان في الامتداد والتفكير دون سواهما من مكونات الذات، أو من مكونات الشخصية الإنسانية كالنزوع والوجدان إلى جانب الامتداد والتفكير"¹.

ولقد اعتبر الإسلاميون أن هذا التصور لا يعكس حقيقة الإنسان، فالإنسان "ليس مجرد امتداد وتفكير فقط، بل هو وجود وحياة وفكر ونزوع ووجدان"².

ويتجلى هذا التصور الناقص للإنسان في عدم قدرة العلم الحديث على تلبية حاجات الإنسان المختلفة والمتنوعة، وهو ما يظهر في انتشار الأمراض النفسية بسرعة مذهلة وتشعبها، وسبب ذلك الحرمان من العقيدة الدينية³ حسب وحيد الدين خان الذي يقول في موضع آخر: "لقد أكدت إحصائية أن ثمانين بالمائة من مرضى المدن الأمريكية الكبرى يعانون أمراضا ناتجة عن الأعصاب من ناحية أو أخرى، ويقول علماء النفس الحديث: إن من أهم جذور هذه الأمراض النفسية: الكراهية، والحقد، والجريمة، والخوف، والإرهاق، واليأس والشك، والأثرة، والانزعاج من البيئة، وكل هذه الأمراض تتعلق مباشرة بالحياة المحرومة من الإيمان بالله"⁴.

ويتفق وحيد الدين خان مع الكسيس كاريل الذي يرى أن العلم إذا كان قد حقق نجاحا في معالجة أمراض جسمية، فقد حلت محلها أمراض الفساد والانحلال الخلقي، وعدد كبير من أمراض الجهاز العصبي والأمراض العقلية⁵.

¹ سالم القمودي، الإسلام كمحاور للحداثة ولما بعد الحداثة، الانتشار الغربي، بيروت، 2008، ط1، ص: 101-102..

² نفسه، ص: 102.

³ وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى، ، ترجمة: ظفر الإسلام خان، المختار الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ، ط4، ص: 259.

⁴ نفسه، ص: 256.

⁵ الكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: شفيق أسعد رفيق، مكتبة المعارف، بيروت، 2003، ط1، ص: 34.

وينقل عن المهاتما غاندي قوله: "إن المعلومات العلمية والكشوف سوف تزيد من شراهة الإنسان، على حين أن الإنسان هو الشيء الأهم من كل الأشياء"¹.
ولتجاوز هذا الإخفاق ينبغي الاعتماد على معيار مستقل عن المصدر البشري للمعرفة يكون جنب المعرفة العلمية الحديثة، بحيث يشكّلان معا مرجعا يمكن في ضوءه فهم الحياة الإنسانية المعقدة، وتسطيع خطط للحياة تلي كل حاجيات الإنسان، سواء تلك المرتبطة بجسمه، أو المرتبطة بروحه الإنسانية.²

ويرى سيد قطب عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾³

أن العلم الحديث هو علم بظاهر الحياة الدنيا، لعدم ارتباطه بالمعرفة الحقة لحقائق الكون والحياة والإنسان، ولذلك فهو جهل فاضح، ولا يمنح الإنسان الطمأنينة والسكينة، بل هو وسيلة للطغيان، وسبب للحيرة والقلق"⁴.

ويؤكد يوسف القرضاوي كلام سيد قطب عندما يقول أن العلم المادي المنبتر عن الوحي، ولا يسير جنبا إلى جنب مع الإيمان، وينسي صاحبه الدار الآخرة، عاقبة أصحابه الهلاك مع الهالكين⁵.

هـ- السلوكات ألا أخلاقية:

يفسر الإسلاميون التصرفات العلمية التي تثير أسئلة أخلاقية في مجال الطب والبيولوجيا، وفي مجال التسليح، والبيئة بالمادية السائدة في الحضارة الغربية.

فهي في نظر الفكر الإسلامي سلوكات تعبر عن تجليات الرؤية الكونية السائدة في الثقافة الغربية قبل أن تكون سلوكات لا أخلاقية صادمة للحس الأخلاقي الإنساني، يقول القرضاوي: "وقد أدى انفصال الإيمان عن العلم في الغرب: أن أصبح هذا العلم في الجانب العسكري خطرا يهدد العالم بأسلحة الدمار الشامل: النووية والكيميائية والجرثومية. كما أصبح مجالا لصناعة أدوية غير مأمونة،

¹ وحيد الدين خان، المرجع نفسه، ص: 253.

² سيد محمد نقيب العتاس، مرجع سابق، ص: 161، 162.

³ الروم : 6-7.

⁴ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الخامس، دار الشروق، القاهرة، 2003، ط32، ص: 2758.

⁵ يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، 1996، ط1، ص: 143-144.

بل غير مشروعة، يروجها أناس لا يخشون خالقها ولا يرحمون مخلوقا. وكذلك أمسى الناس يخافون من تطور علم الجينات وتقدم الهندسة الوراثية، والقدرة على استنساخ الحيوان: أن يدخل ذلك عالم الإنسان. ولا علاج لذلك إلا أن يكون العلم في حضانة الإيمان، وأن يدور في فلك القيم والأخلاق، وهذا ما يوفره الإسلام لأهله: حيث يوجب على المسلم أن يكون العلم نافعا للناس لا ضارا بهم، وقد استعاذ النبي -صلى الله عليه وسلم- من علم لا ينفع"¹.

¹ يوسف القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999، ط1، ص:200.

وسترد في الفصل الرابع شواهد على ذلك.

5- العلم الحديث والدين:

يتفق جميع الدارسين على أن العلم الحديث نشأ في بيئة جعلت الدين شأنا فرديا، واستبعدته من الحياة العامة، واستبدلت سلطة العقل الإنساني بسلطته، وجعلت النجاح واكتساب القوة وكشف الحجاب عن أسرار الطبيعة غاياتها الأساسية من الاهتمام بالعلم وتطبيقاته، ويتفق المفكرون الإسلاميون على أن نشأة العلم الحديث بعيدا عن القيم الدينية هو الذي مهد لما ترتب على هذا العلم من شرور، فما الذي ترتب على استبعاد الدين عن مركز التوجيه للنشاطات الإنسانية، ومنها النشاط العلمي؟ وكيف سارت الحياة في ظل العقل؟

إن بيان ذلك يتوقف على النظر في وظيفة الدين¹ التي نص عليها الوحي، والتي تتمثل في الآتي:
أ-ركز الوحي (القرآن الكريم والسنة النبوية) على بيان الحقائق الكبرى التي لا يمكن الوصول إليها بالعقل الإنساني، والتي تتلخص في الأحكام العقائدية، فهذه الأحكام تتضمن بيان مكانة الإنسان في الكون وقيمه، والغاية من خلقه، وعلاقته بالموجودات الأخرى المختلفة، وحقيقة الحياة....
وهذه العناصر تدخل ضمن عالم الغيب²، وهو العالم الذي لا يمكن للإنسان بأدواته المعرفية من عقل وحس الوصول إلى معرفتها بتفاصيلها؛ فإذا كان العقل الإنساني يثبت وجود الله وحده لا شريك له، فإنه يعجز عن إثبات العديد من صفات الله تعالى، وإذا كان بإمكانه أن يثبت إمكانية اليوم الآخر، فإنه عاجز عن معرفة ما يكون فيه، وطبيعته، وكذلك الأمر بالنسبة للإنسان، فإذا كان الجانب المادي البيولوجي يدخل ضمن عالم الشهادة، فإن الروح من عالم الغيب، ومعرفتها غير ميسرة للعقل الإنساني.

وإذا كان الإنسان هو جزء من هذا الوجود ترتبط حياته بموجودات أخرى، وفي الوقت نفسه يمتلك من المؤهلات التي تجعله ذا مكانة متميزة، ويكون لفعله القدرة على التعمير أو الهدم، النفع أو الإضرار بالكائنات الأخرى، يقول الله تعالى:

¹ أقصد بالدين الإسلام فهو الرسالة الخاتمة المحفوظة من التحريف والتبديل.

² المراد بعالم الغيب ما لا يدرك بالحواس مما أخبر الرسول -صلى الله عليه وسلم- صريحا بأنه واقع، أو سيقع مثل وجود الله وصفاته ووجود الملائكة والشياطين وأشرار الساعة، ومما استأثر الله بعلمه.

ينظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية للنشر، تونس، ص: 229.

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }¹.

فإن معرفة هذه الحقائق تبصره بأن الإيجابية في الكون وخيرية السلوك يتحققان لما يدرك أنه يشترك مع الكائنات الأخرى في الخلقية، وأن تمييزه لا ليكون سيذا يشبع غرائزه على حسابها، وإنما ليكون خادماً للكائنات المختلفة بالمحافظة عليها، وتنميتها، وإشباع حاجاته دون إسراف وتبذير. يقول الله تعالى:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا }².

وما الأمر بالتشجير، ورعاية الحيوانات... إلا للمحافظة على شروط الحياة سليمة. وهنا يظهر الفرق واضحاً بين من يحصر الوجود فيما يمكن إدراكه بالحواس، ومن يعتقد أن الكون أكبر من أن تحيط به حواس الإنسان ومداركه³.

فإذا كان الأول يركز على الجانب المادي في الإنسان، ويختزل الحياة في الدنيا، فإن غايته تكون قاصرة عن تحقيق مصلحة الإنسان والكائنات المختلفة، وغير مناسبة لطبيعة الكون ومكوناته المختلفة، فيهتم بالإشباع المادي، ويغفل عن الجانب الروحي، وبالمنفعة الفردية المادية على حساب المجتمع، ويُفْرِطُ في اللذات المادية لغفلة عن اللذات في الحياة الآخرة.

أما الثاني فنجد أفق تفكيره يتعدى الغايات المادية إلى غايات سامية تتناسب وطبيعته الإنسانية المتميزة، لأنه موصول "بالوجود كله ظاهره وخفيه، ما يعلم منه ويبصر وما لا يعلم ولا يبصر، فيربطه بالكون بماضيه وحاضره، ومستقبله في تناغم وتوافق عميقين"⁴، فالإشباع المادي لا يكون مقصوداً لذاته، وإنما لأداء وظيفته في الكون، والمتمثلة في تعمير الكون، وتحقيق مراد الله تعالى فيه بإدراك حكمته تعالى في الكائنات المختلفة، والمحافظة على هذه الكائنات، وينظر إلى مآلات الأفعال لا إلى

¹ البقرة: 30.

² الاحزاب: 72.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الأول، مرجع سابق، ص: 40.

⁴ إلياس بلكا، العقل والغيب: دراسة في حدود المعرفة البشرية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، و م أ، 2008، ط1،

ص: 124.

المنفعة الآنية، وذلك لإيمانه بأن النعيم الحقيقي هو ما سيكون في الحياة الآخرة، ولا يناله الإنسان إلا إذا كان نافعا في الحياة لنفسه ولغيره:

يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر: " دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض"¹.

وعليه فالحقائق الدينية تضع الإنسان في موضعه الصحيح: كائنا متميزا له سلطة على الكائنات الأخرى، ولكن سلطته مقبولة إذا عرف كيف يخدمها لا أن يسيطر عليها، وبدون هذه الحقائق يعجز الإنسان عن تحقيق موقعه الصحيح، فإما أن يتجبر إلى حد الطغيان، وإما أن يتدلل إلى درجة السلبية وتأليه الكائنات.

ب- يمدنا الوحي بالقيم الأخلاقية، ووظيفة هذه القيم التوجيه للخير، والنهي عن الشر، وبيان ما هو خير وما هو شر.

ولقد أثبت التاريخ الحديث أن العقل الإنساني بحاجة إلى إطار من القيم الأخلاقية؛ فالفضائل التي تمت في القرن العشرين، كتطور الأسلحة الفتاكة، وتحسين النسل (اليوجينا) تمت باسم العقل، وبُرت به "ألا يجب بعد هذا وضع العقل تحت الوصاية؟" هذا ما تساءل عنه البابا بندكس الخامس عشر² وإذا كانت قد ظهرت الأخلاق العلمانية في العصر الحديث، والتي تفصل بين الأخلاق والدين، ولكن هذا الفصل -كما الجمع بين الأخلاق والعلمانية- غير منطقي ولا يمكن تبريره؛ فالأخلاق تهدف إلى بيان "كيف تحكم الرغبة؟ كيف تهدف؟ كيف تحيا؟ كيف تتصرف؟"³.

والتحكم في الرغبات، وتحديد الأهداف السامية والتصرف بإنسانية يقتضي أن يكون تصور الإنسان للإنسان غير منحصر في الرغبات المادية، وتصوره للحياة غير مختزل في الحياة الدنيا، وتصرفه غير مرتبط بغرائزه فقط.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب (خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم) رقم (3140)، ج3، ص1205.

ورواه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب (في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه) رقم (2619)، ج4، ص2110

² يورغن هابرماس وجوزف راتسنغر، جدلية العلمنة: العقل والدين، ترجمة: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2013، بلا طبعة، ص:73.

³ علي عزت بيغوفيتش، مرجع سابق، ص:198.

فما الذي يجعل الإنسان يهتم بالمرضى والضعفاء والعاجزين إذا كانت الحياة عنده تنتهي بالموت، و"اللذة والألم هما وحدهما اللذان يحكمان أفعالنا"¹، فهؤلاء من الناحية المادية لا منفعة منهم، فالجزاء عند الله تعالى هو فقط الذي يحفز على الاعتناء بهم، ورعايتهم دون من ولا أذى.

لماذا لا يحق للقوي أن يفرض سلطته، ويشبع رغباته المختلفة ويمتلك الأدوات اللازمة لذلك من أسلحة نووية وغيرها إذا كانت هذه الحياة للتمتع فقط؟

لماذا لا يجوز للإنسان أن يحسّن نسله بالبحث عن الصفات الجسمية التي تروقه (الطول-اللون-الوزن-الذكاء) إذا كان الإنسان كائنا ماديا فقط؟

ولماذا لا يحق له طلب الموت إذا انتهت صلاحية استعماله؟

إن العلمانية التي تتمحور حول المادية والديوية لا يمكنها أن تأتي بأخلاق تنظم عمل الغرائز الإنسانية، فإذا غابت القيم الدينية، فالغرائز عمياء تدعو إلى إشباعها بغض النظر عن مآلات الأفعال، ولا يوقفها إلا ما هو أقوى منها، وهذا الأقوى يتمثل في الإيمان بالله تعالى، وبما أعده للمحسنين الذين يتحكمون في غرائزهم فيتركون بعضا من رغباتهم بغية نيل ما يكون في اليوم الآخر. وما يقدمه الوحي من أخلاق لا يهدف إلى القضاء على الرغبات الإنسانية وإنما ضبطها وتنظيمها بما يتناسب وطبيعته، وطبيعة الموجودات المختلفة؛ فلاستهلاك جائز، يقول الله تعالى:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾²، ولكن دون إسراف ولا تبذير، أي دون تجاوز الحاجات الأساسية إلى حاجات اصطناعية لا يجني الإنسان من ورائها إلا الإضرار بنفسه وبالطبيعة، أو "تضخم القناة الهضمية" بتعبير جان ماري بيلت.

ولذلك فالأخلاق لا تناقض الغريزة الحيوانية في طبيعة الإنسان³، وإنما تنظمها لتكون عوناً على تحقيق الغاية من وجود الإنسان، لا وسيلة تدمير لصاحبها والبيئة التي يعيش فيها.

وإذا كان التعمير في حاجة إلى الغرائز، فهو في حاجة إلى ما هو أسمى منها، والمتمثل فيما يحدد لهذه الغرائز أهدافا تتجاوز الرغبة المادية، بمعنى أن الغرائز دافع مهم للنشاط الإنساني، ولكن هذا

¹ علي عزت بيغوفيتش، مرجع سابق، ص: 200.

² الأعراف : 32.

³ المرجع نفسه، ص: 194.

الدافع ينبغي أن يقترن بما يجعل الغاية من النشاط غاية سامية تتجاوز ما يشترك فيه والحيوان (ولا تنفيه) إلى ما يتوافق وطبيعته المميزة.

ولقد صدق ماندفيل في اعتقاده أن الشرور الأخلاقية والمادية لها تأثير على حفز المجتمع على التقدم¹، ولكن أي تقدم؟ وبأي ثمن؟ فالفعل الإنساني لما لا ينضبط باليم الأخلاقية قد يحقق وفرة مادية هائلة، ولكن مع شرور لا تحتمل.

ج- الأحكام الفقهية: والتي تتمثل في أحكام العبادات وأحكام المعاملات:

فالعبادات هي التي تذكر الإنسان بمركزه في الوجود، فالصلاة خضوع لله وحده، والزكاة أداة لتوثيق العلاقات الاجتماعية، والصوم وسيلة للتحكم في الغرائز... .

والمعاملات، تنظم العلاقة بالغير، أي العلاقة بين الناس، وبين الإنسان والطبيعة بمكوناتها المختلفة.

وما نخلص إليه هو أن الوحي ضروري لتقويم النشاط الإنساني، والعلم كونه نشاط إنساني فهو في حاجة إلى إطار أخلاقي وعقائدي حتى تكون إنجازاته مفيدة للإنسانية وتقلل أضراره، دون أن ينقلب إلى أسلحة خطيرة ضدنا؛ فالعقل غير المنصف للوحي الديني يصير هداما بدليل ما فعله في القرن العشرين.

فبدون الإيمان يفقد الإنسان ما يوجهه نحو الخير، فيستبدل الطغيان بالحرية، والتأله بالتواضع، والظلم بالعدل.

وهذه الآيات من سورة الأنعام تتضمن جملة من الوصايا التي يتضمنها الوحي، والمتعلقة بما يجب فعله، وسيبين بتحليلها والتأمل فيها أنها معقولة المعنى، وأن مصلحة الناس لا تتحقق بدونها: يقول الله عز وجل:

{ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا

¹ نفسه، ص: 195.

غيرترود هيملفارب، الطرق إلى الحدائثة: التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي، ترجمة: محمود سيد أحمد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009، ص: 34.

بَطْنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (151) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكَمُ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (152) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمُ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ¹

فهذه الآيات تتضمن بيانا لفلسفة الأخلاق في الإسلام، فهي تقرر مبادئ أساسية للسلوك الحسن في الوقت الذي تأمر ببعض السلوكات، وبذلك فهي نموذج للنص القرآني الذي يهدف إلى هداية الناس لما هو أقوم من خلال إقامة الحياة الإنسانية على مبادئ قويمه تجعل حياة أفرادها متصفة بالأمن والاكتفاء والسعادة.

وقد استخدمت ألفاظا جامعة بين خطاب العقل للإقناع، وخطاب النفس للتحفيز، ودالة على أن الالتزام بهذه المبادئ في مصلحة الإنسانية جمعاء، مثل: ريكم، الإحسان، نحن نرزقكم، الفواحش، الحق، القسط، اعدلوا، وصاكم، تعقلون، تتقون.

وتتمثل هذه المبادئ فيما يأتي:

المبدأ الأول: مبدأ التوحيد:

ومما يترتب على هذا المبدأ التوجه بالعبادة لله تعالى، والاعتقاد بأن المخلوقات جميعا خلقها الله تعالى على أحسن تقويم، وعبادة الله تقتضي التصرف بما يتوافق ومكانة الإنسان، فلا ينصب الإنسان نفسه ربا، ولا هو كائن مهين، وسيادته وتميزه يستحقهما لما ينفذ أمر الله تعالى، والأمر الإلهي يتمثل فيما وضعه من ضوابط وقيم حاكمة، ومما ينبغي التأكيد عليه أن هذه الضوابط والقيم لا تلغي العقل، وإنما تمنعه في فعل ما يضره ويضر البيئة المحيطة به. والتوحيد هو الأصل للمبادئ الأخرى.

المبدأ الثاني:

التقرير بأن العلاقات الاجتماعية تبنى على الإحسان والتعاون وصنائع المعروف وإبعاد الأذى عن الغير، وليس على الصراع.

¹ سورة الأنعام: 151-153.

المبدأ الثالث: تقرير كفاية الموارد للإنسانية جمعاء، يقول الله تعالى:

{وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} ¹ ، وإذا كانت فكرة "الصراع" عنصراً أساسياً في نظرية مالتوس وداروين، وتُبرر بشح الموارد، فإن هذه الآية تقرر العكس، وهو ما يؤكد العلم الحديث.

وما يُعتبر صراعاً في الطبيعة، هو في حقيقته تجلٌّ للنظام الذي أُقيم عليه الكون، فالملاحظ أن التوازن البيئي مرتبط بالعلاقة "الغذائية" بين الأنواع المختلفة من الكائنات الحية، وأن استهلاك الإنسان إذا كان معتدلاً، أي بقدر الحاجة فيكفي جميع الناس، ولا يتضرر أحد من ذلك.

المبدأ الرابع: إيجاب المحافظة على أموال الناس وحياتهم، والنهي عن الإضرار بهم.

المبدأ الخامس: إيجاب التحكم في الغرائز، وتنظيمها حتى تكون في مصلحة الإنسان، وفي خدمة الوظيفة التي خلق لأجلها.

المبدأ السادس: وجوب الالتزام بالعدالة، وإعطاء كل ذي حق حقه، والعدالة تقتضي عدم الطغيان.

"هذه الوصايا هي قوام الدين كله" ²، فهي قواعد أساسية "تكاد تلخص العقيدة الإسلامية وشريعته الاجتماعية مبدوءة بتوحيد الله ومختومة بعهد الله" ³، وإقامة الحياة على هذه المبادئ، ومراعاة النشاط الإنساني لها يجعل غاية الإنسان "العالم الأسمى" بتعبير علي بيغوفيتش ⁴، الذي لا يقتصر على الماديات، وإنما الجمع بين ما يشبع المادة، ويغذي الروح فيتحقق توازن الإنسان.

وما يمكن استخلاصه من استعراض آراء المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول أسباب إخفاق العلم الحديث عن تحقيق الأهداف المرجو الوصول إليها بتطوره، تتمثل فيما يأتي:

- فصل الدين عن الحياة ترتب عنه فقد الإنسان المرجعية المتعالية التي ترتبط بها الغايات السامية المتجاوزة للمطالب المادية، واستبدلت بها الرغبات المتمحورة حول الاستمتاع والتلذذ في الحياة الدنيا، هذا الاستمتاع المقترن بالجهاز الهضمي والجهاز التناسلي.

¹ إبراهيم : 34.

² نفسه، ص: 1229.

³ سيد قطب، المرجع نفسه، المجلد الأول، ص: 1234.

⁴ علي عزت بيغوفيتش، مرجع سابق، ص: 193.

-أقصت الفلسفة السائدة البعد الروحي من الإنسان، فصار شيئاً كباقي الأشياء، لا يتميز عن الحيوان إلا بدرجة تطوره، وإذا كان الأمر كذلك فما الذي يمنع من إجراء التجارب عليه كما تجرى على الفئران والأرانب؟ فالكثير من التصرفات تدل على النزول بالإنسان إلى مستوى الشيء.

-إذا كان التطور هو قانون الطبيعة، والعقل الإنساني هو أرقى الأشياء التي بلغها التطور، فما الذي يمنع العقل من التدخل لتوجيه هذا التطور ومساعدة الطبيعة على أداء وظيفتها؟

وإن هذه الأسباب التي يحرص الفكر الإسلامي على إبرازها ترتبط بالرؤية الكونية السائدة في الحضارة الغربية، والعلم نشاط إنساني لا يمكن فصله عن التصورات التي يحملها صاحبه عن الكون والإنسان والحياة والغاية من الحياة، باعتبار أن الإنسان لا يعمل إلا بموجب ما يؤمن به من عقائد أو فلسفات¹.

¹ مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ط1، ص:04.

الفصل الرابع:

مدارس الفكر الإسلامي

وأخلاقيات العلم

الفصل الرابع: مدارس الفكر الإسلامي وأخلاقيات العلم

تمهيد:

يتضمن هذا الفصل المقاربات التي يقدمها الفكر الإسلامي بمدارسه المختلفة للعلم الحديث، بهدف معالجة ما أفرزه من قضايا أخلاقية وبيان السلوك الحسن الذي ينبغي اتخاذه لتكون حياة الإنسان موافقة لما يحبه الله تعالى حسب الرؤية الإسلامية.

وباستقراء هذه المقاربات تم اختيار ثلاث نماذج، تعرف انتشارا واسعا في العالم الإسلامي، وإنتاجها الفكري من الكثرة بحيث يصعب إحصاؤه، وتبني أفكارها مؤسسات جامعية، ومراكز بحث، وتمثل هذه النماذج فيما يأتي:

- مدرسة الإعجاز العلمي.

- مدرسة أسلمة المعرفة.

- المقاربات الفقهية.

وهذه المدارس تختلف من حيث منهجها، ورؤيتها للعلم الحديث، وطريقة معالجتها للقضايا الأخلاقية الناجمة عن العلم الحديث، فإذا كانت المدرسة الثانية والثالثة قد تناولتا القضايا الأخلاقية بشكل مباشر، فإن الأولى لها تصورهما الخاص للعلم الحديث.

1- مدرسة الإعجاز العلمي:

(1-1) تعريف الإعجاز العلمي:

- لغة: أعجزه الشيء فاته، وعجزه تعجزا ثبطه، أو نسبه إلى العجز¹.
- اصطلاحا: "هو أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة ينتزل من مولانا جل وعز منزلة قوله جل وعز: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني"².
ويُراد بالعلم العلوم الكونية كعلم الهندسة والحساب والهيئة والاقتصاد والاجتماع والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات وعلم طبقات الأرض³.
والمقصود بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم اشتمال القرآن الكريم على معلومات علمية دقيقة أثبتتها العلم الحديث، ولم تكن معروفة - ولا يمكن معرفتها لانعدام الوسائل - في زمن رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، فدل ذلك على أنه كلام الله تعالى وليس كلام بشر.

(2-1) إعجاز القرآن الكريم:

الإعجاز صفة في القرآن الكريم، وهو الحجة التي تدل على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعواه أن القرآن كلام الله عز وجل، وليس كلام بشر، وعلى أنه رسول من الله تعالى، وظيفته تبليغ ما ينزل إليه من الوحي.
وكان وجه الإعجاز الذي ركز عليه المسلمون يتمثل في فصاحة القرآن وبلاغته ونظمه⁴، إلا أن الملكة اللغوية التي ندرك بها هذا الوجه من الإعجاز مفقودة في العصر الحديث -في رأي العديد من العلماء المعاصرين-، يقول مالك بن نبي: "فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية... فالمسلم قد فقد فطرة العربي الجاهلي، وإمكانات عالم اللغة في العصر العباسي، ولذلك

¹ محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، مصر، 1329هـ، ط1، ص:322.

² أبو عبد الله السنوسي، شرح أم البراهين في علم الكلام، تحقيق وتعليق: مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، دون طبعة، ص:57.

³ أحمد عمر أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان، دار قتيبة للنشر والتوزيع، بيروت، 1991، ط1، ص:64.

⁴ بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2، ص:90 إلى 107.

-مقدمة محمود شاكر لكتاب: الظاهرة القرآنية، ص:28.

يكون المسلم مضطرا إلى أن يتناوله في صورة أخرى، وبوسائل أخرى، لأن الإعجاز من جوهر القرآن وليس من عوارضه¹.

ومن هذه الصور الأخرى للإعجاز التي يبرزها علماء الإسلام في العصر الحديث: الإعجاز العلمي الذي ظهر كمدرسة² في النصف الثاني من القرن العشرين؛ ويعتبره أقطاب هذه المدرسة الوجه المعجز للبشر قاطبة، وعلى مر العصور، وخاصة في عصرنا: عصر العلم والتكنولوجيا، أما الأوجه المتعلقة باللغة فهي خاصة بفصحاء العرب وخطبائهم وشعرائهم³.

وللإعجاز العلمي صورتان:

الصورة الأولى:

توظيف مكتشفات العلم الحديث للتدليل على أن الأحكام الشرعية تتناسب والطبيعة الإنسانية، وبذلك فهي من عند الله عز وجل؛ مثل الاستدلال على تحريم اقتناء الكلاب في البيوت لغير حاجة بما كشفه العلماء من وجود دودة الكلب الشريطية التي لا توجد تامة إلا في الكلاب، وهي سبب في الأدواء المزمنة المستعصية، وتؤدي إلى وفاة المصابين بها في الكثير من الأحيان⁴.

ويُجتم هذا الكلام بالقول: "فقد رأيت كيف نهى محمد -صلى الله عليه- عن مخالطة الكلاب وحذر من ولوغها في أواني الطعام والشراب، وحذر من اقتنائها لغير ضرورة. كيف اتفقت تعاليم محمد العربي الأمي وأحدث ما وصل إليه العلم المعاصر، والطب المعاصر؟ إننا لا يسعنا إلا أن نقول ما قاله القرآن الكريم:

{ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ }⁵

¹ مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، الجزائر، 1987، ط4، ص: 67.

² المدرسة تطلق على جماعة من الباحثين تعتنق مذهباً، أو تأخذ على الأقل بقدر من الآراء المشتركة بين أصحابها،

ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لمطابع الشؤون الأميرية، القاهرة، 1983، دون رقم الطبعة، ص: 173.

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، دون طبعة، ص: 105، 104.

⁴ يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة رحاب، الجزائر، 1988، ط20، ص: 115.

⁵ سورة النجم: 3-4.

⁶ يوسف القرضاوي، المرجع نفسه، ص: 118.

الصورة الثانية:

اتخاذ التوافق الظاهر بين الآيات القرآنية الكريمة المتعلقة بالظواهر الكونية، وبين المكتشفات العلمية حديثاً دليلاً على أن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وليس كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه ليس بوسع رسول الله الذي عاش قبل أربعة عشر قرناً أن يأتي بمعارف لم تُكتشف إلا بعد تقدم الإنسانية علمياً بأشواط كبيرة، وبعد تطور الآلات المساعدة على هذه الاكتشافات، يقول أحد العلماء: "والحمد لله فإن ما أنزله الله على محمد عليه السلام لم يثبت تعارضه مع أي حقيقة علمية إلى يومنا هذا، بل سبق العلم في بيان كثير من الحقائق العلمية التي اعتبرت فعلاً من الإعجاز العلمي"¹.

ويظهر مدى اهتمام هذه المدرسة بالإعجاز العلمي من دعوة المؤتمر الأول للإعجاز العلمي في القرآن والسنة في وصاياه إلى:

- تدريس الإعجاز العلمي في الجامعات بهدف ربط حقائق العلم بالوحي، وتعميقاً للإيمان في قلوب الدارسين.

- إعداد تفسير يعنى بوجه خاص بالآيات الكونية الواردة في القرآن الكريم.

- تشجيع بحوث الإعجاز العلمي.

- ترجمة معاني القرآن الكريم مصحوبة بتعليقات وافية عن الآيات الكونية الواردة فيه².

وتقوم دراسات الإعجاز العلمي على المبدأ العقدي الآتي: القرآن الكريم والكون مصدرهما واحد؛ الأول كلام الله أنزله بعلمه، والثاني خلق الله، ولذلك لا يتصور وجود تعارض بينهما، ولذلك فالآيات الكونية الواردة في القرآن الكريم، والتي تتجاوز ألف آية تعكس ما عليه الكون، والعلم بتقدمه يكشف عن نفس الواقع، وهذا التطابق يدل على صدق رسول الله عليه السلام، إذ "وصف القرآن الكريم هذا العالم بكلمات معجزة حالفها الصدق على اختلاف العصور وارتقاء العقول، فبقيت في تصوير الحق براقة الدلائل لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها تنزيل من حكيم حميد"³.

¹ علي محيي الدين القرادغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة: دراسة فقهية طبية مقارنة مزودة بقرارات الجامع الفقهية والندوات العلمية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2006، ط2، ص:75..

² المرجع نفسه، ص:76-77.

³ محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص: 185.

وكثيرا ما يُستدل بالآية القرآنية الكريمة:

{ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا }¹

وتفاديا للشطط الذي يمكن أن ينحوا إليه "بمبحث الإعجاز العلمي" ميز علماء هذا النوع من الإعجاز بين النظرية العلمية والحقيقة العلمية²؛ مستخدمين الحقائق العلمية للمقارنة بينها وبين ما ورد في القرآن الكريم، لا النظريات العلمية.

3-1) النقد الموجه لهذه المدرسة: وُجّهت إلى هذه المدرسة الكثير من الانتقادات، والتي

يمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ- الانتقادات العلمية: والتي تتلخص فيما يأتي:

- الخلط بين عالم الشهادة وعالم الغيب؛ فعدد من الآيات القرآنية الكريمة تتحدث عما سيكون في اليوم الآخر، فيقوم دارسون بشرحها بالقوانين الفيزيائية، فهل تسري في اليوم الآخر نفس القوانين الفيزيائية السارية في الحياة الدنيا؟ مثل قول الله تعالى:

{ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا }³

والقوانين في اليوم الآخر متبدلة، وهذا ما تشير إليه هذه الآية الكريمة:

{ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ }⁴

-الكثير ممن عملوا في هذا الاتجاه العلمي لم تكن لهم دراية عميقة بالعلوم الحديثة ونظرياتها مما أدى بهم إلى ارتكاب أخطاء منهجية وعلمية ضخمة جدا في بعض الأحيان⁵.

¹الفرقان: 06.

² النظرية العلمية: هي كل فرض يجب أن يخضع لتجارب واختبارات متعددة، ونتائج تلك التجارب هي التي تقرر مصيره، فإذا ما تكاثرت النتائج المؤيدة للفرض إلى أن غلبت عند الباحث نسبة صحته أصبح نظرية علمية، أما إذا توافرت هذه النتائج المساندة للنظرية إلى درجة صارت مقطوعا بصحتها غير قابلة للشك أو التعديل ارتقت إلى مستوى الحقيقة العلمية.

أحمد عمر أبو حجر، المرجع نفسه، ص: 84.

³ النساء: 55.

⁴ إبراهيم: 50.

⁵ جمال ميموني ونضال قسوم، مرجع سابق، ص: 90.

-يعتقد العلماء المختصون أن "ما يصل إليه العلم الطبيعي حقائق نسبية لا مطلقة، وجزئية لا كاملة، والحقائق العلمية حتى وإن بدت شبه مؤكدة، هي مجرد احتمالات راجحة، وليست قطعية الدلالة ولا مطلقة الصدق واليقين"¹.

وقائل هذا الكلام فيزيائي، فإذا كان الأمر كذلك؛ فهل يصح مقارنة ما ورد في القرآن الكريم من حقائق مطلقة الصحة مع ما يكشفه العلم الحديث من قضايا قابلة للتغيير والتعديل بظهور معطيات جديدة لم يكشف عنها بعد؟

ولما كان هذا الأمر علمي بحت، فمعالجته ينبغي أن يترك للحوار بين المختصين -ونحن نعيش في زمن التخصص الدقيق لا زمن الموسوعات -في العلوم الطبيعية الذين بإمكانهم تحديد مدى التطابق بين ما ورد في القرآن الكريم، وبين ما يكشفه العلم الحديث.

ب-الانتقادات الفكرية : ومن أهمها:

-التعامل مع القرآن وكأنه موسوعة علمية، يراد به فقط إيجاد حقائق الكون والطبيعة...ولذلك فهي لا تضيف شيئاً إلى مجال التدبر في الكون، أو التعرف على الخالق عبر قوانين الطبيعة²، وتبتعد عن الوظيفة الأساسية للقرآن، والمتمثلة في بيان ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان في اعتقاده وسلوكه وعلاقاته مع الطبيعة ومع الإنسان³.

-قد يؤدي إلى التقصير في الالتزام بأمر الله تعالى المتعلق بالنظر في الكون، واستكشاف آياته باستخدام المناهج العلمية المناسبة للبحث في الآفاق والأنفس؛ فالآيات القرآنية الكريمة التي تناولت الآيات الكونية تأمر بالنظر في كتاب الله المنظور، وقراءته للتعرف على عظمة الله تعالى، والانتفاع بما فيه من خيرات ونعم، "وفضيلة الإسلام الكبرى أنه يفتح للمسلمين أبواب المعرفة، ويحثهم على ولوجها، والتقدم فيها وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن، وتحدد أدوات الكشف ووسائل التعليم. وليس فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب، وينهاهم عن التوسع في البحث والنظر لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع العلوم"⁴.

¹ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، دار الهداية، مصر، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص:171.

² جمال ميموني ونضال قسوم، المرجع نفسه، ص:89-90.

³ أحمد عمر أبو حجر، مرجع سابق، ص:181،110.

⁴ عباس محمود العقاد، الفلسفة القرآنية، مكتبة رحاب، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص:13.

-مخالفة المنطق القرآني؛ فإذا نظرنا إلى الآيات القرآنية التي أوردت الظواهر الكونية، وجدناها لا تورد الظواهر مفصولة عن دلالتها العقائدية والأخلاقية، وبذلك فهي لا تكتفي بالتعريف بما في الكون من قوانين، وإنما تربطه بالإجابة عن الأسئلة الكلية التي تهم كل إنسان: من أوجد الكون؟ لماذا وجد؟ ما علاقته بالإنسان؟، وتبين في الوقت نفسه القيم الأخلاقية الموجهة للسلوك الوجيهة الصحيحة.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، ما ورد في كتاب السيد الجميلي¹ من تحليلات لنحو عشرين ظاهرة كونية تناولها القرآن الكريم، فيورد تفسيراً لها يُخيل معه للقارئ وكأن القرآن كتاب علم طبيعي، إذ لا نجد فيه اهتماماً ببيان المقاصد العالية التي جاء القرآن لتثبيتها، والتي يلخصها قول الله عز وجل: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا} ².

فمما تناوله السيد الجميلي:

أ- الآية 11 و12 من سور فصلت، والتي يقول الله عز وجل فيها: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}

فيذكر الكاتب آراء المفسرين: ابن كثير والقرطبي والفخر الرازي، ثم ينقل عن كتاب: القرآن وإعجازه العلمي لمحمد إسماعيل إبراهيم قوله: "يقول العلم إن المقصود بكلمة الدخان في الآية الكريمة وهو السحب الكونية، أو المجرات التي نشأت فيها السماء والأرض، والسموات السبع التي ورد ذكرها في كثير من الآيات هي على أرجح الأقوال الكواكب السبع السيارة المعروفة، وأن اليومين المذكورين في الآية هما في رأي علماء الجيولوجيا الزمنين اللذين استغرق كل منهما ملايين السنين لتكوين هذه السموات، وأحد هذين الزمنين انقضى وقت أن كانت الأرض مرتوقة أي متصلة بالسديم، والآخر بعد أن انفتقت الأرض أي انفصلت عن السديم"³.

¹ السيد الجميلي، الإعجاز العلمي في القرآن، دار مكتبة الهلال، بيروت، ودار الوسام، بيروت، 1992، ط2.

² سورة الإسراء: 09.

³ السيد الجميلي، المرجع نفسه، ص: 15-16.

فإذا قارنا هذا الكلام بما أورده الأستاذ جمال ميموني والأستاذ نضال قسوم في كتابهما "قصة الكون" حول السماوات السبع، أمكننا الاستنتاج أن التفسير المذكور يفتقر للدقة العلمية التي نجدها عند مؤلفي "قصة الكون" وهما رجلان مختصان في الفيزياء؛ ففي هذا الكتاب نقراً: " والسؤال الجوهري المطروح أمامنا هنا هو: هل هذه السماوات السبع مادية أم غيبية؟ فإذا كان واضحاً أن "السماوات الدنيا" هي ما نراه عندما ننظر إلى الأعلى: { وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ }¹، أي ما يتضمنه الفضاء من نجوم وكواكب وسدم ومجرات، فماذا تحتوي السماوات الست الأخرى إذا كانت مادية؟ وإذا كانت السماوات العليا من عالم الغيب، كما يفهم من قصة المعراج، كيف نفسر أن الآيات السابقة الذكر أشارت إلى خلقها ضمن الكون، رغم أن القرآن أكد أن عالم الغيب "خُلِقَ" قبل عالم الطبيعة كما يفهم من قصة آدم وزوجته وإبليس والملائكة...². فالتفسير العلمي ليس بالسهولة التي نجدها عند الكثير ممن يعملون عليه.

ب- يقول الكاتب السيد الجميلي تحت عنوان: مستحدثات علمية سبق إليها القرآن الكريم: " تنبأ القرآن الكريم بالمسرة (جهاز الهاتف)، وجهاز الإرسال المسمى الراديو، والهاتف المسمى التلغراف، والتلفاز المسمى التلفزيون. هذه المنجزات العلمية الخطيرة الأثر العظيمة القدر غير المجهولة الأثر في حياة الإنسان إنما أصبحت جزءاً أساسياً من نشاطه وحركته في الحياة"³.

ويستدل على ما أورد بقوله تعالى:

{ وَيَقْدِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ }⁴

والآية هذه واردة في سياق الحديث عن الكفار في اليوم الآخر، فلا علاقة لها بالأجهزة المستحدثة لا من قريب ولا من بعيد، يقول الله تعالى:

¹ الملك: 05.

² جمال ميموني ونضال قسوم، مرجع سابق، ص: 61.

³ السيد الجميلي، مرجع سابق، ص: 41.

⁴ سورة سبأ: 53.

{وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّىٰ لَهُمُ
التَّنَاقُوسُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْدِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ وَحِيلَ
بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ¹

ج- يفسر الحميلي قوله تعالى:

{لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا
أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ² بقوله:

" لما اكتشفت الذرة في النصف الأول من القرن العشرين، وقد زعم العلماء أول اكتشافها أنها
أصغر أجزاء المادة التي لا تنبثق عن جزئيات أصغر منها فهي أصغر شيء في الوجود من الموجودات.
لكن القرآن الكريم بين أن ثمة أصغر من الذرة، وأن هذه الذرة بدورها من الممكن أن تتجزأ إلى أجزاء
أصغر منها... وقد ثبت علمياً عندما اكتشف الباحثون أن الذرات تتكون من دقائق أصغر منها هي
البروتونات والالكترونات والنيوترونات"³.

والذرة عند المفسرين هي النملة الصغيرة، فهل يمكن أن يكون القرآن الكريم قد استخدم مصطلح
الذرة بالمفهوم الفيزيائي الحديث؟ والمصطلح نفسه ترجمة للفظ اليوناني "ATOM" الذي يعني في
لغتهم غير المنقسم، أو غير القابل للانقسام، ودخلت هذه الكلمة بمعناها الفيزيائي الكيميائي
الحديث في وقت متأخر، وعلى سبيل ترجمة غير حرفية ولا دقيقة، وقد استخدمت في القرآن للدلالة
على التصغير والتقليل⁴، وليس للدلالة على المفاهيم الفيزيائية من كوارك وبروتون والكترون...

ولا نشك إطلاقاً أن القرآن الكريم لما يتحدث عن الظواهر الكونية، فهو يتحدث عنها بدقة
متناهية، ولا يمكن أن يتعارض الفهم الصحيح للقرآن مع الاكتشافات العلمية الصحيحة، ولكن
تفسير الآيات القرآنية التي تناولت الظواهر الكونية يقتضي الرجوع إلى المتخصصين في العلوم الكونية
لفهم النظريات العلمية الحديثة فهما صحيحاً ودقيقاً، وفهم الألفاظ المستخدمة في الآيات بدقة،
ومن ثم يمكن الحديث عن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

¹ سورة سبأ: 51-54.

² سبأ: 03.

³ السيد الحميلي، المرجع نفسه، ص: 42.

⁴ أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار المعارف بمصر، 1984، ط1، ص: 39.

ومما لاحظته في كتاب السيد الجميلي، وكثير من كتب الإعجاز العلمي في القرآن الكريم الحديث عن الآيات وكأنها نصوص في العلم الفيزيائي أو البيولوجي، رغم أن القرآن الكريم كما يعرف نفسه كتاب هداية جامعة للسلوك الإنساني¹، وليس كتابا في الفيزياء أو في البيولوجيا، فغاياته الأساسية بيان ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، ونوع العلاقات التي يجب أن تكون بين الإنسان والله عز وجل، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والبيئة، أما معرفة الطبيعة فقد زُود الإنسان بالسمع والبصر والفؤاد، وهي أدوات كافية لكشف القوانين الطبيعية، وتركيبية المواد المختلفة.

1-4) مدرسة الإعجاز العلمي وأخلاقيات العلم:

يعتقد أقطاب هذه المدرسة أن المطابقة بين القرآن وما يكشفه العلم الحديث وسيلة مهمة للدعوة إلى الله عز وجل، والإيمان به، والالتزام بهديه، ومن مقتضيات الإيمان أن يعيش الإنسان لغايات أخلاقية سامية تحصر المنافع المادية التي يشترك فيها مع الحيوان فيما يعود عليه بالنفع. إلا أن إهمالها للتعامل مع الآيات القرآنية كوحدات كلية تجمع بين المعرفة بالطبيعة والقضايا العقائدية والأخلاقية، وتقرن بين الإخبار بما أودعه الله من قوانين في الطبيعة والأمر باستخدام الوسائل المعرفية الممنوحة للإنسان من عقل وسمع وبصر، قد يؤدي إلى نتائج معاكسة لما جاء القرآن الكريم لأجله، ومن هذه النتائج المنطقية التي يمكن أن تترتب على منهج هذه المدرسة: -الإيحاء للمسلم أنه في غنى عن البحث العلمي الجاد في الآفاق والأنفس، لورود كل ما يحتاجه من حقائق علمية في القرآن الكريم، و بذلك يكون المسلم مقصرا في الالتزام بالأوامر المتكررة بالنظر والتدبر في ملكوت الله تعالى.

-الانشغال عن الوظيفة الرئيسية للقرآن الكريم، والمتمثلة في بيان ما ينبغي أن تكون عليه حياة الناس في المجالات المختلفة، بالاهتمام بالبحث عن التوافقات بينه وبين ما يكشفه العلم الحديث. -إهمال النظر فيما تترتب على العلم الحديث من قضايا أخلاقية ناتجة عن الإخلال بمبدأ التوازن بين البعد المادي والروحي، والتي تستدعي معالجة نابعة من هدي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وإن هذه المحاذير تستدعي التساؤل: أليس من الأولى العمل على بناء علم يتناسب مع ثقافتنا، ويقوم على الرؤية الكونية القرآنية، ويخدم الوظيفة التي جاء لأجلها القرآن الكريم والمتمثلة في إسعاد

¹ محمد الغزالي، حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص: 185.

البشرية؟ أليست وظيفة الرجل القرآني معالجة الانحرافات الأخلاقية الناجمة أساسا عن المادية التي سادت الحضارة الغربية الحديثة؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- مدرسة إسلامية المعرفة:

يعتقد الكثير من العلماء والمفكرين أن السبب الرئيسي لعجز المسلمين عن بناء حضارة تتناسب وقيمهم الدينية والأخلاقية يكمن في حالة المسلمين الفكرية، هذه الحالة التي ولدت الجمود والتخلف، وهي انعكاس لاختلال منهج الفكر "بعد أن خالطته الأهواء والانحرافات، واعتمت الرؤية، واختلطت أمام الأمة الأوراق، واختلت الموازين، واضطربت الأولويات"¹.

وعلى أساس هذه الرؤية لتخلف الأمة الإسلامية تأسست جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين سنة 1972م في الولايات المتحدة الأمريكية لخدمة القضية الفكرية الإسلامية، وفي سنة 1981م تأسس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في نفس البلد ليكون المشجع والمؤطر للبحوث العلمية والدراسات والمؤتمرات التي تتمحور حول المعالجات الفكرية لأزمة الأمة الإسلامية الكبرى، وهي الأزمة الفكرية².

وما يهم موضوع دراستنا هذه رؤية هذه المدرسة للعلم الحديث، ومدى اهتمامها بالجانب الأخلاقي:

2-1) رؤية المدرسة للعلم الحديث:

يتميز أقطاب هذه المدرسة بين أمرين متداخلين أشد التداخل:
- موضوعية الحقائق والسنن والطبائع.

- وبين ذاتية الاستخدام الإنساني والاجتماعي للحقائق والسنن والطبائع والكائنات³.
"والعلوم التقنية لا يمكن فصلها عن فلسفة منتجها، وثقافته ومنهجه في استخدامها، لأن الإنسان بثقافته وخلفيته هو أداة التحليل ووسيلته، وهو نفسه محل الدراسة والتحليل أيضا"⁴، "ولذلك فهي

¹ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الوجيز في إسلامية المعرفة، قصر الكتاب، البلدة، دار الضياء، قسنطينة، 1987، ط1، ص:12.

² المرجع نفسه، ص:12-13.

³ عبد أحمد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص: 203.

⁴ طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، ورقة عمل (سلسلة إسلامية المعرفة:10)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994، ط2، ص:11.

ليست دراسات مجردة أو عشوائية في طبائع المواد والكائنات، وإنما هي دراسات وعلوم تنبعث من غايات وتصورات ذاتية للإنسان، وتسعى لتحقيق تلك التصورات والغايات"¹.

والقول بأن العلم محايد وإنساني لا يأخذ بعين الاعتبار الفرق بين العلم ومنطلقاته وهدفه وقيمته²، ويؤكد هذا عبد الوهاب المسيري عندما يقول: "انفصل العلم عن أي غايات إنسانية أو أخلاقية، وترجم هذا نفسه إلى ما يسمى العلم المحايد المتجرد من القيمة، ولكن هناك دائما من يقرر القيمة ونوعية التجارب التي ستجرى"³.

وتصور العلم الحديث على أنه حيادي يعكس روح الحضارة الغربية التي نبت فيها، والتي تعتبر الإنسان المرجعية التي تقرر الغايات النهائية التي توجه إليها الأنشطة الإنسانية - بما فيها النشاط العلمي -، ويستبعد المرجعية الدينية باعتبارها عائقا أمام التقدم العلمي، وتحول دون تحقيق الأهداف التي سطرها الإنسان لنفسه والمتمثلة في تحقيق أكبر قدر ممكن من المنافع المادية، وبذلك تتحقق السعادة على هذه الأرض حسب رأي فولتير⁴.

ولما كانت الحضارة الغربية مادية تؤله الفرد وشهواته ورغباته، وتقطع كل صلة بالجانب الروحي، وتستبعد المرجعية الدينية القرآنية، فإن ذلك هو السبب في استخدامات العلم فيما يضر الإنسان رغم ما قدمه من منافع مادية، "فقد حقق وفرة في الماديات، ولكن مع القلق النفسي والإفلاس الروحي، والتفكك والصراع الاجتماعي، وتهديد الحروب، والوفرة المادية لم تستفد منها إلا نسبة من الناس، وكذلك العلم"⁵.

ويقارن أبو سليمان بين العلم في الحضارة الغربية والعلوم في الحضارة الإسلامية، فيرى أنه في هذه الأخيرة كان العلم أداة للإعمار والإصلاح، وبنى مؤسسات صحية وصناعية، ولم يهتم بصناعة الأسلحة وتطورها، أما في الحضارة الحديثة فقد كان العلم أداة لاكتشاف وسائل الدمار الشامل، وصنع الأسلحة الفتاكة⁶.

¹ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، المرجع نفسه، ص: 204.

² طه جابر العلواني، مرجع سابق، ص: 13.

³ عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، 2001، ط3، ص: 31.

⁴ حديجة زيتلي، مرجع سابق، ص: 158.

⁵ أبو سليمان، المرجع نفسه، ص: 204، 207.

⁶ المرجع نفسه، ص: 206.

2-2) أهداف المدرسة:

ترى المدرسة أن العلوم والمعارف الحديثة تحررت من منطلقاتها الإسلامية، وتخلت عن الغايات التي يؤسسها الإسلام¹، ولذلك فالإصلاح الحقيقي يبدأ "بإصلاح الإطار الفكري العقدي الذي يقدم هذه المادة العلمية، ووضعها في دائرة الإطار الإسلامي بمنطلقاته وكتلياته وقيمه وغاياته"²، ويلخص محمد محمد أمزيان هدف المدرسة بقوله: "إن الإسلامية تشكل قاعدة تأسيسية في بناء معرفة تستجيب لمفاهيم الإسلام ومسلماته العقدية في نظرتة إلى قضايا الوجود الكلية الكونية منها والإنسانية، كما تشكل منطلقاً في التفكير والتحليل والنقد والتعبير والمراجعة، وكل أشكال التثاقف والإبداع المعرفي"³.

وتحقيق هذا الهدف يقتضي ما يأتي:

أ- فك الارتباط بين العلم الذي هو مشترك إنساني وبين الإحالات الفلسفية الوضعية بأشكالها المختلفة، وإعادة توظيف هذه العلوم ضمن نظام منهجي ديني غير وضعي⁴، ويتم ذلك "بإعادة صياغة منهجية ومعرفية للعلوم وقوانينها، فأبي محاولة لأسلمة هذه العلوم لا تستند إلى ضابط منهجي كلي ومعرفي بذات الوقت لن تؤدي إلا إلى تشويه الهدف من الأسلمة"⁵.

ب- الربط بين المعرفة والعلم والقيم، ويتم هذا الربط بالجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون، فالوحي يمدنا بالمعرفة الكلية المتعلقة بالغايات وبدلالات الظواهر، والثاني يكشف لنا عن القوانين والسنن التي يسير عليها الكون، وبذلك يتحقق "الانسجام في الكون بين الإنسان وسائر مخلوقات

¹ العلواني، ص: 06.

² أبو سليمان، المرجع نفسه، ص: 208.

³ محمد محمد أمزيان، البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2008، ط4، ص: 17.

⁴ محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ط1، ص: 31.

⁵ المرجع نفسه، ص: 33.

من حيوان وطيور وجماد ونبات حيث تسير جميعها طبقا لسنن واحدة تحكمها قواعد واحدة وتسعى لغاية واحدة هي عبادة الله والتسبيح له سبحانه وتعالى"¹.

وما يحدده الوحي من غايات يتجاوز الغايات المادية الصرفة التي سطرها الحضارة الغربية للعلم الحديث، إلى غايات أسمى تأخذ كل أبعاد الإنسان والكون بعين الاعتبار، وتنشق من مبدأ التسخير والأمانة والاستخلاف.

ويقدم الوحي الإجابات عن الأسئلة التي يطرحها الإنسان مثل: ما هي غاية الكون وأين تقع نهايته، وبذلك يتركز اهتمام الإنسان على ما تتيحه له قدراته العقلية، ويشغل بما يجب عليه من تعمير الكون، "فأطروحات إسلامية المعرفة ونظامها المعرفي لا يضع مسرحية أو سيناريو تصويريا للوجود البشري أو الحضارة، بل يطلق ذلك النظام الفعاليات ويفتح الآفاق ويلغي تماما التفكير في النهاية كإشكالية معرفية... إذ تخرج عن حدود الخطاب البشري أو فهماته، كما يقول -صلى الله عليه وسلم-: { إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة واستطاع أن يغرسها فليغرسها }"². وترى هذه المدرسة أن القرآن الكريم كمصدر منهجي للعلوم الاجتماعية والطبيعية، فإن أعيد بناء مناهج التعامل مع القرآن الكريم كمصدر منهجي للعلوم الاجتماعية والطبيعية، فإن الإنسانية ستجني فوائد تمكنها من تجاوز حالة القلق والخوف وانعدام الأمن...³.

2-3) رؤية أحمد فؤاد باشا لأسلمة التفكير العلمي والفلسفي:

يراد بالأسلمة عند أحمد فؤاد باشا أسلمة المناهج العلمية، ويقصد بها أن توضع من حيث أهدافها ومحتواها وأساليب تدريسها وتعلمها وعملية تقويمها في إطار من التصور الإسلامي المستند إلى كتاب الله وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم- من خلال إعادة نظر شاملة وفورية في جميع المناهج الدراسية لتصحيح ما تتضمنه من مفاهيم وتصورات غير إسلامية⁴.

وواضح من هذا الكلام أنه يريد بالمنهج: المادة العلمية الدراسية التي تقدم للطلاب في المؤسسات التعليمية، وهو تصور للمنهج يغير ما ورد في كتابه دراسات إسلامية في الفكر العلمي، ففي هذا

¹ طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم (سلسلة إسلامية المعرفة 21)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996، ط1، ص: 17-31-32.

² طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، مرجع سابق، ص: 32.

³ نفسه، ص: 23.

⁴ أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار المعارف بمصر، 1984، ط1، ص: 31.

الأخير استشكل مفهوم المنهج في الأدبيات الحديثة التي تعالج قضايا الفكر الإسلامي بين من يقصد به العمليات المنطقية الاستدلالية من قياس واستقراء واستنباط، وبين من يقصد مجموعة الوسائل والخطوات الإجرائية التي يمارسها الباحث بالفعل، ويطوعها من مرحلة إلى أخرى خلال بحثه، وبين من يقصد به تلك الطريقة الخاصة التي يسعى إليها كل باحث ويستخدمها في طرح وتناول المشكلات الموضوعية قيد البحث¹.

ويبدو أن الباحث لا يقصد بالمنهج العلمي أياً من هذه المعاني، وإنما يركز في حديثه على ضرورة عمل العالم في إطار الثوابت والمتغيرات الإسلامية²، فهي التي يجب أن تكون "الإطار الذي يحكم كل مناهج النظر في قضايا الوجود والفكر، والمعيار الذي يحدد ضوابط التطبيق الإنساني لتلك المناهج بما يحقق إرادة الله تعالى في إعمار الحياة على الأرض"³، ويرى أن العلماء في الحضارة الإسلامية كانوا يجمعون بين المنهج التجريبي والإيمان الصادق، إلا أن الحضارة الأوربية لم تقتبس من العلوم الإسلامية سوى الجانب المادي من منهجها التجريبي وتقنياتها، وتركت جانب الإيمان الذي يوجهها نحو الله تعالى ويسخرها لخدمة البشر، وهو ما انعكس سلباً على العلوم الحديثة وتطبيقاتها⁴.

ويبدو من هذا أن الأسلمة عند أحمد فؤاد باشا يراد بها توظيف النشاط العلمي (سواء أكان تعليمياً أم بحثاً أم صياغة أم تطبيقاً) لتحقيق الغايات الإسلامية، والاسترشاد بالمبادئ الإسلامية، وبذلك يكون استخدام مصطلح (أسلمة التفكير العلمي) الذي عنون به الفصل الأول من كتاب فلسفة العلوم بنظرة إسلامية⁵ أولى من استخدام مصطلح (المنهج العلمي الإسلامي)⁶؛ فالمصطلح الأول يشير إلى النشاط العلمي الذي يقوم به الإنسان، وكل نشاط إنساني يخضع للرؤية الكونية التي يتبناها القائم بالنشاط، وللقيم التي يؤمن بها، أما المنهج العلمي فهو منهج واحد لا يتأثر بعقيدة

¹ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، دار الهداية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ط1، ص:124.

² الثوابت هي: التوحيد-نظام الكوني - فريضة البحث العلمي - نسبية المعرفة العلمية، أما المتغيرات فهي: وسائل البحث العلمي - خطوات البحث العلمي - العلوم المستحدثة والمتولدة - تصنيف مناهج البحث الفرعية.

المرجع نفسه، ص: 133 إلى 147.

³ نفسه، ص:132.

⁴ نفسه، ص:130.

⁵ أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلم بنظرة إسلامية، مرجع سابق، ص:11.

⁶ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص:132.

الباحث، ولا بالقيم التي يؤمن بها، يقول باشا: " يجمع فلاسفة العلم وعلماء المنهج على أن الخطوات الرئيسية في المنهج العلمي هي الملاحظة والتجربة والفرض العلمي، لكنهم يختلفون حول أهمية كل منها من حيث الفاعلية والترتيب في النسق البنائي المنهجي العام"¹.

ويؤكد حيادية المنهج العلمي اتصاف المعرفة العلمية بالموضوعية، والموضوعية تعني "عدم خضوع الحقائق العلمية وسلوك الظواهر الطبيعية لأهواء الباحث وأمانيه الشخصية، ومن ثم تعني إمكان استعادة النتائج العلمية والتثبت من صحتها لدى أكثر من باحث إذا أجريت التجارب تحت نفس الظروف... فالموضوعية تعني بمفهوم أشمل أن المعرفة العلمية ذات طبيعة عالمية"².

ويصف لغة العلم بأنها " عالمية يشترك في فهمها كل الشعوب، كما أن قضايا العلم أيضا عالمية يسهم في حلها كل علماء العالم"³.

ويبرر الباحث ضرورة الأسلمة بعدد من المبررات، وتتلخص هذه المبررات في التغيرات التي تشهدها حضارة التكنولوجيا المعاصرة، والتي تنذر بنتائج خطيرة إن لم نرفدها بالمنهج الإسلامي⁴، وتتلخص هذه التغيرات فيما يأتي:

-تغير صورة المعرفة المألوفة القائمة على مبدأ الحتمية الصارمة المستمدة من قوانين الميكانيكا الكلاسيكية، إلى الاحتمية التي أسفرت عنها كشف هايزنبرغ، وبذلك اتضح أن أحداث الطبيعة خاضعة للقوانين الاحتمالية⁵.

-استخدام العلم أداة في يد رأس المال والجهد الحربي، "ومتى اتصل العلم بالصناعة، فإنه لا بد متأثر بالاتجاهات والمصالح السياسية والاقتصادية"⁶.

-التغير في تصور الإنسان لنفسه وللعالم ولموقفه من هذا العالم بسبب إزاحة الأرض عن مركز الكون، وإذا اكتشفت كائنات عضوية حية أذكى من الإنسان، فإن ذلك سيكون له أبعاد الأثر على

¹ نفسه، ص:145.

² أحمد فؤاد باشا، فلاسفة العلم بنظرة إسلامية، ص:44-45.

³ نفسه، ص:54.

⁴ نفسه، ص:109.

⁵ نفسه، ص:107-108.

⁶ نفسه، ص:108.

وعى الإنسان وتصوره لنفسه وللعالم¹.

-تغير النظرة إلى العلم، إذ لم يقدم للإنسان ما كان يصبو إليه من السعادة والراحة، " فرغم التقدم الهائل في العلوم والتقنية إلا أن حياته ليست أكثر معقولة مما كانت عليه في أثينا... ولم يصبح أكثر إنسانية وسعادة وحرية ومعرفة بنفسه وبالآخرين وبالعالم"².

وأمام هذه المتغيرات فنحن بحاجة إلى "أسلمة التفكير العلمي والفلسفي"³، و"صياغة فلسفتنا عن وعى على أساس قيمنا وعقائدنا"⁴

ولكن كيف تتم هذه الأسلمة؟ وكيف نجتمع بين "العلم والتعليم من جهة، وتعاليم الإسلام الحنيف وقيمه من ناحية أخرى، بحيث يصبح ما يضمه الناشئ في نفسه من تلك القيم دافعا له نحو حياة عصرية تنسجم مع هويته الإسلامية"⁵؟

يذكر الكاتب عددا من المبادئ الإسلامية التي يرى أنها ضرورية للأسلمة، ولكنه يترك العديد من الأسئلة المتعلقة بالجمع بين العلم والتعليم، وبين قيم الإسلام بلا إجابات؛ فيقول "أنا لا نجد مفهوما مقنعا للحقيقة إلا في إطار الثقافة الإسلامية، حيث سمى الله تعالى نفسه في القرآن الكريم بالحق، ويذكر من سمات الحقيقة في الإسلام عدم الفصل بين النظر والعمل، وتحديد مركز الإنسان في العالم فهو خليفة في الأرض مستأمن عليها..."⁶.

والسؤال : ما العلاقة بين "الحق" كاسم من أسماء الله الحسنى، وبين الحقيقة بمفهومها العلمي والفلسفي؟ وما هو طبيعة العمل المقصود؟ فالعلم الحديث لم ينفصل عن تطبيقاته، بل نشأ - اقتصاديا وفلسفيا- للعمل ولتنمية الثروة ولاكتساب القوة.

وكيف نوفق بين تصور الإسلام للإنسان ومكانته في الكون، وبين ما يكشفه العلم الحديث؟ فاعتبار الإنسان ذو مكانة أدنى لإزاحة الأرض عن مركز الكون ليست من العلم في شيء، وإنما هي

¹ نفسه، ص: 109.

² نفسه، ص: 18.

³ نفسه، ص: 15.

⁴ نفسه، ص: 18.

⁵ نفسه، ص: 27.

⁶ نفسه، ص: 19.

من التفسيرات الفلسفية للعلم، ولذلك يكون السؤال صحيحاً إذا قلنا: كيف نفسر العلم بما يتوافق مع عقيدتنا وقيمنا؟

ولا شك في عدم تعارض العلم الصحيح مع مبادئ الإسلام:

فالتائج العلمية تبين الحاجة إلى ما جاء به الإسلام؛ فاحتمالية القوانين الطبيعية تدل على الله عز وجل ووحدانيته، وبالتالي حاجة الإنسان للتوكل على الله والاستعانة به.

والتطبيقات العلمية الحديثة مدخل مهم للكشف عن هدي الإسلام، وقيمته، وكيف أن هذا الهدى يوجه نحو ما يحقق إنسانية الإنسان وكرامته، وكيف أن الإنسان ينبغي أن يخضع في عمله لحكم الله تعالى الكوني والشرعي.

والمختصون في الفيزياء - كأحمد فؤاد باشا- والتخصصات العلمية الأخرى هم أقدر الناس على تقديم تفسيرات للنظريات العلمية الحديثة، واستفادة دلالات منها تتوافق والعقيدة الإسلامية.

ويذكر أحمد فؤاد باشا كذلك أن مفهوم العلم في الإسلام أوسع وأشمل من المفهوم الشائع لدى فلاسفة العلم، " ذلك بأن العلم الظاهر للإنسان هو ما يحققه بجواسه وعقله، أما العلم الغيبي فهو مما يحتفظ به الله تعالى لنفسه ولا يطلع عليه إلا من شاء من خلقه"¹، فما أثر الإيمان بالغيب على العالم ومسار العلم؟ ولقد ذكر أن العلم الغيبي يفسر القضاء والقدر، ولكن ما علاقة العلم بالغيب بالمعرفة العلمية؟ والمعرفة العلمية - حسب الكاتب- هي الشق المادي لمفهوم العلم في الإسلام.²

ويذكر في موضع آخر أن الإيمان الخالص والسمو الروحي يأتيان في مقدمة الخصائص التي يتميز بها المنهج العلمي الإسلامي... والإيمان الخالص هو الذي يجعل العقل أقدر على كشف الحقيقة العلمية، وأكثر تهيؤاً لاستقبالها وقبولها، والكشف العلمي "ليس إلا حلاً لمشكلة يظفر بها الباحث بعد عناء تحليل منهجي شاق ودقيق، أو يناله في فكرة طارئة، أو في رؤية تتراءى له، أو يخطر له في حلم أو إلهام"³، فما هو الإيمان المقصود؟ أهو الإيمان الديني؟ أم الإيمان بوجود الحقيقة العلمية؟ فالكثير من العلماء لم يكونوا مؤمنين، وإنما ملحدين (ستيفن هوكينغ مثلاً).

¹ نفسه، ص: 24.

² نفسه، ص: 38.

³ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص: 131.

وهذه الأسئلة تقتضي أن يهتم الفكر الإسلامي ببلورة تصور واضح للعلم الحديث يفصل فيه بين ما هو من السنن والطبائع والحقائق، وبين استخدام المكتشفات التي تخضع للقيم السائدة في المجتمع الذي يوظف العلم في المجالات المختلفة.

2-4) مدرسة إسلامية المعرفة وأخلاقيات العلم:

تقدم لنا مدرسة "إسلامية المعرفة" تحليلاً للعلم الحديث يكشف عن السبب الحقيقي الذي جعل أضراره أكثر من منافعه، ويتمثل هذا السبب في المادية التي سادت الحضارة الحديثة، إذ وجهت العلم نحو "الاستكثار المادي" دون ضوابط أخلاقية، وبلا مراعاة لمصلحة الإنسان، فكان بذلك أداة في يد القوى السياسية والمالية على حساب من لا يملك القوة السياسية والمالية.

والتوجه نحو الاستكثار المادي ناجم عن استبدال المعرفة الجزئية القاصرة للإنسان بالعلم الإلهي الشامل والكامل لله عز وجل، واختزال الحياة في الدنيا دون الآخرة؛ فهذا الاستبدال والاختزال كان أثره تنصيب الإنسان نفسه مرجعاً للفصل بين ما هو خير وما هو شر، والإنسان الذي صفتته كذلك يجعل من إشباع غرائزه بلا ضوابط الغاية القصوى التي يريد تحقيقها.

إلا أن تحقيق منظومة علمية إسلامية تجعل من مصلحة الإنسان غايتها الأساسية يستدعي توفير البيئة الخاصة بهذا العلم، أي المجتمع الذي يوفر الإمكانيات، ويسمح بتكوين المؤسسات القائمة على الرؤية الكونية الإسلامية، فمن الممكن إبداع المناهج الدراسية الإسلامية، ولكن دون توفر البيئة الحاضنة لهذه المناهج فإنها ستبقى حبيسة الكتب والمجلات.

ولقد أجاد ابن خلدون لما وصف العلم بأنه صناعة؛ أي أنه ملكة في أمر عملي فكري¹، "والصنائع تستجد وتكثر إذا كثر طلبها، والدولة هي أهم طالب، وأما ما لم تطلبه فزواجه يكون قليلاً"²، "ويكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة"³.

ثم إن تطبيقات العلم تساهم فيه مؤسسات عديدة: سياسية واقتصادية وعسكرية، وأسلمة تطبيقات العلم، أي جعلها في مصلحة الإنسان يقتضي بناء المؤسسات بمختلف أشكالها على الرؤية الإسلامية حتى تجعل الربح المادي والقوة في إطار المبادئ الأخلاقية الإسلامية، وقبل بناء المؤسسات يجب تكوين الإنسان المشبع بالقيم الإسلامية.

¹ عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2004، ط1، ص: 417.

² المرجع نفسه، ص: 420، 421.

³ نفسه، ص: 455.

وإن ما يجب أخذه بعين الاعتبار هو أن العلم نشاط إنساني ، والنشاط لا يستورد، وإنما يصدر عن الإنسان بمحض إرادته لتحقيق أهدافه وغاياته في الحياة، وينطلق فيه صاحبه من حاجاته، ولا شك في أن الحاجات والغايات تحددتها القيم الثقافية السائدة، أما ما يستورد من العلم فهو خبرات الآخرين وتجاربهم لسد النقائص، والاستفادة من الوقت والجهد.

والتجارب التاريخية ترشدنا إلى أن بناء الإنسان هو المرحلة الأولى في كل نهضة حضارية، لأن المنجزات الحضارية المختلفة هي نتاج الإنسان الذي تخلص من أسباب الانحطاط، أما "الإنسان المتفسخ حضاريا فلم يعد قابلا لإنجاز عمل محضر إلا إذا تغير هو نفسه عن جذوره الأساسية"¹.
ومعروف في التاريخ الإسلامي أن الاهتمام في البداية كان منصبا على بناء الإنسان عقائديا وأخلاقيا وفكريا، أما الاهتمام بالعلم فقد جاء في فترة متأخرة.

ولا شك أن ما تقدمه مدرسة إسلامية المعرفة مهم في توعية المثقفين بأزمة العلم الحديث، وضرورة أخلقته، والكشف عن الهدي الذي يقدمه الوحي، وهذا عمل مهم -ولا شك-، ولكن حصر الأزمة الحضارية للمسلمين في الأزمة الفكرية، والتركيز على إصلاح مناهج الفكر يحتاج إلى تأمل واسع، "فالفتاح في روح الأمة لا في مكان آخر"².

¹ مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص: 27 و 78.

² نفس المرجع، ص: 29.

3-المقاربات الفقهية:

تمهيد:

ليس الهدف في هذا المبحث إعادة ما كتبه الفقهاء، وما صدر من فتاوى وأحكام فقهية متعلقة بالقضايا التي أثارها تطور العلم الحديث في مجال الطب والبيولوجيا، أو القضايا البيئية، فالأدبيات التي صدرت من كتب ودراسات علمية أكاديمية وفتاوى تفوق الحصر، إضافة إلى عدم اندراج ذلك ضمن أهداف هذه الدراسة.

وإنما الهدف الكشف عن المبادئ الأخلاقية التي يستند عليها الفقهاء للحكم على السلوكات التي أثارها تقدم العلم الحديث، باعتبارهم الأكثر اهتماما بالقضايا البيوإيتيقية. ويستخدم الفقهاء في دراساتهم للقضايا البيوإيتيقية لغة فقهية تتمحور حول الأحكام الشرعية المتعلقة بقضايا جزئية، وهي الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكرهية.

فهل اللغة الفقهية ذات طبيعة أخلاقية؟

وما هي المبادئ الأخلاقية الموجهة للأحكام الفقهية؟

3-1) اللغة الفقهية والأخلاقيات:

يستخدم الفقهاء في مناقشاتهم وقراراتهم المتعلقة بالقضايا البيوإيتيقية لغة فقهية بحتة، واستخدام هذه اللغة قد يكون حاجبا أمام المثقف الذي لا يملك ثقافة إسلامية يحول دون الاستفادة مما يقدمه الفقه الذي يعكس رؤية الشريعة الإسلامية لما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان في القضايا العلمية.

والمقصود باللغة "الفقهية" استخدام ألفاظ "الأحكام الشرعية التكليفية، التي هي: الوجوب-الندب-الإباحة-الحرمة-الكرهية، لبيان الأفعال التي ينبغي أن يقوم بها الإنسان والأفعال التي لا ينبغي أن يقوم بها؛ فالوجوب يتعلق بالأفعال التي يلزم الإنسان شرعا بالقيام بها، والتي يترتب الثواب عليها لمن قام بها والعقاب لتاركها، والندب يتعلق بما يستحسن فعله، والإباحة يتعلق بما يُخبر الإنسان بفعله أو تركه، والحرمة ما يلزم الإنسان بتركه، والمكروه ما لا يلزم بتركه.

وهذه الأحكام تتميز بالخصائص الآتية:

الخاصية الأولى:

أنها تتوافق مع طبيعة الإنسان، وقد قال الله تعالى:

{ فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }¹.

و"الفطرة: الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خلق عليه الإنسان ظاهرا وباطنا أي جسدا وعقلا"²، والربط بين فطرة الإنسان والدين الذي هو ما جاء في الوحي من عقائد وأحكام للدلالة على تناسقهما في الطبيعة والاتجاه، وعلى توافقهما مع ناموس الوجود³.

وإذا استعرضنا أحكام الإسلام المختلفة وجدناها لا تتعارض مع طبيعة الإنسان، بل هي " داعية إلى تقويم الفطرة والحفاظ على أعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها، فالزواج والإرضاع من الفطرة وشواهد ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة؛ لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء، وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة، والحضارة الحق من الفطرة؛ لأنهما من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة؛ لأنها نشأت عن تلاقي العقول وتفاوضها، والمخترعات من الفطرة؛ لأنها متولدة عن التفكير..."⁴.

وهكذا، فما من حكم من الأحكام الإسلامية يتصادم مع الطبيعة التي خلُق عليها الإنسان، وما يُشرع من الأحكام والقوانين التي تتعارض معها ثبت ضرره البالغ بالإنسان؛ كإباحة الخمر والزنا والشذوذ الجنسي ولحم الخنزير... فهذه وغيرها من المحرمات ثبت ضررها، وهذا الضرر قد يصل إلى تهديد الإنسان في وجوده .

الخاصية الثانية:

أن غاية هذه الأحكام تحقيق مصلحة الإنسان ودفع المفسدة عنه، فشرعية الإسلام "جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها. وليس المراد بالآجل أمور

¹ سورة الروم: 30.

² محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، دون رقم الطبعة، ص: 55.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الخامس، مرجع سابق، ص: 2767.

⁴ محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ص: 57.

الآخرة¹، لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا... واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للمصالح العام للمجتمع والأفراد²، وبذلك فهي معقولة المعنى، أي يمكن للعقل الإنساني أن يدرك ما يترتب عنها من آثار ونتائج على الإنسان والبيئة.

وباتصاف الأحكام الفقهية بمهاتين الخاصيتين يلتقي الفقه مع الأخلاق³، "فالأحكام هي أحكام شرعية، وأحكام خلقية معيارية تشير إلى مصالح تتحدد في ضوء غايات عامة، وهي المحافظة على القيم بمراتبها الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية التي لا تخرج عن الأحكام الخمسة.

إن فكرة الحل والحرمة تتصل بالواجب الأخلاقي اتصالاً وثيقاً، فإذا كان عمل الفقيه يدور بين طرفي الواجب والمحرم، فيمكن القول: إن الخير هو ما يجب فعله، والشر ما يجب تركه، وهو ما يعكس التداخل بين المعنى الخلقى والمعنى الفقهي⁴.

وكان للفقه الإسلامي دور كبير في ضبط سلوك المسلمين، وتوجيهه نحو ما يتوافق والمثل العليا للإسلام، وما لجوء المسلمين للفقهاء واستفتائهم حول كل شؤونهم إلا مؤشراً على ارتباط الفقه بالسلوك الإنساني، "فحسن الخلق هو الاتصاف بمحاسن الشريعة أو التسبب إليها، وسوء الخلق هو ارتكاب مناهي الشريعة أو التوسل إليها"⁵.

¹ انتقد الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي تفسير ابن عاشور للأجل بعواقب الأمور في الدنيا، ذاهباً إلى أن المقصود به الآخرة لأن الأعمال الدنيوية ذات ثمرات صالحة في الآخرة، كما لها ثمرات صالحة في الدنيا.

محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، 2005، ط4، ص: 61.

² محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ص: 11-12.

³ الأخلاق تهتم ببيان ما يجوز فعله وما لا يجوز

ينظر: فرنسوا غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة فتية المعروفي، منشورات عويدات، بيروت، 1970، ط1، ص: 10.

⁴ معتز الخطيب، البعد الأخلاقي للفقه الإسلامي في: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر ضمن: (أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء) أيام: 25-26-27 ماي 2011، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ص: 263.

⁵ المرجع نفسه، ص: 253.

وتتميز اللغة الفقهية بعرضها الجانب السلوكي مقرونا بالمعنى العقدي إشارة أو تصريحاً، وليست لغة قانونية مجردة، وبذلك فهي تعكس تصور النص الإسلامي للأخلاق حيث " تتداخل فيه معان متعددة: عقدية وتشريعية وسلوكية"¹ ، وهذا ما يتجلى في النصين الآتين:

يقول الله تعالى:

{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا }².

وعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: مَا خَطَبْنَا نَبِيَّ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- إِلَّا قَالَ: { لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ }³.

وإضافة إلى أن هذا العرض للأخلاق مقرونا بالبعد العقدي يستمد منهجيته من النصوص الشرعية، فهو يتوافق مع التصور الإسلامي للأخلاق؛ فمصدر الأخلاق في الإسلام هو الوحي الذي يتضمن توجيهات للإنسان في كل مجالات حياته، ولا تكون هذه السلوكيات خيرة إلا إذا كانت موافقة لهذه التوجيهات، وكانت الغاية من الالتزام بها إرضاء الله تعالى.

وليس هذا بغريب على اللغة الأخلاقية؛ فما من تناول للأخلاق إلا ويرتبط ببيان أسسها الميتافيزيقية التي يؤمن بها الأخلاقي، ولا تعرض مجردة، وذلك تحقيقاً للانسجام بين المذهب الأخلاقي والمفهوم العام للكون والإنسان لدى الفيلسوف⁴. " فمسألة تصور الإنسان عن الكون والحياة والإنسان هو الذي يحدد المسار الحياتي للإنسان... ولن نستطيع أن نفصل بين المسألة الفلسفية والمسألة الحياتية الاجتماعية"⁵.

الخاصية الثالثة: شمولية الأخلاق لكل المجالات؛ ففي الفكر الإسلامي يجب أن يتوافق النشاط الإنساني مهما كان مجاله مع المعايير الأخلاقية التي حددها الوحي.

¹ معتز الخطيب، المرجع نفسه، ص: 256.

² النساء: 57.

³ أخرجه الإمام أحمد في المسند، وقال شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد: حديث حسن.

⁴ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج 19، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ النشر، بلا رقم الطبعة، ص: 376.

⁴ فرانسوا غريغوار، مرجع سابق، ص: 06.

⁵ مرتضى مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ط 1، ص: 265.

ولذلك لا يطرح في هذا الفكر مشكلة التعارض بين ما هو سياسي وما هو أخلاقي، أو بين ما هو اقتصادي وما هو أخلاقي، أو بين ما هو علمي وما هو أخلاقي؛ فالأخلاق هي الحاكمة للنشاط الإنساني، ومقدمة عليه. بخلاف ما عليه الفكر الغربي، حيث الفصل بين القطاعات المختلفة أنتج مشكلة: ماهية المعايير التي نحكم بها على الفعل بأنه خير أو شر، وكيفية الحسم في القضايا المختلف فيها أخلاقيا، ومن الذي يحسم¹.

2-3) منهج الفقهاء:

يرد مصطلح المنهج بدلالات مختلفة عند الباحثين، فقد يستخدم للدلالة على رؤية العالم (أي الفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان)، مثل المنهج الإسلامي أو الماركسي، ويستخدم للدلالة على الإجراءات والطرق المستخدمة في الدراسة العلمية، كالمنهج التاريخي أو التجريبي، وقد يستخدم للدلالة على المدرسة الفكرية الخاصة بعالم أو باحث². وقد يستخدم للدلالة على: "مجموع الخلفيات والتصورات والمفاهيم التي يصدر عنها الباحث في حقل ما، ومجموع الآليات المعرفية التي تشكل سلطته المرجعية، وتحدد جهازه المفاهيمي الذي يمارس عليه ضغطا بطريق مباشر أو غير مباشر في مجال البحث وعملية التأويل والتفسير، فالمنهج حسب هذا السياق يعني العقل الذي تشكل وتكون عبر سيرورة تاريخية حتى أصبح مع الزمن سلطة يفرض نفسه في كل مجال من مجالات المعرفة"³. وهذه الدلالات المختلفة متغايرة ولكنها متكاملة تشكل مجموعها الطريق الموصل إلى الهدف المنشود⁴.

ويراد بالمنهج في هذه الدراسة الطريقة التي يسلكها الفقهاء لبيان ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني في القضايا التي يقدم فيها العلم الحديث إمكانات مختلفة.

¹ فايري غاتو، التعددية المعيارية في البيوايثيقا: رهان ميتا بيوايثيقي، ترجمة: محمد جديدي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث،

2016. ص: 10. www.mominoun.com

² فتحى حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ص: 69.

³ محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و م أ، 2008، ط4، ص: 13-14.

⁴ يعرف مجمع اللغة العربية المنهج بأنه: وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة. والمنهج العلمي بأنه: خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية وحسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها.

مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، دون رقم الطبعة، ص: 195..

ولما كان العقل الإنساني يرتكز في تفكيره على جملة من المبادئ والمسلمات التي تأخذ دور الموجه لكيفية تناول القضية، وتشكل ميزانا لفرز العناصر الأساسية والثانوية فيها، وتحدد الأهداف التي يراد الوصول إليها، -لما كان الأمر كذلك- فإنه لا يمكن فصل هذه المبادئ والمسلمات عن الطريقة التي يسلكها الباحث لتحقيق هدفه، والحديث في المنهج ينبغي أن يكون مشتملا عليها اشتماله لبيان الطريقة التي يسلكها الباحث في موضوع بحثه.

والكشف عن هذه العناصر من خلال الأعمال التي تناولت "الأخلاقيات" يبين لنا الطريقة التي يسلكها الفقهاء المسلمون لمعالجة هذه القضايا، والمنطلقات التي ينطلقون منها، والمصادر المعرفية التي يستمدون منها أحكامهم.

وباستقراء الفكر الإسلامي تبين أن الفقهاء هم الذين يتناولون القضايا البيوإيتيقية بالتفصيل باحثين عن الأحكام الشرعية المناسبة للقضايا المطروحة، وهذه الأحكام قد تكون صادرة في فتاوى فردية، أو عن ملتقيات (فتاوى جماعية)، أو في دراسات علمية.

وإذا كان معظم الفقهاء لا يصرحون بالمناهج التي يسلكونها، فإن بعضهم -كمؤلف كتاب: فقه القضايا الطبية المعاصرة- صرح بالمنهج الذي ينبغي أن يسلكه الباحث للوصول إلى الحكم الشرعي، وهو منهج نجد معالمه في معظم الدراسات الفقهية. ويتلخص هذا المنهج¹، فيما يأتي:

أ- مصدر الحلول للمشكلات التي تُستجد في كل عصر -ومنه عصرنا- يتمثل في الشريعة الإسلامية بمصدرها القرآن الكريم والسنة الشريفة، لاتصاف الشريعة بالكمال والخلود والصلاحية لكل زمان ومكان والشمول لكل ما يحتاج إليه المسلم، ويستشهد الكاتب بقول الشافعي: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب إتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد"، وعليه فحكم الله تعالى في القضايا المستجدة يكون بالنص أو الاجتهاد أو الاستنباط².

ب- لما كانت القضايا المستجدة في مجال الطب لم تتناولها النصوص بالتفصيل، مثل: الاستنساخ وأطفال الأنابيب...، فلذلك يكون للاجتهاد دور كبير في علاجها من خلال الاعتماد على المبادئ

¹ علي محيي الدين القراه داغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص: 11 إلى 55.

² المرجع نفسه، ص: 12-13.

العامة والقواعد الكلية للشريعة، ومقاصدها، ومن خلال ما ذكره علماء الأصول من المصادر الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، والاجتهاد يكون بإتباع الخطوات الآتية:

ب1- البدء بفهم القضايا الجديدة فهما دقيقا من خلال الاعتماد على المتخصصين فيها، ولا يجوز للمفتي أو الباحث الإفتاء أو الحكم على مسألة ما إلا بعد معرفتها من الأطباء إن كانت قضية طبية، أو من علماء الأحياء إن كانت قضية بيولوجية...، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره، ولتحقيق هذه المعرفة يلجأ الفقهاء إلى الأطباء وغيرهم لبناء تصورات واضحة عن القضايا المطروحة¹.
ب2- البحث عن أحكام القضايا المطروحة، أو عن أحكام قضايا مشابهة² في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ثم في التراث الفقهي (أقوال الصحابة والتابعين...، كتب المذاهب الأربعة، قرارات المجامع الفقهية، الفتاوى والتوصيات التي صدرت من المؤتمرات والندوات والحلقات الفقهية، الرسائل العلمية المتخصصة)³.

ويبدو من الدراسات الفقهية التي تناولت القضايا البيوإيتيقية أن البحث في التراث الفقهي هدفه الاسترشاد بأراء الآخرين، لا القول بنفس ما قالوه بالضرورة، فقد يأتي الباحث برأي مغاير لما أتى به غيره من السابقين، أو المعاصرين.

ب3- إذا لم يجد في التراث الفقهي يلجأ الباحث إلى المبادئ العامة لهذه الشريعة مثل: العدل والخير والمساواة، والقواعد العامة مثل: قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة رفع الحرج، وقاعدة تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وتحمل الضرر الأخف لدرأ الأعظم، وأن المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، والأصول العامة مثل: الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في العادات والعقود والشروط الإباحة...، إضافة إلى مراعاة مقاصد الشريعة وكلياتها التي هي أساس مهم في صحة الاجتهادات الفرعية...⁴.

¹ المرجع نفسه: ص: 41.

² مثل: النظر في مدى تشابه قضية استئجار الرحم بقضية استئجار المرضع؟، وقضية تحديد النسل بقضية العزل...

³ المرجع نفسه، ص: 45-46.

⁴ المرجع نفسه، ص: 47.

ويبين الشيخ القراه داغي وزميله أن ما يصل إليه الباحث بعد الاجتهاد هو رأي الباحث وليس حكم الله تعالى، وينقل عن عمر بن الخطاب رفضه لما كتبه كاتبه: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، وطلب منه استبدالها ب: هذا ما أرى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب¹.

خصائص المنهج الفقهي في القضايا البيوايتيقية:

إذا تأملنا المنهج الفقهي في القضايا البيوايتيقية أمكننا استخلاص جملة من الخصائص التي تميزه عن منهج الأخلاقيات في الفكر العلماني الليبرالي، ومن هذه الخصائص:

الخاصية الأولى:

اتخاذ الوحي مصدراً للحكم على الممارسات المختلفة بما يقرره من مبادئ، وبما يوجه إليه من أهداف، ودور العقل الإنساني يقتصر على فهم النص القرآني والحديثي، والحكم على الأفعال وفق ما يتناسب مع المبادئ العامة التي تنص عليها الشريعة الإسلامية، ومعرفة الوحي تقتضي توفر جملة من الشروط في الباحث، والتي تتمثل في الإمام بعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة، والإمام بالعلوم المباشرة الخادمة للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة كأصول الفقه والمقاصد الشرعية، ومعرفة علوم القرآن والسنة، إضافة إلى اتصافه بالصفات الأخلاقية الحسنة كالتقوى والإحساس بالمسؤولية والأمانة واجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر...².

وعلى ذلك فرغبات الأفراد يجب أن تكون تابعة لما ورد في الوحي وموجهة به، ويرتبط هذا بتصور الإسلام للإنسان؛ فهو خليفة في الأرض، مخلوق لعبادة الله عز وجل، وتنفيذ أوامره، ولذلك ينبغي أن يكون هواه متوافقاً مع أمر الله عز وجل.

بخلاف الفكر العلماني الغربي الذي يؤكد على حرية الأفراد وضرورة احترام رغباتهم؛ بمعنى جعل رغبات الأفراد هي المحددة لسلوكهم، والموجهة للفكر الأخلاقي، ولقد بلغ مراعاة هذا المبدأ حداً جعل بعض المفكرين ينزلونه منزلة المقدس أو الإله في الحضارة الغربية³. ويتجلى ها المبدأ في الحضارة الغربية، فيما يأتي:

¹ المرجع نفسه، ص: 48.

² المرجع نفسه، ص: 44-45.

³ إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، مرجع سابق، ص: 12.

محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص: 65.

- موثيق حقوق الإنسان التي جعلت من احترام إرادة الفرد ورغباته قيمة عليا لا يجوز تجاوزها بأي حال من الأحوال.

- المبادئ التي أعلن عنها Childress و Beauchamp كمعالم لحل المشكلات النابعة عن التقدم العلمي، وهي: الاستقلالية، والفعل الحسن، وعدم الإضرار، والعدالة، وهذه المبادئ تتمحور حول رغبة الفرد؛ فاحترام الخصوصية تعطي الحق للمريض في اتخاذ القرار الذي يريد، والفعل الحسن تعني أن يفعل للغير ما يريد، وعدم الإضرار تنص على إمكان لجوء المريض إلى طبيب آخر ليحقق مراده كالأجهاض، أو تغيير الجنس...¹.

فما الذي ترتب على هذا المبدأ في الفكر الغربي:

- اتخاذ الرغبات الفردية هي المقياس للتمييز بين ما هو حسن وما هو سيء، وهذا ما أدى إلى أشكال عديدة من القضايا، مثل: طلب المريض مساعدته على الانتحار (وهو ما يسمى بالقتل الرحيم)، فهي من جهة تتنافى والقيم التي تعارف عليها الناس، كالكرامة الإنسانية، وقداسة الحياة، ومن جهة أخرى هي رغبة أفراد كثير في المجتمع، فهل نقدم رغبات الأفراد أم نلتزم بالمعايير الأخلاقية العامة؟

- العمل على إشباع حاجات الإنسان الطبيعية وغير الطبيعية، مما أدى إلى تجاوز الحد في استثمار الطبيعة، واستنزاف مواردها لتلبية لرغبات المنتجين والمستهلكين غير المتناهية، وهو ما أدى إلى مجتمع "فرط الاستهلاك"²، "فالتبيعة - في نظر الحضارة الغربية - عدو ضعيف، ينظرون إليها نظرة المتعطش المتأهب المفترس"³.

الخاصية الثانية:

يبدو من خلال استقراء اجتهادات الفقهاء أن الدليل الأساسي الذي يستند عليه الفقهاء في اجتهاداتهم - لعدم تناول النصوص للقضايا المستجدة في مجال الطب - يتمثل في المقاصد الشرعية؛ فينظر الفقيه في المصالح والمفاسد والأضرار التي يمكن أن تترتب على القضية المطروحة للبحث، وعلى أساس الموازنة بين المصالح والمفاسد يقرر ما إذا كان الفعل جائزا أو غير جائز.

¹ Gilbert hottois, ibid, p:44-45.

² جان ماري بيليت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، تر: السيد محمد عثمان، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ص:159.

³ الفاروقي، مرجع سابق، ص:09.

ويراعي الفقهاء في المصالح الضروريات والحاجيات، وتنزل الحاجيات منزلة الضروريات في التداوي¹.

ولكن المصالح والمفاسد المعتبرة هي التي نص الوحي على أنها كذلك، أو لا تتعارض مع ما نص عليه الوحي، أما ما يراه الإنسان أنه مصلحة وهو معارض للوحي فغير معتبر لدى الفقهاء، فالخمر -مثلا- لا يمكن التداوي به في كل الأحوال، وسبب ذلك، أن ما حرمه الله تعالى يتضمن مفسدة وخبثا ومضرة إما للبدن أو للمال أو للعقل أو للدين².

ولكن ما يلاحظ في اجتهادات الفقهاء أنهم يبحثون عن حلول تتوافق والأحكام الإسلامية، ففي قضية استئجار الرحم -مثلا- يجمع الفقهاء على حرمة الاستئجار، ولكنهم يختلفون بين مجيز ومانع إذا كانت المرأة التي تزرع فيها اللقيحة (البويضة الملقحة بماء الزوج) هي زوجة ثانية لذات الرجل، وتحمل اللقيحة عن ضررها بمحض اختيارها عند قيام الحاجة، كأن يكون رحم إحدى الزوجتين معطلا أو منزوعا ومبيضها سليم³. وأجاز المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة سنة 2002 استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب معينة لاقتضاء الصناعات الدوائية ذلك، ولكنه أوصى بالبحث عن البدائل⁴.

ولا شك في اختلاف طبيعة المصالح والمفاسد المعتبرة في نظر الوحي عن طبيعتها في الفكر العلماني؛ فهذا الأخير -نظرا لافتقاره مرجعية كلية مطلقة⁵، يركز على المنافع المادية، والمصالح الآنية؛ لأن الإنسان لما يفتقد المرجعية المتعالية يقتصر في اهتمامه على الجانب المادي، أي ما يدخل تحت إدراكه، ويحد نظره بالحياة الدنيا⁶.

¹ علي محيي الدين القراداغي وزميله، المرجع نفسه، ص: 487.

² المرجع نفسه، ص: 200.

³ عارف علي عارف، الأم البديلة (أو الرحم المستأجر): رؤية إسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 19، السنة: 5، ص: 96.

⁴ علي محيي الدين القراداغي وزميله، المرجع نفسه، ص: 202.

⁵ برتران سان-سرنان، العقل في القرن العشرين، ترجمة: فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2008، دون طبعة، ص: 04.

⁶ محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، 1982، ط12، ص: 16.

ولعدم استطاعته التنبؤ بمآلات الأفعال في المستقبل البعيد يأخذ بعين الاعتبار المنافع الآنية، يقول فوكوياما: "الحسابات النفعية تغفل عن الأضرار التي يمكن أن تظهر بعد أمد طويل"¹؛ فالعالم يرغب في تقدم العلم، والوصول إلى نتائج غير مسبوقه حتى وإن كانت تتعارض مع القيم الأخلاقية وتلحق أضرارا بالغة بالإنسان وبيئته، فهدف الكثير من العلماء ينحصر في " البحث عن براءات الاختراع، والترقية في مساره المهني، والحصول على التمويل الحكومي"²، والسياسي تهمة المصلحة الوطنية، أي امتلاك القوة، وتنمية الثروة الوطنية بالمعرفة المنتجة من طرف العلماء، وأصحاب الشركات تهمهم الاستثمارات التي توفرها التكنولوجيا، وتستمد هذه المصالح مشروعيتها من واقع العلم الحديث فقد ارتبط في القرن العشرين بالتصنيع العسكري والمدني، حيث ترك الجامعات إلى مختبرات طبية أو عسكرية يتحكم فيها المال³.

الخاصية الثالثة:

يلاحظ في اجتهادات الفقهاء أنهم لا يصدرن أحكامهم إلا بعد استقصاء ما أثر عن السابقين والمعاصرين، وتحليل اجتهاداتهم، وإيراد أحكامهم على القضايا المشابهة لما جد في هذا العصر، مثل: الاستشهاد على جواز زرع الأعضاء بما أفتى به السابقون كالنووي الذي أفتى بجواز وصل عظم إنسان بنجس لفقد ظاهر لما في ذلك من رفع الضرر عن الإنسان⁴.

ووصلُ اجتهادات الفقيه باجتهادات سابقيه تعبر عن جملة من الخصائص المميزة للفكر الإسلامي، ومنها:

-استمرارية الفكر الإسلامي، فلما كان منطلق الفكر الإسلامي القديم والحديث والمعاصر واحدا، والمتمثل في الوحي، وما أقره الوحي من مبادئ وقيم، وكانت أهدافه واحدة وتمثل في جعل السلوك الإنساني متوافقا مع غايات الشريعة الإسلامية، فبحث الفقيه المعاصر في اجتهادات السابقين

¹ فرانسيس فوكوياما، نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة: أحمد مستجير، طبعة سطور الأولى، القاهرة، 2002، ص:145.

² ديفيد رزنيك، مرجع سابق، ص:17.

³ سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، عالم المعرفة، ص:231.

⁴ محمد علي البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من جوز زرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، 1994،

ط1، ص:84.

يستفيد منها ما يوضح الرؤية الإسلامية ويبلورها بشكل دقيق مما يساعده على إصدار الحكم الصحيح على القضايا المعاصرة.

تصور الفكر الإسلامي للإنسان على أنه كائن ذو طبيعة غير متغيرة؛ أي أن الخصائص التي تميزه عن باقي الكائنات ثابتة ورثها الإنسان من آدم عليه السلام، والشريعة بمبادئها وقيمتها وغاياتها تتناسب مع هذه الطبيعة الإنسانية الثابتة، أما الاجتهاد فدوره النظر في الإمكانيات التي يقدمها العلم المعاصر لمعرفة مدى توافقها مع هذه الطبيعة، والاسترشاد بمبادئ الوحي يساعد على تحقيق هذه الغاية من الاجتهاد.

ويرى الشيخ القرضاوي أن الشريعة بتضمنها ما يتوافق مع فطرة الإنسان، وبفتحها باب الاجتهاد تكون قد فتحت الباب للتطور في الأساليب والمعارف والأدوات مع الثبات على الأصول والقيم والغايات¹.

الخاصية الرابعة:

بناء الأحكام على الواقع، والواقع يُعرف بالحس والعقل، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره. ويعتمد الفقهاء على المتخصصين في القضايا المعروضة للبحث الفقهي لمعرفة طبيعتها، وإدراك حقيقتها، ولذلك اعتبروا الموت الدماغى موتاً حقيقياً بناء على ما أقره الأطباء، وحرّموا التبرع بالأعضاء التناسلية كالخصيتين والمبيض بناء على ما أقره الأطباء من أن هذه الأعضاء تنقل الصفات الوراثية للمتبرع إلى المتبرع له.

الخاصية الخامسة:

اعتبار الناس كلهم متساوين في حق الحياة، فلا فرق بين الصحيح والمريض، وبين الغني والفقير، وبين المسلم وغيره، ولذلك لا يجوز الاعتداء على شخص حي مهما كانت صفته لإنقاذ شخص آخر، وعلى هذا الأساس أفتى الفقهاء بعدم جواز التعدي على المولود اللا دماغى إذا كان حياً بحياة جذع مخه، فلا يتعرض لأعضائه إلا بعد التحقق من موته².

3-3) المعايير الأخلاقية: يراد بالمعايير النماذج أو المقاييس المادية أو المعنوية لما ينبغي أن يكون عليه الشيء، وفي الأخلاق يراد بالمعيار نموذج السلوك الحسن وقاعدة العمل السديد³.

¹ يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، دون تاريخ النشر، دون رقم الطبعة، ص: 235.

² علي محيي الدين القرداغي وزميله، المرجع نفسه، ص: 497.

³ مجمع اللغة العربية بمصر، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، بلا رقم الطبعة، ص: 188.

وباستقراء ما صدر من قرارات وفتاوى يمكن استنتاج المعايير الآتية كموازنين يحدد بها ما هو حسن مما هو سيء.

أ-المعيار الأول: المصلحة:

يتكرر لفظ المصلحة في معظم القرارات والوصايا والفتاوى التي تصدر عن الفقهاء باعتبارها القاعدة التي تُقيّم على أساسها الأفعال، والغاية التي ينبغي أن تستهدفها الأفعال المشروعة. فما المقصود بالمصلحة؟ وكيف تطبق في القضايا العلمية؟

تعريف المصلحة:

-لغة: المنفعة، وهي مصدر بمعنى الصلاح، أو اسم لواحدة من المصالح، و"الصلاح ضد الفساد...والإصلاح ضد الإفساد"¹

-اصطلاحاً:

المنفعة التي قصدتها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأمواهم طبق ترتيب معين فيما بينها².

والمنفعة هي اللذة، أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه³ ويعرفها ابن عاشور بقوله: هي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد. ويقابله المفسدة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد⁴.

ويتفق علماء الإسلام على أن المقصد العام للشريعة الإسلامية يتمثل في تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم، يقول ابن عاشور: "إن المقصد العام من الشريعة جلب الصلاح ودرء الفساد وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان في

جميل صليبا، ج2، مرجع سابق، ص:400.

¹ الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص:85.

² محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، 2005، ط4، ص:37.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق ص: 63.

صلاحه صلاح العالم وأحواله؛ ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعته وهو النوع كله¹.

وتحقيق مصالح الناس يقتضي تحقيق ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم²؛ والضروريات هي ما كانت الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، وتتمثل في خمسة أمور: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. أما الحاجيات فهي ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، والتحسينات ما كان بها كمال حال الأمة³.

ولما كان المقصد العام للشيعة يتمثل في تحقيق المصلحة ودفع المفسدة؛ وكانت القضايا البيوأيتيقية في معظمها لم يرد فيها نص من القرآن الكريم أو من السنة، فإن الفقهاء يلجؤون إلى النظر في مآلات الأفعال والنتائج التي يمكن أن تترتب عنها عاجلا وأجلا، وعلى أساس هذه الدراسة يحدد ما إذا كان الفعل مشروعاً أو غير مشروع.

يقول البوطي: "إن هذه المصالح تشكل جزءاً كبيراً من الهدى الذي ينبغي أن يسير به المجتهد لمعرفة حكم الله تعالى فيما لا نص فيه"⁴.

وتتم الدراسة بالنظر في المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل -أو التي يمكن أن تترتب عنه- ثم الموازنة بينها لتحديد: هل الغالب المصالح أم المفاسد؟ فإن كانت المصالح هي الغالبة أُجيز الفعل، وإن كانت المفاسد هي الغالبة مُنع الفعل.

¹ المرجع نفسه، ص: 62.

² يقول الشاطبي في تعريف الضروريات والحاجيات والتحسينات، ما يأتي:

الضروريات معناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدارين، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا لاعلى استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

والحاجيات معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإن لم ترع دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. والتحسينات معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج 2، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص: 8-10-11.

³ المرجع نفسه، ص: 76 إلى 81.

⁴ محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة، ص: 85.

طبيعة المصلحة في الإسلام:

مما ينبغي الإشارة إليه أن عناصر عديدة تؤخذ بعين الاعتبار عند النظر في مآلات الأفعال لتحديد ما إذا كان الفعل يحقق المصلحة أم لا، وبهذه العناصر تتميز عن مفهوم المصلحة بالمعنى الشائع، وعن المصلحة في الفكر الغربي:

العنصر الأول: يتعلق بالنظر إلى أثر الفعل على المجتمع؛ فلا ينظر فقط لمنفعة الأفراد، وفي حال التعارض تقدم مصلحة المجتمع على مصلحة الأفراد، يقول ابن عاشور: "ويحق على العالم أن يغوص برأيه في تتبع المصالح الخفية فإنه يجد معظمها مراعى فيه النفع العام للأمة والجماعة أو لنظام العالم"¹. ويمثل لذلك بالدية في قتل الخطأ التي تجب على أقرباء القتال، "فليس فيها في ظاهر الأمر نفع لدافعيها... وفيها مصلحة خاصة للقاتل خطأ إذ ستبقي ماله، ولو كان النظر إلى تلك المصلحة الخاصة لكان النظر يوجب إلغاء مصلحة القاتل في مقابلة مضرة أقاربه... ولكن غوص النظر ينبئنا بأنها روعي فيها نفع عام، وهو حق المواساة عند الشدائد ليكون ذلك سنة بين القوم في تحمل جماعاتهم بالمصائب العظيمة فهي نفع مدخر لهم في نوائبهم"².

العنصر الثاني: الأخذ بعين الاعتبار المصالح المادية والمعنوية معاً، وهو ما يشير إليه المثال السابق المتعلق بدية القتل الخطأ، فالمصلحة لم ينظر فيها إلى الجانب المادي فقط، وإنما أخذت قضية المواساة والتكاتف والتكافل بين أفراد المجتمع بعين الاعتبار.

العنصر الثالث: النظر إلى الأفعال الجزئية في إطار المبادئ العامة؛ كالعدل والإنصاف...، فما تعضده هذه المبادئ يعمل به، وما يتعارض معها يمنع، "فتغريم الذي يتلف مالا عمدا قيمة ما أتلفه فيه نفع للمتلف عليه، وفيه ضرر للمتلف، وهما (أي نفع المتلف عليه وضرر المتلف) متساويان، ولكن النفع قد رجح بما عضده من العدل والإنصاف"³.

العنصر الرابع: البحث عن البدائل؛ فالفعل الذي فيه مفسدة، ينظر: هل يمكن تحقيق منافعه بوسائل أخرى ليس فيها من المفاسد ما فيه أم لا، وهذا العنصر يتوافق مع حرص الشريعة على الإتيان ببدائل لما حرمتها على الإنسان حتى يحقق حاجات الإنسان المختلفة؛ فما من محرم وإلا وفي الشريعة ما يغني عنه. مثل شرب الخمر "فضرره إفساد العقل وإحداث الخصومات وإتلاف المال لا

¹ محمد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ص: 64.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ المرجع نفسه، ص: 68.

يخلفها ما يصلحها، وأما منافعها كإثارة الشجاعة والسخاء وطردهم فيقوم مقامه الحث على فعل الخير بالمواعظ الحسنة"¹.

نماذج من القرارات الفقهية " البيوايتيقية" التي روعيت فيها المصلحة:

وهذه نماذج من القرارات الفقهية المتعلقة بالقضايا البيوايتيقية تكشف لنا عن العناصر التي تؤخذ بعين الاعتبار في تحديد مفهوم المصلحة:

أ- مقاصد الشريعة في الطب: ينص الفقهاء على أن الطب أداة للمحافظة على النفس والبدن والأعضاء باعتبارها من الضروريات التي لا يمكن للإنسان أداء وظيفته في الحياة، والمتمثلة في الخلافة وعمارة الأرض بدونها، "فحفظ النفوس والأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها"².

ولما كان الطب الحديث تجاوز وظيفة حفظ الصحة إلى تلبية رغبات بعض الناس مما لا علاقة له بالصحة والمرض، كقضية تغيير الجنس من ذكر إلى أنثى أو العكس، نجد أن الفقهاء يمنعون ذلك ويحرمونه، محتفظين بالوظيفة الوحيدة للطب وهي: حفظ الصحة ودفع المرض، وهذا التعريف يحيل إلى التصور الإسلامي للإنسان؛ فهو مخلوق في أحسن تقويم ذو فطرة محددة، هذه الفطرة يشترك فيها كل الناس، وقد يصاب جسم الإنسان باختلال، والمطلوب هو العمل على إزالة هذه الاختلال - ولذلك فكل مساس بالطبيعة الإنسانية - كتغيير الجنس، وإجراء أي من أدوات الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بقية المورثات بدعوى تحسين السلالة البشرية"³ - يعد جريمة يستحق فاعلها العقاب لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم الله تعالى هذا التغيير بقوله مخبراً عن قول الشيطان:

{ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ }⁴

¹ نفسه، ص: 66.

² علي محيي الدين القرادغي وعلي يوسف الحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة: دراسة فقهية طبية مقارنة مزودة بقرارات الجامع الفقهية والندوات العلمية، مرجع سابق، ص: 53.

³ علي محيي الدين القرادغي وعلي يوسف الحمدي، مرجع سابق، ص: 325.

سالم نجم، المدخل الإسلامي للهندسة الوراثية البشرية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد: 10، 2005، ط2، ص: 224 وما بعدها.

⁴ النساء: 119.

ولا يجوز التدخل في أمر الجنس إلا في حالة الخنثى المشكل "وهو الذي اجتمعت في أعضائه علامات النساء والرجال فينظر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبيًا بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه بما يزيل الاشتباه في أنوثته سواء أكان العلاج بالجراحة أو بالهرمونات، لأن هذا مرض، والعلاج يقصد به الشفاء منه وليس تغيير خلق الله"¹.

ب-أخذ أبعاد الإنسان المختلفة بعين الاعتبار: فالإنسان في المفهوم الإسلامي كائن مادي وروحي، له رغبات فردية، ولكنه عضو في مجتمع، والعلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة جدلية من حيث التأثير والتأثر، ولذلك لا تتحقق مصلحة الإنسان إلا إذا أخذت كل أبعاده بعين الاعتبار عند النظر فيما ينبغي فعله مما لا ينبغي. والفقهاء لما يعللون أحكامهم بالمصلحة يشيرون إلى هذه الأبعاد، أو للبعد الذي له علاقة بالموضوع.

ففي قضية المحافظة على الأسرار أكدت القرارات الفقهية على ما تنفق عليه الشرائع، وتنص عليه أخلاقيات المهنة الطبية، وتعلل ذلك فقهيًا بأن إفشاء الأسرار "تترتب عليه أضرار نفسية ومعنوية وبدنية ومالية، وتضيف بأن المهنة نفسها تتضرر بذلك، حيث يفقد المريض الثقة بالطبيب"². واستثني من هذا الحكم العام حالات يجب فيها إفشاء السر كالحالة التي فيها درء المفسدة عن المجتمع، أو درء المفسدة عن الفرد إذا كانت هذه المفسدة أكبر من المفسدة التي تترتب عن إفشاء السر، وهي الحالات التي فيها جلب مصلحة عامة، أو درء مفسدة عامة³. ويوظف الفقهاء القواعد الأصولية كقاعدة: ارتكاب أهون الضررين، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام⁴.

¹ القرار السادس الصادر عن الدورة الحادية عشر المنعقدة عام 1989 بشأن تحويل الذكر إلى أنثى أو العكس نقلًا عن علي محيي

الدين القراذغي وعلي يوسف المحمدي، المرجع نفسه: 464.

² نفسه: 115.

³ نفسه، ص: 116.

⁴ نفسه، ص: 116.

وفي هذا الحكم إشارة إلى أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، ولكن هذه الأولوية للمصلحة العامة، تقتضي بيان الظروف التي تقدم فيها، ولن تفسى الأسرار، فهذه الجهة ينبغي أن تكون محايدة تماما سياسيا واقتصاديا، حتى لا تستغل الأسرار للإضرار بصاحبها.

وفي الواقع فالتعارض بين المصلحة العامة والخاصة لا تتصور إلا في حالات استثنائية، أما في الحالات العامة فالمصلحتان متكاملتان.

ويتجلى كذلك مراعاة الأبعاد المختلفة للإنسان في حكم الإجهاض:

فقد صدرت فتوى تجيز الإجهاض قبل بلوغ الجنين أربعة أشهر في المعتصبة بغرض درء المشكلات النفسية والحالات المرضية للمعتدى عليها، وتمكينها من التخلص من آثار الجريمة البشعة¹، وكذلك أجازت الإجهاض في حال وجود تشوهات خطيرة بشروط خاصة؛ فقد قرر الجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشر المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من 10 فبراير إلى 17 فبراير 1990 "على أن الحمل إذا بلغ 120 يوما فلا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوها أم لا، دفعا لأعظم الضررين.

أما قبل مرور مائة وعشرين يوما على الحمل، فإذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويها خطيرا، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده، ستكون حياته سيئة، وآلاما عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب والديه"².

¹ نور الدين بن مختار الحادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجتيه، ضوابطه، مجالاته (سلسلة كتاب الأمة، العدد: 65)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، ص: 132.

² علي محيي الدين القرادغي وعلي يوسف المحمدي، مرجع سابق، ص: 451.

ولاطلاع على حكم الإجهاض في الفقه الإسلامي بمدارسه المختلفة: ينظر: الصديق محمد الأمين الضير، حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، مجلة الجمع الفقهي الإسلامي، العدد: 07، مرجع سابق، ص: 265.

يذكر أن للإجهاض آثار حادة: الشعور بالذنب، التفكير في الانتحار، القلق، مضاعفات جنسية، الكوابيس وأرق"

ومما ينبغي توضيحه حول هذا القرار أنه إذا كان الأطباء بإمكانهم تحديد الأضرار المادية، فإن الآثار النفسية تتطلب دراسة كل حالة على حدة، وإصدار الفتوى بما يناسب كل شخص تعرض للموقف الذي يعرضه هذا القرار.

ولما كان الإنسان روح ومادة، فمن الضروري عدم الاقتصار في العلاج على الجانب المادي، بل ينبغي أن يرافق العلاج الطبي علاج روحي (على الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وتخفيف آلامه النفسية والأدبية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه)، ويبين قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (رقم 07/05/65) في العلاج والتداوي وأحكامه: "أنه يجب بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله تعالى، فمما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله تعالى، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون، وأنه لا يجوز اليأس من روح الله، أو القنوط من رحمته"¹.

ولتقدير أهمية مراعاة هذا البعد ينبغي أن نعرف أن ما يسمى بالقتل الرحيم سببه الرئيسي تخلي المجتمع عن المريض، فشعور هذا الأخير بالعزلة وعدم الأهمية يولد في نفسه القنوط الذي يدفعه إلى التفكير في الانتحار.²

والآلام في نظر الشريعة الإسلامية فيها محو للسيئات ورفع للدرجات، وقد أكدت على ذلك النصوص الحديثة، فهي ابتلاءات من الله تعالى تتطلب من الإنسان الصبر، ولا تبرر إزهاق الأرواح.³

ج- النظر إلى العاجل والآجل: مما يأخذه الفقهاء بعين الاعتبار لتحديد ما إذا كان الفعل له آثار إيجابية النظر إلى ما يمكن أن يترتب على الفعل من نتائج على المدى القريب والبعيد، وذلك يعني أن

¹ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج3، ص: 731-733.

² "من ضمن 500000 شخص يموتون سنويا، 75% يموتون في المستشفى، وأغلبهم يموت دون حضور أقربائه، وهذه الوضعية

من العزلة إضافة إلى الآلام هي السبب في القسم الأكبر من طلب الموت euthanasie"

La révision des lois de bioéthique, étude adoptée par l'assemblée générale plénière

le à9-05-2009, les 2tudes de conseil d'état, p:103.

www.ladocementationfrancaise.fr

³ أحمد الريسوني، الأخلاق في الطب (تأسيس مقاصدي)، ورقة مقدمة لندوة (الأخلاق الإسلامية والطب) المنظمة من قبل مركز

دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بالدوحة في: 05-07 يناير 2013، ص: 32.

مشروعية التقنية مرتبطة بنتائجها لا بالتقنية نفسها، "فالمجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ"¹.

ولقد أكد مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشر المنعقدة بمكة المكرمة في: 31-10-1998 حول موضوع الهندسة الوراثية أنه لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأي معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقييم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته"².

فالمصلحة هي ميزان يقوم على النظر في نتائج الفعل وآثاره، وعلى أساس هذه النتائج يحدد ما إذا كان الفعل مقبولاً أم لا، فليس كل ما يستطيع فعله يفعل، فمصلحة الإنسان هي الغاية من البحث العلمي، وليس التقدم العلمي .

المعيار الثاني: الكرامة الإنسانية: الكرامة مفهوم يعلل به الفقهاء الكثير من الأحكام الفقهية التي أصدروها، فما المقصود بالكرامة؟

-لغة:-

الكرم ضد اللؤم، واللئيم الدنيء الأصل الشحيح النفس³، والتكريم يقابل الإهانة، كما في قوله تعالى: { وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ }⁴. والكرامة تعني: الرفعة والتعظيم والعزارة والقيمة.

وفي اللغة ألاتينية: (dignité) في الفرنسية، و(dignity) في الإنجليزية تعني القيمة.

-اصطلاحاً:-

يُراد بمصطلح الكرامة الإنسانية قيمة الإنسان من جهة ما هو ذو طبيعة عاقلة⁵.

¹ أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، ج4، الكتبة التجارية الكبرى، مصر، ص:194.

² علي محيي الدين القراذغي وعلي يوسف المحمدي، مرجع سابق، ص:325.

³ الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص:499-500.

⁴ الحج:18.

⁵ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، (مادة الكرامة)، ص:227.

وأورد الزمخشري في تفسير قوله تعالى: { وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا }¹، عددا من الأقوال في بيان أساس تكريم الإنسان، فهو العقل عند البعض، وتسخير الكائنات المختلفة له وتسلطه عليها عند البعض الآخر، وأكله بفيه وأصابعه عند آخرين². والأقوال الثلاثة تتمحور حول الهيئة الجسمية والقدرات العقلية الممنوحة للإنسان.

ويضيف سيد قطب للعنصرين السابقين البعد الروحي والبعد الأخلاقي اللذين يتميز بهما الإنسان؛ فيرجع أساس الكرامة إلى "هيئته وفطرته التي تجمع بين الطين والنفخة...، وبالاستعدادات التي أودعها فطرته، والتي استأهل بها الخلافة في الأرض...، ومن التكريم: أن يكون الإنسان قيما على نفسه محتملا تبعة اتجاهه وفضله"³.

وقد نصت المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في (10-12-1948) على تساوي الناس في الكرامة، وهو ما يتفق مع رؤية الفكر الإسلامي؛ حيث كل الناس مكرمون بغض النظر عن دينهم أو جنسهم أو لوئهم....

وقد أخذ الفقهاء بهذا المبدأ، وبنوا عليه العديد من الأحكام الفقهية؛ ففي مسألة "طلب الشخص إنهاء حياته" أجمع الفقهاء قديما وحديثا على منع وتحريم قتل المريض الميؤوس من شفائه مهما كانت جسامة مرضه، ومهما تقدمت درجة إشرافه على الموت المحقق والهلاك الواضح الظاهر"⁴.

وهذا الحكم يتعارض مع ما نصت عليه العديد من الدول، كبلجيكا وهولندا وبعض الولايات الأمريكية من جواز القتل الطوعي النابع من إرادة صاحبه⁵، ويعلل هذا الجواز باستخدام كرامة الإنسان كمبرر أخلاقي، حيث تعني: احترام رغبة المريض، وعدم التأثير في قراراته.

وفي الواقع أن حكم الإسلام يأخذ بعين الاعتبار النقاط الآتية:

¹ الإسراء: 70. محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، ج2، مرجع سابق، ص: 680.

² محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، ج2، مرجع سابق، ص: 680.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الرابع، ص: 2241.

⁴ نور الدين الخادمي، المرجع نفسه، ص: 126.

⁵ عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، أخلاق البيويثيقا والقتل الرحيم، في: مجموعة من المؤلفين، الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم

والسياقات الراهنة للعلم، تحرير: خديجة زيتلي، مرجع سابق، ص: 125.

-مصدر التكريم: هو الله عز وجل، والإنسان ملك لله تعالى، ولذلك لا تؤخذ رغبته بعين الاعتبار إلا إذا كانت موافقة للشرع، وليس حقا طبيعيا، ويترتب على هذا التصور أن الإنسان المخلوق لعبادة الله وتعمير الأرض، خاضع -أو يجب أن يخضع لإرادة الله تعالى- ويكيف رغبته بما يتوافق وهذه الإرادة.

-وظيفة الإنسان لا تنتهي إلا لما يريد الله تعالى أن تنتهي بالموت، ولذلك فهي ليست متعلقة بالإنجاز المادي فقط، ولا بالتمتع، وإنما بعبادة الله تعالى، ولذلك فالصبر على الألم وتحمل المعاناة جزء من هذه العبادة. إذ فيها إعطاء للمريض فرصة للخروج من الدنيا بأقل الذنوب والأوزار، وذلك بما يعاينه من الآلام المخففة للذنوب¹.

فالتكريم إذن يراد به المحافظة على الإنسان، وعدم الاستهانة به، وبحياته، فهو ليس شيئا ماديا تنتهي صلاحيته بانتهاء قدراته، أو الإشباع الغريزي، وإنما كائن يحتاج لكل لحظة من لحظاته لإعلان عبوديته.

ويترتب على مبدأ التكريم عدم جواز العقد على أي جزء من أجزاء الآدمي، أو من أعضائه، ولو كان من السوائل التي تعوض كالدّم²، وكذلك تحريم المزاجحة بين البشر والحيوان، أو محاولة توليد كائن بشري مزج النطفة بين ذكّرين، أو امرأتين، أو العمل على احتضان أنثى حيوان للقيحة بشرية³.

المعيار الثالث: الواجب قبل الحق:

الإنسان خليفة في الأرض، والخلافة تعني العمل وفق إرادة المستخلف الذي هو الله تعالى، ولقد ترتب على هذا التصور النظر إلى ما يعتبر حقوقا في المواثيق الدولية الحديثة واجبات لا يجوز التفريط فيها، "كالأكل والملبس والمسكن والأمن والحرية في الفكر والاعتقاد والتعبير والعلم والتعليم... كل هذه الأمور هي في نظر الإسلام ليست فقط حقوقا للإنسان من حقه أن يطبقها ويسعى في سبيلها، ويتمسك بالحصول عليها ويحرم صده عن طلبها... وإنما هي ضرورات واجبة لهذا الإنسان.. بل إنها واجبات عليه أيضا"⁴.

¹ نور الدين الخادمي، المرجع نفسه، ص: 127.

² كمال الدين بكرو، مدى ما يملك الإنسان من جسمه، ج1، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: 07، السنة الخامسة، ص: 203.

³ محمد المختار السلامي، الطب في ضوء الإيمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001، ط1، ص: 68.

⁴ محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، ماي 1985، ص: 14-15.

وهذه الحقوق الواجب الالتزام بها أو التي لا يجوز التنازل عنها إلى الحد الذي يلحق المتنازل عنها ضرراً في نفسه أو ماله أو عقله، لاعتبار النفس والمال والعقل ضرورة لتحقيق الإنسان لغاية وجوده. ويقوم هذا المعيار على المبدأ العقدي الذي ينص على أن كل شيء ملك لله تعالى في الحقيقة، بما فيها الإنسان، وإذا كان الله تعالى قد سخر هذا الكون للإنسان، فالتسخير يعني الولاية على ما يملك شريطة أن يحكم بشرع الله تعالى، ويتصرف في ملك الله تعالى بما يحبه المالك عز وجل، وليس بما تدعو إليه الرغبات الإنسانية، ولا الانتصار على الطبيعة¹.

وإن هذا المبدأ مهم لفهم منطق الأحكام الفقهية التي تهدف إلى الاستجابة لأمر الله تعالى، لا تلبية رغبات الأفراد.

ويرى الفقهاء أن الالتزام بالأحكام الشرعية يؤدي إلى تحقيق المصلحة للإنسان، بخلاف عدم الالتزام، فما يتحقق به مصلحة متوهمة سرعان ما تظهر أضرارها².

وإن بحث الفقهاء في النصوص وباستخدام القواعد الأصولية نابع من عقيدة المسلمين من أن الحاكمية هي لله تعالى.

وهذا المبدأ يتنافى مع ما هو سائد في الفلسفة الغربية التي تقول بسيادة الإنسان، والذي يترتب عليه اتخاذ ما يراه الإنسان هو المقياس لتحديد المشروع وغير المشروع، ولا شك في أن اتخاذ الإنسان نفسه معياراً كان سبباً فيما ترتب من المفساد التي نجمت عن استخدام العلم، لعدم خلو أحكام الناس ومواقفهم عن "شائبة الهوى والشهوات والأغراض"³.

المصلحة والكرامة:

نجد في الفقه الإسلامي اختلافات حول بعض القضايا البيوايائية، وهذه الاختلافات ناجمة عن الاختلاف حول أي القيمتين تقدم: المصلحة أم الكرامة؟

وتظهر هذه المسألة بوضوح في قضية زرع الأعضاء، أي: نقل عضو من جسم حي إلى جسم آخر، أو من ميت إلى حي.

¹ سيد حسين نصر، الحاجة إلى علم مقدس، مرجع سابق، ص: 191.

² محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص: 79-80.

³ المرجع نفسه، ص: 80.

فمن العلماء من يجيزه نظرا لما يترتب على ذلك من منفعة إنقاذ حياة المزروع فيه، ولا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، ويجوز هذا العمل بشرط عدم الإضرار بالمتبرع، وأن يكون الزرع هو الوسيلة الطبيعية الوحيدة الممكنة، ونجاحها (عملية الزرع) محقق في العادة أو غالبا¹. أما غير المجيزين فيأخذون بعين الاعتبار كرامة الإنسان، ويرون أن النقل يتنافى معها². وقضية زرع الأعضاء تثير مشكلات عديدة، لعل أهمها:

-النظر إلى الجسد على أنه آلة، وهذه نظرة ديكارتية، إذ "اعتبر الجسم قابل للتجزئة"³. فهل يتوافق هذا مع النظرة الإسلامية للإنسان؟

-عدم التناسب بين الأعضاء المتبرع بها، والطلب عليها، مما يفتح المجال للممارسات الإجرامية، كالاتجار في الأعضاء البشرية، واستغلال الفقراء... . ولا شك أن الحكم بالجواز أو عدمه لا يحل هذه المشكلة، ولذلك فالسؤال الذي ينبغي أن يطرحه الفكر الإسلامي على الأطباء: أليس من الواجب البحث عن بدائل أخرى للعلاج لما فيه من شبهة "التنافي مع الكرامة الإنسانية"؟ وهل الطب الغربي هو الطريق الوحيد للعلاج؟

الأسس العقائدية للمبادئ الأخلاقية:

تقوم هذه المعايير الأخلاقية التي يراعيها الفقهاء في اجتهاداتهم على عدد من المبادئ العقائدية الإسلامية، وهي:

أ-ثبات الكون لا تطوره:

خلق الله تعالى الكون وفق سنن وقوانين لا تتبدل ولا تتخلف، ويتصف هذا الخلق بالدقة والتظام والجمال، ولذلك فليس في إمكان الإنسان إبداع أفضل مما كان، يقول الله تعالى:

{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} ⁴.

¹ كمال الدين بكرو، مرجع سابق، ص: 223.

² نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص: 129.

³ رنيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ط1، ص:

130. ويقول في الصفحة 128: " إذا نظرت إلى آلة الجسم الإنساني".

⁴ السجدة: 06.

والإنسان كذلك مخلوق في أحسن تقويم، يقول الله تعالى: { لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ }¹.

فما يحكم الكون هو النظام والترابط الدقيق والانسجام بين مكوناته، يقول الله تعالى: { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }².

ولذلك فمن واجب الإنسان أن يحافظ على هذا النظام من التبديل والتغيير. وينعكس هذا على تصور الفقهاء؛ إذ كثيرا ما يستدلون بقول الله تعالى حاكيا عن الشيطان: { وَلَا أَمْرٌ لَهُمْ فَلَئِمَّ بِنُحُوتِهِ خَلْقَ اللَّهِ }³، ويقوله تعالى: { لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ }⁴.

فعلى هذا يجرمون العمل على "تحسين النسل" بحثا عن الجمال أو القدرات العقلية الأفضل كالذكاء والقوة الجسمية، وذلك بانتخاب أفضل ما يمكن من الخصائص في عنصري اللقيحة من الجنسين لتوليد بشر أكمل، ويشبه ذلك بما كان يفعله أهل الجاهلية من إرسال زوجاتهم للإستبضاع من الرجل المعروف بالشجاعة والنجابة رغبة في الولد النجيب⁵.

وقد يستدل البعض على ضرورة هذا التحسين بالقول أن القدرات البشرية لا نهاية لها، ويستشهد بمعجزات الأنبياء كسليمان عليه السلام الذي تحكم في كل شيء، وإنجاب إبراهيم وزكرياء وهما متقدمين في السن، متناسيا أن هذه معجزات، والمعجزات هي أمور خارقة للعادة.

ثم إن الإنسان منح العقل الذي يستطيع تلبية رغباته وإشباع حاجاته المشروعة، وما هذا التقدم العلمي إلا دليل على أن الإنسان بشكله الحالي يمتلك من المواصفات والخصائص ما يجعله أهلا لأن يكون خليفة في الأرض ويتحمل مسؤولية الأمانة التي رفضت السماوات والأرض والجبال حملها. والتنوع الذي خلق الله عليه البشر له حكمة عظيمة، فماذا لو كان البشر كلهم عابرة؟

¹ التين: 04.

² القمر: 49.

³ النساء: 119.

⁴ الروم: 30.

⁵ محمد المختار السلامي، مرجع سابق، ص: 67..

إن عدم إدراك الحكمة من الخلق هو الذي يدفع إلى السعي لفعل كل ما يستطيع فعله، وذلك يشبه تماما الذي لا يعرف الحكمة من تحريم الزنا أو شرب الخمر، فيعتقد أنه مادام يستطيع ذلك فلما لا يفعله؟

ب-وظيفة الإنسان: تتمثل وظيفة الإنسان في الخلافة، والخلافة هي "إنفاذ القوانين الأخلاقية التي تعتبر هي والقوانين الدينية الإسلامية شيئا واحدا"¹

وإن هذا المبدأ يتناقض تماما مع مبدأ سيادة الإنسان على الطبيعة الموروث عن التراث المسيحي اليهودي، والذي ينص على أن الله فوض الإنسان لاستغلال الطبيعة وتحويلها والعمل فيها ما شاء، أما في التصور الإسلامي فهو مستأمن وليس مالكاً، والاستئمان يعني أن يعمل الإنسان للمحافظة على مخلوقات الله تعالى، ولا يستغل منها إلا قدر ما يلي حاجاته الطبيعية دون إسراف ولا تقتير.

وبذلك يحفظ الإنسان نفسه ويحفظ البيئة التي يعيش فيها، والتجربة التي يعيشها العالم في ظل مقولة "سيد الطبيعة" تدل على أن سيادة الإنسان مخالفة لما ينبغي أن يكون عليه، فهو "لا يملك الطبيعة ولم يخلقها بيده، ولا بأمره بل سخرت له تسخييراً، وحتى لما اكتشف بعض قوانينها، واستخدم هذه القوانين لتحقيق أغراضه، بقي لا يملك مآلات اكتشافه، ولا نتائج استخدامه، ولو كان يملك حقا الطبيعة لكانت تطيعه كما يطيع العبد سيده، لكن الواقع بخلاف ذلك، إذ أصبح يطيعها ولا تطيعه"².

والاجتهادات التي يقوم بها الفقهاء تعكس هذا التصور عندما ترى حرمة كل ما يمس الإنسان وطبيعته التي خلقه الله عليها، لارتباط وظيفته بطبيعته، وكذلك حرمة كل ما يضر بالكائنات المختلفة.

ج-الابتلاء: يجب النظر في ضوء العقيدة الإسلامية إلى ما يحدث للإنسان على أنه ابتلاء، والابتلاء يكون بالخير وبالشر، يقول الله تعالى:

{ وَنَبَلُّكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ }³

¹ إسماعيل راجي الفاروقي، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1984، ط1، ص:76.

² طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2006، ط1، ص: 45.

³ الأنبياء: 35.

فالإنسان لم يخلق في هذه الحياة للنعيم، أو اللذة، وإنما اللذة الحقيقية تكون في اليوم الآخر، أما الحياة الدنيا فهي دار ابتلاء.

وهذا الأصل العقدي يفسر الكثير مما يعتبره الإنسان شرورا في العالم، فهي في نظر الوحي ابتلاءات، والابتلاء قد يكون بالخير، وقد يكون بالشر.

كما يفسر العديد من الأحكام الفقهية، كحرمة تلبية طلب المريض قتل نفسه، وتحريم إجهاض الطفل المشوه، فهي ابتلاءات، والابتلاء يُواجه بالصبر، وبالبحث عن العلاج في حدود الطاقة الإنسانية، دون التعدي على ملك الله تعالى.

ومن خلال ما سبق عرضه من آراء مدارس الفقه الإسلامي يتبين أن الهدف المرجو تحقيقه بهذه المعالجات التي تقدمها، يتمثل في أخلقة العلم، وبيان مابه يصير هذا العلم وتطبيقاته في خدمة الإنسانية، لا في الإضرار بها.

فهل معالجة الفكر الإسلامي المعاصر بمدارسه المختلفة يمكن أن يحقق الغرض الذي يهدف إليه، وهو إصلاح النظام العلمي-التقني الحديث؟ وإذا كان الفكر الغربي يختلف في منطلقاته وأهدافه عن الفكر الإسلامي، فما هو البديل الذي يمكن استلهامه من التصور الإسلامي ليكون العلم في خدمة الإنسانية؟

جامعة الأمير
الفصل الخامس:

نحو منهج علمي أخلاقي

الكتاب للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس

نحو منهج علمي أخلاقي

تمهيد:

تبين لنا فيما سبق أن الفكر الإسلامي المعاصر قد انخرط في نقاش وعلاج ما أفرزه العلم الحديث، -أو بعبارة أدق: ما أفرزه توظيف العلم الحديث- من مشكلات أخلاقية تمس الإنسان والبيئة بأضرار وجودية.

وهذا العلاج يقدم الحلول التي يراها هذا الفكر مناسبة لإصلاح ما هو كائن من المفاسد؛ ببيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الأفعال بالنسبة للفقهاء، أو بتقديم بديل للنموذج المعرفي السائد حالياً بالنسبة لمدرسة إسلامية المعرفة.

وإذا كان هذا العمل مهما للتنبيه إلى وجود بدائل للنموذج المعرفي الغربي، وما يترتب عليه من سلوك، وللتعريف بالإسلام وما يحمله من هداية للبشرية جمعاء، وللكشف عن الغايات الإنسانية للشريعة الإسلامية، إلا أن السؤال الذي ينبغي طرحه:

هل تكفي المعالجة الأخلاقية لمسار العلم الحديث بيان ما يجوز وما لا يجوز من الممارسات التي يتيحها العلم الحديث؟ وهل لبيان (ما يجوز وما لا يجوز) تأثير على من تصوره للحياة يستدعي سلوك طريق غير الطريق الذي تدعو إليه الأخلاق الإسلامية القائمة على رؤية كونية نابعة من الوحي؟

فكل شيء يمكن استخدامه في الخير كما يمكن استخدامه في الشر، لا يستثنى من ذلك شيء بما في ذلك العبادات وأفعال الخير؛ فالصدقة - مثلاً - من أفضل الأعمال عند الله تعالى، ولكن بعض الناس يستخدمونها وسيلة للتسلط على الغير وكسب الوجاهة عند الناس، و ذلك ما يشير إليه قول الله تعالى:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى }¹.

والنشاط العلمي نشاط إنساني كباقي النشاطات، وهو في العصر الحديث يقوم على مسلمات لا تتوافق والرؤية الكونية الإسلامية، واستعمالاته في جانب منها على الأقل تتنافى ومصالحة الإنسان، ورغم ذلك نجد الإنسانية جمعاء (بمن فيهم المسلمون) منخرطة في مسار الحضارة الغربية؛ فمن لم

¹ البقرة: 263.

يكن من المجتمعات المتقدمة يجعل غايته اللحاق بها، والوصول إلى نفس المستوى العلمي والتقني الذي وصلت إليه رغم خطورة هذا المسار كما تبين لنا.

وإذا استحضرننا التجارب الإنسانية، فسنجد أن فعالية الإصلاح ونجاحه يتوقفان على بناء الإنسان الصالح الذي يضبط سلوكه بما يجعله محققاً لمصلحته ومصلحة الإنسانية جمعاء.

فالإنسان هو الفاعل الذي لفعله أثر في الصلاح أو الفساد، ويتوقف ذلك في كل المجالات على ما يعتقد، وعلى الغايات التي يعمل على تحقيقها.

والمعرفة الجزئية التي يكتسبها، يوظفها حسب إدراكه لحقيقة الوجود، وللعلاقات القائمة بين مكوناته، واستغلاله للعلم وتطبيقاته في الخير أو في الشر يبني على أساس هذا الإدراك.

وتحقيق الأسلمة التي تعني فصل البعد الميتافيزيقي عن العلمي يتطلب بناء منظومة علمية تقتبس ولا تستهلك، وتبدع حسب حاجياتها ولا تقلد، وتحقيق هذه المنظومة يقتضي تكوين علماء متخصصين يتصرفون وفق ما يتناسب مع عقيدتهم، وهو ما يتوافق مع منهج الإسلام الذي يربط بين السلوك والعقيدة¹.

وبناء على ما سبق، سيخصص هذا الفصل لبيان المبادئ المؤسسة للسلوك المستقيم، والتي ينبغي أن يضعها المجتمع معالم توجه سياساته في مجال البحث العلمي، ومادة تربية يكون عليها طلبة العلم والباحثون مهما كانت تخصصاتهم العلمية.

¹ مما يدل على ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم-: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره..." قال العراقي: حديث متفق عليه من حديث أبي شريح، ينظر: أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين، (الهامش) ج2، ص: 212.

وربط الأخلاق بالعقيدة في الدراسات الأخلاقية من الأمور الذي ينبغي أن يعتنى بها استلهاماً للمنهج القرآني، ولعدم إمكانية فصل السلوك عن العقيدة التي يؤمن بها صاحب السلوك، وهذه الطريقة أكثر أصالة من مناهج العلماء السابقين "التي هي على نوعين: النوع الأول يتمثل في النصائح الأخلاقية، مثل رسالة ابن حزم، والنوع الثاني يتمثل في جهود بعض العلماء في وصف طبيعة النفس وملكاها، وتحديد مراتب الفضيلة بطريقة تتبع في الغالب نموذج أفلاطون، أو نموذج أرسطو مثل كتاب ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، ... وبعض العلماء جمع بين المنهجين كما في كتاب "الذريعة للأصفهاني، وكتاب الإحياء"

فتحى حسن ملكاوي، منهج محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 53، ص: 13.

وأخلفة البحث العلمي يقتضي الاستفادة مما كتبه الفقهاء والمفكرون المسلمون حول العلم الحديث والممارسات النابعة عن التقدم العلمي لصياغة العناصر الأساسية المشكلة للمادة التربوية التي يمكن أن تضبط سلوك الباحثين وتوجه عملهم نحو ما يحقق الخير للإنسانية جمعاء.

ولتحقيق ذلك، سأتناول المباحث الآتية:

-الإصلاح يبدأ من إصلاح الإنسان.

-البصائر القرآنية.

- إعادة النظر في مفهوم العلم، ووظيفته.

-بيان ضرورة التوحيد، وأن الإنسان بدون مضر.

-تحديد وظيفة الإنسان في الكون.

-الكون في الرؤية الإسلامية.

-البحث العلمي والحرية.

- حاجة العلم إلى بيئة إنسانية.

1-الإصلاح يبدأ من إصلاح الإنسان:

ينص القرآن الكريم على أن تغيير الواقع -السياسي أو الاقتصادي أو الأخلاقي- نحو الإصلاح أو عكسه يبدأ من تغيير عقيدة الإنسان وسلوكه وعلاقاته مع محيطه، وفي هذا يقول الله تعالى:

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ }¹.

أي "لا يغير نعمة أو بؤسى، ولا يغير عزا أو ذلة، ولا يغير مكانة أو مهانة... إلا أن يغير الناس من مشاعرهم وأعمالهم وواقع حياتهم، فيغير الله ما بهم وفق ما صارت إليه نفوسهم وأعمالهم"².
وإذا تأملنا أول القرآن الكريم نزولا:

{ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ }³.

فسنجد أن الأمر بالقراءة موجه للإنسان، وأن تحقيق الغاية من القراءة متعلقة به، وتجسيد الأمر بالكشف عن سنن الطبيعة يتحقق به، فهو الفاعل في عملية القراءة، وهو الذي يحقق الغايات منها بتوظيف المعرفة التي اكتسبها وفق ما يتناسب مع ما يعتقد أنه خير⁴.

وليس الأمر متعلقا بالقراءة فقط؛ فإحلال الخير أو الشر في العالم متوقف على إرادة الإنسان، وهذا ما تؤكدته الآية الكريمة:

{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }⁵
ولذلك نجد أن وظيفة القرآن الكريم هي هداية الإنسان إلى الطريق المستقيم في كل مجالات الحياة:

¹ سورة الرعد: 12.

² سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثالث، مرجع سابق، ص: 2049.

ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، دون طبعة، ص: 102.

³ العلق: 1-5.

⁴ يقول محمد عبده: في تفسيره للآية الكريمة "أي إذا قرأت فاقراً دائماً على أن تكون قراءتك عملاً تنفذه الله تعالى لا لغيره"

محمد عبده، تفسير القرآن الكريم، جزء عم، دار الكتب، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة، ص: 126.

⁵ البقرة: 29.

{ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا }¹

{ قَدْ جَاءَكُمْ بِصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ }²

{ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ }³

{ هَذَا بَصَائِرٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ }⁴.

وقد وصف الله عز وجل - كما هو واضح في هذه الآيات - هدايات القرآن الكريم بالبصائر، وهي كما يعرفها الزمخشري:

"نور القلب الذي به يستبصر، كما أن البصر نور العين الذي به تبصر... فمن أبصر الحق وآمن، فلنفسه أبصر وإياها نفع، ومن عمي عنه فعلى نفسه عمى وإياها ضر بالعمى"⁵، و"نور القلب الذي به يستبصر" يتمثل فيما جاء من عند الله تعالى، "فمن أبصر فلنفسه فإنما يجد الهدى والنور، وليس وراء ذلك إلا العمى"⁶، وما جاء من عند الله تعالى هي هذه "التوجيهات الإلهية الواردة في القرآن والتي "تمد العقل والحواس بالمفاتيح المعرفية التي تمكنها من النظر في ميادين الخلق نظرا سليما، ثم استخدام ثمار العلم استخداما سليما عن طريق تحديد مسار العقل والحواس وحفظهما من الانحراف إلى ميادين الوهم والظن والخرافة، وتحديد غايات المعرفة وميادينها، واستعمال الحواس لثمارها استعمالا سليما"⁷.

¹ الإسراء: 09.

² الأنعام: 105.

³ الأعراف: 205.

⁴ الجاثية: 20.

⁵ الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص: 55.

⁶ سيد قطب، مرجع سابق، المجلد: 01، ص: 1167.

⁷ ماجد عرسان الكيلاني، مرجع سابق، ص: 252.

وهذه البصائر ضرورية لصالح البشرية؛ فالتجربة الإنسانية المعاصرة تثبت أن ما يُقدم من حلول للمشاكل المعاصرة لا يحقق الغرض لعدم علاجه سبب المرض، والمتمثل في جعل "إشباع الرغبات هو معيار الخير والشر... وتأليه الإنسان"¹، فلقد "اخترع الغرب علم الايكولوجيا (علم التوازن الطبيعي)، [بغرض علاج المشاكل البيئية]، ولكنه وضع مقصداً آثماً لهذا العلم البريء، هو: كيف يساعد الإنسان في استغلاله لقوى الطبيعة، فالإنسان الغربي مقمح على الاستغلال حتى بالعلم الذي وضعه هو لحمايته من الاستغلال"²

وهذا يعني أن التكوين العلمي وحده لا يكفي لتكوين العالم والمجتمع العلمي الذي يعرف كيف يوظف نتائج أبحاثه توظيفاً سليماً، ولذلك فمن الضروري أن يصاحب التكوين العلمي تكوين في التوجيهات الربانية حتى يكون سلوك العلماء مجسداً للخير والصالح والمنفعة للإنسانية جمعاء.

وباستقراء الآيات القرآنية الكريمة نجد أن ما تناول منها الظواهر الكونية تضمن مبادئ وقيم تعكس حقيقة الوجود، وتحدد ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني اتجاه الإنسان واتجاه الطبيعة، ومن خلالها يصل "العقل القرآني الظواهر بالقيم، والأحداث بالعبر"³، والسلوك بالضوابط الأخلاقية الأخلاقية المانعة من الوقوع فيما يترتب عنه الضرر.

وبناء على ما سبق، فإن أخلقة العلم والتطبيقات العلمية تتطلب تكوين الإنسان ذو الرؤية الكونية السليمة الذي يستطيع من خلالها التمييز بين ما هو متوافق مع التوجيهات القرآنية (بصائر القرآن الكريم) التي هي بطبيعتها أخلاقية، وبين ما يتعارض معها.

¹ إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، دار الزيتونة، باتنة، الجزائر، دون تاريخ الطبع، دون طبعة، ص: 10

² المرجع نفسه، ص: 12.

³ طه عبد الرحمان، روح الحداثة، ص: 201.

ينظر: محمد موسى بابا عمي، مفهوم الزمن في القرآن الكريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، ط1 ن ص: 309.

2- البصائر القرآنية:

تقدم لنا الآيات القرآنية الكريمة التي تناولت الظواهر الكونية منهجا للتعامل مع الطبيعة يغير تماما المنهج السائد في العلم الحديث.

فالمنهج الحديث يركز على تفسير الظواهر الطبيعية والكشف عن أسبابها، ويحصر العلاقة مع الطبيعة فيما له علاقة بالجانب المعرفي فقط بغرض الاستفادة منها ماديا، وهذا ما يشير إليه ديكارت لما يقلل من قيمة "الغائية"، ويحصر المنهج العلمي في البحث عن الأسباب الفاعلة، يقول ديكارت: " كل ضروب الغائية لا قيمة لها في الأشياء المادية أو الطبيعية"¹، ويحذو باكون حذو ديكارت، فيقول: "إن مطلب الغائية يفسد العلوم بدلا من أن يرقى بها"².

أما المنهج القرآني فإنه يوسع من العلاقة بين الإنسان والطبيعة بما يتناسب وفطرة الإنسان المتعددة الأبعاد³؛ وهو ما انعكس على دراسات العلماء المسلمين، فالبيروني - مثلا - كان يجمع في تصوره للكون بين الخالق العليم الحكيم المنعم، وبين المخلوق الدقيق الصنع الذي لا عبثية في خلقه، فيقول: "الحمد لله الذي نظم الخلق، وخلق كل شيء من أجل الأفضل"⁴، وتصوره هذا لم يمنعه من تقديم دراسات أصيلة في الجغرافية والفلك وبقية العلوم⁵، ففي كلمته إشارة إلى أن العلاقة مع الطبيعة متعددة؛ فالنظر فيها يذكر بالخالق، ويثير الوجدان، ويحفز على المعرفة والكشف، وينبه على ما فيها من حاجيات الإنسان. وبنفس الروح يتناول الطبيب الشيرازي (ت 710هـ) جسد الإنسان: "إن الطبيب إذا عرف بالتشريح ما أودعه الله تعالى من العجائب والغرائب في هذا البدن النحيف والتركيب الضئيل، كان ذلك من أقرب الوسائل له إلى الاعتراف بالخالق الحكيم، الذي أحسن كل شيء خلقه. إن الطب جامع لجهات النفع، فإن أراد الإنسان معرفة حقائق الأشياء فهي

¹ روبرت اغروس وجورج ستانسيون، مرجع سابق، ص 57.

² المرجع نفسه، نفس الصفحة.

³ يعرف ابن عاشور الفطرة الإنسانية بقوله "إنها النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر - خلق - عليه الإنسان ظاهرا وباطنا، أي جسدا وعقلا" الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 55.

⁴ سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ترجمة: سيف الدين القصير، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ص: 93.

⁵ المرجع نفسه، من ص 83 إلى 131.

حاصلة هاهنا، لأنه يعرف بهذا العلم عجائب قدرة الله تعالى في تركيب هذا العالم...، ويتوصل إلى معرفة الصانع الحكيم الرحيم¹.

وينعكس تعدد أبعاد الرؤية القرآنية للطبيعة على استخدامات العلم؛ فإذا كانت الآثار السلبية ناتجة - كما تبين لنا في الفصل الثالث - عن طغيان الرؤية المادية للكون والحياة والإنسان، وتصورها للعلاقة مع الطبيعة علاقة سيطرة وغزو، فإن الرؤية القرآنية تضع الكل "الإنسان والطبيعة" في رتبة واحدة هي: المخلوقة لله تعالى، وأفضلية الإنسان نابعة من "الأمانة" التي تحملها، والتي نص عليها قوله تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}².

وهذه الأمانة تقتضي المحافظة على خلق الله تعالى لا تدميره، فهو ملكه تعالى، يقول الله تعالى: {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ}³.

فالأيات القرآنية الكريمة التي تناولت الظواهر الطبيعية تكشف عن منهج أخلاقي متكامل للتعامل مع الطبيعة، وهو ما يتجلى في مثل هذه الآيات الكريمة:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾⁴.

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾⁵.

¹ قطب الدين الشيرازي، بيان الحاجة إلى الطب والأطباء وآدابهم ووصاياهم، ص 20.

² الأحزاب: 72.

³ الشورى: 04.

⁴ الروم: 7-8.

⁵ النحل: 5.

فهذه الآيات تقرر أن العلاقة مع الطبيعة متعددة الأبعاد؛ إذ تتجاوز العلاقة المادية إلى العلاقة الروحية والعلاقة النفسية، وهو ما سنكشف عنه من خلال ما يأتي:

أ- العلاقة الروحية:

يذكر القرآن الكريم الظواهر الطبيعية في سياق الحديث عن علم الله تعالى وقدرته وحكمته، والتأكيد على أن لكل مخلوق غاية من خلقه:

وهذه نماذج من الآيات القرآنية التي تؤكد على العلاقة الروحية:

- يقول الله تعالى: { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }¹.

فلاآيات الكريمة تلفت نظر الإنسان إلى مراحل تكون الجنين، ولكنها لا تكتفي بهذا، وإنما تضيف إليه ما يذكر بخالق الكون، والغاية من الخلق، ودقته ونظامه².

- ويقول تعالى منوها بالذين يعتبرون بما في السماوات والأرض، واصفا إياهم بأهل العقول الكاملة³:

{ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ }⁴.

ولقد ذكر المفسرون عند تناولهم لهذه الآيات أن الكون بما يتصف به من دقة ونظام وعظمة يدل على عظمة الله تعالى وعلمه وحكمته، يقول الزمخشري: " فالمنصفون من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح، علموا أنها مصنوعة، وأنه لا بد لها من صانع، آمنوا بالله وأقروا بوحدانيته"⁵.

¹ المؤمنون 12-13.

² عباس محمود العقاد، الإنسان في القرآن الكريم، ص 16.

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، مرجع سابق، ص: 196.

⁴ آل عمران: 190-191.

⁵ الزمخشري، مرجع سابق، ج4، ص 285.

ولقد كان علماء الإسلام يقرؤون الطبيعة بنفس الروح التي يقرأ بها المفسرون كتاب الله تعالى؛ فقد كانت لهم كتابا مفتوحا يتأملون فيه دلائل الوحدانية وآيات القدرة، ينقل الطاهر بن عاشور عن الفخر الرازي قوله: "كان عمر بن الحسام يقرأ كتاب المجسطي على عمر الأبهري، فقال لهما بعض الفقهاء يوما: ما الذي تقرأونه؟ فقال الأبهري: أفسر قوله تعالى: {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا} ¹، فأنا أفسر كيفية بنائها، ولقد صدق الأبهري فيما قال، فإن كل من كان أكثر توغلا في بحار المخلوقات كان أكثر علما بجلال الله تعالى وعظمته" ².

وتوجه علماء الإسلام ليس غريبا، ولا يجافي البحث العلمي الموضوعي؛ ففي العصر الحديث نجد لدى الكثير من العلماء ميولا للربط بين المحسوس وغير المحسوس، وهو ما تشير إليه كلمة الكاتب العلمي الألماني برنارد بافناك التي ينقلها فيليب فرانك: "نجد اليوم في دوائر العلماء الطبيعيين ميلا إلى نسج الخيوط بين هذه العلوم وبين كل القيم العليا في حياة الإنسان: الله والروح وحرية الإرادة... إلخ" ³.

وتكشف التطورات العلمية عن كثير من الشواهد التي تنفي الاعتقاد السائد الذي رُوج له مع ظهور العلم الحديث من أن الكون تسوده الآلية، ولا غاية له ⁴، ومن هذه الشواهد: أ- أداء كل عنصر كوني لوظيفة محددة متناسبة مع وظائف العناصر الأخرى، وانعدام العناصر الزائدة عن الحاجة، والموجودة عبثا، واختلال التوازن البيئي بفقدان عنصر من العناصر، وهو ما يرد في القرآن الكريم كأدلة على اتصاف الله تعالى بالحكمة، فقد "كثر في القرآن الكريم الاستدلال بإتقان نظام خلق السماوات والأرض وما بينهما على أن الله حكمة في خلق المخلوقات وخلق نظمها وسننها وفطرها، بحيث تكون أحوالها وآثارها وعلاقة بعضها ببعض متناسبة، مجازية لما تقتضيها الحكمة" ⁵. ألا يقتضي هذا إضافة السؤال "لماذا" إلى السؤال عن "الكيف"، فإذا كان

¹ ق: 06.

² الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، القسم الأول من الجزء الثاني، مرجع سابق، ص: 78.

³ فيليب فرانك، فلسفة العلم: الصبة بين العلم والفلسفة، ترجمة: علي ناصف، مرجع سابق، نص: 288.

⁴ للإطلاع على هذه التطورات التي تتنافى وفرضية آلية الكون، ينظر:

روبرت أغوس وجورج ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، مرجع سابق.

⁵ الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ج 17، ص 85.

"الكيف" يبحث عن علاقة الظاهرة بالظواهر الأخرى من جهة السببية، فإن "لماذا" يبحث عن سر النظام والدقة في الكون.

ب- التلاؤم المذهل للثوابت الطبيعية بعضها مع بعض، والذي تهيأ به الكون لظهور الإنسان فيه، ويبلغ عدد هذه الثوابت الآلاف، بدءاً من شحنة الكوارك أو الإلكترون ووزنيهما إلى بعد الأرض عن الشمس، ولو حدث تغير ولو طفيفاً في شحنة الإلكترون مثلاً، فسيؤدي ذلك إلى انهيار عناصر الكون كلها¹.

وفطرة الإنسان تقتضي البحث عن الإيجابتين؛ فالإجابة عن الكيف تكشف له عن قوانين الكون، مما يسهل عليه الاستفادة من ثرواته وإشباع حاجاته المادية، أما الإجابة عن السؤال "لماذا؟" فله علاقة بسلوكه الأخلاقي، وبتصوره للطبيعة.

والكشف عن الغايات من خلق الطبيعة، أي الاهتمام بالإجابة عن السؤال: "لماذا"، يحقق ما يأتي:

- يجعل من تحقيق الغايات السامية التي تنعكس آثارها إيجابياً على كل مكونات الطبيعة هدفه الأسمى، وتحقيق ذلك يتوقف على الإيمان بحكمة الله تعالى الخالق العليم، وهذا ما يشير إليه الأستاذ بابا عمي لما يقول: "الغاية المتوخاة من العلم في الفكر الغربي، لم تتحقق بل إنها لن تتحقق أبداً، ذلك أن العلم إذا فصل عن مصدره الإلهي، وإذا لم يعترف بضعف الإنسان، وإذا لم يسيطر مساره إلى جوار الدين، وباسم الله، فإنه سيزيد من شقاء البشرية، وسيؤدي بها في متاهات لا حد لها ولا حصر"².

- ويسبغ على حياة الإنسان معنى؛ فهو لم يُخلق عبثاً، وإنما له غاية تتجاوز المطالب المادية المحدودة، ومعنى الحياة يتحقق لما يسخر حاجاته المادية وما يستطيع التصرف فيه لما يحقق الغاية من وجوده، هذه الغاية التي كشف عنها القرآن الكريم في قوله:

{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }³

¹ خالص جلي في: هاني رزق وخالص جلي، الإيمان والتقدم العلمي، (سلسلة حوارات لقرن جديد)، دار الفكر، دمشق، 2000، ط1، ص: 91-92.

² محمد موسى بابا عمي، مقارنة في فهم البحث العلمي، معهد المناهج، الجزائر، 2007، ص: 63.

³ الذاريات: 56.

ومن شأن الاهتمام بالغايات السامية أن يولد إشاعة السلام والأخوة والوحدة بين الناس¹، ويدفع ما يشعر به الناس من اليأس والقنوط، ويؤدي إلى المحافظة على الكائنات المختلفة؛ فقد تبين أن استخدام العلم في الحروب المدمرة والتسابق نحو التسليح سببه الأساسي حصر غايات الإنسان في الاستكثار المادي، هذا الاستكثار الذي دفع إلى تجاوز الحاجات المعقولة نحو ما يزيد عن كفاية الإنسان على حساب العناصر الأخرى، مما ولد الصراع على الموارد.

ويتوقف التحكم في رغبات الإنسان وقدراته، وتوجيهها نحو الخير على الإيمان بالله تعالى العليم القدير الحكيم، وما يترتب على هذا الإيمان من شعور بالمسؤولية اتجاه الله، ويقين بالحساب بعد هذه الحياة، وهذا ما يؤكد عليه العديد من المفكرين الإسلاميين:

يقول وليد منير: " فالقوة الناجمة عن تطور المعرفة لا يمكن التحكم فيها إلا من خلال الإيمان بوجود حدود غائية لهذه القوة"².

ويقول محمد جواد مغنية: " فكلمة " لا إله إلا الله " تجرد البشر من دعوى الإلهية وحق السيطرة والاستعلاء، وتبطل مزاعم الذين يرون لأنفسهم حقوقا مقدسة على غيرهم، وتضع الجميع على مستوى واحد في الحقوق الواجبات"³.

ب-العلاقة المادية:

تؤكد الآيات القرآنية أن الكون مدلل للإنسان ليستثمر ما فيه من أكل وشرب ولباس وغيرها من الحاجيات المادية.

يقول الله تعالى: { هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا }⁴، أي أمركم بعمارها واستغلال خيراتها⁵.

¹ ينظر: علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 28، ص 115 إلى 126.

محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في الإسلام، مرجع سابق، ص: 129.

² وليد منير، أبعاد النظام المعرفي، ندوة: نحو نظام معرفي إسلامي، تحرير فتحي حسن ملكاوي، ص 180.

³ محمد جواد مغنية، الإسلام بنظرة عصرية، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ط2، ص 35.

⁴ هود: 61.

⁵ الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص 407.

عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة الصفا، القاهرة، 2004، ط1، ابن كثير، ج4، ص 194.

وقد صرحت العديد من الآيات بهذا المعنى، ولفتت نظر الإنسان إلى ما يزخر به الكون من نعم تتناسب وحاجات الإنسان المادية، ومن هذه الآيات:

- { وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }¹.

- { فَاْمَشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ }².

- { وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }³.

والعلاقة المادية يشترك فيها كل الناس، ولكن ما يميز العلاقة المادية الملتزمة بالتوجيهات لقرآنية انضباطها بمبدأ "عدم الإضرار".

ويتجلى هذا المبدأ في التوجيهات الآتية:

- تحريم التبذير والإسراف، أي وجوب الاستهلاك بقدر الحاجة الطبيعية، وقد تبين لنا في الفصل الثالث أن المشكلة البيئية نابعة أساساً عن الإسراف، تلبية لأهداف الشركات الكبرى في زيادة ثروتها.

يقول الله تعالى: { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا }⁴

- الدعوة إلى المحافظة على مخلوقات الله تعالى، لما يترتب على إفناء عنصر منها من الإخلال بالتوازن البيئي كله. يقول الله تعالى:

{ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ }⁵.

وقد أشار الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى ما يترتب على هذه الآية من سلوك، فعن عبد الله بن مغفل، قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول:

¹ النحل: 14

² الملك: 15.

³ القصص: 73.

⁴ الأعراف: 31.

⁵ الأنعام: 38.

" لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها"¹.

وعن عمرو بن الشريد قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول :
"من قتل عصفورا عبثا عج² إلى الله يوم القيامة، يقول : يا رب، إن فلانا قتلني
عبثا ولم يقتلني لمنفعة"³.

واعتبر الإسراف في الاستهلاك إفسادا في الأرض، وطغيانا، يقول الله تعالى:

{وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ }⁴.

"والفساد المنهي عنه في هذه الآيات، لا يتعلق فقط بالفساد الأخلاقي والاجتماعي والديني، وإنما
يشمل الفساد الذي يطال البيئة الطبيعية، بحفظها من التلف والتلوث وفرط الاستهلاك"⁵.
-الدعوة إلى تنمية الطبيعة بغرس الأشجار.

وإضافة إلى كل ما سبق، أكد على أن الموارد الطبيعية تكفي الجميع، ولذلك فلا مبرر للصراع،

يقول الله تعالى:

{وَأِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ }⁶

ج-العلاقة النفسية الوجدانية:

يلفت القرآن الكريم نظر الإنسان إلى ما ما تزخر به الطبيعة من آيات الجمال ومظاهر الحسن
والبهجة، ويبدو كما يقول سيد قطب أنه " مقصود قصدا في تصميم هذا الكون وتنسيقه، ومن
كمال هذا الجمال أن وظائف الأشياء تؤدي عن طريق جمالها، من ذلك أن الألوان العجيبة في
الأزهار تجذب النحل والفراش مع الرائحة الخاصة التي تفوح، ووظيفة النحل والفراش نقل اللقاح...

¹ رواه أبو داود في سننه، باب (في اتخاذ الكلب للصيد وغيره)، رقم (2845)، ج4، ص467. قال شعيب الأرنؤوط محقق
سنن أبي داود: "إسناد الحديث صحيح". المرجع نفسه، نفس الصفحة.

² عج يعج عجيجا: صوت مرة بعد أخرى. محمد بن أبي بكر الرازي، مرجع سابق، ص37؛ سنن النسائي بشرح الحافظ جلال
الدين السيوطي وبجاشيته الإمام الجليل السندي، ص239.

³ رواه النسائي في سننه، كتاب الصيد والذبائح، ج7، ص239.

⁴ القصص : 77.

⁵ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006، ط1، ص: 207 إلى 234.

⁶ إبراهيم : 32-34.

وهكذا تؤدي الزهرة وظيفتها عن طريق جمالها¹، إضافة إلى أنه " يلبي حاسة الجمال ووجدان الفرح والشعور الإنساني المرتفع على ميل الحيوان"².
يقول الله تعالى:

{ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ }³.
{ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ }⁴.

يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية: "فإن قلت: لم قدمت الإراحة على التسريح؟، قلت: لأن الجمال في الإراحة أظهر إذا أقبلت ملامى البطون حافلة الضروع، ثم أوت إلى الحظائر حاضرة أهلها"⁵.

وواضح من هذه الآيات بلفتها النظر إلى جمال المخلوقات، أنها تنمي حاسة الذوق الجمالي وتوقظه لما لهذا الشعور من أثر على السلوك الإنساني.

ويلخص مالك بن نبي أثر جمال المحيط على سلوك الإنسان، فيقول: "الجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات وأشكال، يوحي للإنسان بأفكاره، ويطبعها بطابعها الخاص من الذوق الجميل أو السماجة القبيحة. فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعاً إلى الإحسان في العمل، وتوخياً للكرام من العادات"⁶.

د-العلاقة المعرفية:

يتبين لنا من خلال ما سبق أن علاقة الإنسان بالطبيعة -من خلال المنهج القرآني- تتجاوز ما كرسته الفلسفة الحديثة من أن المنهج التجريبي هو المنهج الوحيد للمعرفة الحقة، إلى مناهج أخرى كالتأمل والتذوق.

¹ سيد قطب، مرجع سابق، المجلد الخامس، ص 2943.

² سيد قطب، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص 2161.

³ النمل: 60.

⁴ النحل: 06.

⁵ الزمخشري، مرجع سابق، ج2، ص 594.

⁶ مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر ودار الفكر دمشق،

1987، ط4، ص: 97-98.

فالعلاقة المتعددة الأبعاد تقتضي تنوع طرق التعامل مع الطبيعة، توافقا مع طبيعة الإنسان، وتلبية لحاجاته الروحية والمادية والعاطفية، وهذا ما يؤكد محمد عبده لما يقول: " أوامر الحنيفية السمحة، وإن كانت تحتطف العبد إلى ربه وتملاً قلبه من ربه، وتفعم أمله من رغبه، فهي مع ذلك لا تأخذه عن كسبه ولا تحرمه من التمتع به، ولا توجب عليه تقشف الزهادة ولا تجشمه في ترك اللذات"¹. وهذه المعرفة العميقة بالطبيعة التي تتجاوز النظرة المادية السائدة المستهدفة إشباع الحاجات المادية فقط، تنعكس على تصورات الإنسان وشعوره اتجاه نفسه واتجاه الكائنات المختلفة؛ فالأفضلية على من يشترك معها في نفس المصدر (أي أنها كلها مخلوقة لله تعالى) يولد لديه العطف عليها، والإحساس بأهميتها، وضرورة وجودها لما تؤديه من وظائف لا يمكن الاستغناء عنها. إلا أن تحقيق هذا الغرض - أي تحسين العلاقة بالطبيعة - يتوقف على التصور الصحيح للحياة، والذي أكد عليه القرآن الكريم في آيات عديدة منها:

{ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا }²
{ وَنَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ }³

ويتلخص هذا التصور في النظر إلى الحياة على أنها دار ابتلاء؛ تتحقق مصلحة الإنسان فيها لما يلتزم بأداء واجباته.

¹ محمد عبده، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، موفم للنشر، الجزائر، 1987، ص 65.

² الإنسان: 02-03.

³ الأنبياء: 35.

3- إعادة النظر في مفهوم العلم ووظيفته:

أ- مفهوم العلم:

تتطلب أخلاقة العلوم إعادة النظر في مفهوم العلم السائد في العصر الحديث، وبناء تصور له يعكس الرؤية الإسلامية المتميزة بالشمول والتوافق مع أبعاد الإنسان المختلفة.

فالتصور الإسلامي للعلم يمكننا من تفكيك العلم الغربي وتطبيقاته إلى عناصره الأساسية، واستفادة ما هو حق وما هو أخلاقي، واستبعاد ما هو ضار ولا يخدم مصلحة الإنسان.

وإذا كان الجانب الأول -أي ما يتعلق بما هو صحيح علميا- ليس من اختصاص هذه الدراسة، فإن الجانب الثاني المتعلق بالأخلاق هو الذي سنركز عليه، مبينين كيف أن التصور الإسلامي للعلم يجعل العلم والأخلاق متلازمين، بحيث "ينبغي عليهما كمال الإنسان"¹.

فالفكر الغربي يطرح تصورا للعلم يقتصر على المعرفة المرتبطة بالمادة، ويهتم بتلبية حاجات الإنسان المادية، وتحقيق رفاهيته، ولما كان المنهج التجريبي هو أنجع وسيلة لزيادة المعرفة في هذا المجال، والاستكثار من الماديات اعتبر المنهج الوحيد للعلم.

ولا شك في أهمية المعرفة العلمية بالمادة، وأهمية توفير الحاجات المادية للإنسان، إلا أن حصر المعرفة بالمادة، وحصر أهداف العلم في الاستكثار المادي يتنافى ومصلحة الإنسان، ويضر بالبيئة، وهذا ما تثبته التجربة المعاصرة.

والتصور الإسلامي للعلم لا يقتصر على المعرفة العلمية القائمة على المنهج التجريبي، وإنما يضيف إليها كل معرفة قائمة على الدليل والبرهان، وهذا ما لا حظته روجيه غارودي، فما يميز العلم الذي ظهر في الحضارة الإسلامية جمعه بين العلم والحكمة والإيمان، وليس في استخدامه المنهج التجريبي وكثرة اكتشافاته، يقول غارودي: "فالجوهري في إسهام العلم الإسلامي ليس فقط في الطريقة التجريبية، وطائفة عظيمة من الاكتشافات. إن الجوهري فيها هو أنه استطاع أن يربط بين العلم والحكمة والإيمان. إن الحكمة لا تحد عمل العلم الذي يرتقي من سبب إلى سبب، وهي ترتقي من غاية إلى غاية، من الغايات الدنيا إلى غايات أسمى لكي لا يستخدم العلم لتدمير الإنسان أو تشويهه، بل إلى تفتحه حين تحدد له غايات إنسانية، لأن العلم التجريبي والرياضي لا يقدم لنا غايات هذا العمل القوي. إن الحكمة التي هي تفكير في الغايات وهي استخدام آخر للعقل..."

¹ عمار الطالبي، ابن باديس: حياته وآثاره، ج1، دار مكتبة الشركة الجزائرية للتأليف والترجمة والطباعة والتوزيع والنشر، الجزائر، 1968، ط1، ص:365.

العقل الغربي قابع في تحري الوسائل المتعبرة غايات في ذاتها يقود العالم إلى الدمار عن طريق معالجة الذرة والصاروخ والمورثات دون حكمة... إن الإيمان يبدأ بوعي جلي لحدود العقل والحكمة، وهو يغدو المسلمة الضرورية لتمامهما ووحدهما . هذا الإيمان ليس حداً أو منافساً للعقل: الإيمان عقل بلا حدود"¹.

ويقول طه عبد الرحمان: "إن العلم النافع لا يكون إلا بالنظر في حكمة الشيء قبل سببه، وفي مآله قبل حاله"².

والجمع بين العلم والحكمة يقتضي ربط المعرفة الجزئية بالتصور الكلي للكون والإنسان والحياة، وإلا كانت معرفة قاصرة، لا تثمر اطمئناناً لدى صاحبها³، وفي الوقت نفسه قد تترتب على تطبيقاتها أضرار كثيرة...، وذلك، لأن الله تعالى خلق الكون وفق توازن دقيق، ترتبط عناصره ببعضها البعض ارتباطاً تكاملياً، وكل عنصر له وظيفة محددة تتكامل ووظائف العناصر الأخرى، ولكن معرفة الإنسان العلمية غير محيطة بكل هذه العناصر، ولا بالتكامل الذي بينها؛ لكونها تقوم على "إجراء البحث والدراسات المكثفة على أجزاء محدودة جداً في الكون وظواهره، وبمعزل عن بعضها البعض، دون إلمام بكافة الجوانب المتصلة بموضوع البحث والمؤثرة عليه"⁴.

ويترتب على كون المعرفة الإنسانية جزئية ونسبية، أمران مهمان:

الأمر الأول: يتعلق بضرورة بناء الفعل الذي يتيح العلم إمكانه على ما أباحه الله تعالى المحيط علمه بكل شيء، وفي القرآن الكريم من القواعد الأخلاقية، والتوجيهات الربانية ما يحقق المصلحة، ويدفع الضرر عن الإنسان والبيئة المحيطة به.

الأمر الثاني: يتعلق بضرورة إعادة النظر في مفهوم العالم، فصاحب التخصص الدقيق ذو معرفة ناقصة، أما العالم الحقيقي فهو الذي يجمع بين المعرفة المتخصصة، والمعرفة بحقيقة الحياة والكون والإنسان، وقيم معرفته على أساس هذه الحقيقة⁵.

¹ روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، مرجع سابق، ص:145.

² طه عبد الرحمان، نقد الحداثة، مرجع سابق، ص:93.

³ محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر، بيروت، ص: 121.

⁴ أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص:140.

⁵ محمد سعيد رمضان البوطي، المرجع نفسه، ص:134.

ولا شك في اشتغال العقيدة الإسلامية على بيان تام وواضح لهذه الحقيقة، وإذا كانت هذه الحقيقة لا ريب فيها بالنسبة للمسلمين، فإن غيرهم يمكن إقناعهم بها بطريقتين:

الأولى: إبراز ما في كتب العقيدة الإسلامية من أدلة تثبت صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به.

والثانية: بيان الحكمة من الأوامر الإلهية، وكيف أنها تستهدف مصلحة الإنسان في العاجل والآجل.

ولكن الدليل الأكثر إقناعاً يتمثل في بناء نظام علمي وتقني تستفيد من ثمراته جميع المخلوقات. ومما يدل على هذا التصور الإسلامي للعلم دعوة القرآن الكريم إلى عدم الاكتفاء بملاحظة الظواهر الكونية، وإنما بالربط بين الملاحظة والتجربة وبين التأمل في دلالة الظواهر الطبيعية؛ فإذا كانت الملاحظة تمنح الإنسان المعرفة الجزئية بقوانين الطبيعة، والتي يمكن باستثمارها الاستفادة من خيرات الطبيعة، فإن التأمل يرسخ فيه التواضع، ويكسبه المعرفة بعلم الله تعالى وحكمته التي خلق على أساسها الكائنات، وبأن العالم مخلوق بدقة ونظام.

يقول الله تعالى: {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ} ¹.

وعلى أساس المعرفة النابعة عن التصور الإسلامي، يتصرف الإنسان وفق ما تقتضيه الحكمة الربانية، فلا يتعدى على المخلوقات، وإنما يحافظ عليها، وإلى هذا يشير **طه عبد الرحمان** لما يقول: "الحكمة هي المقصد الذي يراد تحقيقه بواسطة الفعل، وهو بالأساس قيمة خلقية، والمعرفة في سياق النظر الاعتباري تفيد تعقل أسباب الأشياء بتعقل القيم الخلقية التي تنطوي عليها هذه الأشياء، ومن ثم تخرج عن أن تكون مجرد جملة إمكانات تقنية قد تنفع أو تضر، لكي تصبح هذه المعرفة إمكانات عملية تنفع ولا تضر" ².

ب) مصدر الحكمة:

لا شك أن القرآن الكريم هو الرسالة الخاتمة، والوحي المنزل للبشرية ليكون لهم هداية ونورا، ووظيفته تتمثل في بيان الموقف الصحيح للإنسان اتجاه الكون والحياة والإنسان، ولذلك رسم صورة متكاملة لما ينبغي أن يكون عليه تصور الإنسان للعلاقة بينه وبين الموجودات المختلفة، و"ليس كتاب

¹ السجدة: 07.

² طه عبد الرحمان، نقد الحداثة، الصفحة نفسها.

رياضيات أو طب أو فلك ... وعندما يذكر شيئاً من الكونيات فذلك في سياق قدرة الله تعالى
لهداية الإنسان إلى الحمد ودلالة الخلق على الخالق"¹.

ولا يمكن استبدال العقل بالقرآن الكريم—وهو توجه الفكر الغربي السائد—، لعجز العقل الإنساني
عن بيان مكن الخير في القضايا الجزئية التي تعرض للإنسان، وهذا ما يوضحه الأصفهاني عندما
يقول: "واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء (النفع) لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأشياء
دون جزئياتها، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال
العدالة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء، والشرع يعرف كليات
الأشياء ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء، وما الذي هو معدلة في شيء شيء، ولا
يعرفنا العقل مثلاً أن لحم الخنزير والدم والخمر محرّم... وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة
في حال الحيض، فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع، فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة
والأفعال المستقيمة، والدال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل. {وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا}"².

وبناء على ما سبق، فالحكمة تقتضي ضبط السلوك الإنساني، وعدم فعل كل ما نستطيع فعله،
بل الالتزام بتوجيهات الوحي ومبادئه، وتحقيق ذلك يتوقف على ما يأتي:
النظر في الآثار المحتملة لكل ما يمكن فعله، ودراسة هذه الآثار بدقة، ثم اتخاذ القرار بالفعل أو
عدمه بناء على نتائج الدراسة، وفي ضوء القاعدة الأصولية التي تقول: دفع الضرر مقدم على جلب
المصلحة، والالتزام بشرط عدم التعارض مع مبادئ الوحي وتوجيهاته.
ومما ينبغي الانتباه له أنه من حكمة الله تعالى أنه إذا حرم شيئاً أباح بدائل كثيرة له، فليس الطريق
الوحيد للتصرف ما تسلكه المؤسسات العلمية الغربية، وأفضل مثال لذلك: "الطب البديل"، فهو يوفر
للإنسانية إمكانات كثيرة بديلة للطب الغربي الذي تسيطر عليه وعلى صناعة أدويته مؤسسات
امبريالية، هدفها الوحيد جمع المال.

¹ أحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية: حقائق علمية قاطعة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2006، ط3، ص: 56.

² الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، 1983، دون

طبعة، ص: 74-75.

ج-وظيفة العلم:

ينقل أحمد فؤاد باشا عن أبي عبد الله القزويني في كتابه: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات: "وصيته بإعادة النظر في ظواهر الكون والبحث عن حكمتها وتصاريفها لتظهر لنا حقائقها، وتفتح لنا عين البصيرة، ويزداد من الله هداية ويقينا، فليس المراد بالنظر تقليب الحدقة نحو السماء، فإن البهائم تشارك الإنسان فيه، ومن لم ير من السماء إلا زرقتها، ومن الأرض إلا غبرتها، فهو مشارك للبهائم في ذلك، وأدنى حالا وأشد غفلة، كما قال تعالى:

{ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ }¹...².

وهذه الكلمة المستلهمة للوحي تحدد وظيفة العلم في إطار الإسلام، فهي تدعو إلى اتخاذ العلم مطية للترقية الروحية بزيادة الإيمان وتقويته في نفوس المؤمنين، وتوثيق العلاقة بالله تعالى، والتأمل في حكمته، وعظيم صنعه، وجمال إبداعه.

وهذه الغاية لا تمنع من تحقيق المنفعة المادية، فالكون كما يؤكد القرآن الكريم مسخر للإنسان، وكل ما فيه في خدمته³.

ولكن هذا الانتفاع ينبغي أن يكون في إطار عدم الإسراف والتبذير، حماية للبيئة، وحفاظا على مخلوقات الله تعالى، ومنعا من "اختلال التوازن بين الطبيعة المادية والطبيعة المعنوية"⁴

و تتناسب هذه الغايات مع تصور الإسلام للإنسان بأنه كائن مادي وروحي، وتلبي حاجات البعدين المادي والروحي فيه، وتتعامل مع الطبيعة على أنها مخلوق لله تعالى وليست عدوا.

ويتناقض هذا التصور لوظيفة العلم كليا مع ما سُخر له العلم في العصر الحديث، والذي يلخصه

علي عزت بيغوفيتش في قوله:

¹ الأنعام: 179.

² أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص: 144.

³ يقول الله تعالى: { وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } الجاثية: 13.

⁴ إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، مرجع سابق، ص: 12.

"الحافز وراء البحث العلمي فهم العالم، أما الحافز من وراء الاستخدام لتنتائج غزو العالم"¹. والعمل على غزو العالم: بشرا وطبيعة، والاستهانة بالقيم الإنسانية النبيلة التي يدعو إليها الوحي هي السبب في الكثير من التصرفات ألا أخلاقية، وفي هذا يقول محمد عزيز الحبابي:

"فلو راعى علماء الكيمياء القيم الشمولية، وفضلوها على الشوفينية والبرغماتية لما عرف أهل هيروشيما وناجازاكي قنابل الذعر والدمار، ولو راعى علماء نازيون كرامة الإنسان لما قاموا بتجارب بيولوجية في رحم النساء، ولما مزجوا فيه مني حيوانات عجم لصنع أجنة مزيج من البشرية والحيوانية في بطون كائنات بشرية، كما أنه لو روعيت القيم لما ألقى ضباط نازيون بملايين من السجناء في محرقات الجثث"².

فتوسيع وظيفة العلم في إطار العلاقات المتعددة مع الطبيعة، لتشمل الترقية الروحية، تجعل الإنسان يتواضع أمام حكمة الله تعالى، ويتصرف بما تقتضيه هذه الحكمة، ويتنبه لما يمكن أن يحدثه من أضرار إن هو استغنى عن توجيهات الوحي وبصائره.

¹ علي عزت بيغوفيتش، مرجع سابق، ص: 192.

² محمد عزيز الحبابي، مرجع سابق، ص: 25.

4- بيان ضرورة التوحيد، وأن الإنسان بدون مضر وليس نافعاً:

يشارك الكثير من فلاسفة الأخلاق في اعتبار المنفعة هي المعيار الذي نحدد به ما هو حسن مما هو سيء، ويختلفون بعد ذلك حول: من الذي يحدد المنفعة؟ أهو الإنسان أم الله تعالى؟ أي أغراض البشر أم معايير موضوعية نحكم بها على السلوك؟

وبديهي في التصور الإسلامي أن الله تعالى هو الذي يعلم ما يصلح الإنسان، فلما كان علمه محيط بكل شيء، "فهو القادر على بيان ما فيه صلاح الإنسانية في شعائرها ومعاملاتها وسائر أحوالها"¹، ويتفق علماء الإسلام على أن غاية الشريعة التي هي وحي من الله تعالى تحقيق مصلحة الناس ودفع المفسدة عنهم، والمصلحة كما يعرفها محمد سعيد رمضان البوطي هي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"².

وقد ربط الله بين عبادته -التي هي الغاية من خلق الإنسان، وبين الالتزام بالأحكام الشرعية؛ فتحقيق العبودية يتوقف على صلاح أفعاله، يقول طه عبد الرحمان: "غاية الشريعة الإسلامية المصلحة، أي بيان كيف تكون أفعال الإنسان صالحة محققة للعبودية لله تعالى، وبالتالي يكون الإنسان صالحاً في الدنيا والآخرة"³.

وما يميز أحكام الإسلام أنها تجمع بين نفع الفرد ونفع المجتمع والمحيط الذي يعيش فيه، مراعية كل الأبعاد: المادية والروحية والنفسية؛ محققة للتوازن بين هذه الأبعاد. وبهذا تكون الأحكام الإسلامية -التي هي بطبيعتها أخلاقية- هي الأساس الذي تتحقق به المصلحة الخاصة والعامة.

وهذا ما يؤيده الواقع:

-فتحديد ما إذا كان الفعل صالحاً أو غير ذلك يتطلب مراعاة كل العناصر ذات العلاقة بموضوع الفعل، وهو ما لا يتييسر للإنسان الإحاطة به لقصور علمه، مثال ذلك: المركبات الكيميائية في الدواء، فنظراً لقصور العلم الإنساني، فالعديد منها تترتب عليها أضرار خطيرة لا تظهر للأطباء إلا بعد زمن من استعمالها.

¹ نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجتيه وضوابطه، مجالاته، ج2، ص:28.:

² محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، 2005، ط4، ص: 37.

³ طه عبد الرحمان، مشروع تحديد علمي لمبطلات مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة المسلم المعاصر، العدد: 103، ص:43.

-وإذا كان التقدم العلمي يستخدم لغايات مادية، فإن سعادة الإنسان ليست مرتبطة بالاستكثار المادي، ف "الآلام الإنسانية أقرب إلى الصدور عن فائض الإمكانيات، بدلا من زيادة الموانع"¹، ويوضح ذلك علي عزت بيغوفيتش، فيقول: "لماذا يصبح الناس نفسيا أقل شعورا بالاكْتفاء عندما تتوفر لهم متع الحياة المادية أكثر من ذي قبل؟ لماذا تزداد حالات الانتحار والأمراض العقلية مع ارتفاع مستويات المعيشة والتعليم؟"².

وما تقدم توضيحه يرد قول البابا بنديكت السادس عشر بابا الفاتيكان: "إن إرادة الله في العقيدة الإسلامية إرادة مطلقة، وليست مرتبطة بالعقل"³.

فلقد غاب عنه أن أحكام الإسلام معقولة المعنى، وأنها لا تتنافى والمصلحة، فهي من الله تعالى، ولذلك تأخذ كل الأبعاد بعين الاعتبار: المادي والروحي، الفردي والاجتماعي، الإنسان والبيئة، وتجعل الإنسان يتصرف بتوازن دقيق.

وكان يُفترض بالبابا أن يتساءل عن النتائج المترتبة على جعل رغبات الأشخاص هي الغاية لكل النشاطات الإنسانية، بما فيها النشاط العلمي.

أليس ما نعيشه الآن من مفاسد -ومنها ما ترتب عن التقدم العلمي- ناتجة عن استبعاد الوحي، وإحلال التشريع الإنساني بديلا للمبادئ التي نص عليها الوحي؟

يقول لا يغير موضحا حالة الإنسانية في العصر الحديث: "نحن الآن في طريقنا إلى أن نصبح أشباه آلهة، إذ أننا بالمعرفة أصبحنا نملك قوة أكبر للسيطرة على حياتنا، وحياة الآخرين، فنحن بالفعل تجاوزنا السؤال عما إذا كان من الممكن أن نلعب دور الآلهة"⁴.

وفكرة تحسين النسل نموذج للنتائج التي يمكن أن تترتب عن استبدال المعيار البشري بالمعيار الرباني: فهي فكرة قديمة تعود إلى أفلاطون، ومنطلقها اعتقاد الإنسان أن الكون ينبغي أن يتشكل وفق تصوره للنموذج المتصف بالكمال والإتقان، ولقد استخدم ما يملكه من وسائل لتحقيق هذه الفكرة؛ فأفلاطون اقترح طرقا للزواج، والعلماء استحدثوا فكرة اليوجينا في العشرينيات من القرن

¹ زيغومنت باومن، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ترجمة: سعد البازعي وبشينة إبراهيم، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2016، بلا طبعة، ص: 77.

² علي عزت بيغوفيتش، المرجع السابق، ص: 65.

³ سالم القمودي، الإسلام كمجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، الانتشار الغربي، بيروت، 2008، ط1، ص: 223.

⁴ ناهدة القصيبي، الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة، الكويت، 1993، ص: 201.

العشرين، والآن يتحدثون عن الاستنساخ، ولكن النتائج في كل الحالات كانت صادمة للحس الإنساني، ومنافية للكرامة الإنسانية.

وتجنبنا لما يمكن أن يترتب على الفعل الإنساني الذي زاد التقدم العلمي من قدراته، يحرص المفكرون الإسلاميون على التذكير بضرورة الربط بين العلم والإيمان، ففي " غياب الإطار الإيماني يمكن لهذا التقدم التقني أن يقود الإنسان إلى متهاة لا يدري منتهاهها، لتطاوله على قوانين الطبيعة البشرية، والفطرة التي فطر الناس عليها"¹.

ومعنى ذلك: أنه لا يمكن تجاوز السنن الكونية: الطبيعية والاجتماعية والنفسية، دون إلحاق الضرر بالإنسان والبيئة. إلا أن الكاتب² وفقهاء آخرين طرحوا فكرة جواز استنساخ الحيوان والنبات، وجواز تغيير طبيعة النبات والحيوان، إذ "نُظِر إليه على أنه ذو فوائد ومنافع مختلفة على نحو الإكثار من المنتج، وتحسين النوعية بأيسر الجهود وأقل التكاليف، وتحسين الأدوية كما ونوعياً"³، ويتحفظ فقهاء آخرون من هذا النوع من الاستنساخ، لعدم كفاية التجارب المتعلقة به⁴.

ألا يتعارض هذا النوع من الاستنساخ مع السنن الكونية التي خلق الله تعالى عليها الكون؟ والآية الكريمة تقول:

{وَلَا مُرْتَبَأٌ لَهُمْ فَالْيُعَيَّرُونَ خَلَقَ اللّٰهُ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا} ⁵، وهي آية عامة لا تتعلق فقط بالإنسان؟

وهل يمكن الإتيان بطبيعة أحسن من الطبيعة التي خلقها الله تعالى؟ والله تعالى يقول:

{الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} ⁶.

ولقد دلت بعض التجارب على خطورة التصرف بما يتعارض مع القوانين التي خلق الله عليها الطبيعة، فتسمين البقر باللحوم أدى إلى جنون البقر، ومخالفة سنة الزواج أدت إلى السيدا والأمراض الجنسية.

¹ عارف علي عارف، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 13، ص: 108.

² المرجع نفسه، ص: 111 و 118.

³ نور الدين بن مختار الخادمي، ج 2، مرجع سابق، ص: 125.

⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ النساء: 119.

⁶ السجدة: 07.

وبناء على ما سبق، فالسلوك الصحيح المحقق للمصلحة ينبغي أن يلتزم بأمرين:
الأمر الأول: يتمثل في وجوب استلهام مبادئ السلوك السليم من الوحي، والالتزام بقواعده وسلوكه.

والأمر الثاني: يتمثل في العمل وفق ما يتلاءم مع السنن الكونية، والطبائع التي خلق الله تعالى عليها الكائنات المختلفة.

وهذه القواعد تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى المتصف بصفات الكمال المنزه عن صفات النقص، والتي تثبت التجارب المعاصرة للإنسان أن انحراف السلوك يأتي من عدم الالتزام بها. وبهذه القواعد يمكن "تجاوز منطلقات الفكر الأوربي - الحديث والمعاصر- الذي لم يعرف من العالم غير الطبيعة والإنسان... ولا يبحث في غيرهما، وما طرحه العلاقة بينهما من أسئلة، وما يترتب عنهما من أجوبة... وهناك من يدججهما في واحدة واحدة هي المادة"¹.

¹ سالم القمودي، الإسلام كمجاوز للحداثة ولما بعد الحداثة، الانتشار الغربي، بيروت، 2008، ط1، ص: 101.

5-تحديد وظيفة الإنسان في الكون:

الإنسان في التصور الإسلامي خليفة في الأرض، خلق لعبادة الله تعالى وتعمير الكون. "فلقد أنبت الله في الأرض من كل شيء موزون، ولكن الإنسان هو الذي يقيم هذا الوزن بالقسط أو يجسر"¹.

ولتحقيق ما خلق لأجله ميزه بالعقل عن باقي الكائنات، ومنحه القدرة على التصرف، وسخر الكائنات المختلفة وسائل له لتلبية رغباته، وأمدّه بالمبادئ والقيم والأحكام التي تضبط سلوكه حتى "يؤدي أفعاله بالعدل والإحسان بحيث تؤدي إلى تحقيق غاياتها النفعية والأخلاقية دون أن يلحق بها فساد وضرر، ونتائج غير مرغوبة أو غير عادلة أو غير أخلاقية تعارض غاياتها السامية في الإصلاح والإعمار"².

ووظيفة الإنسان جزء من الأمانة التي حملها الإنسان، يقول تعالى:

{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا }³.

والعلم بما يوفره للإنسان من قدرات وطاقات أداة في يد الإنسان يمكن توظيفه في الخير، كما يمكن توظيفه في الشر، وإذا كان الإنسان الحديث وظف جزءاً منه في الشر، فما ذلك إلا لافتقاده الطريق المحقق للخير، ولتنصيب نفسه المعيار الذي يحدد به ما هو سليم مما هو غير سليم، ولذلك جعل من مطالب غرائزه: القوة- الاستكثار المادي- السيطرة، الغايات الأساسية التي وجهت نشاطاته، ومنها النشاط العلمي.

وتجاوز هذا الشر يتوقف على الرجوع إلى الوحي الذي يمدنا بغايات تتناسب مع إنسانية الإنسان، بحيث لا تعود عليه بالضرر، وإنما بالمنفعة، وفي الوقت نفسه تناسب مكانته التي يقرها الوحي بين الموجودات، فهو عبد لله، والكون مسخر له، ومنفعته تتحقق لما يحافظ على هذه الكائنات، لا لما يهدد وجودها.

¹ محمد الحسن بن برمجة، الظاهرة الاجتماعية ونظامها المعرفي في القرآن الكريم، في: نحو نظام معرفي في الإسلام، ص: 245.

² إسماعيل الفاروقي، إسلامية المعرفة: المبادئ وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع،

الكويت، 1984، ط1، ص: 76-77.

³ الأحزاب: 72.

والعبودية تقتضي أن يكون الإنسان نافعا لنفسه ولغيره من الناس والكائنات المختلفة، وليس سيدا - بإمكانه الاستغناء عن الله كما شائع في الأدبيات الغربية المعاصرة-؛ فالسيادة تقتضي أن يثبت قدرته، وهو ما لم يستطع فعله؛ ولا أدل على ذلك من انعكاس الكثير من المركبات الكيميائية التي يصنعها بالضرر على الإنسان والبيئة المحيطة به، لعدم مراعاتها للتوازن الذي خلقه الله تعالى في الطبيعة:

يقول الله تعالى: { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }¹.

وحفظ كرامة الإنسان بإخضاعه لله الخالق الواحد الأحد، وتحرره من سلطان العقائد الوثنية والمذاهب الوضعية²، يعني تحديد أهداف سامية تتناسب والفطرة الإنسانية السليمة، والترفع عن اعتبار إشباع الغرائز وتلبية رغبات الفرد هو الغاية الأساسية، وهو ما يطلق عليه القرآن "عبادة الهوى".

وما سبق من بيان وظيفة الإنسان، يدفع للتساؤل:

كيف يمكن الاطمئنان إلى العمليات كطفل الأنابيب وزرع الكلى ومعرفتنا محدودة؟ هل ولادة الإنسان عملية بيولوجية فقط؟ فلو كانت كذلك فما السر في تأكيد القرآن الكريم على الرابطة النفسية بين الزوجين؟ أليس في العلاقة بين الزوجين أشياء تتجاوز الأمور المادية ولها علاقة بالتكوين العاطفي والنفسي للطفل؟

يقول الله تعالى: { وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }³،

ولماذا خلق الله تعالى كليتين ولم يخلق واحدة فقط إذا كانت الثانية زائدة عن الحاجة؟ ألا تعتبر مثل هذه العمليات تجاوزا للسنن الكونية التي أقام الله عليها الكون؟ والله تعالى يقول: { وما أوتيتم من العلم إلا قليلا }⁴.

¹ القمر: 49.

² أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص: 134.

³ الروم: 21.

⁴ طه: 11.

ولذلك، مطلوب طرح السؤال: كيف نفعل؟ تاليا للسؤال: لماذا نفعل؟ والإجابة على السؤالين تقتضي بحثا عميقا لتحديد الحكم الشرعي، وكذلك الكشف عن السنن الكونية، ليكون التصرف نافعا في العاجل والآجل.

وأداء الإنسان لوظيفته، يقتضي الإيمان بأنه عبد لله تعالى، والعبودية تعني -من ضمن ما تعنيه- الشعور بأنه خادم للكائنات لا سيد لها، وأن مصلحته تتحقق لما يخدمها لا لما يكون سيذا عليها.

6- الكون في الرؤية الإسلامية:

الكون في الإسلام قائم على النظام، يقول الله تعالى: { فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }¹ وكل عنصر فيه يؤدي وظيفة محددة متكاملة مع العناصر الأخرى وفق قوانين لا تتغير ولا تتخلف، إضافة إلى أن كل شيء يسبح بحمد الله تعالى، يقول الله تعالى:

{ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا }²

" ولذلك يرى بعض العلماء أن لكل شيء حياة خاصة به، والكون كله معبد يُذكر فيه اسم الله تعالى، فالكائنات كلها تشارك الإنسان المؤمن في هذه الوظيفة التي هي أشرف الوظائف، وهذا ما يولد في المسلم تعاطفا مع الكون من حوله"³.

وقد أثبتت التجارب أن التغيير الذي أحدثه الإنسان في المواد سبب إشكالات بيئية خطيرة: الآثار الجانبية للأدوية، التسبب في انقراض بعض الكائنات، الإخلال بالتوازن الذي خُلق عليه الكون.

والاعتقاد بنظام العالم ودقة صنعه ثابت من ثوابت العقيدة الإسلامية، يؤكد عليه المتقدمون والمتأخرون: ف" العالم عند المتكلمين معتزلة وأشاعرة محكم البناء متقن الصنعة، مما يدل على حكمة الصانع، وعلى كونه عالما... وفي الحقيقة فإن قانونية العالم، وانتظام ظواهر الكون وترتيبها هي عند المتكلمين من الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى إثبات"⁴.

ويقول الفاروقي: "طبيعة الكون غائية، أي أنها ذات غاية؛ فلم يُخلق العالم عبثا ولا لعبا، خلق العالم في أكمل صورة، كل ما هو موجود يوجد بقدر يناسبه، ويؤدي غاية كونية معينة، والعالم في

¹ المؤمنون: 14

² الإسراء: 44.

³ إلياس بلكا، الغيب والعقل، مرجع سابق، ص: 124-125.

⁴ ارثور سعديف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية: الكلام والمشائية والتصوف، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر

والإشهار، الجزائر، ودار الفارابي، بيروت، 2001، ط2 ص: 82.

الحقيقة كون، أي خليقة منتظمة لا فوضى، وفيه تتحقق إرادة الخالق دوماً، كما تطلق أنساقه ضرورة القانون¹.

ويقول أحمد فؤاد باشا: " الكون مخلوق على أعلى درجة من الترتيب والنظام والجمال... جعل بناء آية في الروعة والكمال، ليس فيه اختلاف وتنافر، ولا نقص ولا خلل"²، ويستدل بقوله تعالى: "الذي أحسن كل شيء خلقه"السجدة:07. و"إنا كل شيء خلقناه بقدر" القمر:49. ويقول: "أخضع الكون لقوانين معينة ثابتة لا يجيد عنها، وحفظ تناسقه وتوازنه في ترابط محكم بين عوالم الكائنات"³.

وإذا نظرنا إلى ما شرعه الله تعالى من أحكام، نجد أنها تؤكد على وجوب المحافظة على توازن الكون، ومن ذلك:

-المحافظة على الموجودات، وعدم تعريضها للانقراض، فما خلق شيء عبثاً، فهلاك عنصر من عناصر الطبيعة يسبب في كوارث لا حصر لها، وإضافة عنصر جديد (العناصر الكيميائية) يؤثر سلباً على التوازن البيئي، والقرآن الكريم يؤكد أن الكون مخلوق بميزان دقيق، فالإضافة والإنقاص يخل بهذا التوازن .

-تشريع ما يقوي العناصر الكونية: كالأمر بإطعام الحيوانات، والحث على التشجير. ولكل ذلك، يمكن القول أن التصرف الأخلاقي هو الذي يراعي نظام الكون، فلا يتصرف إلا إذا عرف السنة الكونية ثم يتصرف وفقها.

-منع الإسلام الإنسان من التصرف بما يخل بنظام البيئة، أو يعطل مقدرتها على أن تكون صالحة للحياة، أو تترك توازنها الذي تقوم عليه عناصرها المختلفة... وأمر أن يبقى على الطبيعة صالحة كما خلقها الله، وأن يمارس الخلافة على ذلك الوجه من الصلاح⁴.

وعلى أساس ما سبق، يمكن الاستنتاج بأن التعامل مع الكائنات يقوم على المبادئ الآتية:

¹ إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998، ط1، ص:132.

² أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، مرجع سابق، ص:136.

³ أحمد فؤاد باشا، المرجع نفسه، ص:136.

⁴ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008، ط2، ص:209.

1- لا ضرر ولا ضرار؛ ويوضح هذان الحديثان الشريفان تطبيقات هذه القاعدة: فعن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض"¹. وعن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - " من قطع سدره صوب الله رأسه في النار"²، والقطع المتوعد فيه هو الذي يكون بلا سبب موجب له³. وعلى ذلك، فكل ما فيه ضرر فالواجب يقتضي تجنبه.

2- إشباع الحاجة الإنسانية مشروع، ولكن بلا إسراف ولا تبذير.

3- كل مخلوق خلق لحكمة، وهذه الحكمة تنعكس على الكون والإنسان.

ويترتب على ما سبق، ضرورة دراسة المواضيع بكل أبعادها قيل إصدار الحكم، وقبل التصرف. فإذا كان الكون متصفا بالنظام والكمال، فلم لا يعمل الإنسان في إطار ما تسمح به القوانين الكونية؟ ألم يؤد التجاوز إلى مشكلات خطيرة كما حدث في جنون البقر؟ وإذا كان لكل شيء وظيفته، إذ لا عبثية في الكون، فكيف نجيز زرع الأعضاء ونقلها من حي إلى حي؟ ألا توجد بدائل يمكن استفادتها من الطبيعة المسخرة للإنسان؟

وبناء على ذلك، فالمحافظة على الكون، والعمل وفق السنن الكونية من العناصر التي ينبغي مراعاتها عند إصدار الأحكام المتعلقة بما يجوز فعله، وما لا يجوز.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب (خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم) رقم (3140)، ج3، ص1205.

ورواه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب (في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه) رقم (2619)، ج4، ص2110
² رواه البيهقي في سننه، باب (ما جاء في قطع السدر)، رقم(11758)، ج6، ص230 ؛ أبو داود في سننه، باب قطع السدر، رقم5239، ج7، ص523.

³ ينظر شرح شعيب الأرنؤوط للحديث في سنن أبي داود، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

7- البحث العلمي والحرية:

يتفق الجميع على أن الحرية ضرورية للبحث العلمي، فالإبداع يتوقف على التحرر من كافة السلطات التي تمنع الخروج عما هو سائد في المجتمع من أفكار ونظريات وتقاليده وتوجهات، بحثاً عن الحقيقة التي لا تنكشف دفعة واحدة، ولا يستطيع أي جيل الإحاطة بها كاملة.

وقضية الحرية من الأمور البديهية التي يحرص العلماء على البحث في كنفها؛ وهذا ما تدل عليه كلمة ابن الهيثم، فالوصول إلى الحق يقتضي الاتصاف بالموضوعية، والانطلاق من الشك، بوضع الآراء السابقة موضع تساؤل وبحث، والاكتفاء بتقرير ما يقوم عليه الدليل، يقول ابن الهيثم: " ونجعل غرضنا في جميع ما نستقره وننصفحه استعمال العدل لا إتباع الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه ونتفقد طلب الحق لا الميل مع الآراء"، "فالحق مطلوب لذاته، وكل مطلوب لذاته فليس يعني طالبه غير وجوده"¹.

ويؤكد ذلك كوندرسيه فيقول: "العلم بحاجة إلى الحرية، والعقل لا يستطيع أبداً أن يصل إلى حد الإحاطة الكاملة بالطبيعة، والوقوف على حدودها الأخيرة، فهو بناء متواصل لا ينتهي أبداً"².

ويستلهم كرين برينتون تاريخ العلم، فيقول: "العلاقة بين العلوم الطبيعية في ازدهارها وبين درجة تحرر الفرد أو الجماعة من القيود التشريعية والأخلاقية في مجتمع ما ليست بحال من الأحوال علاقة بسيطة واضحة... فكلما زادت الحرية زاد التقدم العلمي"³.

وضرورة الحرية للبحث العلمي أمر طبيعي، فإذا كان البحث العلمي يستهدف الكشف عن الحقيقة، فتحقيق ذلك يتطلب إفساح المجال للعقل ليفكر ويناقش وينتقد ويفترض، دون أن توضع حدود لعقله يُمنع من تجاوزها، ولذلك "فالمواقف الهادفة إلى تحديد أطر للعلم لا يتجاوزها فقد ثبت عدم صحتها"⁴.

وإذا نظرنا إلى موقف الإسلام من حرية البحث العلمي، فسنجد أنه فتح المجال أمام العقل، ولم يضع أمامه أية حواجز، إلا الولوج إلى ما لا يستطيع البحث فيه لعدم تناسب قدراته مع طبيعته، كالبحث في طبيعة ذات الله تعالى والأمور الميتافيزيقية بشكل عام.

¹ محمد محمد قاسم، مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص: 104.

² إلياس بلكا، مرجع سابق، ص: 131.

³ كرين برينتون، مرجع سابق، ص: 126.

⁴ المرجع نفسه، ص: 130.

وحرية البحث في إطار الإسلام تشمل جميع المجالات:

ففي المجال الديني، يقول الله تعالى:

{قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ¹}

وفي المجال العلمي، دعا إلى السير في الآفاق والنظر في الأنفس، وأحجم عن جعل القرآن كتاب علم بالمفهوم الحديث، يقول الله تعالى:

{قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ² .}

ويقرر القرآن الكريم أن الإسلام باعتباره دين الحق، لا يُتصور أن يتعارض مع الحقائق التي يصل

إليها البحث العلمي، يقول الله تعالى:

{سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ³ .}

ولكن في مجال السلوك فالأمر مختلف، فإذا كان البحث العلمي يقرب من الله تعالى إذا كان الباحث صادقاً في بحثه، فإن السلوك إن لم يضبط بالقيم الأخلاقية أدى إلى الفساد لارتباطه بالغرائر الإنسانية، والغرائر أسلحة ذات حدين، يمكن توظيفها في الخير كما يمكن توظيفها في الشر.

وعلى هذا الأساس، يجب التفريق بين البحث العلمي وتطبيقات العلوم، فالأول مفتوح على مصراعيه، أما الثاني فمقيد، وهذا ما يؤكد برينتون: " إن حرية البحث العلمي ليست يقينا هي ذات الحرية اللازمة للاختبار الفني أو الفلسفي أو السياسي أو الأخلاقي، ولا ريب في أن العلماء بحاجة إلى بعض ألوان الحرية، ولكن أكثر ما يحتاجون إليه هو التحرر في مجالاتهم الخاصة من ثقل العرف والتقاليد والسلطة القاتل"⁴.

¹ سبأ: 46.

² العنكبوت، 20.

³ فصلت: 53.

⁴ كرين برينتون، مرجع سابق، ص: 126.

وما يضعه الفكر الإسلامي -استمدادا واستلهاما- من أخلاقيات للبحث العلمي، ولاستخدامات العلم، يراد منه توجيه السلوك الإنساني نحو ما يحقق المصلحة الإنسانية، والتقدم نحو الأفضل، وتفادي ما من شأنه أن يلحق الضرر بالإنسان وبالبيئة المحيطة به.

وهو في هذا ليس مبتدعا لشيء لم تعرفه المجتمعات، فالدول المعاصرة وخاصة التي تعرف تقدما علميا كبيرا تشرع القوانين وتناقش السلوكات العلمية بحثا عن مصالحها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتمنع ما يمكن أن يؤدي إلى إلحاق الضرر بها¹.

والفرق بين الأخلاقيات في الفكر الإسلامي وبين الأخلاقيات في المجتمعات المتقدمة، يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: يتمثل في مصدر الأخلاقيات، ففي الفكر الغربي يعتمد على العقل، وعلى رأي الأغلبية، أي أن مصدرها الإنسان، أما في الفكر الإسلامي، فمصدرها الوحي، إما نصا عليها، وإما إعمالا للعقل في إطار مبادئه.

والأمر الثاني: يتمثل في حدود السلوك الإنساني، ففي الفكر الغربي "الجانب الوحيد من سلوك أي شخص والذي يكون مسؤولا عنه أمام المجتمع هو الجانب المتعلق بالآخرين، أما الجانب المتعلق به وحده فمن الصواب أن يكون فيه استقلاله مطلقا، إن للفرد السيادة على نفسه وعلى بدنه وعقله... وهذه المعتقدات ذاعت في أمريكا في منتصف القرن العشرين... فالهدف الوحيد الذي يبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء مجتمع متحضر وضد إرادته هو منع الأذى عن الآخرين"²، وهذا هو المبدأ الذي تقوم عليه الليبرالية.

أما في الفكر الإسلامي، فالإنسان ملك لله تعالى، ولذلك لا يجوز التصرف بما يلحق الأذى بنفسه، أو بغيره، وللسلطة الحق في منع فعل ما يؤدي، وما يُعتبر حقوقا في الفكر الغربي يصنف ضمن الواجبات في الفكر الإسلامي، مثل الحفاظ في الحياة.

وعلى هذا الأساس تمنع العديد من التصرفات في الفكر الإسلامي، بينما تباح في الفكر الغربي (أو يتسامح معها).

¹ ديفيد رزنيك، مرجع سابق، ص: 94.

² كرين برينتون، مرجع سابق، ص: 242-243.

8- حاجة العلم إلى بيئة إنسانية:

إذا كان الفكر الإسلامي قد أولى قضية "معالجة ما أفرزه العلم الحديث، وبيان ما يجوز مما لا يجوز من الممكن فعله" اهتمامه، فإن ما ينبغي العناية به أكثر يتمثل في البيئة التي ينبغي توفيرها لميلاد علم صحيح، وتطبيقات له منضبطة بمبادئ الإسلام، تكون نموذجاً يحتذى به، وتقدم للإنسانية أملاً لتجاوز ما عليها من شقاء وخوف وإسراف في الاستهلاك واستنزاف للموارد البيئية، بسبب الاستخدامات اللا إنسانية للعلم¹.

فلا شك أن العلم "يحتاج إلى تربة اجتماعية مناسبة لينمو ويتزعرع...، ويقصد بالتربة الاجتماعية منظومة القيم العقلية التي تضبط سلوك المجتمع... وتنتج هذه المنظومة القيمية عن نظرة المجتمع الكلية للوجود المحسوس برمته، أي عن العقيدة التي يتبناها، وكذلك يتحدد اتجاه البحوث وتنوعها بأهداف المجتمع وغاياته وقيمه، والتي تمثلها سياسة العلم والتكنولوجيا المتبناة في المجتمع المعني"².

وإذا كانت الثقافة الغربية التي تشكل التربة الحالية للعلم، تسودها المادية، وفلسفة الصراع، وتحكيم رغبات الأفراد كعناصر أساسية في رؤيتها الكونية، وأصبح العلم فيها مرتبطاً بمؤسسات اقتصادية وسياسية وعسكرية، هي التي تقدم له الإمكانيات، وهي التي تحدد أهداف البحث، فإنه من الضروري استبدال هذه التربة بتربة أخرى تستلهم الوحي، وتوفر الأرضية التي تسودها عناصر الرؤية الكونية الإسلامية، وتوجه العلم نحو ما يخدم الغايات الإنسانية، لا رغبات الناس.

والعناصر الأساسية في هذه التربة البديلة، تتمثل في الآتي:

- اعتبار الوحي والعقل والحس مصادر للمعرفة متكاملة، وليست بدائل³، فإذا كان العقل والحواس هي الوسائل لاكتشاف الطبيعة، وتحديد المشكلات، وتصنيف الوقائع، وتفسيرها، وفهم الأحداث والنصوص، فإن الوحي يمدنا بالقيم التي تحدد كيفية توجيه النشاطات الإنسانية المختلفة، ومنها النشاط العلمي لتكون متوافقة مع الرؤية الكونية الإسلامية.

- تكريس العلم لخدمة الإنسان، لا لزيادة الثروة، ولا لكسب القوة العسكرية، ولا لنيل المكانة، بمعنى أن تكون هذه الأهداف تالية للغاية الأساسية، وهي خدمة الإنسان، وليست هي الأهداف

¹ لا أقل من شأن الانجازات التي قدمها العلم الحديث للإنسانية، والتي يسرت الحياة، وقرت البعيد... وإنما تركيزي على ما ينبغي تفاديه.

² يوسف محمد، مرجع سابق، ص: 65.

³ أحمد داود أوغلو، تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية، في: نحو نظام معرفي إسلامي، مرجع سابق، ص: 123.

النهائية، والفرق بين الأمرين يتمثل في منع كل ما يلحق الضرر بالإنسان والبيئة المحيطة به، لما تكون الغاية الأساسية هي خدمة الإنسان، بغض النظر عن مردودها المادي أو العسكري...، بخلاف ما إذا كانت الغاية الأساسية هي القوة أو المال أو المكانة¹.

وتدفع هذه الغاية إلى الاهتمام بالإنسانية جمعاء، وتسخير العلم لحل مشاكلها، لا التركيز على خدمة الفئة المسيطرة من أصحاب المال، والشركات الكبرى.

- تنشئة الباحث على الالتزام بالقيم، وتوعيته بأن مكانته عند الله تعالى، وفي ميزان الإنسانية تابعة لمدى التزامه، لا لمقدار كسبه، وهذا يقتضي سلماً للقيم يتناسب والرؤية الإسلامية التي تؤكد أن الالتزام هو الذي يعلي من مكانة الإنسان، يقول الله تعالى:

{ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ }²

وهذه التنشئة ضرورية لتفادي عدم الالتزام بأخلاقيات الباحث العلمي، كالموضوعية والأمانة والنزاهة... .

ويقتضي هذا التصور مراجعة ما يركز عليه الباحثون في أخلاقيات البحث العلمي، فيبينون ما ينبغي أن يتصف به الباحث، مثل الأمانة...، ويغفلون عن الشروط الموضوعية المساعدة على السرقعة العلمية، والمتمثلة في تكريس العلم لتحقيق النجاح، واكتساب القوة، وربط المكانة بالمال والمنصب الاجتماعي.

وفي هذا المجال يمكن استلهام نظام "الزوايا"، فالشيخ فيها وظيفته التدريس والبحث والإفتاء وتوعية الناس، أما الراتب فيوفر له ما يكفيه ويغطي حاجاته المادية من خلال ما يتوفر "للزواوية" من موارد، وأوقاف...، بمعنى أن آخر شيء يفكر فيه الشيخ: المال والترقيات... . وكذلك الأمر بالنسبة للمؤسسات الاقتصادية والسياسية... فاشتراط الكفاءة العلمية والأخلاقية مع الشهادة سيساهم في الحد من عدم الالتزام بالقيم الأخلاقية الضابطة لسلوك الباحث.

وما ينبغي التأكيد عليه أن أخلاقية العلم يقتضي توفير التربة الصالحة لنمو علم إنساني، يحل مكان العلم الحديث بتطبيقاته التي يضر جزء كبير منها الإنسانية إلى درجة تهديدها في وجودها.

¹ من الأمثلة التي يمكن إيرادها في هذا المجال: قضية المواد الكيميائية المستعملة في الأراضي الزراعية رغم خطورتها على صحة

الإنسان، وعلى البيئة، فلو كانت الغاية هي الإنسان لبحث عن طرق أخرى نافعة غير مضرّة لزيادة الثروة الزراعية.

² الحجرات: 13.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

تناول البحث "أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر"، وتطرق لتحقيق أهدافه إلى تحديد مفهوم أخلاقيات العلم، وتاريخ نشأة هذه الأخلاقيات، وموضوعها، والظروف التي نشأ فيها العلم الحديث، وأثر هذه الظروف والبيئة التي تقدّم فيها على ما ترتب عليه من سلبيات استدعت العودة إلى الأخلاق لضبط مساره، وتوجيهه نحو ما يخدم الإنسانية، وهو ما يتجلى في الكم الهائل من الإنتاج الفكري، وفي مراكز البحث، والمنظمات التي تعالج موضوع أخلاقيات العلم.

وتطرق بالتفصيل للمعالجات التي يقدمها الفكر الإسلامي، مقسما إياها باعتبار الطريقة التي تتناول بها هذه المشكلات؛ فالمدرسة الفقهية تناولت المشكلات الجزئية، مبينة ما يجوز فعله، وما لا يجوز، ومدرسة إسلامية المعرفة عملت على الفصل بين ما هو علمي، وما هو ميتافيزيقي، أما مدرسة الإعجاز العلمي، فعملت على بيان عدم تعارض نتائج العلم الحديث مع ما نصّ عليه الوحي، هادفة إلى إثبات ربانية القرآن وصدق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما أخبر به.

وبين أن هذه المدارس -رغم تنوع طرق بحثها- تجمع على أن الفلسفة المادية السائدة في الحضارة الغربية هي السبب الرئيس فيما ترتب على النظام العلمي الحديث من مخاطر. وختتم البحث ببيان تصور لمنهج علمي أخلاقي، حيث تكون الأخلاق فيه هي الحاكمة للسلوك الإنساني في المجال العلمي.

وعلى أساس هذا البحث، يمكن استخلاص النتائج الآتية:

أ- أخلاقيات العلم مجال معرفي يعنى بكل المشكلات النابعة عن تعارض القيم المتعلقة بالبحث العلمي والتطبيقات العلمية، وبيان السلوك العلمي الصحيح -بجنا وتطبيقا- المحقق لمصلحة الإنسان، والمحافظة على البيئة في العاجل والآجل.

ب- نشأت "أخلاقيات العلم" لتوجيه الممارسة العلمية الحديثة القائمة على الرؤية المادية للكون والحياة والإنسان، والتي أدت بسبب ذلك إلى ما يهدد الإنسان وبيئته بأخطار كبيرة.

ج- العلم نشاط إنساني لا يمكن فصله عن التصورات التي يحملها صاحبه عن الكون والحياة والإنسان والغاية من الحياة، ويعكس في الوقت نفسه القيم الثقافية السائدة في البيئة التي نشأ وترعرع فيها.

د- العلم في الحضارة الإسلامية أداة لترقية الإنسان روحيا و نفسيا وعقليا.

هـ- تناول الفكر الإسلامي المعاصر بكل مدارسه أخلاقيات العلم باهتمام، وقدم أفكارا ورؤى مهمة، وجديرة بالدراسة لبناء تصور لنظام علمي-تقني بديل للنظام العلمي-التقني الحديث، بحيث يكون هذا النظام البديل في مصلحة الإنسانية، ويحافظ على البيئة بكل مكوناتها.

و- الأخلاق التي يمكن أن تكون موجهة للعلم وتطبيقاته نحو الخير ومصلحة الإنسان وفي خدمة الكائنات المختلفة، هي الأخلاق المتوافقة مع طبيعة الإنسان، ومع طبيعة الكون، وتراعي ما ينبغي أن تكون عليه العلاقات بين عناصر الوجود المختلفة، فقد ثبت أن ما يثير الحس الأخلاقي الإنساني، وما يلحق الضرر بالإنسان هي تلك التصرفات المنافية للطبيعة الحقيقية التي خلق الله عليها الكون والإنسان.

ز- الوحي والعقل والحس مصادر معرفية متكاملة.

ح- المعايير الأخلاقية التي يقيم بها القضايا البيوإيثيقية تتمثل في: المصلحة والكرامة الإنسانية وتقدم الواجبات على الحقوق.

ط- يركز الفكر الإسلامي المعاصر على تأكيد جملة من المفاهيم العقائدية، ويعتبرها أسسا لقيام نظام علمي إنساني، وتتمثل هذه المفاهيم فيما يأتي:

- الإيمان بالله تعالى خالقا عليما قديرا حكيما، متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص، خلق الكون والإنسان والحياة بالحق.

- وظيفة الإنسان في الكون تتمثل في العبادة والعمارة والخلافة.

- صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، واتصافها بالشمولية.

- الحياة الدنيا دار ابتلاء، والنعيم الحقيقي يكون في الآخرة.

ي- يؤكد الفكر الإسلامي المعاصر على أولوية الأخلاق على العلم في النظام العلمي البديل؛ فالعلم في هذا النظام تابع للأخلاق، ولذلك لا ينبغي التصرف إلا بعد الحكم على ما يراه فعله بأنه أخلاقي، ومصلحته أكثر من ضرره، ويتحقق ذلك بالنظر في الآثار المحتملة لكل ما يمكن فعله، ودراسة هذه الآثار بدقة، ثم اتخاذ القرار بالفعل أو عدمه بناء على نتائج هذه الدراسة، وفي ضوء القاعدة الأصولية: دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة.

ك- نمو علم إنساني يقتضي توفير بيئة ثقافية يتحقق فيها التوازن بين الأبعاد المختلفة: الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، العقلية والوجدانية، وبناء مؤسسات قائمة على الرؤية الكونية الإسلامية، لاستثمار ما يقدمه العلم من إمكانات فيما يخدم الإنسان والبيئة المحيطة به.

وخلص البحث إلى أن أخلقة النظام العلمي الحديث، وتوجيهه الوجهة الصحيحة للحد من الآثار من الآثار السلبية الناجمة عنه، يقتضي الاهتمام بتكوين العلماء تكويناً مزدوجاً: علمياً ودينياً؛ فبتسيخ الرؤية الكونية الإسلامية في نفوس العلماء، تنضبط سلوكياتهم بأخلاقيات البحث العلمي، وتتبلور عندهم الغايات الإنسانية التي تدفعهم للتفكير في الأشياء التي تنفعهم في حياتهم الأخرى، وتنفع الإنسانية في حياتهم المادية والروحية، وتنفع الكون بتعميره.

الفهارس

جامعة الأمير
عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات:

نص الآية	السورة	أرقام الآيات	الصفحات
{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ }	البقرة	30	-38 196 136
{ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ }	البقرة	256	39
{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى }	البقرة	263	163
{ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }	آل عمران	18	29
{ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ }	آل عمران	-190 191	201
{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا }	النساء	57	148
{ وَلَا تَأْمُرْنَهُمْ فَلْيَعْبِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا }	النساء	119	-180 189
{ قُلْ تَعَالَوْا أَنلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَنْزِقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْتَلُونَ (151) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ }	الأنعام	-151 152	140

			حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (152) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ {
205	38	الأنعام	{ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ { قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ {
197	105	الأنعام	
213	179	الأنعام	
205	31	الأعراف	{ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا {
92	32	الأعراف	﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾
197	205	الأعراف	{ قُلْ إِنَّمَا اتَّبِعُ مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ {
204	61	هود	{ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا {
196	12	الرعد	{ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ {
141	34	إبراهيم	{ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ {
200	05	النحل	﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ

			أَثَقَلَكُم إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشِقُّ الْأَنْفُسَ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾
205	14	النحل	{ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }
38	78	النحل	{ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }
150-78	09	الإسراء	{ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا }
222	44	الإسراء	{ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا }
185	77	الإسراء	{ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا }
220	11	طه	{ وَمَا أوتيتم من العلم إلا قليلا }
125	-123 124	طه	{ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى }
-67 190	35	الأنبياء	{ وَنَبَلُّوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ }
184	18	الحج	{ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ }

201	13-12	المؤمنون	{ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }
29	35	النور	{ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }
14	-136 138	الشعراء	{ قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَدَّبِينَ }
41	139	الشعراء	{ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ }
67	40	النمل	{ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ }
207	60	النمل	{ أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ }
75	67	النمل	{ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا نَعُرُونَ أَبْيَانَ يُبْعَثُونَ }
107	77	القصص	{ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ }
133	7-6	الروم	{ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ }

220	21	الروم	{ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِيَّهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }
166	30	الروم	{ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }
43	20	العنكبوت	{ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ }
188	06	السجدة	{ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ }
107	72	الأحزاب	{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا }
152	03	سبأ	{ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ }
91	24	سبأ	{ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ }
152	54-51	سبأ	{ وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَعُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَإِنَّا لَهُمُ التَّنَازُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيُشْذِقُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ }
91	46	سبأ	{ قُلْ إِنَّمَا أَعْطَيْتُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ }

126	28-27	فاطر	{ أَمْ تَرَأَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالذَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ }
47	52	فصلت	{ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ }
200	04	الشورى	{ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ }
71	24	الزخرف	{ قَالَ أَوْلُو جِحْتِكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ }
74	36	الزخرف	{ وَمَنْ يَعِشْ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ }
86	06	ق	{ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا }
66	13	الحجرات	{ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّتْقَاكُمْ }
203	56	الذاريات	{ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }
189	49	القمر	{ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }
67	02	الملك	{ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ }
151	05	الملك	{ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ }

-55 124	15	الملك	{ فَاْمَشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ }
14	04	القلم	{ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ }
208	03-02	الإنسان	{ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا }
189	04	التين	{ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ }
-47 196	01	العلق	{ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ }

عبد القادر للعطوم الإسلامية

فهرس الأحاديث:

- {إنّ الله وملائكته وأهل سماواته وأرضه حتى النملة في جحرها حتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير}..... 08
- {إنّ الله جميل يحب الجمال}..... 81
- {لعن الرسول صلى الله عليه وسلم الواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة}..... 81
- {لعن المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله}..... 81
- {لعن رسول الله النامصة والمنتمصّة}..... 82
- {لعن الواصلة والمستوصلة}..... 82
- {دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض}..... 137-224
- {إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة واستطاع أن يغرسها فليغرسها}..... 158
- {لا إيمان له لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له}..... 168
- {لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها}..... 206
- {من قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يوم القيامة، يقول : يا رب، إن فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني لمنفعة}..... 206
- {من قطع سدره صوب الله رأسه في النار}..... 224

المراجع

أولاً:

1. القرآن الكريم،
2. التوراة: ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، تحقيق وتقديم: سهيل زكار، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ط1.
3. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج19، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ النشر، بلا رقم الطبعة.
- إم بوشنسكي، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة: عزت قرني، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992.
- ابن تيمية، تفسير سورة النور، دار الانتفاضة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1992، ط1.
- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ج3، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الفكر المعاصر، الجزائر، 1988، دون طبعة.
- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- أبو الأعلى المودودي، نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، بلا مكان النشر، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، أخلاق الطبيب، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1977، ط1
- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، بدون طبعة.
- أبو عبد الله السنوسي، شرح أم البراهين في علم الكلام، تحقيق وتعليق: مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، دون طبعة.
- أحمد عمر أبو حجر، التفسير العلمي للقرآن في الميزان، دار قتيبة للنشر والتوزيع، بيروت، 1991، ط1.
- أحمد عمر أبو شوفة، المعجزة القرآنية: حقائق علمية قاطعة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2006، ط3.

- أحمد فؤاد باشا، دراسات إسلامية في الفكر العلمي، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، ط1.
- أحمد فؤاد باشا، فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، دار المعارف بمصر، 1984، ط1.
- أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية، المعهد العامي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، 2002، ط1.
- إدريس هاني، أخلاقنا: في الحاجة إلى فلسفة أخلاق بديلة، مركز الحضارة التنموية الفكر الإسلامي، 2009، ط1.
- ارثور سعديف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية: الكلام والمشائية والتصوف، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الجزائر، ودار الفارابي، بيروت، 2001، ط2
- إسحاق بن علي الرهاوي، أدب الطبيب، تحقيق كمال السامرائي وداود سليمان علي، (ناشر: مؤسسة مطالعات تاريخ يزشكي: مكتوب بالفارسية) 1992، ط1.
- الإسلام والعلم: مناظرة رينان والأفغاني، ترجمة ودراسة: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ط1.
- إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998، ط1.
- إسماعيل راجي الفاروقي، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1984، ط1.
- إسماعيل راجي الفاروقي، نحن والغرب، دار الزيتونة للإعلام والنشر، باتنة، الجزائر، دون تاريخ، دون طبعة .
- أفلاطون، المحاورات الكاملة: الجمهورية، ترجمة: شوقي داود تمتاز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، بدون طبعة .
- آلان تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة(القسم الأول)، ترجمة: صباح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق، 1998، بلا طبعة.
- ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، 2003، ط1.

- إلياس بلكا، العقل والغيب: دراسة في حدود المعرفة البشرية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، و م أ، 2008، ط1.
- اميل برييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمود قاسم، منشورات دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1956، دون طبعة.
- أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة وتعليق: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، دار الرشاد، القاهرة، 2004، ط2.
- أنور الجندي، سقوط العلمانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ.
- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج2.
- برتران سان-سرنان، العقل في القرن العشرين، ترجمة: فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة السورية، دمشق، 2008، دون طبعة.
- برتراند راسل، العلم والمجتمع، ترجمة: صباح صديق الدمولوجي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1.
- تشارلز دارون، أصل الأنواع، ترجمة: إسماعيل مظهر، موفم للنشر، الجزائر، 1991، دون رقم الطبعة.
- جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 2001، ط1.
- جان شارل سورنيا، تاريخ الطب، ترجمة: إبراهيم البجلاتي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002.
- جان ماري اوزياس، الفلسفة والتقنيات، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، 1975، ط1.
- جان ماري بيلت، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ترجمة، السيد محمد عثمان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1994.
- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.

- جمال ميموني ونضال قسوم، قصة الكون (من التصورات البدائية إلى الانفجار العظيم)، دار المعرفة، الجزائر، بدون تاريخ، بدون طبعة.
- الجمعية العلمية السعودية للدراسات الطبية الفقهية، الفقه الطبي، إصدارات الجمعية العلمية السعودية 1، 2010.
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982، دون رقم الطبعة.
- جورج كانغيلام، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، ترجمة: محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ط1.
- جون غريبينن، تاريخ العلم (1543، 2001)، ج2، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2012.
- جون كلوفر مونسيما، الله يتجلى في عصر العلم، ترجمة: الدمرداش عبد المجيد سرحان، دار السلام للنشر والتوزيع، الوادي، الجزائر، 2005، بدون طبعة.
- حسان الباهي، جدل العقل والأخلاق في العلم، إفريقيا الشرق، المغرب، 2009، ط1.
- حسن الترابي، تحديد الفكر الإسلامي، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، بلا تاريخ، ط1.
- حسين علي، العلم والإيديولوجيا بين الإطلاق والنسبية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2011، دون طبعة.
- خديجة زيتلي، فلسفة جون جاك روسو وصددها في التأسيس لأخلاقيات العلم والتكنولوجيا، في: الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، تأليف مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، إشراف: خديجة زيتلي، منشورات ضفاف، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2015، ط1.
- دانييل ج. كيغلين من تحت معطف اليوجينا: السياسة التاريخية للطاغم الوراثي البشري، في: الشفرة الوراثية للإنسان: القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تحرير: دانييل كيغلين وليروي هود، ترجمة: أحمد مستجير، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997.
- ديفيد رزنيك، أخلاقيات العلم، ترجمة: يعنى طريف الخولي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2005.

- ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة: بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ط1.
- الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد يزيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، دون مكان النشر، 2007، ط1.
- الراغب الأصفهاني، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، 1983، دون طبعة.
- ربحي مصطفى عليان وعثمان محمد غنيم، مناهج وأساليب البحث العلمي: النظرية والتطبيق، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2000، ط1.
- الربيع ميمون، نظرية القيمة بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر، 1980، بدون طبعة.
- رجب سعد السيد، تلوث البيئة يهدد وجودنا، كتاب العربي: دمار البيئة، دمار الإنسان الناشر: مجلة العربي، الكويت، 2002، ط1.
- رجب سعد السيد، كل هذا الاستهلاك، كتاب العربي: دمار البيئة، دمار الإنسان الناشر: مجلة العربي، الكويت، 2002، ط1.
- رجب سعد السيد، كل هذا الاستهلاك، كتاب العربي، دمار البيئة، دمار الإنسان الناشر: مجلة العربي، الكويت، 2002، ط1.
- رشيد الحمد ومحمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، المجلي الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1979.
- رنيه ديكرت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ط1.
- روبرت م أغروس وجورج ستانسيو، العلم في منظوره الجديد، ترجمة: كمال الخلايلي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، بدون طبعة.
- روبر بلانشي، نظرية العلم، ترجمة: محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2004، بلا طبعة.
- روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة: وجيه أسعد، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ط2..

- روجيه غارودي، كيف نضع المستقبل، ترجمة: منى طلحة وأنور مغيث، دار الشروق، القاهرة، 2002، ط3.
- روجيه غارودي، وعود الإسلام، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، ومكتبة مدبولي، القاهرة، 1985، ط2.
- زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1951، دون طبعة.
- زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار، الطبيب: أدبه و فقهه، دار التعلم، دمشق والدار الشامية ، بيروت، 1993، ط1
- زيغريد هونكه، العقيدة والمعرفة، ترجمة: عمر لطفي العالم، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ط1.
- زيغيمونت باومن، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ترجمة : سعد البازعي وبثينة إبراهيم، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة،، كلمة، 2016، بلا طبعة.
- سالم القمودي، الإسلام كمجاز للحداثة ولما بعد الحداثة، الانتشار الغربي، بيروت، 2008، ط1.
- ستيفن روز وآخرون، علم الأحياء والأيدولوجيا والطبيعة، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، عالم المعرفة، الكويت.
- سعيد محمد الحفار، البيولوجيا ومصير الإنسان، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984.
- سيث هولتزمان , العلم والدين , تعارض مقولي، في: مجموعة من المؤلفين، إشكاليات التعارض وآليات التوحيد: العلم والدين من الصراع إلى الأسلمة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008، ط1.
- السيد الجميلي، الإعجاز العلمي في القرآن، دار مكتبة الهلال، بيروت، ودار الوسام، بيروت، 1992، ط2.
- سيد حسين نصر، الحاجة إلى علم مقدس، ترجمة: حمادة أحمد علي وعمر نور الدين، نيو بوك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017، ط1.
- سيد حسين نصر، العلوم في الإسلام: دراسة مصورة، ترجمة: مختار الجوهري، دار الجنوب للنشر، تونس، 1978، دون طبعة.

- سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ترجمو: سيف الدين القصير، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 1991، ط1.
- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، 2003، ط32.
- سيد محمد نقيب العطاس، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة: محمد الطاهر الميساوي، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية-ماليزيا، ودار النفائس-عمان، الأردن، 2000، ط1.
- الشريف الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الحسن، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1.
- شعبان فايد، أحكام التجميل في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2006.
- الشفرة الوراثية للإنسان: القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تحرير: دانييل كيغلس وليروي هود، ترجمة: أحمد مستجير، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1997.
- صلاح الدين بيوني أرسلان ، القيم في الإسلام بين الذاتية والموضوعية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، 1990، دون ط.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، دون طبعة
- طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم (سلسلة إسلامية المعرفة 21)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996، ط1.
- طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، ورقة عمل (سلسلة إسلامية المعرفة:10)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994، ط2.
- طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية: محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، دار المهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ومركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، 2004، ط1.
- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2004، ط1.

- طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1.
- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ط1.
- عايب زهية، أخلاق البيئة والمسؤولية عند هانز يونس. في مجموعة من المؤلفين، الفلسفة الأخلاقية: من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، تحرير: سمير بلكفيف، منشورات ضفاف، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ط1.
- عباس محمود العقاد، الفلسفة القرآنية، مكتبة رحاب، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- عبد الباسط الجمل، الهندسة الوراثية وأبحاث البيئة، دار الرشاد، القاهرة، 2000، ط1.
- عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ط1.
- عبد الحميد أحمد أبو سليمان؛ أزمة العقل المسلم، دار الهدى، عين مليلة، 1992، ط2.
- عمار الطالبي، ابن باديس: حياته وآثاره، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بالاشتراك مع دار مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، 1968، ط1.
- عبد الحي عمور، القيم الأخلاقية بين الإسلامية والعلمانية، مطبعة أنفو، فاس، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ط1.
- عبد الرحمان بن زيد الزيندي، مصادر المعرفة في الفكر الديني الفلسفي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة المؤيد، الرياض، 1992، ط1.
- عبد الرحمان حسن حينكة الميداني، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دار القلم، دمشق، 2010، ط8.
- عبد الله العمري، ظاهرة العلم الحديث، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1983.
- عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، دون رقم الطبعة.

- عبد المجيد النجار، الإنسان في العقيدة الإسلامية: مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، 1996، ط1.
- عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية التفكير الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، ط1.
- عبد المجيد النجار، مبدأ الإنسان، دار الزيتونة للنشر، الرباط، 1996، ط1.
- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008، ط2.
- عبد الوهاب المسيري: العلمانية والحداثة والعمولة، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، تحرير: سوزان حريفي، دار الفكر، دمشق، 2010، ط2.
- عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهد: فقه التحيز، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998، ط3.
- عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، 2001، ط3.
- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2003، ط1.
- علي بن هادية وزميلي، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ط7.
- علي عبود المحمداوي، السؤال الأخلاقي عند هيرماس: من إختراق الفعل القيمي إلى إيتيقا التحرر، في: مجموعة من المؤلفين، الفلسفة الأخلاقية: من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، إشراف وتحرير: سمير بلكفيف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ومنشورات ضفاف، الرياض، 2013، ط1.
- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا، ألمانيا، 1997، ط2.
- علي محيي الدين القرادغي وعلي يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة: دراسة فقهية طبية مقارنة مزودة بقرارات المجامع الفقهية والندوات العلمية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2006، ط2.

- عماد الدين إبراهيم عبد الرزاق، أخلاق البيوايثيقا والقتل الرحيم، في: مجموعة من المؤلفين، الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، إشراف: خديجة زيتلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، 2015، ط1.
- عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، مكتبة الصفا، القاهرة، 2004، ط1، ابن كثير، ج4.
- عمار الطالبي، مدخل إلى عالم الفلسفة، دار القصبه للنشر، الجزائر، دون تاريخ، دون طبعة.
- عمر بوفتاس، البيوايثيقا: الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، أفريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2011، دون طبعة.
- غيرترود هيملفارب، الطرق إلى الحداثة: التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي، ترجمة: محمود سيد أحمد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009.
- فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، عمان، الأردن، 2015، ط2.
- فرانسيس باكون، الأركان الجديدة: إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، ترجمة: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013، دون طبعة.
- فرانسيس فوكوياما، نهاية الإنسان: عواقب الثورة البيوتكنولوجية، ترجمة: أحمد مستحير، طبعة سطور الأولى، القاهرة، 2002 .
- فرنسوا غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، بيروت، 1970، ط1.
- فريد الأنصاري، أمجديات البحث في العلوم الشرعية: محاولات في التأصيل المنهجين منشورات الفرقان، الدار البيضاء، المغرب، 1997، ط1.
- فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، 1987.
- فؤاد سركين، محاضرات في تاريخ العلوم، بدون ناشر، الرياض، 1979، بدون رقم الطبعة.
- فيليب فرانك، فلسفة العلم: الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة: علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983، ط1.

- قطب الدين الشيرازي، بيان الحاجة إلى الطب والأطباء وآدابهم ووصاياهم، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ط1.
- كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984.
- ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، مؤسسة الريان، بدون مكان النشر، بدون تاريخ، بدون رقم الطبعة.
- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، الجزائر، 1987، ط4.
- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر ودار الفكر دمشق، 1987، ط4.
- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع : شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، ودار الفكر، دمشق، 1986، ط3.
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005، ط1.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لمطابع الشؤون الأميرية، القاهرة، 1983، دون رقم الطبعة.
- محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 1996، ط1.
- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ط1.
- محمد أحمد عبد القادر، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2011، دون طبعة.
- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، دون رقم الطبعة.
- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة

- محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، منشورات بغدادية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- محمد الغزالي، نظرات في القرآن، شركة الشهاب، باتنة الجزائر، دون تاريخ، دون طبعة.
- محمد المبارك، الإسلام والتفكير العلمي، دار الفكر، بيروت، 1987، ط1.
- محمد المختار السلامي، الطب في ضوء الإيمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001، ط1.
- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1982، ط12.
- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، القاهرة، 1329هـ، ط1.
- محمد جواد مغنية، الإسلام بنظرة عصرية، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ط2.
- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن: قواعده-أساليبه- معطياته، دار المنصوري للنشر، قسنطينة، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- محمد سعيد رمضان البوطي، منهج تربي فريد في القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، بلا تاريخ النشر، بلا رقم الطبعة.
- محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، 2005، ط4.
- محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية: وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر، دمشق، 1402هـ، ط8.
- محمد سعيد رمضان البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر، بيروت، 1999، ط3.
- محمد شديد، قيم الحياة في القرآن الكريم؛ دار الشعب القاهرة؛ دون تاريخ، دون طبعة.
- محمد عبد الرحمان بيسار، العقيدة والأخلاق وأثرها في حياة الفرد والمجتمع، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1980، دون طبعة.
- محمد عبده، تفسير القرآن الكريم، جزء عم، دار الكتب، الجزائر، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- محمد عثمان شبير، أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، طبعة مكتبة الفلاح، الكويت، 1989، ط1.
- محمد عزيز الحبابي، دفاتر غدوية: أزمة القيم، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ، بلا طبعة.

- محمد علي البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من جواز زرع الأعضاء، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، 1994، ط1.
- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، ماي1985.
- محمد عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، نخصة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بلا تاريخ، بلا طبعة.
- محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في الإسلام، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1986، ط1.
- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ط3.
- محمد محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 2008، ط4.
- محمد محمد قاسم، مدخل إلى الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008، دون طبعة.
- محمد موسى بابا عمي، مقارنة في فهم البحث العلمي، معهد المناهج، الجزائر، 2007.
- محمد موسى بابا عمي، مفهوم الزمن في القرآن الكريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000، ط1.
- محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1987، ط3.
- محمود محمد علي محمد، الأصول الشرقية للعلم اليوناني، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1998، ط1.
- مرتضى مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ط1.
- مصطفى النشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ط1.
- مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ط1.
- مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ط1.

- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الوجيز في إسلامية المعرفة، قصر الكتاب، البليدة، دار الضياء، قسنطينة، 1987، ط1.
- منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، المنهاج العام لتعليم أخلاقيات البيولوجيا، القسم الأول: المقرر الدراسي: برنامج تعليم أخلاقيات العلم.
- منير شفيق، الفكر الإسلامي والتحديات، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ط1.
- مهدي كلشني، من العلم العلماني إلى العلم الديني، ترجمة: سرمد الطائي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000، ط1.
- ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1.
- ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعيد المولى، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ط1.
- ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق عند مفكري الإسلام، دار دجلة، عمان، الأردن، 2012، دون طبعة.
- نادية بونفقة، فلسفة ادموند هوسرل: نظرية عالم الحياة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2012، دون طبعة.
- ناهدة القصبي، الهندسة الوراثية والأخلاق، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993.
- نضال البغدادي، التضامر ومستقبل لبيوإيتيقا، في: البيوإيتيقا والمهمة الفلسفية: أخلاقيات البيولوجيا ورهانات التقنية، إشراف وتحرير: علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، 2014، ط1.
- نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته (سلسلة كتاب الأمة، العدد: 65)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1.
- نورة بوحناش، البيوإيتيقا انفجار أخلاقي داخل العلم في : مجموعة من الباحثين والأكاديميين العرب، الأخلاقيات التطبيقية: جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، إشراف: خديجة زيتلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، 2015، ط1.

- هاربارت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، دار الآداب، بيروت، 2004، ط4.
- هاني رزق وخالص جلي، الإيمان والتقدم العلمي، (سلسلة حوارات لقرن جديد)، دار الفكر، دمشق، 2000، ط1.
- وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ترجمة: ظفر الإسلام خان، المختار الإسلامي، القاهرة، ط4.
- وحيد الدين خان، الدين في مواجهة العلم، ترجمة: ظفر الإسلام خان، دار النفائس، بيروت، 1987، ط4.
- ول ديورانت، قصة الحضارة: نشأة الحضارة، ج1، ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 2010.
- ول كيرتز، الفاكهة المحرمة: أخلاقيات الإنسانية، ترجمة: ضياء السومري، منشورات الجمل، بغداد، 2012، ط1.
- ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998، ط1.
- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار لفكر، دمشق، 1986، ط1.
- ياسين خليل، مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012، ط2.
- يورغان هابرماس، مستقبل الطبيعة البشرية: نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، 2006، ط1.
- يورغن هابرماس وجوزف راتسنغر، جدلية العلمنة: العقل والدين، ترجمة: حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، 2013، بلا طبعة .
- يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة رحاب، الجزائر، 1988، ط20.
- يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، 1996، ط1.
- يوسف القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، ج1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999، ط1.

• يوسف القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، دون تاريخ النشر، دون رقم الطبعة.

• يوسف محمد، سييسولوجيا العلم والتكنولوجيا: دراسة التأثيرات المجتمعية على العلم والتكنولوجيا، دار وائل للنشر، عمان الأردن، 2000، ط1.

ثانيا: الدوريات:

• ابراهام ماسلو، خطر الانشقاق بين العلم والدين، ترجمة: ماجد عرسان الكيلاني، مجلة الأمة، العدد: 3، ربيع الأول، 1401هـ .

• خالد أحمد مصطفى حجر، أخلاقيات البحث الانتروبولوجي، المرامي والعقبات ومتطلبات الالتزام الفعال، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الاجتماعية، المجلد الأول، العدد الثاني، يوليو 2009.

• سالم نجم، المدخل الإسلامي للهندسة الوراثية البشرية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد: 10، 2005.

• الصديق محمد الأمين الضير، حكم الإجهاض في الشريعة الإسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد: 07، السنة الخامسة.

• طلال محمد المومني، حماية البيئة من منظور إسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد: 02، 2006 .

• طه عبد الرحمان، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة الإسلامية، مجلة المسلم المعاصر، العدد: 103.

• عارف علي عارف، الأم البديلة (أو الرحم المستأجر): رؤية إسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 19، السنة: 5.

• عارف علي عارف، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 13، 1998.

• عبد الفتاح عبد الله بركة ، أخلاقيات العلم وأزمة الحضارة الأوروبية، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد: 4، 1985.

- عبد الفتاح عبد الله بركة، في نشأة العلم، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الثالث، جامعة قطر، 1984.
 - عبد الوهاب المسيري، الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية، مجلة إسلامية المعرفة، مجلة فصلية يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد: 5، 1996.
 - فتحي حسن ملكاوي؛ التأصيل الإسلامي لمفهوم القيم؛ مجلة إسلامية المعرفة؛ مجلة فكرية فصلية يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي العدد 54، خريف 2008.
 - فتحي حسن ملكاوي، منهج محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 53، صيف 2008.
 - كمال الدين بكرو، مدى ما يملك الإنسان من جسمه، ج1، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي العدد: 07، السنة الخامسة.
 - مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد: 3، 1987.
 - محمد ظاهر، التطور: نظرية داروين الثورية، مجلة العربي الكويتية، العدد: 516، فبراير 2010.
- ثالثاً : الندوات والمحاضرات:**
- أحمد داود أوغلو، تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية، (ضمن بحوث: ندوة نحو نظام معرفي إسلامي، (المنعقدة في عمان، الأردن، يومي: 10-11 يونيو)، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، 2000، ط1.
 - شوقي أحمد دنيا، الإسلام وحماية البيئة، بحث (غير منشور)مقدم في الندوة التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي العالمي المنعقد بإمارة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة،.
 - عبد الوهاب المسيري، أهمية الدرس المعرفي، (ضمن بحوث: ندوة نحو نظام معرفي إسلامي، (المنعقدة في عمان، الأردن، يومي: 10-11 يونيو)، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، 2000، ط1.
 - محمد الحسن بن بريمة، الظاهرة الاجتماعية ونظامها المعرفي في القرآن الكريم، في: نحو نظام معرفي في الإسلام، (المنعقدة في عمان، الأردن، يومي: 10-11 يونيو)، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، 2000، ط1.

- معتز الخطيب، البعد الأخلاقي للفقهاء الإسلامي في: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر ضمن: (أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء) أيام: 25-26-27 ماي 2011، الدار البيضاء، المملكة المغربية.
- وليد منير، أبعاد النظام المعرفي، في: نحو نظام معرفي إسلامي، (المنعقدة في عمان، الأردن، يومي: 10-11 يونيو)، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، 2000، ط1.

رابعاً: المواقع الإلكترونية:

- Gérard toulouse. Le mouvement éthique dans les science: pourquoi maintenant? Pourquoi si tard?
<http://electroneubio.secty.gov.or/index22.htm>
- La révision des lois de bioéthique, étude adoptée par l'assemblée générale plénière le 09-05-2009, les 2tudes de conseil d'état www.ladocementationfrancaise.fr
- Warning to humanity, www.deoxy.org
www.ladocumentationfrancaise.fr
- www.phy.ens.fr, mouvement étique
- أحمد الريسوني، الأخلاق في الطب (تأسيس مقاصدي)، ورقة مقدمة لندوة (الأخلاق الإسلامية والطب) المنظمة من قبل مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بالدوحة في: 05-07 يناير 2013.
www.alislah.ma
- الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام hrlibrary.umn.edu.arab.UIDHR
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان
www.un.org.universal.declaration.hum
- فايري غاتو، التعددية المعيارية في البيوايثيقا: رهان ميتا بيوايثيقي، ترجمة: محمد جديدي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016. www.mominoun.com
- ممدوح عبد المنعم صوفان وزملاءه، دليل أخلاقيات البحث العلمي، منشور كلية العلوم، جامعة المنصورة، فرع دمياط، مصر. www.mu.edu.sa

- Abd alhafid oussaukine, la prise de parole en bioéthique ou l'affirmation d'une identité culturelle (bioéthique ; religion ; et droit en terre d'islame) in : la bioéthique : un langage pour mieux se comprendre ? sous la direction de : christian byk, éd: Alexandre lacassage, et Eska paris, 2000,
- Antoine courban, éthique de la bioéthique, thème d'une conférence donné a Damas le :06-12-2003 dans le cadre des : rencontres franco-syriennes de bioéthique, texte publié a Beyrouth dans la revue : travaux et jours, n=73 printemps 2004
- A student guide to bioethics,
- Bioéthique pour un progrès de l'humanité, ; ouvrage collectif sous la direction de : charles susanne et georges sand ; les éditions memogrammes ; bruxelles ; 2012,
- Charles Susanne, introduction à la bio éthique: une vision humaniste in : bioéthique: pour un progrès de l'humanité ; ouvrage collectif sous la direction de : charles susanne et georges sand ; les édition memogrammes ; bruxelles ; 2012
- Gilbert hottois ; Qu'est-ce que la bioéthique ; librairie philosophique j vrin ; paris ; 2012
- Les études du conseil d'état, la révision des lois de bioéthique

فهرس المواضيع:

1.....مقدمة.

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي

10.....تمهيد:

10.....1-تعريف الفكر الإسلامي المعاصر:

10.....1-1) لغة:

10.....1-2) اصطلاحا:

11.....1-3) الفكر الإسلامي المعاصر:

13.....2) تعريف أخلاقيات العلم:

13.....1-2) تعريف الأخلاقيات:

13.....1-1-2) لغة:

15.....2_1_2) اصطلاحا:

17.....2-1-3) مصطلح الأخلاقيات في الفكر العربي المعاصر:

19.....2-1-4) الأخلاقيات والخلق العام: تمايز أم تداخل؟

22.....2-1-5) مصطلح الأخلاقيات في الفكر الإسلامي:

25.....2-1-6) الأخلاقيات وعلم الواجبات:

26.....2_2) تعريف العلم:

26.....1_2_2) لغة:

26.....2_2_2) اصطلاحا:

28.....مصطلح العلم في الفكر الإسلامي:

31.....مفهوم العلم في هذه الدراسة:

الفصل الثاني

نشأة أخلاقيات العلم - موضوعها - منهجها

37.....تمهيد:

38.....1- نشأة أخلاقيات العلم:

41.....1-1) العلم والأخلاق في الحضارات الشرقية:

43.....	2-1) الأخلاق والعلم في الحضارة اليونانية:
45.....	3-1) العلم والأخلاق في الحضارة الإسلامية:
49.....	4-1) العلم والأخلاق في الحضارة الغربية:
51.....	5-1) عودة الأخلاق:
57.....	2- موضوع أخلاقيات العلم:
57.....	1-2) موضوع أخلاقيات العلم في الفكر الإنساني:
61.....	2-2) موضوع أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر:
64.....	3-2) الدين والبيوأيتيقا:
72.....	3) مصادر أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر:
77.....	الوحي والعقل والحس:
80.....	جراحة التجميل:
83.....	نظرية التعبد لطله عبد الرحمان:

الفصل الثالث: طبيعة المشكلات العلمية

100.....	تمهيد:
101.....	1- العلم الحديث والفلسفة:
105.....	1-1) ظروف نشأة العلم الحديث:
109.....	2-1) أهداف العلم الحديث:
113.....	2- التفسيرات الفلسفية للنظريات العلمية:
120.....	3- الفكر الإسلامي والمادية:
120.....	أ- عبد الوهاب المسيري:
122.....	ب- مهدي كلشني:
124.....	ج- أبو الأعلى المودودي:
125.....	4- آثار الفلسفة المادية على العلم الحديث وتطبيقاته:
135.....	5- العلم الحديث والدين:

الفصل الرابع: مدارس الفكر الإسلامي وأخلاقيات العلم

144.....	تمهيد:
----------	--------

145.....	1- مدرسة الإعجاز العلمي:
145.....	1-1) تعريف الإعجاز العلمي:
145.....	1-2) إعجاز القرآن الكريم:
148.....	1-3) النقد الموجه لهذه المدرسة:
148.....	أ- الانتقادات العلمية:
149.....	ب- الانتقادات الفكرية:
153.....	1-4) مدرسة الإعجاز العلمي وأخلاقيات العلم:
155.....	2- مدرسة إسلامية المعرفة:
155.....	1-2) رؤية المدرسة للعلم الحديث:
157.....	2-2) أهداف المدرسة:
158.....	2-3) رؤية أحمد فؤاد باشا لأسلمة التفكير العلمي والفلسفي:
163.....	2-4) مدرسة إسلامية المعرفة وأخلاقيات العلم:
165.....	3- المقاربات الفقهية:
165.....	تمهيد:
165.....	1-3) اللغة الفقهية والأخلاقيات:
169.....	3-2) منهج الفقهاء:
172.....	خصائص المنهج الفقهي في القضايا البيوإيتيقية:
176.....	3-3) المعايير الأخلاقية:
177.....	أ- المعيار الأول: المصلحة:
179.....	طبيعة المصلحة في الإسلام:
180.....	نماذج من القرارات الفقهية التي روعيت فيها المصلحة:
184.....	المعيار الثاني: الكرامة الإنسانية:
183.....	المعيار الثالث: الواجب قبل الحق:
187.....	المصلحة والكرامة:
188.....	الأسس العقائدية للمبادئ الأخلاقية:

الفصل الخامس: نحو منهج علمي أخلاقي

193.....	تمهيد:
196.....	1-الإصلاح يبدأ من إصلاح الإنسان:
199.....	2-البصائر القرآنية:
201.....	أ-العلاقة الروحية:
204.....	ب-العلاقة المادية:
206.....	ج-العلاقة النفسية الوجدانية:
207.....	د-العلاقة المعرفية:
209.....	3- إعادة النظر في مفهوم العلم ووظيفته:
215.....	4-بيان ضرورة التوحيد، وأن الإنسان بدونه مضر وليس نافعا:
219.....	5-تحديد وظيفة الإنسان في الكون:
222.....	6-الكون في الرؤية الإسلامية:
225.....	7-البحث العلمي والحرية:
228.....	8- حاجة العلم إلى بيئة إنسانية:
231.....	الخاتمة.....
235.....	قائمة المراجع.....
	الفهارس:
255.....	1-فهرس الآيات.....
262.....	2-فهرس الأحاديث.....
263.....	3-فهرس الموضوعات.....

الملخص

تبحث هذه الدراسة في "أخلاقيات العلم في الفكر الإسلامي المعاصر"، بغرض صياغة منظومة أخلاقية تتجاوز المعالجة الجزئية السائدة، إلى بناء تصور لمنهج علمي أخلاقي كفيل بتوجيه العلم والبحث العلمي نحو مسار لا يتعارض مع القيم الإسلامية، ويحقق مصلحة الإنسانية.

وما يدعو إلى هذه الدراسة حاجة الإنسان إلى تصور عام يوحد بين البحث العلمي والقيم الأخلاقية في إطار منهج وسطي يوازن بين الأبعاد المختلفة للإنسان، وقيم العلاقة بين الإنسان والطبيعة على القيم الإنسانية لا على المنفعة المادية.

ولتحقيق الأهداف المسطرة، قسمت الدراسة إلى خمسة فصول:

تناولت في **الفصل الأول** المصطلحات الأساسية في هذه الدراسة

وتناولت في **الفصل الثاني**: نشأة أخلاقيات العلم كحقل دراسي متميز، وموضوعها، ومصادر الأخلاقيات في الفكر الإسلامي المعاصر، مبينا من خلال مباحث هذا الفصل: العلاقة بين العلم والأخلاق في الحضارات المختلفة التي عرفت تقدما علميا، ومنها الحضارة الحديثة التي عرفت فصلا منهجيا بين المجالين، وكاشفا عن الأسباب الحقيقية التي دعت إلى الاهتمام بأخلاقيات العلم في الفكر الإنساني عامة، وفي الفكر الإسلامي المعاصر خاصة، وبينت أن الفكر الإسلامي يتميز عن الفكر الغربي، والفكر العربي الذي يسير وفق نفس منهجية الفكر الغربي.

وتناولت في **الفصل الثالث** طبيعة المشكلات الأخلاقية، مبينا فيه - من خلال أدبيات الفكر الإسلامي - أثر الفلسفة المادية على منطلقات العلم في الحضارة الغربية وغاياته، وعلاقة المادية بما ترتب عن التقدم العلمي من سلبيات.

وخصصت **الفصل الرابع** لثلاث مدارس من مدارس الفكر الإسلامي (مدرسة الإعجاز العلمي، مدرسة إسلامية المعرفة، المدرسة الفقهية)، عارضا ما قدمته من حلول ومعالجات لما ترتب على التقدم العلمي.

وختمت الدراسة **بفصل خامس** استلهمت فيه دراسات الفكر الإسلامي المعاصر في مجال أخلاقيات العلم لبناء منهج يعيد الاعتبار للأخلاق المستمدة من الوحي كموجه للنشاط العلمي الإنساني، من خلال بيان المبادئ المؤسسة للسلوك المستقيم، والتي ينبغي أن يكون عليها الباحث، ويضعها المجتمع كعالم توجه سياساته في مجال البحث العلمي.

وخلصت في الخاتمة إلى أهم النتائج التي وصلت إليها، والتي من أهمها:

أ- العلم في الحضارة الإسلامية أداة لترقية الإنسان روحيا ونفسيا وعقليا.

ب- يؤكد الفكر الإسلامي المعاصر على أولوية الأخلاق على العلم في النظام العلمي البديل؛ فالعلم في هذا النظام تابع للأخلاق، ولذلك لا ينبغي التصرف إلا بعد الحكم على ما يراد فعله بأنه أخلاقي، ومصالحته أكثر من ضرره، ويتحقق ذلك بالنظر في الآثار المحتملة لكل ما يمكن فعله، ودراسة هذه الآثار بدقة، ثم اتخاذ القرار بالفعل أو عدمه بناء على نتائج هذه الدراسة، وفي ضوء القاعدة الأصولية: دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة.

وخلص البحث إلى أن أخلقة النظام العلمي الحديث، وتوجيهه الوجهة الصحيحة للحد من الآثار من الآثار السلبية الناجمة عنه، يقتضي الاهتمام بتكوين العلماء تكويننا مزدوجا: علميا ودينيا؛ فبتسيخ الرؤية الكونية الإسلامية في نفوس العلماء، تنضبط سلوكياتهم بأخلاقيات البحث العلمي، وتتلور عندهم الغايات الإنسانية التي تدفعهم للتفكير في الأشياء التي تنفعهم في حياتهم الأخروية، وتنفع الإنسانية في حياتهم المادية والروحية، وتنفع الكون بتعميره.

الملخص باللغة الفرنسية

Cette étude s'inscrit dans le cadre de l'éthique scientifique de la pensée islamique contemporaine. Elle a pour objectif de mettre en place un système de valeurs qui dépasse le traitement partiel en vigueur, et ce, en proposant une conception pour un modèle scientifique et éthique susceptible d'orienter la science et la recherche scientifique dans une direction compatible avec les valeurs islamiques et qui vise l'intérêt général de l'humanité.

Notre motivation est dictée par la nécessité de l'homme à une conception générale de conciliation entre la recherche scientifique et les valeurs éthiques, et ce, dans le cadre d'une méthode intermédiaire qui prend en considération les différentes dimensions de l'être humain.

Pour atteindre les objectifs de ce travail, nous avons structuré cette étude en cinq chapitres.

Dans le Premier chapitre, nous avons traité les concepts fondamentaux relatifs à notre recherche.

Le deuxième chapitre porte sur la naissance de l'éthique scientifique comme champ d'étude distinct, son objectif, et ses différentes sources dans la pensée islamique contemporaine. Comme nous avons, dans ce chapitre, mis l'accent sur la relation entre la science et les diverses civilisations ayant connu un essor scientifique, telle que la civilisation moderne qui a méthodologiquement distingué entre les deux domaines à savoir celui de l'éthique et celui de la science. Nous avons montré au cours de ce chapitre aussi, les véritables causes qui sont à l'origine de l'importance accordée à l'éthique scientifique dans la pensée humaine en général, et dans la pensée islamique en particulier. Et nous avons montré également, que la pensée islamique se distingue de la pensée occidentale.

Nous avons traité dans le troisième chapitre, la nature des problématiques éthiques en montrant à travers les études de la pensée islamique l'influence qu'a exercée la philosophie matérialiste sur le progrès scientifique de la civilisation occidentale et les répercussions négatives dûes au matérialisme.

Le quatrième chapitre est consacré à l'étude de trois écoles islamiques à savoir (l'école du miracle scientifique dans le coran, l'école de l'islamité de la connaissance, et l'école de la jurisprudence islamique) en exposant leurs apports en termes de traitement des retombées du progrès scientifique.

Dans le cinquième chapitre, nous nous sommes appuyés dans le domaine de l'éthique scientifique sur les études de la pensée islamiques contemporaines pour élaborer une méthode qui vise à reconsidérer l'éthique inspirée de l'oracle (coran) comme vecteur de l'activité scientifique humaine, et ce, à travers la mise en exergue des principes fondateurs de la bonne conduite, que devraient posséder les chercheurs et qui devront servir de repères dans l'orientation scientifique de toute société.

En guise de conclusion, nous avons présenté les résultats auxquels nous sommes parvenus à savoir:

1- la science dans la civilisation islamique est un instrument de promotion de l'homme sur le plan mental, psychologique, et spirituel.

2- la pensée islamique confirme dans le système scientifique alternatif, la primauté de l'éthique sur la science, et dans ce système la science est dépendante de l'éthique. C'est ainsi qu'il faut privilégier les études d'impact, et ce, avant d'intier n'importe quel travail scientifique.

Enfin, cette étude a montré que la moralisation du système scientifique moderne nécessite pour mettre fin aux répercussions négatives qui en résultent, une double formation: scientifique et religieuse pour les savants. En effet l'ancrage de la vision universelle islamique dans l'esprit des savant leur permet de se soumettre à l'éthique de la recherche scientifique, et cristallise chez eux les fins humaines qui les motivent à réfléchir aux choses qui leur seront utiles dans l'au-delà, et qui seront bénéfiques pour l'humanité dans sa vie matérielle et spirituelle.

عبد القادر القادر للطبوع الإسلامية

(الملخص بالانجليزية) Summary:

This study examines “Science Ethics in Contemporary Islamic Thought”, with the aim of formulating an ethical system that goes beyond the prevailing partial treatment, to build a perception of an ethical scientific approach that is capable of directing science and scientific research towards a path that does not contradict Islamic values and achieves the interest of humanity.

What calls for this study is the human need for a general perception that unites scientific research and moral values within the framework of a mediocre approach that balances the different dimensions of the human being, and bases the relationship between man and nature on human values, not material benefit.

To achieve the ruled goals, the study was divided into five chapters:

In the **first chapter**, I dealt with the basic terms in this study.

In the **second chapter**, it dealt with the emergence of science ethics as a distinct field of study, its topic, and the sources of ethics in contemporary Islamic thought, indicating through the investigations of this chapter: the relationship between science and ethics in different civilizations that have known scientific progress, including the modern civilization that has defined a systematic separation between the two fields And revealing the real reasons that called for interest in the ethics of science in human thought in general, and in contemporary Islamic thought in particular, and showed that Islamic thought is distinguished from Western thought and Arab thought, which follows the same methodology of Western thought.

In the **third chapter**, I dealt with the nature of ethical problems, showing - through the literature of Islamic thought - the impact of materialist philosophy on the principles and goals of science in Western civilization, and the relationship of materialism to the negative consequences of scientific progress.

The **fourth chapter** was devoted to three schools of Islamic thought (Al-Ijaz Al-Ilmi School, School of Islamization of Knowledge, School of Jurisprudence), presenting the solutions and treatments they presented to the consequences of scientific progress.

The study concluded with a **fifth chapter** in which the studies of contemporary Islamic thought in the field of scientific ethics were inspired to build a curriculum that restores the ethics derived from revelation as a guide to human scientific activity, by explaining the founding principles of straight behavior, on which the researcher should form, and set by society as milestones that guide his policies in the field of research Scientific.

In conclusion, the most important results that I reached, are:

A- Knowledge in the Islamic civilization is a tool for the spiritual, psychological and mental advancement of man.

B - Contemporary Islamic thought emphasizes the primacy of ethics over science in the alternative scientific system. Science in this system is dependent on ethics, and therefore one should not act except after judging what it is intended to do is ethical, and its benefit is more than its harm, and this is achieved by looking at the potential effects of everything that can be done, studying these effects carefully, and then making the decision whether or not actually based on The results of this study, and in light of the fundamentalist rule: Payment of harm takes precedence over bringing interest.

The research concluded that creating the modern scientific system, and directing it in the right direction to limit the effects from the negative effects resulting from it, requires attention to the formation of scientists in a dual formation: scientifically and religiously. By establishing the Islamic cosmic vision in the hearts of scholars, their behavior is regulated by the ethics of scientific research, and human goals are crystallized for them

that push them to think about things that will benefit them in their afterlife, benefit humanity in their material and spiritual lives, and benefit the universe by its reconstruction..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية