مفهوم الفطرة وتطبيقاته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور
"دراسة موضوعية تحليلية"

إعداد

عبد الحفيظ محمد مخلص

الجامعة الإسلاميّة العالميّة ماليزيا

٢٠١٨م

مفهوم الفطرة وتطبيقاته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور
"دراسة موضوعية تحليلية"

إعداد

عبد الحفيظ محمد مخلص

بحث متطلب مقدم لنيل درجة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث

قسم القرآن والسنة
كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية
الجامعة الإسلاميّة العالميّة ماليزيا

فبراير ٢٠١٨م

ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة مفهوم الفطرة وتطبيقاته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور خاصة، ومن خلال ما تيسر الوصول إليه في كتبه، ومقالاته المتعددة المتعلقة بموضوع البحث، مع بيانها، وتحليلها، وتوضيحًا لآراء العلماء والكتّاب والباحثين. وتهدف الدراسة إلى الكشف عن مفهوم الفطرة وأصالته في تنشئة الإنسان بتتبع آراء الإمام ابن عاشور، وإبراز أهم التطبيقات العملية في سبيل المحافظة على الفطرة السوية، وإصلاحها من الانحراف والتبدّل. وقد نهج الباحث في سبيل تحقيق ذلك منهجَي الاستقراء، والتحليل. استهلت الدراسة بتناول مفهوم الفطرة بالتعريف وبيان أقسامها، وخصائصها مع ذكر موقف الإسلام منها، ثم ثنّت الدراسة بذكر وبيان أسباب الانحراف عن الفطرة الإنسانية في رأي الإمام ابن عاشور، ثم ثلّثت بالكشف عن آراء الإمام ابن عاشور عن الطرق الأصيلة التي وظّفها الإسلام في سبيل الحفاظ على الفطرة وخدمتها؛ حتى تكون مهيئةً للقبول في قلوب الناس، وأخيرًا ذكرت الدراسة أهم التطبيقات العملية لمفهوم الفطرة في المجال العقدي، والأخلاقي، والتشريعي، وأخيرًا الاجتماعي. وخلصت الدراسة إلى أن مفهوم الفطرة من أبرز المفاهيم التي وردت في دراسات ابن عاشور ومباحثه؛ إذ جعله أصلاً عامًا جامعًا لكليات الإسلام، وركيزةً لفهم مناحي التشريع والاستنباط. ويظهر هذا الأمر جليًا عند ذكره للمفاهيم الأصيلة في الإسلام مثل: التوحيد، والمساواة، والحرية، والعدل، والسماحة رابطًا كل تلك المفاهيم بالفطرة ربطًا محكمًا إثباتًا للعلاقة الوطيدة بينهما، حتى اتتضحت معالمها، ويُعَدُّ عِقْدها لتكون نبراسًا يهتدى بها في سبيل الحافظ على الفطرة، والحذر من خرقها واختلالها.

ABSTRACT

This study deals with the concept of *fiṭrah* and its applications according to the Qur'ānic exegesis of Ibn ʿĀshūr in his books and various articles related to the topic. Additionally this thesis will state, analyse and clarify the views of scholars, authors and researchers. This study aims to reveal the concept of *fiṭrah* and its innateness in the human structure by following the views of Imām Ibn ʿĀshūr, to project the most important practical applications in preserving sound *fiṭrah* and to preserve it from deviation and alteration. In order to achieve these objectives, the researcher followed the inductive and analytical approach. The study commences by defining the concept of *fiṭrah* and clarifying its categories and characteristics, while mentioning the Islamic stance towards it. The study then went on to mention and clarify the reasons behind deviation from human innate nature (*fiṭrah*) according to the view of Imām Ibn ʿĀshūr. Thirdly, the study reveals Imām Ibn ʿĀshūr's views regarding the most appropriate methods applied in Islam to preserve *fiṭrah* and make it acceptable to people's hearts. Finally, the study mentions the most important practical applications regarding the concept of *fiṭrah* in terms of creed, morals, legislation and society. The study concludes that the concept of *fiṭrah* is among the most prominent concepts mentioned in the studies and themes of Ibn ʿĀshūr, who considered it to be a general basis encompassing the main aspects of Islam, and a pillar in understanding the aspects of legislation and derivation of rulings (*istinbāṭ*). This point becomes clearly evident as he mentioned about the basic concepts of Islam, such as monotheism (*tawḥīd*), equality (*musāwāh*), freedom (*ḥurrīyah*), justice (*ʿadl*) and tolerance (*samāḥah*). Then, he firmly linked between all of these concepts and *fiṭrah* by clarifying the firm relationship between them, with clear signs and sequential steps, making it a beacon of guidance that preserves *fiṭrah* and serves as an admonition against transgressing against it and bringing defectiveness to it.

APPROVAL PAGE

The thesis of Abdul Hafiz Muhamad Muklis has been approved by the following:

Radwan Jamal Elatrash
Supervisor

Ammar Fadzil
Internal Examiner

Afaf Abdul Ghafur Hamid
External Examiner

Muhammad Mustaqim B. Mohd Zarif
External Examiner

Mohamed Elwathig saeed Mirghani
Chairman

DECLARATION

I hereby declare that this dissertation is the result of my own investigations, except where otherwise stated. I also declare that is has not been previously or concurrently submitted as a whole for any other degrees at IIUM or other institutions.

Abdul Hafiz Muhamad Muklis

Signature: ..... Date: 1-3-2018

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠١٨م محفوظة لـ: عبد الحفيظ محمد مخلص

مفهوم الفطرة وتطبيقاته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور
"دراسة موضوعية تحليلية"

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل وبأي صورة (آلية كانت أو إلكترونية أو غيرها) بما في ذلك الاستنساخ أو التسجيل، من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية:

١- يمكن للآخرين اقتباس أية مادة من هذا البحث غير المنشور في كتابتهم بشرط الاعتراف بفضل صاحب النص المقتبس وتوثيق النص بصورة مناسبة.

٢- يكون للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ومكتبتها حق الاستنساخ (بشكل الطبع أو بصورة آلية) لأغراض مؤسساتية وتعليمية، ولكن ليس لأغراض البيع العام.

٣- يكون لمكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا حق استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا طلبتها مكتبات الجامعات ومراكز البحوث الأخرى.

٤- سيزود الباحث مكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا بعنوانه مع إعلامها عند تغير العنوان.

٥- سيتم الاتصال بالباحث لغرض الحصول على موافقته على استنساخ هذا البحث غير المنشور للأفراد من خلال عنوانه البريدي أو الإلكتروني المتوفر في المكتبة. وإذا لم يجب الباحث خلال عشرة أسابيع من تاريخ الرسالة الموجهة إليه، ستقوم مكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا باستخدام حقها في تزويد المطالبين به.

أكد هذا الإقرار: عبد الحفيظ محمد مخلص

التوقيع: .....

التاريخ: ١/٣/٢٠١٨م

إلى شيخ الزيتونة العلامة محمد الطاهر بن عاشور

والآل والصحب الكرام ﷺالروح الطاهرة والنفس المطمئنة بجوار الحبيب المصطفى (إن شاء الله)

تراثك الأصيل ... غمرني بالعلم والأدب، وحملني على مواصلة السير في طريق العلم

إلى الوالد...رمز الكفاح والجد (تغمده الله برحمته)

عنايتك ورعايتك.. كان دافعاً لي لمواصلة المسير نحو الهدف..

إلى الوالدة... رمز الصبر ونبع الحنان (أطال الله في عمرها)

دعاؤك وابتهالاتك وتشجيعك... كان حافزا لي على المثابرة والجد والكفاح

إلى زوجتي ورفيقة دربي في الحياة (حفظها الله)

مساندتك واصطبارك... كان أكبر معين لي على مصاعب الحياة ومعتركها

إلى أبنائي وبناتي وفلذات كبدي (حماهم الله)

ضحكاتكم البريئة... أوقدت فيّ العزم، وهوّنت عليّ كل عسير

الشكر والتقدير

أحمد الله جلّ ثناؤه على جزيل نعمائه، وأشكره على حسن توفيقه بأن أنعم عليّ بكرمه وعظيم فضله بإتمام هذه الرسالة وإنجاز هذا العمل، أشكره تعالى ولا أحصي ثناء عليه. والصلاة والسلام على أكرم البشرية، وأفضل الأنبياء والرسل، نبيّنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين. وبعد هذا أجد لزاماً عليّ أن أتقدم بخالص الشكر وأجزل العرفان لأستاذي الدكتور: ليث سعود جاسم، وأستاذي الدكتور: رضوان جمال حسين الأطرش-حفظهما الله ورعاهما- اللذين أشرفا على هذا البحث، والذي وجدت فيهما الأستاذ الناصح، والمربي الشفيق، والعالم الفاضل، والناقد الخبير، فكم استفدت من توجيهاتهما السديدة، فجزاهما الله عني خير الجزاء. كما أتوجه بالشكر والعرفان على كل من الأستاذة المشاركة: عفاف عبد الغفور حامد ممتحناً خارجيا للبحث، والأستاذ المشارك: محمد مستقيم بن محمد ظريف ممتحناً خارجياً، ونظيره الأستاذ المشارك: عمّار فزلي الممتحن الداخلي، والأستاذ المشارك محمد الواثق سعيد مرغاني مقرر جلسة المناقشة، فهم من أعطوا البحث -بملاحظاتهم القيّمة، ومناقشاتهم الموضوعية- قيمته العلمية المأمولة، فلهم جميعاً كل التقدير والعرفان. وتقديراً لجهود الجامعة الإسلامية العالمية رئاسة وأساتذة وموظفين في خدمة العلم وأهله، أشكرهم جميعاً، ثم لكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، ورئاسة قسم دراسات القرآن والسنة، وإلى جميع الأساتذة الفضلاء الذين تعلمت منهم العلم، والفضيلة، والأدب. ولا يسعني في النهاية إلا أن أتقدم بكامل الشكر والعرفان لكل من كان سبباً في التحاقي ومواصلتي للدراسة في قسم الدراسات العليا في هذه الجامعة الإسلامية العالمية، ولكل من كان له الفضل في إعانتي على إنجاز هذا العمل، والحمد لله أولا وأخيراً.

فهرس محتويات البحث

ملخص البحث ..... ب

ملخص البحث بالإنجليزية ..... ج

صفحة القبول ..... د

صفحة الإقرار ..... هـ

صفحة الإقرار بحقوق الطبع ..... و

الإهداء ..... ز

الشكر والتقدير ..... ح

الفصل الأول: المدخل إلى البحث ١

المقدمة ١

مشكلة البحث ٣

أسئلة البحث ٤

أهداف البحث ٤

أهمية البحث ٥

منهجية البحث ٥

الدراسات السابقة: ٥

هيكل البحث العام ١٥

الفصل الثاني: التعريف بالفطرة وبيان موقف الإسلام منها عند ابن عاشور ١٨

المبحث الأول: تعريف الفطرة لغة واصطلاحا ١٨

المطلب الأول: معنى الفطرة لغة ١٨

المطلب الثاني: معنى الفطرة اصطلاحا ٢٠

المبحث الثاني: أقسام الفطرة الإنسانية. ٢٨

المطلب الأول: الفطرة الجسدية. ٢٩

المطلب الثاني: الفطرة الباطنة. ٣٢

أولاً: فطرية توحيد الله ومعرفته. ٣٣

ثانياً: فطرية إدراك الكمال والنقص في الأفعال ٣٦

ثالثاً: المبادئ الفطرية أو البديهيات العقلية. ٤٠

المبحث الثالث: خصائص الفطرة الإنسانية. ٤٥

المطلب الأول: أنها فطرة سامية شريفة. ٤٥

المطلب الثاني: أنها فطرة ثابتة راسخة. ٤٩

المطلب الثالث: أنها فطرة ملهمة عاقلة. ٥١

المطلب الرابع: أنها فطرة عامة شاملة. ٥٤

المبحث الرابع: موقف الإسلام من الفطرة الإنسانية. ٥٦

المطلب الأول : إقرار الدين للفطرة. ٥٦

المطلب الثاني: موافقة الدين الفطرة. ٥٩

المطلب الثالث: تنظيم الفطرة. ٦٠

المطلب الرابع: تزكية الفطرة. ٦٢

الفصل الثالث: أسباب الانحراف عن الفطرة السوية في تفسير الإمام ابن عاشور ٦٤

المبحث الأول: الخلل العقلي أو العضوي ٦٤

المطلب الأول: معنى الخلل العقلي. ٦٥

المطلب الثاني: أسباب الخلل العقلي ٦٦

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل الولادة ٦٦

المرحلة الثانية: مرحلة أثناء الولادة ٦٧

المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد الولادة ٦٧

المطلب الثالث: أعراض الخلل العقلي وعلاماته. ٦٨

المبحث الثاني: القوى الشهوية والغضبية. ٧٣

المطلب الأول: تعريف الشهوة. ٧٥

المطلب الثاني: أنواع الشهوات. ٧٦

الشهوات المقصودة لذاتها. ٧٦

الشهوات المقصودة لغيرها ٧٩

المطلب الثالث: تعريف الغضب ٨٠

المطلب الرابع: أنواع الغضب. ٨١

المبحث الثالث: خواطر خيالية مما توسوس به النفس يعمل صاحبها على تحقيقها. ٨٥

المطلب الأول: معنى الخواطر ٨٦

المطلب الثاني: أنواع الخواطر ٨٧

خواطر الخير ٨٨

خواطر الشر ٨٩

خاطر العقل ٩١

المبحث الرابع: دواعٍ حاجية أو تكميلية يعتادها الفرد فتصبح طبيعة وسجية. ٩٧

المطلب الأول: معنى الدواعي الحاجية ٩٨

المطلب الثاني: الدواعي التحسينية"التكميلية" ١٠٠
المطلب الثالث: ترتيب الدواعي ١٠٣
المبحث الخامس: البيئة ووسائل الإعلام. ١٠٥
المطلب الأول: تعريف البيئة..... ١٠٦
أولاً: الأسرة ١٠٦
ثانياً: المدرسة ١٠٩
ثالثاً: المجتمع ١١١
رابعاً: وسائل الإعلام ١١٤

الفصل الرابع: طرق تأصيل الحفاظ على الفطرة السوية في تفسير الإمام ابن عاشور ١١٨

المبحث الأول: إصلاح العقيدة، وصراحة أصول الدين ١١٨
المطلب الأول: معنى إصلاح العقيدة..... ١١٩
المطلب الثاني: منهج الإسلام في إصلاح العقيدة ١٢٢
منهج التفصيل..... ١٢٢
سد ذرائع الشرك واجتثاث عروقه..... ١٢٤
منهج التعليل ١٢٤
المطلب الثالث: صراحة أصول الدين..... ١٢٥
المبحث الثاني: الجمع بين صلاح النفس بالتزكية، وصلاح الحياة بالتشريع ١٣٢
المطلب الأول: تزكية النفس ١٣٣
المطلب الثاني: التشريع ١٣٥
المبحث الثالث: إقامة الحجة ومجادلة المخاطبين، وتعليل الأحكام ١٤٠
المطلب الأول: الأسلوب الحكيم"الخطاب العقلي الاستدلالي" ١٤١
المطلب الثاني: الأسلوب الوعظي"الخطاب العاطفي والنفسي"..... ١٤٦

المطلب الثالث: الأسلوب الجدلي"الخطاب الاحتجاجي" ١٤٨
المبحث الرابع: عموم الشريعة ودوامها..... ١٥٢
المطلب الأول: عوامل السعة والمرونة ١٥٤
المطلب الثاني: تحقيق المصالح..... ١٥٦
المطلب الثالث: سعة المجال أمام السياسة الشرعية. ١٥٨
المبحث الخامس: الإقلال من التفريع في الأحكام، والإكثار من
الأصول"الكليات" ١٦٠
المبحث السادس: حمل الناس على الخير بسدِّ الذرائع..... ١٦٥
المطلب الأول: معنى سد الذرائع..... ١٦٥
المطلب الثاني: الأدلة على قاعدة سد الذرائع ١٦٦
المطلب الثالث: أقسام الذرائع..... ١٦٨
المبحث السابع: السماحة والرأفة بالناس بالتيسير عليهم. ١٧١
المطلب الأول: تشريع الرخصة ١٧٣
المطلب الثاني: النهي عن الغلو ١٧٥
المطلب الثالث: عدم المؤاخذة عن الخطأ والنسيان ١٧٧
المطلب الرابع: أن الأصل في الأشياء الإباحة..... ١٧٩
المبحث الثامن: امتزاج الشريعة بالسلطان ١٨٢
المطلب الأول: أهمية الحكومة الإسلامية ١٨٢
المطلب الثاني: طريقة تعيين الخليفة..... ١٨٤
المطلب الثالث: أهم المبادئ التي تبنى عليها الحكومة الإسلامية ١٨٥
أولاً: لا حكم إلا لله ١٨٥
ثانياً: الجامعة الإسلامية ١٨٧
ثالثاً: المساواة ١٨٨
رابعاً: العدل ١٨٨
خامساً: الحرية ١٨٩

سادساً: الشورى ١٩٠

الفصل الخامس: تطبيقات على مفهوم الفطرة عند الإمام ابن عاشور ١٩٢

المبحث الأول: تطبيقات في المجال العقدي ١٩٢

المطلب الأول: معرفة الله سبحانه وتعالى ١٩٣

المطلب الثاني: التديّن ١٩٧

المطلب الثالث: العقيدة الإسلامية ١٩٩

المبحث الثاني: تطبيقات في المجال الأخلاقي ٢٠٥

المطلب الأول: فهم طبيعة الجبلة الإنسانية ٢٠٥

الأخلاق الفطرية ٢٠٧

الأخلاق المكتسبة ٢٠٨

المطلب الثاني: التحلي بالجمال الخُلُقي ٢٠٩

المطلب الثالث: التخلق بمكارم الأخلاق ٢١١

المبحث الثالث: تطبيقات في المجال التشريعي ٢٢٠

المطلب الأول: السماحة. ٢٢١

المطلب الثاني: تحقيق الصلاح ٢٢٣

المطلب الثالث: اتصاف الشريعة بالعموم ٢٢٥

المطلب الرابع: التيسير ورفع المشقة ٢٢٧

المطلب الخامس: مقصد الشريعة من التشريع: تغيير وتقرير ٢٢٩

المطلب السادس: سد الذرائع. ٢٣٢

المبحث الرابع: تطبيقات في المجال الاجتماعي ٢٣٤

المطلب الأول: المبادئ والأصول العامة في تأسيس النظام الاجتماع

الإسلامي ٢٣٥

المطلب الثاني: أصول صلاح الأفراد ٢٣٩

إصلاح الاعتقاد. ٢٣٩
إصلاح التفكير. ٢٤٠
إصلاح العمل ٢٤١
المطلب الثالث: الإصلاح الاجتماعي ٢٤٢
الأصول الضابطة لتصرفات الناس بعضهم ببعض والموكولة للوازع
النفساني. ٢٤٣
الأصول الضابطة في رعاية خيرية الأمة والذود عنها سياسيا
والموكولة إلى الساسة وأهل الحل والعقد. ٢٤٥
الحرية ٢٤٨
العدل ٢٥٠
مال الأمة ٢٥٢
التسامح ٢٥٣

الخاتمة ٢٥٦

نتائج البحث وتوصياته ٢٥٦
أولا: نتائج البحث ٢٥٦
ثانيا: توصيات البحث ٢٥٩

قائمة المصادر والمراجع ٢٦٠

أولا: المصادر الأساسية ٢٦٠
ثانياً: المصادر التراثية ٢٦٠
ثالثاً: المراجع الحديثة ٢٦٨
رابعاً: الأطروحات والرسائل الجامعية ٢٧٦
خامساً: البحوث والمقالات ومواقع الشبكة العنكبوتية العالمية ٢٧٧

سادساً: المراجع الأجنبية ٢٧٨

الفصل الأول
المدخل إلى البحث

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وفضله على سائر المخلوقين، وكرمه بالعلم واليقين، وأسجد له الملائكة المقربين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد!

فممّا لا شك فيه أن الله سبحانه وتعالى كرّم الإنسان على سائر خلقه، وفضله بما حباه من جزيل نعمه وآلائه قال تعالى: ﴿۞وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾ ومن صور هذا التفضيل أن أودع فيه جوهرة نفيسة، ونعمة جزيلة، ألا وهي الفطرة التي شرّفها الله تعالى بإضافتها إلى نفسه العلية فقال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[سورة الروم: ٣٠].

والفطرة من ألصق المفاهيم وأقربها للإسلام، بل هي أصل من أصول الإسلام، والجامع لحقيقة دين الإسلام، وقد اختص الله تعالى الإسلام بهذا الوصف، ولذلك فقد اهتم به العلماء والكتّاب؛ فأولوه العناية من خلال الحديث عنه في ثنايا كثير من الدراسات الإسلامية والتربوية والاجتماعية والفلسفية.

إلا أن هذا المفهوم الإسلامي الأصيل أخذ في الابتعاد عن عقول الناس وخرج عن دائرة اهتمام الأسرة والمجتمع، وذلك بسبب أن النظريات الاجتماعية والنفسية المعاصرة المنحرفة قامت بدراسة الفطرة الإنسانية بمعزل عن خالقها، واقتصرت على الجانب البيولوجي وغضت الطرف عن الجانب الروحي، وأدت تلك النظرة الجزئية إلى إعطاء صورة خاطئة ومشوهة عن الإنسان.

ففسدت فطرة كثير من الناس واختلطت الأمور واضطربت التصورات فأصبح الحق باطلاً، والباطل حقاً، وأضحت الأمم في تخبط نفسي، واجتماعي، وفكري، وثقافي، وسياسي

أدَّى إلى كوارث إنسانية، وثورات شعبية، ومصاعب اقتصادية، ولا سبيل إلى الخروج من هذه المشاكل وتلك الكوارث إلا برجوع الإنسانية إلى فطرتها الطاهرة النقية من خلال الاسترشاد بالوحي السماوي، وإعمال العقل السليم في جميع أمورها.

ولذلك كان لزاماً على الكتاب والباحثين الاسهام في توضيح حقيقة الفطرة الإنسانية، والسبل الكفيلة لإنمائها والمحافظة عليها من التحريف والانحراف، ويأتي هذا البحث محاولة من الباحث في ملء الفراغ من خلال النظر فيما تركه لنا علماؤنا، وما أضافه كُتَّابنا عن مفهوم الفطرة الإنسانية، لا سيما وأن أغلب الدراسات[1] في مفهوم الفطرة كانت دراسات نفسية، وتربوية، وتشريعية، وفلسفية، ولم يكن للدراسات التفسيرية إسهام مقدّر في بيان مفهوم الفطرة، مع أن هذا المفهوم كان له ظهور جليٌّ في كثير من كتب التفسير المعاصرة، والتي اعتنت بالتأصيل الإسلامي والإصلاح الاجتماعي، ومن بين تلك التفاسير تفسير جليل وفريد، ويعدّ من أهم كتب التفسير في العصر الحديث[2]، وقد نوّه به كثير من العلماء والدعاة والباحثين[3]، ألا وهو"تفسير التحرير والتنوير" لشيخ الزيتونة الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله.

---

[1] سيأتي ذكر بعض تلك الدراسات عند الحديث عن الدراسات السابقة.

[2] لقد أثرى هذا التفسير المكتبة العربية والإسلامية وخاصة في مجال البلاغة القرآنية، والإعجاز البياني للقرآن أو ما يمكن أن يطلق عليه بفن دقائق البلاغة حيث يقول ابن عاشور في خطبة الكتاب: " وقد نحا كثير من المفسرين بعض تلك الأفنان، ولكن فناً من فنون القرآن لا تخلو عن دقائقه ونكته آية من آيات القرآن، وهو فن دقائق البلاغة، هو الذي لم يخصه أحد من المفسرين بكتاب كما خصو الأفانين الأخرى، من أجل ذلك التزمت أن لا أغفل التنبيه على ما يلوح لي من هذا الفن العظيم في آية من آي القرآن، كلما ألهمته بحسب مبلغ الفهم وطاقة التدبر. وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال" محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**(بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ٢٠٠٠م) ج١، ص٨.

[3] ومن جملة من أثنى على ابن عاشور من علماء عصره شيخ الجامع الأزهر محمد الخضر حسين-رحمه الله- حيث قال: " وللإستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان. ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر، صفاء الذوق، وسعة الاطلاع في آداب اللغة... كنت أرى فيه لسانا لهجته الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيِّء، وهمة طماحة إلى المعالى، وجِدّاً في العمل لا يمسه كلل، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه... وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم".انظر: محمد الخضر حسين، **تونس وجامع الزيتونة**(بيروت: دار النوادر، ط١٤٢١،١هـ٢٠١٠م) ص١٢٥-١٢٦. وقال عنه محمد الغزالي: "هو رجل القرآن الكريم، وإمام الثقافية الإسلامية المعاصرة... الرجل بدأ يتكلم عن اللغة، ويتكلم بها أديباً.. أقرأُ كلماته في التحرير والتنوير فأستغرب لأنه وطأ كلمات مستغربة وجعلها مألوفه، وحرر الجملة العربية من بعض الخبات الذي أصابها في أيام انحدار الأدب في عصوره الأخيرة.

ويأتي هذا البحث وهو بعنوان: **(مفهوم الفطرة وتطبيقاته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور)** ليسلّط الضوء على مفهوم الفطرة، والكلام على أثر ذلك المفهوم في تفسير العلامة ابن عاشور، مع البيان والتحليل والتوضيح لآراء العلماء والكتاب والباحثين، والله أسأل أن يلهمني الصواب والسداد، وأن يوفقني لكل خير فهو أكرم من سأل وأعظم من يُرجى.

مشكلة البحث

ابتليت الإنسانية في هذا العصر بكثير من العقائد والمذاهب التي اضمحلّت فيها كثير من المعاني الأساسية والمفاهيم الأصيلة مثل مفهوم الفطرة الذي اختلفت فيه الأفهام والتصورات عند علماء النفس والاجتماع المعاصرين. وتكمن مشكلة البحث في ضرورة الكشف عن هذا المفهوم وأصالته في تكوين الإنسان وليس هو وليد البيئة وحدها، وسيتتبع الباحث هذا المفهوم وتطبيقاته من خلال تفسير العلامة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور –رحمه الله– (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) المعروف بتفسير التحرير والتنوير، وبعضاً من مؤلفاته ومباحثه التي أشار إليها في التفسير.

وعلى هذا فإن هذا البحث المتواضع سيبرز التطبيقات التي بيّنها الشيخ ابن عاشور، وجمع تلك التطبيقات المتناثرة حتى ينتظم عقدها وتتضح معالمها فتكون نبراساً يُهتدَى بها في سبيل المحافظة على الفطرة السليمة، وإصلاحها من الانحراف والتبدل.

ولكن الرجل لم يلق حظه... ابن عاشور لا يمثل صورة من اللحم والدم، إنما يمثل تراثاً أدبياً علمياً عقائدياً أخلاقياً ".انظر:(مجلة الوعي الإسلامي، عدد ٢٨، السنة الحادية عشرة، أبريل ١٩٨٦م) ص ٤٤. هذا وقد نوه الباحث أيمن بن غازي بن حسين صابر إلى كثرة الرسائل العلمية والمؤلفات والمقالات التي كتبت على تفسير التحرير والتنوير وعدَّدَ بعض تلك الرسائل وأوصلها إلى أكثر من أربعين رسالةً علمية مما يدل على غزارة وثراء العلم في هذا التفسير. انظر: أيمن بن غازي بن حسين صابر، **الاستنباطات عند العلامة محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير جمعاً ودراسةً** (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصص التفسير وعلوم القرآن بقسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٥هـ -٢٠١٤م) ص ١١-١٥.

أسئلة البحث

يمكن تلخيص أسئلة البحث في الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم الفطرة الإنسانية، ومكانتها في الإسلام من خلال تفسير الإمام ابن عاشور؟

٢. ما أسباب الانحراف عن الفطرة السوية من خلال تفسير الإمام ابن عاشور؟

٣. ما أهم مظاهر تأصيل مفهوم الفطرة وإصلاحها من خلال تفسير الإمام ابن عاشور؟

٤. ما أهم تطبيقات مفهوم الفطرة عند الإمام ابن عاشور؟

أهداف البحث

تتلخص أهداف البحث في الأمور الآتية:

١. بيان المفهوم الصحيح للفطرة في الإسلام مع بيان مكانته وأهميته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور.

٢. الكشف عن أسباب الانحراف عن الفطرة السوية من خلال تفسير الإمام ابن عاشور.

٣. بيان لأهم مظاهر تأصيل وإصلاح الفطرة من خلال تفسير الإمام ابن عاشور.

٤. بيان أهمّ تطبيقات الفطرة عند الإمام ابن عاشور.

أهمية البحث

تكتسب الدراسة أهميتها من خلال كونها: -

تتناول مفهوم الفطرة بالدراسة والبيان، فهي الجوهر المودع في الإنسانية، وبكمالها واستقامتها تستقيم أمور الإنسان، وبقصورها وانحرافها تنحرف الإنسانية عن المسار السوي.

إبراز جهود شيخ الزيتونة العلامة الإمام ابن عاشور، وهو علم من أعلام العصر الحديث، والذي سعى جاهدا في النهوض بالأمة من خلال إصلاح النفوس والسلوك بمناهج الفطرة، ورفع مكانتها من خلال مؤلفاته وكتبه والتي اتصفت بالأصالة والجدة والإبداع.

رسمُ تصورٍ واضح لمفهوم الفطرة بأبعاده المختلفة، والاعتماد في ذلك على أمثلة تطبيقية عملية من خلال مباحث ودراسات العلامة ابن عاشور رحمه الله في تفسيره.

منهجية البحث

اعتمد الباحث في الدراسة على منهجين أساسين وهما:

١. **المنهج الاستقرائي**: ويظهر في تتبع واستقراء جملة رؤى وآراء العلامة ابن عاشور في قضايا الفطرة المختلفة، ثم يتبع ذلك النظر في رؤى وآراء غيره من العلماء والكتاب والباحثين في عصره.
٢. **المنهج التحليلي**: بتحليل آراء العلامة ابن عاشور المتعلقة بالفطرة، وبيانها بالشرح والتوضيح، وبيان أهميتها العلمية في جوانب التطبيق.

الدراسات السابقة:

بعد الرجوع إلى مظان الكتب والدراسات والمجلات والدوريات التي تحدثت عن مفهوم الفطرة وجد الباحث في المصادر تنوعاً في الكتب والأبحاث الجامعية والمقالات العلمية التي تناولت مفهوم الفطرة سواء العربية منها أو الأجنبية، ومن أهم هذه الدراسات:

دعوة الفطرة، للدكتور: يوسف محيي الدين أبو هلالة[٤]. كتاب عنى فيه مؤلفه بتجلية مفهوم الفطرة وذلك بتعريفه، وبيان أركانه، ودوافع الفطرة وضوابطها وسننها، مع بيان علاقة العقيدة والعبادات والتشريعات والأخلاق بالفطرة التي يدعو إليها الإسلام وينادي بها، كل ذلك بلغة سهلة مختصرة، اعتمد فيها الكاتب بالجانب الوصفي الاستقرائي. ومن الملاحظ أن هذه الدراسة مختصرة ولم تستوعب جوانب المواضيع المطروحة مع عدم التنظيم المنطقي لمباحث الكتاب، علاوة على أن الكاتب لم يبيّن أهم النتائج التي وصل إليها في دراسته للفطرة، ولكنه ختمها بخاتمة، وصف فيها حال كثير من المسلمين الذين زلزلت أركان فطرهم فغلت عقولهم، وغفلت قلوبهم، وحذر من جهود بذلت لتقنع المسلمين بدين غير دينهم، وإن إنكار الفطرة لكثير من آرائهم كفيل في التعريف بهم، ثم وصف العقيدة الصحيحة والعبادات في الإسلام وأن ملاك ذلك كله هو القرآن الكريم، وختمها بآية الفطرة من سورة الروم. وهذا البحث سيستدرك النقص الذي ورد في هذه الدراسة من حيث تأصيل مفهوم الفطرة، وبيان المظاهر الأصيلة في إصلاحها، والكشف عن أسباب الإنحراف فيها.

فطرة الله التي فطر الناس عليها، للدكتور: أحمد حسن فرحات[٥]. وهو عبارة عن بحث قرآني وضرب من التفسير الموضوعي حاول فيها المؤلف دراسة مصطلح الفطرة وتحديد مدلوله واجتلاء مفهومه، من خلال النظر في المعنى اللغوي للكلمة وتتبع استعمال مادتها في القرآن الكريم، وما قاله المفسرون والعلماء في صدد تفسيرهم للنصوص القرآنية والحديثية. إلا أن المؤلف حفظه الله لم يقم بتبويب البحث، وإنّما استعرض موضوعات البحث استعراضاً بدأ فيه ببيان الفطرة في تفسير القرطبي واختلاف العلماء فيه، ومن ثم مناقشة الأدلة التي اعتمد عليها القرطبي وكل ذلك إشعاراً من المؤلف للقارئ بأهمية الموضوع وكثرة الاختلاف فيه، وبعد ذلك استعرض المؤلف للدلالة اللغوية لكلمة الفطرة والاستعمال القرآني له في القرآن، وخلص المؤلف إلى أن التوحيد هو فطرة الكون واستدل بدليل القنوت والسجود والتسبيح والتسليم العام لكل ما في السموات والأرض من المخلوقات طوعاً أو كرها، ونشأ من التوحيد الفطري هداية فطرية غريزية تصلح بها حياة كل مخلوق في شؤونه الخاصة وفي صلته بخالقه، والإنسان

---

[٤] يوسف محيي الدين أبو هلالة، **دعوة الفطرة** (الرياض: دار العاصمة، دط، ١٩٨٧م).

[٥] أحمد حسن فرحات، **فطرة الله التي فطر الناس عليها**، (عمّان: دار البشير للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)

يشترك مع المخلوقات الأخر في التوحيد الفطري والهداية الفطرية إلا أنه في الإنسان أكمل وأجمل لتكريم الله تعالى له، فالتوحيد شيء ثابت أصيل لدى البشر، عميق الجذور في النفس الإنسانية، شديدة الالتصاق بها إلا أن الغفلة عنها بعد الكبر أمر ممكن الحدوث، بسبب عدم استعمال الحواس والغفلة عن آيات الله، وعن التعاليم الإلهية، وتأثير البيئة المنحرفة والتقليد الأعمى. والبحث في حقيقته أقرب إلى مقالة منه إلى بحث متكامل الفصول والأبواب، ولذلك لم يختمه بخاتمة.

الإسلام ونزعة الفطرة، لمحمد عبد الرؤوف بهنسي[٦]. وهي رسالة موجزة في نقد مذاهب النزعة الفطرية من الوجهة الإسلامية، على ضوء القرآن الكريم والحديث الشريف، وقد عرض المؤلف في كتابه لآراء فلاسفة الغرب، وآراء فلاسفة الشرق، وثلث بالوجهة الإسلامية في نزعة الفطرة، ثم ذكر الاختلاف الوارد في معنى حديث الفطرة، (كل مولود يولد على الفطرة) وختم الرسالة ببحث موجز عن معنى الخير عند الغربيين والشرقيين وتلاه بالوجهة الإسلامية في معنى الخير. ويلحظ على الكتاب الخلط الواضح بين مفهومين مختلفين وهما مفهوم القدر ومفهوم الفطرة، وجراء هذا الخلط حصل الخلل في تقسيم الفطرة إلى فطرة ميثاق وفطرة ميلاد، وتعدد أمر الفطرة إلى فطرة أولى وفطرة ثانية، وأن الناس مفطورون إما على خير أو شر، أو مترجحون بين الخير والشر. وسيستدرك هذا البحث الخلط الذي وقع فيه صاحب الكتاب لمفهوم الفطرة ببيان مفهوم الفطرة والكشف عن أهم مظاهر تأصيل مفهوم الفطرة وإصلاحها من خلال تفسير الإمام ابن عاشور.

فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها، للدكتور: أحمد بن سعد حمدان[٧]. وهي دراسة تشتمل على عرض موجز لبيان فطرية معرفة الله عز وجل في النفس الإنسانية وموقف المتكلمين منها وما أحدثوه من مناهج دخيلة أدت إلى مفاسد عقدية متعددة كانت سببا في تفريق الأمة وتمزيقها إلى فرق وطوائف. وقد مهد الباحث دراسته بعرض موجز في بيان معنى معرفة الله تعالى على ضوء الكتاب والسنة، وثنى بالكلام عن حديث الميثاق سندا ومتنا، وثلث بالكلام عن

---

[٦] محمد عبد الرؤوف بنهسي، **الإسلام ونزعة الفطرة**، (القاهرة: مصر، مؤسسة الخليج العربي، ط ٢، ١٤٠٧هـ\١٩٨٧م).

[٧] **أحمد** بن سعد حمدان، **فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها**، (الرياض: المملكة العربية السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٥-١٩٩٤م).

الفطرة والأحاديث الواردة فيها سندا ومتنا، و في الفصل الرابع تكلم عن موقف المتكلمين من المعرفة والمفاسد المترتبة على ذلك. ويلحظ في هذه الدراسة التركيز على الجانب العقدي في مبحث معرفة الله تعالى والانحراف الواقع فيه جراء العوامل الخارجية الدخيلة في فطرة الإنسان، وتأصيل مباحثه من القرآن الكريم والسنة المطهرة. ويأتي هذا البحث في محاولة لرسم تصور واضح لمفهوم الفطرة بأبعاده المختلفة، والاعتماد في ذلك على أمثلة تطبيقة عملية من خلال مباحث ودراسات العلامة ابن عاشور رحمه الله تعالى.

الأساس الفطري في التربية الإسلامية، للدكتور: فاروق السامرائي[٨]. وهي مقالة في بيان مفهوم الأساس الفطري في التربية الإسلامية من خلال الدلالة القرآنية والحديثية، مع إبراز التطبيقات التربوية للأساس الفطري في واقع الفكر التربوي الإسلامي الذي يعتمد على المصادر الأصلية لتأصيل مفاهيم التربية وجوانبها المختلفة، وحصر موضوع الدراسة في آيتين وحديثين في بيان مفهوم الفطرة، والتوصل إلى مبدأين تربويين يشكلان أساسا في هذا الموضوع هما: أن الإنسان مخلوق موحِّدٌ بالفطرة ومن ثم فهو خيِّرٌ بالفطرة، مع إمكانية تطبيق الأساس الفطري في التربية الإسلامية في مجالي الأهداف العامة والمحتوى الدراسي. وهنا تظهر أهمية هذه المقالة لاعتنائها بالجانب التربوي لمفهوم الفطرة من خلال الدلالة القرآنية والنبوية والحاجة الماسة إلى إبراز التطبيقات التربوية للأساس الفطري في واقع الفكر التربوي الإسلامي، وهو يعتبر جانب من جوانب عدة يسعى هذا البحث إلى دراسته كالجانب العقدي والأخلاقي والتشريعي.

مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي، للباحث: خالد محمد فخري إسماعيل[٩]. وهي من أشمل الدراسات الجامعية في مفهوم الفطرة حيث شملت دراسته عن مفهوم الفطرة في اللغة، والقرآن الكريم والسنة النبوية، ثم ذكر أقوال ستة في معناه عند أهل العلم من الفقهاء والمحدثين ورجح بأن الفطرة هي الإسلام الذي هو قول السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين. وشملت دراسته كذلك مفهوم الفطرة عند المتكلمين واختلافهم في تناولها عن سابقيهم من الفقهاء

---

[٨] فاروق السامرائي،"الأساس الفطري في التربية الإسلامية"، **مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون**، الجامعة الأردنية، ١٩٩٦م، المجلد ٢٤، العدد٢، ص ٢٧٦-٢٨٥.

[٩] خالد محمد فخري إسماعيل،"**مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي**"(بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في الدراسات العربية في الفلسفة الإسلامية، جامعة المنيا، مصر، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

والمحدثين وتعويلهم على العقل في إثبات الفطرة، وأنها كامنة في العقل، وأن قوى النفس أو ما يعرف بالملكات هي المحرك الأساسي للفطرة البشرية، وشملت دراسته كذلك مفهوم الفطرة عند الفلاسفة سواء عند أصحاب الحضارات القديمة كالمصرية أو الهندية النابعة من دراسة النفس الإنسانية، أو الفلسفة اليونانية واختلافها في مفهوم الفطرة تبعا للمراحل التي مرت بها، أو عن طبيعة الفطرة عن الفلاسفة المسلمين واستمدادهم بتقسيمات الفطرة من أرسطو وغيره كأفلاطون غير أنهم لم ينكروا دور الحواس في عملية الإدراك المعرفي كما حددوا دور العقل ومستويات إدراكه للأفعال وتفرد الفارابي بإظهار العقل الفطري واعتباره أساس الفطرة فهو بمثابة الشمس من البصر، وختم الباحث دراسته عن مفهوم الفطرة عند الصوفية وانفرادهم بمنهج الذوق الذي يعتمد على القلب والترقي المعرفي القائم على مجاهدة النفس واعتبار الفطرة لطيفة عالمة مدركة الذي هو عندهم أمر رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته، حيث لا يمكن بلوغها إلا بدرجتين درجة السلوك وتتحق بالإرادة ودرجة الوصول وتتحق بالاعتصام بالعروة الوثقى ومن هنا خلص الباحث إلى أن منهج الكشف عند الصوفية هو المنهج الذي يحقق الفطرة. وخلافا لهذه الدراسة العامة الشاملة، فإن هذا البحث سيقوم بتركيز أكثر في إيراد العلاقة التي كانت تربط العلامة الإمام ابن عاشور بمفهوم الفطرة في تفسيره للقرآن الكريم وفي بعض دراساته وأبحاثه العلمية.

Human Nature in Islam **الطبيعة الإنسانية في الإسلام** للباحث: ياسين محمد[١٠].
وهي دراسة حاول فيها الباحث وصف الطبيعة الإنسانية أو الفطرة وصفا تفصيليا من المنظور الإسلامي، وذلك بدراسة بعض آراء علماء المسلمين ومقارنتها بالاتجاهات والأفكار الغربية عن الفطرة الإنسانية. ويعتقد الباحث أن فهم طبيعة الفطرة الإنسانية يمكن أن يعطي تفسيرا واضحا لكثير من الجوانب الاجتماعية في حياة الإنسان، كالجانب الديني، والعقلي، والنفسي، والروحي. وقد قُسّم البحث إلى خمسة فصول، تناول في الفصل الأول منه الجانب التعريفي لمفهوم الفطرة، أما الفصل الثاني فقد أورد فيه آراء علماء المسلمين السابقين منهم والمعاصرين كشاه ولي الله الدهلوي، وسيد قطب، والصابوني، ونقيب العطاس وغيرهم في دراسة مقارنة، وقد أشاد الباحث بكل تلك الآراء، وخلص بعد مراجعة شاملة أن الجانب الإيجابي هو المتأصل

[10] Yasien Mohamed. *Human Nature In Islam*, Kuala Lumpur: A. S. Noordeen, 1998

في الفطرة الإنسانية وهو التفسير الأنسب والأوفق لما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف، أما الفصل الثالث فقد تناول الآثار المترتبة على الفطرة وطبيعة العلاقة بين الفطرة والبعد الغيبي، وبين الفطرة والجانب الأخلاقي والنفسي، وذلك لفهم البعد الوجودي للإنسان في الكون وربطه بالمفاهيم المختلفة كمفهوم التوحيد، والشهادة، والخلافة، فالإنسان يميل بفطرته إلى عبادة الله، والدين الإسلامي هو الطريق الإنسب لذلك، لشموله جميع مستويات الإدراك الإنساني الروحي منها والجسدي على عكس الفكر الغربي الذي يخدم في المقام الأول الجانب الجسدي الحسي فقط، أما الفصل الرابع فقد ركز الباحث على بيان سنن الفطرة وعالج ذلك بذكر أهميته ونقد النظرة العلمانية المتعارضة مع سنن الفطرة جراء القمع اللاهوتي للعقل في الديانة المسيحية، وبداية ظهور الاتجاهات الفكرية الغربية المعاصرة، كالمدرسة العقلية، والوضعية، والبراجماتية، والوجودية، والمدرسة السلوكية وأثر ذلك في الفكر الحديث الذي أنتج شريحة من خريجي الجامعات الذي يتحدث بلغة مختلفة متعارضة مع مكتسبات التراث الإسلامي، والسبب في ذلك تجاهل النظريات الحديثة للبعد الديني والروحي في الطبيعة البشرية وقطع الصلة الإلهية في خلق الإنسان، وهي نظرية تتعارض كليا وتفصيلا مع الرؤية الإسلامية للإنسان وفطرته. وفي الفصل الأخير أشار الباحث إلى أن دراسته للفطرة لم تكن شاملة لكل الجوانب، ولكنها محاولة في وضع نظرية إسلامية للطبيعة البشرية، وينبغي أن تحفز مزيدا من الكتاب والباحثين في صياغة إطار أكثر شمولا للشخصية الإنسانية، وأداة لأسلمة العلوم الاجتماعية وتطوير علم النفس الإسلامي كعلم منضبط مستقل بذاته. ويلحظ من هذه الدراسة التحليل العميق للطبيعة البشرية (الفطرة) ونجاحه في نقد النظريات الغربية، وإعطاء تفسيرات منطقية كبديل إسلامي للنظريات الغربية الحديثة للنفس الإنسانية، وكل ذلك بشيء من التفصيل الممل، الذي قد يجعل القارئ المبتدي في حيرة وضياع لكثرة التفسيرات الفلسفية في بعض المواضع.

Maqasid Al-shariah and The Human Socio-Ethical Order **مقاصد الشريعة و أسس النظام الاجتماعي الأخلاقي الإنساني**، للدكتور: محمد الطاهر الميساوي[11]. وهي

---

[11] (بحث متطلب مقدم *Maqasid Al-shariah and The Human Socio-Ethical Order* محمد الطاهر الميساوي، لنيل درجة الدكتوراة في علوم الوحي في أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠٠٣م).

دراسة منطلقة من فكرة أن علم مقاصد الشريعة توفر إطارا مناسبا وشاملا للقيم التي يحتاج إليها الوجود الإنساني قياما وبقاءا، ونموا واستمرارا، من خلال استعراض التطور التاريخي الذي شهدته دراسة المقاصد عند علماء أصول الفقه حتى استوت مباحثه على يد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور والذي دعا إلى جعلها علما قائما بذاته وربطها بالتصور الإسلامي للطبيعة الإنسانية من خلال مفهوم الفطرة والذي اعتنى به الشيخ اعتناء موفقا حيث أخرج علم مقاصد الشريعة من دائرة النظر الفقهي الضيق إلى دائرة التطبيق والتنظير الاجتماعي الواسع بتوفير الإطار اللازم لدراسة القيم والمبادئ الإنسانية الأصيلة. وقد أفرد الدكتور للكلام عن الفطرة فصلا كاملا تحت عنوان: الطبيعة الإنسانية والدين (الإسلامي) العالمي، مؤكدا فيه العلاقة القوية التي كانت تربط العلامة ابن عاشور بمفهوم الفطرة ونظرته الإيجابية الداعية إلى فهم الشريعة الإسلامية بربطها بخصائص مركوزة في الطبيعة الإنسانية المتمثلة في فطرته الطاهرة كالاعتدال والوسطية والسماحة. وهذا البحث يعد استكمالا لبعض جوانب الدراسة السابقة في بيان مفهوم الفطرة بالرجوع إلى تفسير التحرير والتنوير والذي يعتبر ترجمة حية لكثير من مباحث كتاب مقاصد الشريعة وكتاب النظام الاجتماعي.

Pembentukan Fitrah Hidup Islam **صياغة فطرية للحياة الإسلامية**، مجموعة بحوث لندوات معهد الوعي الإسلامي الماليزي[١٢]. والكتاب عبارة عن مجموعة بحوث علمية مقدمة في ثلاث ندوات علمية مختلفة أقيمت من قبل معهد الوعي الإسلامي الماليزي وكانت موضوعات الندوة عن ثلاث عناوين رئيسة وهي: (الحياة الصحية من منظور إسلامي، الإسلام والترفيه، إلى حياة مسنة ناجحة رائعة)، هذا وقد قام محررو الكتاب بترتيب مجموعة البحوث وعددها خمسة وعشرون بحثاً في ستة أبواب رئيسة وهي: (الصحة، الترفيه، الأسرة العصرية، العجزة والمسنين، الحياة وتقنية المعلومات، الأمة المدنية). والكتاب يعتبر من أوائل الكتب الصادرة من قبل معهد الوعي الإسلامي الماليزي، والذي سعى جاهدا في توعية المجتمع الماليزي إلى أهمية الوقوف إلى المنظور الإسلامي للقضايا العصرية بشكل عام، وموقف المجتمع الإسلامي الماليزي تجاه تلك القضايا العصرية بشكل خاص. ويلحظ من الكتاب أنه اقتصر على ثلاثة قضايا

---

[12] Siti Fatimah binti Abdul Rahman. *Pembentukan, Fitrah Hidup Islam*. kuala Lumpur: Insitut Kefahaman Islam Malaysia. 2004 .

عصرية معاشة لامست الفرد والاسرة والمجتمع، مما عمّت بها البلوى، إلا أنها لم تعط أُسساً علمية فكرية شاملة لنواحي الحياة المختلفة والمتعددة للفرد والأسرة والمجتمع ذات العلاقة بمفهوم الفطرة.

تجديد مفهوم الفطرة، بينات قرآنية لم تستثمر بعد، للباحث: عثمان مصباح[١٣].

قسم الباحث الكتاب إلى ثلاث مباحث فبدأه في بيان كيف تقلب هذا المفهوم الأصيل بين إجماع السلف واختلاف الخلف، عن طريق التأريخ لهذا المفهوم وتقرير لفظه ومعناه في القرآن الكريم والسنة المطهرة ومن ثم الكلام في أسباب الاضطراب الذي وقع فيه أهل العلم في معنى الفطرة وإرجاعه إلى ملابسات تاريخية ومنهجية. أما المبحث الثاني فقد كان في نقد نظرية افتراض الترك والتخلية ببيان معناها وعلاقتها بمفهوم الفطرة، ومبدأ القول بها، والقائلون بهذه النظرية. أما المبحث الثالث فهو المبحث الرئيس وعنونه الباحث بقوله: نحو رؤية جديدة لمفهوم الفطرة، واستعان الباحث في هذه الرؤية الجديدة على الاستهداء بدلالة القرآن الكريم واستعراض شهادة الحس والعيان عن ظاهرة من أغرب الظواهر في تاريخ الإنسانية وهي ظاهرة كائنات بشرية تعيش في عزلة تامة عن المجتمع البشري مع توفر أسباب الحياة والبقاء لها برحمة الله، ومع ذلك تبقى في أفق بعيدة عن معنى الإنسانية، وثلّث الباحث بتركيب رؤية جديدة تزيل كثيراً من الالتباس الواقع في معنى الفطرة. ويلحظ في هذا البحث الإسهاب في الكلام عن ظاهرة الكائنات البشرية المتأثرة بالمجتمع الحيواني عوضا عن المجتمع البشري مما أثر فيها تأثيرا جسمانيا ونفسيا والاعتماد عليها في نقد افتراضية الترك والتخلية في مفهوم الفطرة، مع العلم بأن الظاهرة ليس فيها تركا أو تخلية وإنما التأثر ما زال قائما بمجتمع حيواني استعيض به عن المجتمع الإنساني البشري. ويأتي هذا البحث استدراكا للدراسة السابقة في الكلام عن جوانب أصيلة لمفهوم الفطرة لم يتطرق إليها الباحث كمظاهر تأصيل مفهوم الفطرة وطرق إصلاحها، والكشف عن ظواهر الإنحراف مع بيان لبعض التطبيقات.

---

[١٣] عثمان مصباح، **مفهوم الفطرة دراسة نقدية لمقالات الإسلاميين** (نسخة ألكترونية). الاسترجاع ١٥-٦-٢٠١٣م، www. riyadhalelmm. com/... /11/3w_jadid_fitrah. doc

إعجاز القرآن في دلالة الفطرة على الإيمان، للدكتور: سعد بن علي بن محمد الشهراني[١٤]. وهي دراسة هدفت إلى تعريف الفطرة، وبيان أقوال علماء أهل السنة والجماعة في معنى الفطرة، والكشف عن حقيقة الفطرة من خلال الأدلة القرآنية، وتوضيح أسباب تغير الفطرة، وبيان فطرة التدين في الدراسات الحديثة، ذلك أن فطرة المولود تستلزم الإقرار بالخالق ومحبته، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارضة، والأدلة القرآنية قد جلت المراد بحقيقة الفطرة موضحة معناها، وجاءت السنة النبوية مكملة لهذا المعنى مؤكدة عليه، وفي إثبات الفطرة وتأصيلها فيه رد على العلمانيين الذين يريدون فصل الدين عن شتى مجالات الحياة، ذلك أن هذه الفطرة السليمة تجمع بين الأخذ بأسباب الحضارة دون الإخلال بالقيم والمقاصد النبيلة. ويأتي هذا البحث استكمالا لبعض مباحث الدراسة السابقة وبخاصة في بيان أمثلة تطبيقية عملية لمفهوم الفطرة وربطها بمباحث وبعض دراسات العلامة ابن عاشور رحمه الله.

الفطرة في ضوء مصادر التشريع الإسلامي ومقاصده، للباحث: منور هشام[١٥]. وهي دراسة هدفت إلى بيان مفهوم الفطرة ومدلولها اللغوي والشرعي، وتوضيح مدى مراعاة التشريع الإسلامي لهذا المفهوم ومدى صلته بالمصادر التشريعية الإسلامية وعلاقتها بها وبيان انعكاس هذه الرعاية والاهتمام حال التثبت من وجودها على الفروع والأحكام الشرعية. وخلصت الدراسة إلى أن الفطرة مصطلحا قرآنيا خاصا وهي نظام تكويني أوجده الله في الإنسان عبارة عن جملة الطباع والميول والغرائز والمبادئ والأسس العقلية والقيم التي جبل الله تعلى عليها النوع الإنساني وميزه بها عن سائر المخلوقات، بينما يتمحور مفهوم الفطرة عند الفلاسفة حول قضية افتطار الإنسان على الخير أو الشر أو على كليهما، وأن مجال الفطرة يتحدد بدائرتين اثنين: أحدهما: دائرة المجال الجمعي وفيه تدعوا الفطرة إلى حث الناس على التزام اختيار المعروف

---

[١٤] سعد بن علي بن محمد الشهراني، **إعجاز القرآن في دلالة الفطرة على الإيمان**، (بحث مقدم لمؤتمر إعجاز القرآن السابع المقام بكلية الشريعة بجامعة الزرقاء الأهلية بالمملكة الأردنية، ٢٠٠٥). (نسخة إلكترونية) الاسترجاع ٢-٤-٢٠١٣. http: //www. eajaz. org/index. php/Scientific-Miracles/Humanities-and-legislative-governance/11026-Trunks-of-the-Koran-in-a-sign-of-the-faith-instinct

[١٥] منور هشام أسامة، **الفطرة في ضوء مصادر التشريع الإسلامي ومقاصده** (بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة، جامعة دمشق، ٢٠٠٥). (نسخة إلكترونية) الاسترجاع ٥-٣-٢٠١٣، http: //www. damascusuniversity. edu. sy/mag/law/old/economics/2005/21-1/studies. pdf

والصالح من الأفعال والممارسات، واجتناب ضدها من المنكرات، والأخرى: المجال الفردي وينحصر على مستويين اثنين: أحدهما اعتقادي تحث فيه الفطرة الناس إلى التزام الحق من المعتقدات في مقابل الباطل، و الثاني قيمي ترشد الفطرة فيه إلى اختيار ما جبلنا عليه من الميل إلى الجميل والحسن من القيم والأشياء والمفاهيم، وعلى أساس ما سبق تتجلى أهمية الفطرة في كونها أحد أهم الطرق والمسالك التي يمكن من خلالها الكشف عن مقاصد الشريعة وتحديدها، ودورها الهام والمؤثر في الترجيح بين المقاصد حال تعارضها. واستدراكا للدراسة السابقة يأتي هذا البحث في محاولة لرسم تصور واضح لمفهوم الفطرة بأبعاده المختلفة وربطها بأحد أعلام الدراسات المقاصدية في الشريعة الإسلامية وهو العلامة الإمام ابن عاشور رحمه الله.

مفهوم الفطرة عند الشيخ محمد الإمام ابن عاشور، للكاتب: سمير ساسي[١٦]. وهي مقالة قيمة اعتنى فيها الكاتب بخصوصية الفطرة ومفهومها عند الشيخ الطاهر ابن عاشور، وتعدد تعريفاتها عنده لتعدد الزوايا التي نظر منها الشيخ لمضامين خلق الإنسان الذي هو الفطرة، وأساسها هو قيام الخلقة على مبدأ النظام والانسجام الذي لا اختلال فيه بين ظاهر الإنسان وباطنه. وهذا النظام يتطلب أوصاف عدة منها الطبيعة الخيرة، ووصف الحرية، وقوة الفكر المصيب، والمعارف الصالحة، وكل ذلك في إطار مهيأ للحرث وابداع الأفضل للمقصد الذي وقف عنده ابن عاشور وهو قبول التمدن وأعظم مظاهره هو وضع الشرائع له القائم على آصرة تمت إلى الإنسانية ألا وهي آصرة الدين وهي أيضا الجامعة الفطرية التي يرجع إليها. والناحية الإنسانية المحضة التي لا يخلو منها بشر محوريةٌ مبناها على الحكم ومصالح العباد والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها، لحفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان الذي لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها. والمقالة كما ذكر اعتنت ببيان أهمية ومكانة مفهوم الفطرة عند الطاهر ابن عاشور بإشارات إلى أوصاف وأمور ذات صلات وطيدة بمفهوم الفطرة مستعينا بعبارات من كتاب مقاصد الشريعة وكتاب أصول النظام الاجتماعي، ولم يحظ كتاب التفسير بشيء من العناية والذكر مع أنه الصورة

---

[١٦] سمير ساسي، **مفهوم الفطرة عند الشيخ محمد الإمام ابن عاشور**. الاسترجاع ٢٥ -٦- ٢٠١٣م من نشر في الفجر نيوز بتاريخ ١٢- ٢- ٢٠٠٨م. http: //www. tunisalwasat. com/wesima_articles/studies-20080212-9952. html

التطبيقية، والترجمة الحية لكثير من القضايا والموضوعات المنثورة في كتاب المقاصد وأصول النظام الاجتماعي. ويأتي هذا البحث استدراكا للمقالة السابقة في العناية بتفسير الإمام ابن عاشور بمحاولة رسم تصور واضح لمفهوم الفطرة مع استكمال لجوانب لم يتطرق إليها الكاتب في مقالته.

Pembangunan yang Fitrah **التنمية بالفطرة**، للأستاذ البروفسور صديق بابا[١٧]. وهو كتاب حاول فيه الكاتب أن يقدم أهم الأسس الفكرية للتصور الإسلامي بلغة سهلة مبسطة حتى يستوعبه أكثر شرائح القراء في ماليزيا، وعرض تلك الأسس الفكرية في خمس عشرة قضايا عامة مختارة تعطي القارئ الماليزي الصورة النموذجية عن التنمية والتغير الحضاري في الإسلام، والذي وصفه بالانسجام والتوازن، وكان جل اعتناء الكاتب على الجانب السلوكي في الإنسان المبني على أسس فطرية راسخة في النفس الإنسانية، والتي تعطيه القوة والقدرة على التأثير الإيجابي على البيئة المحيطة به وتنميتها وتطويرها كذلك على أساس الفطرة. والكتاب في الحقيقة جيّد في نوعه فهو عبارة عن مقالات عامة مقدمة للعامة من الناس، إلا أنه لم يعتمد في عرضه لموضوعات الفطرة على التناسب الموضوعي وإنما جاءت موضوعاته الخمسة عشر مقطوعة الصلات في الكلام عن جوانب ومباحث الفطرة المختلفة، ولكن يجمعها الحديث عن التنمية الحضارية، ولأجل ذلك لم يختم كتابه بخاتمة جامعة، علاوة على أنه لم يبد اهتمام بذكر المراجع والمصادر.

هيكل البحث العام

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى خمسة فصول تتبعها مباحث وينتهي البحث بخاتمة فيها نتائج البحث والتوصيات، يتبعها فهارس، وهي على الشكل الآتي:

الفصل التمهيدي: خطة البحث وهيكله

المقدمة

مشكلة البحث

أسئلة البحث

---

[17] Sidek Baba, *Pembangunan yang Fitrah*, Kuala Lumpur: Dar Bariyazi, 2008

أهداف البحث

منهج البحث

الدراسات السابقة

الفصل الثاني: التعريف بالفطرة وموقف الإسلام منها عند ابن عاشور

المبحث الأول: تعريف الفطرة لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: أقسام الفطرة الإنسانية

المبحث الثالث: خصائص الفطرة الإنسانية

المبحث الرابع: موقف الإسلام من الفطرة الإنسانية

الفصل الثالث: أسباب الانحراف عن الفطرة السوية في تفسير الإمام ابن عاشور

المبحث الأول: خلل عضوي أو عقلي

المبحث الثاني: القوى الشهوية والغضبية

المبحث الثالث: خواطر وأحاسيس خيالية نفسية ووجدانية

المبحث الرابع: الدواعي الحاجية أو التكميلية

المبحث الخامس: البيئة والوسائل السمعية والبصرية

الفصل الرابع: طرق تأصيل الحفاظ على الفطرة السوية في تفسير الإمام ابن عاشور

المبحث الأول: إصلاح العقيدة وصراحة أصول الدين

المبحث الثاني: الجمع بين صلاح النفس بالتزكية، وصلاح الحياة بالتشريع

المبحث الثالث: إقامة الحجة ومجادلة المخاطبين، وتعليل الأحكام

المبحث الرابع: دوام الشريعة

المبحث الخامس: الإقلال من التفريع في الأحكام، والإكثار من الأصول

المبحث السادس: حمل الناس على الخير

المبحث السابع: الرأفة بالناس

المبحث الثامن: امتزاج الشريعة بالسلطان

الفصل الخامس: تطبيقات على مفهوم الفطرة عند الإمام ابن عاشور

المبحث الأول: تطبيقات في المجال العقدي

المبحث الثاني: تطبيقات في المجال الأخلاقي

المبحث الثالث: تطبيقات في المجال التشريعي

المبحث الرابع: تطبيقات في المجال الاجتماعي

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع

الفصل الثاني

التعريف بالفطرة وبيان موقف الإسلام منها عند ابن عاشور

مقدمة

يعد مفهوم الفطرة من المفاهيم الأصيلة في التراث الإسلامي، وذلك لوروده في كثير من النصوص الشرعية من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وقد تناول العلماء والباحثون هذا المفهوم في كثير من نصوص التراث الإسلامي في سياق الاستدلال والاحتجاج والاثبات.

المبحث الأول: تعريف الفطرة لغة واصطلاحا

المطلب الأول: معنى الفطرة لغة

بيّنت المعاجم اللغوية المعاني المتعددة للفظ الفطرة وهي تدور حول: الشق، الخلقة، الابتداء، والاختراع، والخلق، والبروز.

يقول ابن فارس[1]: "الفاء والطاء والراء أصلٌ صحيح يدلُّ على فَتْح شيء وإبرازه"[2]. وجاء في اللسان"فطر الشيء يفطره فطراً أي شقه، تفطر الشيء تشقق، والفطر الشق، فطر الشيء أنشأه، فطر الله الخلق يفطرهم أي خلقهم وبدأهم"[3].

كما يشهد للفظ الفطرة وجذره واشتقاقاته عشرين موضعا في القرآن الكريم ويتلخص ذلك على ثلاثة أنماط:

---

[1] هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان. أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الريّ فتوفي فيها، وإليها نسبته (٣٢٩-٣٩٥هـ) انظر: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، **الأعلام**(بيروت: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م) ج١، ص١٩٣.

[2] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة** (بيروت: دار الفكر، دط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) ج٤، ص ٥١٠.

[3] انظر: محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط١، دت) ج٥، ص٥٥.

النمط الأول: وهو أكثر مواردها إذ ورد في أربعة عشر موضعاً، وهو ما كان تعبيراً عن الخلق والإبداع؛ على غير منوال معلوم، وعلى غير مثال سابق.

وذلك كما في قوله تعالى: إشارة إلى خلق السموات والأرض﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [سورة الأنعام: ٧٩]. وفي الإشارة إلى خلق الإنسان ابتداء —من العدم— وانتهاء بإعادته من البِلى بقوله تعالى: ﴿۞قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾﴾ [سورة الإسراء: ٥٠-٥١] وفي معرض بيان النعم، وإظهار الشكر عليها كما في قوله: ﴿قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة طه: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة يس: ٢٢].

النمط الثاني: وهو الذي يليه في حجم وروده إذ ورد في خمس مواضع، وهو ما يشير إلى انتقاض السنن القائمة، والقوانين العادية في نظام الكون وحركة الأفلاك.

إما على سبيل العبرة والاتعاظ، والإشارة إلى قانون الإمكان كما في قوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [سورة مريم: ٩٠-٩٣] وإما على سبيل الإشارة إلى التغير الحتمي، المؤذن بانتهاء الحياة الدنيا، وحلول المعاد كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾﴾ [سورة الإنفطار: ١] وقوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ ۚ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة المزمل: ١٨].

النمط الثالث: وهو لم يرد إلا مرة واحدة، وهو ما يشير إلى الارتباط الوثيق بين الدين والخَلْق، إذ هو الله تعالى وحده المشرِّع والخالق قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الروم: ٣٠] وهذا النمط هو المعْني معنا في الدراسة والبحث.

المطلب الثاني: معنى الفطرة اصطلاحا

اختلفت آراء وأقوال العلماء في تعريف مصطلح الفطرة اختلافا بيِّناً حتى من أصحاب الفن الواحد كعلماء التفسير، أو الحديث، أو علم النفس، والتربية، واستعملوه كذلك في مباحثهم بمعاني مختلفة، مما قد يوقع اللبس لدى القارئ، وكل هذا بخلاف ما يجب أن يكون عليه المعنى الاصطلاحي لأي مفهوم، بيد أن هذا الاختلاف الحاصل كثير منه يعد من اختلاف التنوع، وبعضه قد يكون اختلاف تضاد بحيث يلزم التسليم بإبطال أحدهما ورفضه. وسيظهر ذلك جلياً – بإذن الله – من خلال ذكر أبرز التعريفات التي عرفت بها الفطرة لدي العلماء قديما وحديثا.

ولعل من أهم أسباب هذا الاختلاف:

١. الاعتماد على التعريف اللغوي للفطرة دون الرجوع للمعنى الشـــرعي الذي دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة.
٢. الاعتماد على جانب واحد من جوانب الفطرة، وإغفال الجوانب الأخرى في وصف الفطرة.
٣. وصف الفطرة بأوصاف قد لا تتفق وحقيقتها الشرعية.
٤. ربط هذا المفهوم بأحكام عقدية تتعلق بالقدر.
٥. ربط هذا المفهوم بأحكام فقهية كأحكام أطفال المشركين، وسنن الفطرة.

وســـيذكر الباحث أبرز التعريفات التي ذكرها العلماء لمفهوم الفطرة ويمكن إجمالها في طريقتين اثنتين:

الطريقة الأولى: تعريفها تعريفا مقتضبا بذكر المعنى المرادف للفطرة دون العناية بتعريفها تعريفا جامعا مانعا. وهي كالآتي:

أولاً: الإسلام، ومرادفه الدين أوالحنيفية.

ويحتل هذا المعنى ومرادفه المساحة العظمى في آراء أكثر المفسرين، بل هو وكما قال القرطبي[٤] وابن عبد البر[٥]: "المعروف عند عامة السلف من أهل التأويل[٦]"، واحتجوا بقول الرسول ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء؟ ثم يقول أبو هريرة ﷺ راوي الحديث: اقرأوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[سورة الروم: ٣٠] »[٧].

ويلحظ من تعريف الفطرة بالإسلام، أو الدين، أن له مسوغ من سياق الآية ذلك أن الإشارة إلى الفطرة بأنه الدين القيّم ظاهر جليّ. إلا أنه لا بد من تقرير أنه ليس المراد بقول السلف: ولد المولود على فطرة الإسلام: أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [سورة النحل: ٧٨] ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام لمعرفته ومحبته. فنفس فطرة المولود تستلزم الإقرار بالخالق، ومحبته، وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضياته تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض[٨].

---

[٤] هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي: من كبار المفسرين. صالح متعبد، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب" في شمالي أسيوط، بمصر" وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٥، ص٣٢٢.

[٥] هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، بحاثة. يقال له حافظ المغرب. ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ. ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها. وولي قضاء لشبونة وشنترين. وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. انظر: الزركلي، الأعلام ج٨، ص٢٤٠.

[٦] أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (الرياض: دار عالم الكتب، دط، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)تحقيق: سمير البخاري، ج١٤، ص٢٥.

[٧] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ برقم ١٣٥٨، ج ٢، ص ٩٤، و مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم: ٢٦٥٨، ج٤، ص ٢٠٤٧.

[٨] انظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**(بيروت: دار المعرفة، دط، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م) ج ٣٢، ص١٣.

وتلك المعارض هي المؤثرات التي تغير الاتجاه كالبيئة، والثقافة السائدة، على خلاف آراء الماديِّين الذين يرون أن البيئة هي التي تنشئ الاتجاهات والميول والطبائع، ولكن الحقيقة أن النفس البشرية جبلت وطبعت على الإيمان والدين والقِيَم، وإنما البيئة تؤثر في توجهه فتغير اتجاهها ولكنها لا تنشئها.

ثانياً:السلامة والاستقامة.

وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة، والقبول للعقائد الصحيحة، قال أبو عمر عبد البر: "إن هذا القول أحسن ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الولدان عليها وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة"[٩]. وكما جاء في خطبة الرسول ﷺ من حديث عياض بين حمار المجاشعي ﷺ حيث قال الرسول ﷺ فيما يرويه عن ربه: «..... وإني خلقت عبادي حنفاء وإنهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً... »[١٠] يعنى على استقامة وسلامة فكأنه والله أعلم أراد الذي خلصوا من الآفات والحنيف هو المستقيم، ولعلك تلحظ الترادف القائم بين الحنيفية والسلامة.

قال ابن عبد البر: "يولد المولود على السلامة في الأغلب خلقاً، وطبعاً، وبنيةً، ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة[١١]".

---

[٩] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**(بيروت: مؤسسة القرطبة، دط، دت) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ج ١٨، ص٧١.

[١٠]مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** (بيروت: دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، دط، دت) باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا، (٧٣٨٦) ج ٨، ص١٥٨. وأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسنده في حديث عياض من حمار المجاشعي، (١٧٥١٩) ج٤، ص ١٦٢

[١١]ابن قيم الجوزية، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، ص٢٨٩.

ثالثاً: العهد والميثاق، ومرادفه التوحيد او الإخلاص.

جاء في بعض الآثار[١٢] أن المراد بالفطرة: هو العهد والميثاق «الذي أخذه الله عزو وجل على ذرية آدم عليه السلام حين أخرجهم نسماً من ظهره وصلبه في صورة الذر، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا»[١٣] وكما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٧٧] ويعضده الحديث القدسي وفيه: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرَّمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...[١٤]»، ويعنون به أن كل مولود يولد على الاقرار الأول بمعرفة الله عز وجل وتوحيده.

رابعاً: الفقر والفاقة.

وهذا القول نقله القرطبي في تفسيره عن أبي بكر الورّاق بقوله في معنى الفطرة: هي الفقر والفاقة، وهذا حسن، فإنه منذُ وُلد إلى حين يموت فقير محتاج، نعم! وفي الآخرة[١٥].

---

[١٢] وفيه جاء: ثنى ابن عباس أن الله مسح صلب آدم، فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، وأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، وتكفل لهم بالأرزاق، فلن تقوم الساعة حتى يولد من أعطى الميثاق يومئذ، فمن أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول، ومن أدرك الميثاق الآخر فلم يف به لم ينفعه الميثاق الأول، ومن مات صغيراً قبل أن يدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الفطرة. انظر: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرءان**(الرياض: دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ج١٠، ص٥٥١و٥٥٦. وانظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٣، ص٤٥٣ وقال: فهذه الطرق كلها مما تقوي وقف هذا على ابن عباس والله أعلم.

[١٣] محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دط، دت) تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، باب سورة الأعراف (٣٠٧٥) ج٥، ص٢٦٦. و أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**(القاهرة: مؤسسة قرطبة، دت، دط) مسند عبد الله بن العباس (٢٤٥٥) ج١، ص٢٧٢.

[١٤] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا، (٧٣٨٦) ج ٨، ص١٥٨. وأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسنده في حديث عياض من حمار المجاشعي، (١٧٥١٩) ج٤، ص ١٦٢.

[١٥] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٤، ص ٣٠.

وهذا القول يمكن تصنيفه في باب التفسير الإشاري للآية، أو هو وجه من وجوه الفطرة الكلية للإنسان، ولا يمكن أن يعتبر هو المعنى الأساسي والوحيد للآية.

ومن الملاحظ أن كل المعاني السابقة يمكن إدراجها من اختلاف التنوع، وأن كل من قال بمعنى إنما وصف الفطرة في جانب من جوانبها، فمن قال بأصالتها ربطها بالعهد، والميثاق، ومن وصف خصائصها ربطها بالسلامة، أو الفقر، والفاقة، ومن أراد وصفاها بنتيجتها وفائدتها عرّفها بالدين، أو الإسلام، أو الحنيفية.

الطريقة الثانية: محاولة تعريف الفطرة بشيء من الشرح المجمل، أو بشيء من التفصيل، حتى يكون تعريفا جامعا مانعا وهو كالآتي:

"الخلقة والهيئة في نفس الطفل، التي هي معدة مهيّأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه، ويؤمن به؛ فكأنه تعالى قال: أقم وجهك للدين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرضهم العوارض"[١٦].

وذهبت طائفة من أهل الفقه والنظر- كما سماهم الإمام القرطبي- إلى أن المراد بالفطرة: "الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خِلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفته"[١٧]. واحتجوا على أن الفطرة الخلقة، والفاطر الخالق، لقول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر: ١] فاطر: يعني خالقهن، وبقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى ﴿٢٢﴾﴾ [سورة يس: ٢٢] يعني خلقني فالفطرة الخلقة، والفاطر الخالق.

وقد أيّد القرطبي هذا القول بأنه ما اختاره غير واحد من المحقّقين كابن عبد البر، وابن عطية[١٨]، وشيخه أبو العباس[١٩].

---

[١٦] انظر: أبي محمد محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ج٤، ص٣٣٦.

[١٧] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٤، ص ٢٧.

[١٨] هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين، وتوفي بلورقة سنة ٥٤٢هـ انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص ٢٨٢.

[١٩] المرجع نفسه، ج١٤، ص ٢٩.

وقال بعض العلماء: "الفطرة هي البداءة التي ابتدأهم الله عليها، أي على ما فطرالله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة، والموت، والسعادة، والشقاء، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ". قالوا: والفطرة في كلام العرب البداءة. والفاطر: المبتدئ، واحتجوا بما روي عن ابن عباس أنه قال: لم أكن أدري ما فاطر السماوات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها"[٢٠].

ويلحظ من التعريفات السابقة تأثير المعنى اللغوى في تعريف مفهوم الفطرة، وربط المعنى اللغوى بخصائص الفطرة المختلفة، فهي في تعريف ابن عطية شاملة للاستعدادات المعرفية، والاستدلالية، والإيمانية، أما في التعريف الثاني فقد رُبطت بالمعرفة، وفي الثالث بقضية القدر.

وقال الزمخشري[٢١]: "والمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، غير نائين عنه ولا منكرين له، لكونه مجاوبا للعقل، مساوقا للنظر الصحيح، حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر، ومن غوى منهم فبإغواء شياطين الإنس والجن"[٢٢].

وقال الخطابي[٢٣]: "الطبع المتهيىء لقبول الدين، فلو ترك عليها وخُلِّى رسمها لاستمر على لزومها، ولم يفارقها إلى غيرها، لأن هذا الدين موجود حسنه في العقل يسره في النفوس وإنما يعدل عنه من يعدل إلى غيره ويؤثر عليه لآفة من آفات النشوء والتقليد، فلو سلم المولود من تلك الآفات لم يعتقد غيره ولم يختر عليه ما سواه، ثم يمثل بأولاد اليهود والنصارى في اتباعهم لابائهم والميل إلى أديانهم فيزولون بذلك عن الفطرة السليمة وعن المحجة المستقيمة"[٢٤].

---

[٢٠] المرجع نفسه، ج١٤، ص٢٥.

[٢١] هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر " من قرى خوارز" وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية " من قرى خوارزم " فتوفي فيها سنة ٥٣٨هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص ١٧٨.

[٢٢] جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**(بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ) ج٣، ص٤٧٩.

[٢٣] هو: حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، أبو سليمان: فقيه محدّث، من أهل بست" من بلاد كابل" من نسل زيد بن الخطاب(أخي عمر بن الخطاب) توفي في بست سنة ٣٨٨هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص٢٧٣.

[٢٤] أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي، **معالم السنن**(شرح سنن أبي داود)، (حلب: المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م) ج٤، ص ٣٢٦.

ويلحظ من التعريفات السابقة تعميم الفطرة بجملة الدين بعقائده، وشرائعه، كما هو ظاهر في تعريف الزمخشري، وابن عطية، والخطابي، إلا أنها لم تتطرق إلى المعنى الحقيقي للفطرة بكل جوانبه المختلفة المتعلقة بالجانب الإنساني، والجسدي، والعقلي، والنفسي، ولهذا السبب قال الإمام ابن عاشور رحمه الله: وإن لم أر من أتقن الإفصاح عن معنى كون الإسلام هو الفطرة فأبينه: بأن الفطرة هي"النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر أي خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية[٢٥]".

وخلاصة القول – في رأي الباحث– أن جملة التعريفات السابقة كانت موفقة في توضيح بعض جوانب الفطرة الإنسانية؛ إلا أنها أغفلت جوانب أخرى، ولذلك استدرك الإمام ابن عاشور تلك التعاريف بتعريف الفطرة بأنها: النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، وهذا النظام كما هو معلوم يختلف باختلاف طبائع وخصائص كل مخلوق، والنوع الإنساني في جملته هو من أكرم وأفضل مخلوقات الله لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [سورة الإسراء: ٧٠] وعلى هذا فإن طبيعة الفطرة الإنسانية تختلف اختلافا جذريا عن بقية المخلوقات؛ فهي فطرة خاصة، وبقدر تعلق الإنسان بفطرته يعلو قدره ويسمو شأنه، وفي تفسير الفطرة بالنظام إيحاء بأنه يشمل جوانب عديدة متناسقة مترابطة أوضح بعضا منها الإمام ابن عاشور كالطبيعة الجسدية، والعقلية، والنفسية، ويمكن للباحث أن يجمل ذلك النظام بأنه: مجموعة الطباع الجسدية والنفسية والفكرية والميول والغرائز الجبلية والمبادئ والأسس العقلية التي جبل الله تعالى عليها النوع الإنساني وميزه عن سائر المخلوقات ذكراً كان أو أنثى.

وهذا النظام له جذوره في أعماق الإنسان، وهو جزء من إنسانيته بها اكتماله وسلامته، ولكنها مع ذلك قابلة للكمال والنقص، والتغيير والتبديل، والفساد والانحراف، بتأثير العوامل الداخلية والخارجية، إلا أنها لا تمحى بالكلية، بل يبقى أصلها مخفيا حتى يأتيه ما يبعثه من جديد.

---

[٢٥] محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**(بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ٢٠٠٠م) ج٢١، ص٤٨.

أما فائدة هذا النظام فهو: التهيئ لقبول الحق والدين القويم، وإدراكه على وجهه الصحيح، وتمييز الحق من الباطل، والحسن من القبيح، وأعظم نتائجها معرفة خالقها والإيمان به وتوحيده، والاستعداد التام لقبول الدين الذي ارتضاه الله للناس وهو الإسلام.

المبحث الثاني: أقسام الفطرة الإنسانية.

يعتبر هذا المبحث شرحاً لبعض ما جاء مجملاً في تعريف الإمام ابن عاشور للفطرة الإنسانية إذ ذكر فيها الفطرة الظاهرة والباطنة وعنى بها الجسد والعقل، ومثّل ذلك بقوله: "فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، وَمُحَاوَلَةُ اسْتِنْتَاجِ أَمْرٍ مِنْ غَيْرِ سَبَبِهِ خِلَافُ الْفِطْرَةِ الْعَقْلِيَّةِ" [٢٦].

وقد ذكر ابن عاشور في كتابه المقاصد قسم ثالث للفطرة وهي الفطرة النفسية فقال: الفطرة النفسية للإنسان هي الحالة التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني، والانفعالات الحاصلة لنفوسهم سالما من اكتساب، والاختلاط بالتعاليم والعادات الفاسدة[٢٧].

ويعضد ما ذهب إليه الإمام ابن عاشور في تقسيمه للفطرة ما ذكره ابن القيم[٢٨] بأن الفطرة فطرتان: فطرة تتعلق بالقلب، وهي معرفة الله ومحبته، وإيثاره على ما سواه، وفطرة عملية وهي خصال الفطرة، فالأولى تزكي الروح، وتطهر القلب، والثانية تطهر البدن، وكل منهما تمد الأخرى وتقويها[٢٩].

---

[٢٦] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢١، ص٤٨.

[٢٧] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**(كوالالمبور: دار الفكر، دط، ١٩٩٩م) ص ١٨٠. وانظر: محمد الطاهر بن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**(الأردن: دار النفائس، ط١، ٢٠٠١م) ص ٣٨.

[٢٨] هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرْعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذّب بسببه، وطيف به على جمل مضروبا بالعصي. وأطلق بعد موت ابن تيمية. وكان حسن الخلق محبوباً عند الناس، أغري بحب الكتب، فجمع منها عددا عظيما، وكتب بخطه الحسن شيئاً كثيرا. توفي سنة ٧٥١هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص ٥٦.

[٢٩] محمد بن أبي بكر أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، **تحفة المودود بأحكام المولود**(دمشق: مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م) ص ١٦١.

ولبيان هذا المبحث سيضعه الباحث في مطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: الفطرة الجسدية.

امتن الله تعالى الإنسان بأن خلقه وصوره فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾[سورة الأعراف: ١١] وعطف التصوير على الخلق لأنها"حالة كمال في الخلق بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المتقنة حُسناً وشرفاً، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير، سواء كان التصوير مقارناً للخلق كما في خلق آدم، أم كان بعد الخلق بمدة، كما في تصوير الأجنة من عظام، ولحم، وعصب، وعروق، ومشاعر"[٣٠]. وقد وصف الله تعالى صورة الإنسان في آيتين فقال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [سورة غافر: ٦٤]وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ۝٣﴾ [سورة التغابن: ٣]"فحكمة الله تعالى التي تعلقت بإيجاد ما يحف بالإنسان من العوالم على كيفيات ملائمة لحياة الإنسان وراحته قد تعلقت بإيجاد الإنسان في ذاته على كيفية ملائمة له مدة بقاء نوعة على الأرض وتحت أديم السماء؛ ولذلك أعقب التذكير بما مهد له من خلق الأرض والسماء، بالتذكير بأنه خلقه خلقاً مستوفياً مصلحته وراحته. وعبر عن هذا الخلق بفعل صوركم لأن التصوير خلق على صورة مرادة تشعر بالعناية، فاقتضى حسن الصور فلذلك عدل في جانب خلق الإنسان عن فعل الجعل إلى فعل التصوير بقوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ﴾[٣١]: وقد جاء في ءاية أخرى تفصيلا لهذه الصورة الحسنة فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [سورة الإنفطار: ٧-٨] ووصف صورة الإنسان بالتسوية يعنى: "جعل الشيء سوياً، أي قويماً سليماً، ومن التسوية جعل قواه ومنافعه الذاتية متعادلة غير متفاوتة في آثار قيامها بوظائفها؛ بحيث إذا اختل بعضها تطرق الخلل إلى البقية؛ فنشأ نقصٌ في الإدراك، أو الإحساس، أو نشأ انحراف المزاج أو ألمٌ فيه، فالتسوية جامعة لهذا المعنى العظيم، والتعديل: التناسب بين أجزاء البدن، مثل تناسب اليدين، والرجلين، والعينين، وصورة الوجه، فلا تفاوت بين متزاوجها، ولا بشاعة في مجموعها. وجعله مستقيم القامة، فلو كانت إحدى اليدين في الجنب، والأخرى في

---

[٣٠] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٨، ص٣٦.

[٣١] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٢٤، ص ١٩٠-١٩١.

الظهر لاختلَّ عملهما، ولو جعل العينان في الخلف لانعدمت الاستفادة من النظر حال المشي، وكذلك مواضع الأعضاء الباطنة من الخلق والمعدة، والكبد، والطحال، والكليتين، وموضع الرئتين، والقلب، وموضع الدماغ، والنخاع. وخلق الله جسد الإنسان مقسمة أعضاؤه وجوارحه على جهتين لا تفاوت بين جهة وأخرى منهما، وجعل في كل جهة مثل ما في الأخرى من الأوردة والأعصاب والشرايين"[٣٢].

ولهذا فقد اعتنى الإسلام بالبدن عناية عظيمة، وعده نعمة تجب المحافظة عليها، ووصف من اعتنى بجسده بالإنسان السوي المقيم على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ليكونوا على أتم صورة وأكرم صفة، فشرع سنن الفطرة، أو خصال الفطرة، وهي آداب تتعلق بنظافة الجسم وطهارته وزينته، لا يستغنى عنها الأسواء من البشر، مؤمنهم، وكافرهم، ففيها إزالة للإذى من البدن، وإراحة وتنشيطا للنفس، وتحسيناً للهيئة، وتوافقاً مع تكريم الله تعالى للإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [سورة الإسراء: ٧٠]

وهذه السنن هي من هدي المرسلين وشرائعهم، وهي خصال كثيرة غير محصورة، يقول الرسول ﷺ في بعضها: «من الفطرة: المضمضة، والاستنشاق، والسِّواك، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتفُ الإبطِ، والاستحداد، وغسل البراجم، والانتضاح، والاختِتان»[٣٣].

وعناية الإسلام بخصال الفطرة جزء من العناية الكاملة بالطهارة والنظافة، إذ عدّ الإسلام بعض أنواع الطهارات شرطا من شروط قبول العبادة، يثاب المسلم على فعلها ويعاقب على تركها، فالطهارة من الخبث، والوضوء شرط من شروط صحة الصلاة، وشرّع الإسلام للمسلم أغسالا واجبة، وأخرى مستحبة في مواطن كثيرة، ورغّب في التعطر والتطيب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢] وأثنى على المطهرين بقوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ

---

[٣٢] المرجع نفسه ج ٣٠، ص ١٧٥-١٧٦.

[٣٣] أبو داود سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**(بيروت: المكتبة العصرية، دط، دت) برقم: ٥٤، ج١، ص٦١، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**(مصر: دار إحياء المتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي، دط، دت) باب الفطرة، برقم: ٢٩٤، ج١، ص١٠٧.

ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ [سورة التوبة: ١٠٨] وأمر بأن يتهيأ المسلم بأحسن الهيئة عند الصلوات، والأعياد، والمناسبات، والاجتماعات، من غير إسراف ولا مخيلة، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾] [سورة الأعراف: ٣١] وقال ﷺ لأصحابه: «إنكم قادمون على إخوانكم فأصلحوا رحالكم، وأصلحوا لباسكم، حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله عز وجل لا يحب الفُحْشَ ولا التَّفحُّش»[٣٤].

والمسلم بالتزامه بِسُنَنِ وخِصال الفطرة يقرب من قلوب الخلق، فتُحبُّه النفوس لنظافته، وتحنو له القلوب لطيبه، وحسن معدنه، وسنن الفطرة تُنَمِّي في المسلم الإحساس بالجمال، وتنمي طاقاته وملكاته المستشعرة لمعنى الجمال في خلق الله سبحانه وتعالى.

قال الإمام الغزالي[٣٥]: "والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار، والأزهار، والأطيار المليحة الألوان، الحسنة النقشة، المتناسبة الشكل، حتى أن الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها، لا لطلب حظ وراء النظر فهذه الأسباب ملذِّة، وكل لذيذٍ محبوب، وكل حُسْنٍ وجمال فلا يخلو إدراكُه من لذةٍ، ولا أحد يُنكر كون الجمال محبوباً بالطبع فإن ثبتَ أن الله جميل كان لا محالة محبوبا عند من انكشف له جماله وجلاله[٣٦] كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[٣٧].

وفي ذلك أيضا يقول الإمام ابن عاشور: "ويرجع الجمال والفضيلة إلى إدراك النفس ما يلائمها: من الأشكال، والأنغام، والمحسوسات والخلال. وهذه الملائمة تكون حسية لأجل مناسبة الطبع كملاءمة البرودة في الصيف، والحر في الشتاء، وملاءمة اللين لسليم الجلد، والخشن لمن به داعي حكَّةٍ، أو إلى حصول منافع؛ كملاءمة الإحسان والإغاثة. وتكون فكرية لأجل غايات نافعة، كملاءمة الدواء للمريض، والتعب لجاني الثمرة، والسهر للمُتَفكِّر في العلم، وتكون

---

[٣٤] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث سهل بن حنظلة برقم: ١٧٦٢٢، ج ٢٩، ص١٥٩، وأبو داود، **سنن أبي داود**، باب ما جاء في إسبال الإزار، برقم ٤٠٨٩، ج٦، ص ١٨٧.

[٣٥] هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته وتوفي سنة ٥٠٥هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٧، ص ٢٢.

[٣٦] محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، **إحياء علوم الدين** (بيروت: دار المعرفة، دط، دت) ج ٤، ص ٢٩٨.

[٣٧] مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، **صحيح مسلم**، باب تحريم الكبر وبيانه، برقم: ٩١، ج١، ص٩٣

لأجل الإلف، وتكون لأجل الاعتقاد المحض، كتلقي الناس أن العلم فضيلة، ويدخل في هذين محبة الأقوام عوائدهم من غير تأمل في صلاحها، وقد تكون مجهولةَ السَّبَبِ؛ كملاءمة الأشكال المنتظمة للنفوس، وملاءمة الألوان اللطيفة"[٣٨].

المطلب الثاني: الفطرة الباطنة.

لقد اعتنى الإمام ابن عاشور في الكلام عن هذه الفطرة اعتناءً عظيماً، بل كانت أهم محاور البحث المقاصدي الذي اشتهر به الإمام ابن عاشور، بل أنه كان يرى أن وصف الإسلام بالفطرة لا يقصد به أنه الفطرة الظاهرية الجسدية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها مدركة بالعقل، وإنما المقصود أنه الفطرة الباطنية العقلية[٣٩]، وفي تفسيره لآية سورة التين في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [سورة التين: ٤] ذكر الإمام أن حُسْنَ التقويم يعنى: أكمله، وألْيَقُهُ بنوع الإنسان، فهو تقويم خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو المعتبر عند الله تعالى ولا جديرا بأن يقسم عليه إذ لا أثر له في إصلاح النفس، وإصلاح الغير، والإصلاح في الأرض، ذلك أن العقل أشرف ما خُصَّ به الإنسان من بين الأنواع، وهو الذي تصدر عنه أعمال الجسد وهي آلة خادمة للعقل، والإيمان أثر التقويم لعقل الإنسان الذي يلهمه السير في أعماله على الطريق الأقوم، فالإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية التي فطر الله النوع ليتصف بآثارها، من الإدراك المستقيم المؤدي إلى الحقيقة الموافقة للأشياء الثابتة؛ بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة، وما يتلقاه العقل السليم من ذلك ويتصرف فيه بالتحليل والتركيب المنتظمين، بحيث لو جانبته التلقينات الضالة، والعوائد الذميمة، والطبائع المنحرفة، والتفكير الضار، أو لو تسلطت عليه تسلطاً ما، فاستطاع دفاعها عنه بدلائل الحق والصواب، لجرى في جميع شؤونه على الاستقامة، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة. وأشار الإمام ابن عاشور أن المفسرين قديما وحديثا لم يتعرضوا لتفسير ءاية التين بهذا المعنى العظيم فقصروا التقويم على حسن الصورة الظاهرة[٤٠].

---

[٣٨] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ج٣، ص ٢٢٥.

[٣٩] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام** ص ١٧.

[٤٠] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ج٣٠، ص ٤٢٤-٤٢٦ بتصرف واختصار

وعلى هذا يكون المقصود بالفطرة الباطنة العقلية ما تقتضيه الخلقة التي خلق الله تعالى عليها الناس من المعارف الضرورية المسلَّمة به على ما هو مقتضى الغريزة العقلية التي امتاز بها النوع الإنساني على سائر الحيوان منها: النطق، وفهم الخطاب، وتوليد العلوم الكسبية، من ترتيب المقدمات البديهية، أو من التجربة والاستقراء والحدس، ومن الاهتمام بأمور يسْتَحْسِنُها بعقله ولا يجدها بحسِّه ولا وهمه، كتهذيب النفس، وتسخير الأقاليم تحت حكمه؛ ولذلك يتوارد على أصول هذه الأمور الأمم جميعها حتى سكان شواهق الجبال، وما ذلك إلا لسرٍّ ناشئٍ من جَذْر صورته النوعية، وذلك السرُّ أن مزاج الإنسان يقتضى أن يكون عقله قاهراً على قلبه، وقلبه قاهراً على نفسه[٤١].

أما وجود الفطرة الباطنة في الإنسان فالمراد وجودها بالقوة، أو وجود الاستعدادات المتهيئة المتقبلة للحق والإسلام، وليس الوجود الفعلي اللازم.

وتشمل تلك الفطرة الباطنة في الإنسان عدة مسائل، وهي على النحو التالي:-

أولاً: فطرية توحيد الله ومعرفته .

والمقصود من المعرفة الفطرية بتوحيد الله تعالى: أن الله تعالى خلق الإنسان على هيئة وخلقة تقرُّ بوحدانية الله تعالى، بما استودع فيه من العلم الضروري بوجود قوة قاهرة لا يحتاج الإنسان في ذلك إلى النظر والاستدلال العقلي، ودلائل هذه المعرفة في القرآن الكريم جاءت في سياق خلق الله تعالى للإنسان، ووصف ما جبل عليه من أوصاف اشترك فيها مع المخلوقات عامة، ومن أهم تلك الدلائل:

أولاً: لعهد والميثاق: ويقصـــد به العهد والميثاق الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم حين أخرجهم من صلب آدم عليه السلام، والذي وصفه الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢] يقول الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمدﷺ: واذكر يا محمد ربك إذ اســـتخرج ولد آدم من أصـــلاب آبائهم، فقررهم

---

[٤١]انظر: شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، **حجة الله البالغة**(بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) تحقيق: السيد سابق ج١، ص٥٦.

بتوحيده، وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك وإقرارهم به، وذكر أحاديث في هذا المعنى"[٤٢].

ويقول الإمام ابن عاشور: وهو عبارة عن خلق الله تعالى فطرة البشرية معتقدة وجود خالقها ووحدانيته، ثم حرفتها النزعات الوثنية والضلالات الشيطانية"[٤٣].

ثانياً: الأمانة وهي اصطلاحاً: كل حقٍ لزمك أداؤه وحفظه، ويقصد به: كل ما افترضه الله تعالى على عباده فهو أمانة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[سورة الأحزاب: ٧٢] والمعنى كما جاء عن ابن عاشور: "أن الله أودع في نفوس الناس دلائل الوحدانية فهي ملازمة للفكر البشري فكأنها عهدٌ عهِدَ الله لهم به، وكأنه أمانة ائتمنهم عليها؛ لأنه أودعها في الجبلة ملازمة لها، وهذه الأمانة لم تودع في السموات والأرض والجبال؛ لأن هذه الأمانة من قبيل المعارف، والمعارف من العلم الذي لا يتّصف به إلّا من قامت به صفة الحياة؛ لأنها مصححة الإدراك لمن قامت به، ويناسب هذا المحمل ما جاء بعده من قوله تعالى: ﴿لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [سورة الأحزاب: ٧٣] فإن هذه الفريقين خالون من الإيمان بوحدانية الله"[٤٤].

ثالثاً:التسليم ويقصد به الاستسلام والانقياد والخضوع والتذلل؛ لأن المخلوق منقاد إلى ما قد قدره الله تعالى له من الأقدار الكونية. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة آل عمران: ٨٣] قال القرطبي: "وله أسلم أي استسلم وانقاد وخضع وذلَّ، وكل مخلوق فهو منقاد مستسلم، لأنه مجبول على ما لا يقدر أن يخرج عنه"[٤٥]. وفي معنى طوعاً وكرهاً يقول الإمام ابن عاشور: "أن من العقلاء من أسلم عن اختيار لظهور الحق له، ومنهم من أسلم بالجِبِلَّة والفطرة كالملائكة، أو الإسلام

---

[٤٢] محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرءان**(الرياض: دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ج ١٠، ص ٥٤٦-٥٤٧.

[٤٣] الطاهرابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٨، ص ٢٢٠.

[٤٤] انظر: المرجع نفسه، ج٢٢، ص ١٢٧.

[٤٥] أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**(القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م) تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ج٤، ص١٢٧.

كرهاً هو الإسلام بعد الامتناع أي أكرهته الأدلة والآيات، أو هو إسلام الكافرين عند الموت، ورؤية سوء العاقبة، أو هو الإكراه على الإسلام قبل نزول آية لا إكراه في الدين"[٤٦].

رابعاً: السجود ويقصد به غاية الخضوع والذلّ والاستكانة والاستسلام لتقدير الله؛ فقدرة الله ومشيئه نافذة في الكل. ويدل على السجود الفطري قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الرعد: ١٥] فالكلّ يسجدون لله تعالى، إمّا من حيث الأفعال بالاختيار، أو من حيث الأحوال بنعت الافتقار والاستبشار، سجودٌ من حيث الدلالة على الوحدانية فكلُّ جزءٍ من عينٍ، أو أثرٍ فعلى الوحدانية شاهد، وعلى هذا المعنى لله ساجد. وسجودٌ من حيث الشهادة على قدرة الصانع واستحقاقه لصفات الجلال[٤٧].

والسجود في هذه الآية هو السجود الشامل لجميع المخلوقات المتضمن لغاية الخضوع والذل، وكل مخلوق فقد تواضع لعظمته وذل لعزته واستسلم لقدرته، ولا يجب أن يكون سجود كل شيء مثل سجود الإنسان على سبعة أعضاء[٤٨].

خامساً: القنوت ويقصد به الطاعة والانقياد لله عزّ وجلّ بالعبودية بشهادة أجسامهم بما فيها من آثار الصنعة، ويدل على ذلك القنوت قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [سورة البقرة: ١١٦] وقوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة الروم: ٢٦] وهذا القنوت العام شامل لطاعة كل شيء لمشيئته تعالى وقدرته وخلقه، فإنه لا يخرج شيء عن مشيئته تعالى، وقدرته، وملكه، كذلك يشمل اعترافهم بربوبيته فطرةً واضطرارهم إلى مسألته، والرغبة إليه، ودخولهم فيما يأمر به، وإن كانوا كارهين[٤٩].

---

[٤٦] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص١٤٦.

[٤٧] عبد الكريم بن هوازن عبد الملك القشيري، **لطائف الإشارات**(مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، دت) ج٢، ص٢٢٢.

[٤٨] تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني، **جامع الرسائل**(الرياض: دار العطاء، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)ج١، ص ٢٧.

[٤٩] أحمد حسن فرحات، **فطرة الله الذي فطر الناس عليها**، ص٣٣.

ومن النظر في ما سبق من الآيات نرى أن هناك قنوتاً عاماً، وإسلاماً عاماً، وسجوداً عاماً، يشترك فيه كل ما في السموات والأرض من مخلوقات الله طوعاً وكرهاً، كما أشارت إلى ذلك بعض الآيات وهو ما يُعبَّرُ عنه بالتوحيد الفطري، ذلك التوحيد المشترك بين المخلوقات كلها، يستوي فيه الإنسان مع غيره، ومن هنا فلا يترتب على مثل هذا التوحيد أوامر أو نواهي، كما لا ينبني عليه أحكام تشريعية، وبالتالي فليس هناك مسؤولية من ثواب أو عقاب، لأن مناط ذلك هو العقل، والإدراك، والأمر هنا منوط بالفطرة والغريزة.

ثانياً: فطرية إدراك الكمال والنقص في الأفعال.

والمقصود بإدراك الكمال والنقص في الأفعال هو: الإدراك الفطري للمصالح والمفاسد الذي جاء الشرع بمراعاة المصلحة، ودفع المفسدة. أو التلائم والتطابق التام بين أحكام الشرع، وبين الإدراك الفطري في الإنسان فيما فيه جلب المصلحة، ودفع المفسدة. ذلك أن الإنسان بفطرته يدرك الكمال فيحسنه عقلاً، ويدرك النقص فيقوم بتقبيحه عقلاً، فلا يكون الفعل حسناً إلا وهو متصف بالكمال، ولا قبيحاً إلا وهو متصف بالنقص، ومثال ذلك أن العدل فعل لا يمكن تصوره إلا فعلاً كاملاً حسناً؛ فأمر الشرع بجلبه، والظلم لا يمكن تصوره إلا فعلاً ناقصاً قبيحا؛ فأمر الشرع بدفعه[٥٠].

وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على هذه الفطرة ومن ذلك:

قول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [سورة الشمس: ٧-٨]فقد أقسم الله تعالى بنفس الإنسان وأقسم بما قد سوَّى في نفس الإنسان من إدراك الخير والشر بمجرد فطرته، وهو يقتضي بالضرورة أن يكون في فطرة الإنسان ما يفرق بيه بين الأفعال الحسنة والقبيحة."والمعنى هنا: أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الأولية والإدراك الضروري المدرج ابتداءً من الانسياق الجِبِلّيِّ نحو الأمور النافعة، كطلب الرضيع الثدي أول مرة، ومنه اتقاء الضارِّ كالفرار مما يكره، إلى أن يبلغ ذلك إلى أوَّل مراتب الاكتساب بالنظر العقلي، وكل ذلك إلهام"[٥١].

---

[٥٠]انظر: عبد الله بن محمد القرني، **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**، ص ٢٦٥-٢٦٦.

[٥١]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٣٠، ص٣٧٠

والإلهام للفجور والتقوى هو المقصود بالهداية إلى النجدين في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾[سورة البلد: ١٠]وقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ [سورة الإنسان: ٣] وهذه الهداية هي الاستعداد الفطري المقتضي للتمييز بين الخير والشر الذي جبل الإنسان عليه، وهي هداية عامة تشمل المؤمن، والكافر، وهو مجرد التمييز بين ما هو حق وخير، وبين ما هو باطل وشر، ولا تقتضي لذاتها الهداية الخاصة، التي هي هداية التوفيق إلى الإيمان.

يقول القاسمي[٥٢] في معنى هذه الهداية العامة: "أي أودعنا في فطرته التمييز بين الخير والشر، وأقمنا له من وجدانه وعقله أعلاماً تدل عليها، ثم وهبنا له الاختيار، فعليه أن يختار أي الطريقين شاء. فالذي وهب الإنسان هذه الآلات، وأودع باطنه تلك القوى، لا يمكن للإنسان أن يفلت من قدرته، ولا يجوز أن يخفى عليه شيء من سريرته"[٥٣].

ويؤكد الإمام ابن عاشور أن في الإنسان إدراك فطري للمصلحة والمفسدة فيقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾: "وقد استعيرت الهداية هنا للإلهام الذي جعله الله في الإنسان، يدرك به الضار، والنافع، وهو أصل التمدن الإنساني، وأصل العلوم والهداية بدين الإسلام إلى ما فيه الفوز"[٥٤].

ويدل على فطرية إدراك الكمال والنقص في الأفعال ما جاء في معرض وصف النبي ﷺ، ووصف ما جاء به من الوحي: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧] فقد ذكر الله تعالى مصطلح المعروف، والمنكر، والطيب، والخبيث، وهي أوصاف ثابتة لها ورود من قبل الشرع، فالمعروف ما تعرفه الفطر السليمة وتقرُّه، والمنكر ما أنكرته الفطر السليمة ورفضته، وكذلك وصف الطيب، والخبيث يقول الإمام ابن القيم: "دلت الآية على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول، وتُقِرُّ بحُسْنِه الفِطَر، فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع

---

[٥٢] هو: جمال الدين أو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط: إمام الشام في عصره، علما بالدين، وتضلعاً من فنون الأدب. مولده ووفاته في دمشق سنة ١٣٣٢هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام** ج ٢، ص١٣٥.

[٥٣] محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، **محاسن التأويل**(بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ) ج٩، ص ٤٧٧.

[٥٤] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ج٣٠، ص ٣٥٥.

والعقول، بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار. كما أن ما أمر به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه"[٥٥].

ومن الأدلة على فطرية التحسين والتقبيح ما ورد من إنكار التسوية بين ما يكون التفريق فيه معلوماً بالضرورة، كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الجاثية: ٢١] وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة ص: ٢٨]"وهذا استفهام إنكار، فدلّ على أن هذا قبيح في نفسه، منكر تنكره العقول والفطر، ..... فأنكره سبحانه إنكار منبِّهٍ للعقل والفطرة على قبحه، وأنه لا يليق بالله نسبته إليه"[٥٦].

ومن الأدلة على فطرية الإنسان على إدراك الكمال والنقص في الأفعال ما جاء في حديث الرسول ﷺ عن البرِّ والإثم من حديث النواس بن سمعان ﷺ أن النبي ﷺ قال: «البرُّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس»[٥٧]. ومثله حديث وابصة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «استفت قلبك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[٥٨] وقد جاء عن أبي ثعلبة الخشني ﷺ قال: قلت: يا رسول الله أخبرني بما يحل لي ويحرم علي، قال: فصعد النبي ﷺ وصوَّب فيَّ النظر، فقال: «البرُّ ما سكنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئن إليه القلب، وإن أفتاك المفتون»[٥٩].

---

[٥٥] محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**(بيروت: دار الكتب العلمية، دط، دت) ج٢، ص٦.

[٥٦] محمد بن ابي بكر بن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**(بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ج١، ص ٢٥٣.

[٥٧] أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث النواس بن سمعان، برقم: ١٧٦٣٢، ج ٢٩، ص ١٨٠، قال المحقق شعيب الأرنؤوط وآخرون: وإسناده صحيح على شرط مسلم.

[٥٨] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث وابصة بن معبد، برقم: ١٨٠٠٦، ج ٢٩، ص ٥٣٣ المحقق: إسناده ضعيف.

[٥٩] أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث أبي ثعلبة الخشني، برقم ١٧٧٤٢، ج٢٩، ص٢٧٩ المحقق: إسناده صحيح.

وقد علّق ابن رجب[٦٠] على جملة الأحاديث السابقة فقال في شرحه لحديث النواس: «الإثم ما حاك في الصدر، وكرهت أن يطلع عليه الناس»"إشارة إلى أن الإثم ما أثَّر في الصدر حرجاً، وضيقاً، وقلقاً، واضطراباً، فلم ينشرح له الصدر، ومع هذا، فهو عند الناس مستنكر، بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه، وهذا أعلى مراتب معرفة الإثم عند الاشتباه، وهو ما استنكره الناس على فاعله وغير فاعله"[٦١].

ولا بد من الإشارة إلى أنه ليس المقصود بهذه الأحاديث وما في معناها الاعتماد على الفطرة في معرفة الحلال والحرام، وجعلها أصلا في معرفة الأحكام الشرعية، وإنما المقصود أن في الفطرة ما يمكن أن يدرك به الحلال من الحرام، والكشف عنه عند الاشتباه، ويكون ذلك في تحقيق المناطات بالنظر إلى الأعيان التي قد تعرض للإنسان فيشتبه عليه الحلال من الحرام، فإنه إذا اعتمد على فطرته أمكن أن يزول ذلك الاشتباه بحسب ما يكون من طمأنينة القلب أو نفوره.

وفي تقرير هذا الأصل يقول الشاطبي: "اعلم أن كل مسألة تفْتَقِرُ إلى نظرين، نظرٌ في دليل الحكم، ونظرٌ في مناطه، فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة، أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ولا نفي ريب القلب إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير ذلك ..... وأما النظر في مناط الحكم، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعي فقط، بل قد يثبت بدليل شرعي أو بغير دليل... وليس المراد بقوله ﷺ: «وإن أفتوك» أي: وإن نقلوا إليك الحكم الشرعي فاتركه، وانظر ما يفتيك به قلبك، فإن هذا باطل وتقوُّلٌ على التشريع الحق، وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط "[٦٢].

---

[٦٠] هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج زين الدين: حافظ للحديث، من العلماء ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٣، ص٢٩٥-٢٩٦.

[٦١] زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م) ج٢، ص١٠١.

[٦٢] إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، **الاعتصام** (السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ١٩٩٢م) ج٢، ص ٦٦٦-٦٦٧.

ثالثاً: المبادئ الفطرية أو البديهيات العقلية .

ويقصد بالمبادئ الفطرية تلك المبادئ الأولية العقلية الضرورية للاستدلال العقلي، والذي لا يستغني عنه العقل الصريح في الاستدلال والتحليل، فهي أساس كل استدلال عقلي، كالبديهيّات، وقد عدّها بعض العلماء من العلم الضروري الذي"لزم أنفس الخلق، لزوماً لا يُمْكِنُهم دفعه، والشك في معلومه"[٦٣].

وقد عرّفها ابن سينا[٦٤] بقوله: "هي قضايا ومقدمات تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية، من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها"[٦٥].

وقد دلّ على هذه المبادئ الضرورية في الإنسان أن المعارف النظرية لا يمكن أن تستند إلى مقدمات نظرية أخرى إلى غير نهاية، وهذا ما يعرف بلزوم التسلسل الممتنع، بل لا بد أن ينتهي الاستدلال إلى مقدمات، ومبادئ ضرورية ثابتة، راسخة، معلومة الصدق لذاتها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية، فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري، إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية لزم الدور القبلي أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء، وكلاهما باطل بالضرورة، واتفاق العقلاء... فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليه" [٦٦].

وفي وصف المبادئ العقلية الأولية بكونها فطرية يعني أنها مقتضى الغريزة العقلية في الإنسان، والتي جعلها الله تعالى في النفوس بسبب إعانة الحواس، يقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ

---

[٦٣] أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **الإنصاف**(مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، دط، دت) ص ١٤.

[٦٤] هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم بها، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان ومات بها سنة ٤٢٨هـ. انظر: **الزركلي**، الأعلام، ج٢، ص٢٤١.

[٦٥] أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، **النجاة** (مصر: مطبعة السعادة، ط٢، ١٣٥٨هـ) ص ٦٤.

[٦٦] ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل** (الرياض: طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م) ج٣، ص٣٠٩.

تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾| سورة النحل: ٧٨| يقول الرازي[٦٧]: "والحاصل أن العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية، وحدوث هذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها، وحدوث هذه التصورات إنما كان بسبب إعانة الحواس على جزئياتها، فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو أنه أعطى هذه الحواس، ولا يمكن اكتسابها إلا بواسطة العلوم البديهية، وحصول العلوم البديهية إنما يحصل عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها، وحدوث هذه التصور إنما هو بسبب إعانة الحواس على جزئياتها، فكانت الحواس الخمس هي السبب الأصلي لحدوث هذه العلوم، وكان السمع والبصر أول الحواس تحصيلا للتصورات وأهمها"[٦٨].

ولا يلزم من القول بفطرية المبادئ العقلية أن تكون متحققة بالفعل إذ أن الله تعالى أخرج الناس من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، وإنما وجود تلك المبادئ وجودا بالقوة لا بالفعل، والإنسان مفطور على التسليم بها بمجرد تصورها، بحيث لا يحتاج في ذلك إلى برهان أو دليل، فهي فطرية لا بمعنى أنها كامنة في النفس، وإنما بمعنى أن الغريزة العقلية تقتضيها بالضرورة؛ فيلزم تحققها بسلامة الحواس والغريزة العقلية.

يقول الساوي: "هذه الأوليات هل هي حاصلة لنا منذ وجودنا، أو حدثت بعدما لم تكن فينا؟ فإن كانت حاصلة فينا من مبدأ نشوئنا ونحن لا نشعر بها فهو عجيب...وإن حدثت بعدما لم تكن فحدوثها بطريق البرهان أو دونه. فإن كانت حدثت من غير برهان أوهمت المحال... وإن حدثت بطريق البرهان لزم التسلسل والدور وهما محالان.

فالطريق إلى حل هذه العويصة هو أنها ليست حاصلة منذ خلقنا بالفعل بل بالقوة، وليس كل علم تصديقي حصل بعد ما لم يكن فحصوله بالبرهان، بل ما إذا تصورت مفرداته ورعيت النسبة بينها بالإيجاب أو السلب توقف الذهن عن الجزم فيها، والأوليات ليست من

---

[٦٧] هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازيّ: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري سنة ٥٤٤هـ وإلها نسبته، ويقال له ابن خطيب الري، توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٣١٣.

[٦٨] انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م) ج٢٠، ص ٢٥١.

هذا القبيل، بل الذهن إذا تصور مفرداها لم توقف في الحكم بالنسبة الواجبة بينها على شيء آخر"[٦٩].

وتعود المبادئ العقلية إلى أن العقل الإنساني لا يفهم الشيء إلا بسبب، ولا يفهم الشيء إلا لغاية، ولا يفهم الشيء إذا كان متناقضاً، وعلى ذلك فإن المبادئ العقلية ثلاثة مبادئ أساسية وهي [٧٠]:

١. مبدأ السببية.

وهو يقوم على أن لكل حادث سبب، إذ لا يمكن أن يكون وجود الحادث ذاتياً، وإلا لزم وجوده عدم، كما لا يمكن أن يكون وجوده من غير سبب[٧١].

وهذا المبدأ يظهر جلياً في مراحل التفكير الأولى للإنسان، فالطفل المدرك لطالما سيطرح أسئلة تدور في خَلَجاته عن سلسلةٍ من المسبِبات تبدأ بوجوده، ووجود الدنيا، وتنتهي إلى الموجِد الأحد لكل تلك الموجودات، وبذلك يكون قد اكتشف مبدأ السببية، والذي ينص على أنه لا تأثير بغير مؤثر، وأنه لا بد لكل آلة من صانع، ولكل تغيير من محدث، حتى يبلغ قانون السببية درجة من الوضوح تجعل الطفل ما بين الثالثة والخامسة يتحقق من أنه لا بد من وجود إلهٍ خالقٍ صانعٍ.

يقول ابن عاشور:"واستنتاج المسببات من أسبابها، والنتائج من مقدماتها فطرة عقيلة، ومحاولة استنتاج أمرٍ من غير سببه خلاف الفطرة العقلية وهو المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع"[٧٢].

٢. مبدأ الغائية.

والغائية هي: تطابق مجموع من الأشياء، أو الأحداث مع غاية معينة، وهي تدل على النزعة إلى تصور غاياتٍ للموجودات، تتجاوز مجرد وجودها المباشر، وهذا المبدأ يُعَبَّرُ عنه في

---

[٦٩] زين الدين عمر بن سهلان الساوي، **البصائر النصيرية في علم المنطق**(بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٣م) ص ٢٤٧.

[٧٠] محمد النابلسي، **مقومات التكليف** (دمشق: دار المكتبي، ط١، ٢٠٠٥م) ص ٥٤.

[٧١] انظر: يوسف كرم، **العقل والوجود**(مصر: دار المعارف، دط، ١٩٦٤م) ص ١٤٧.

[٧٢] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢١، ص٩٠.

الفلسفة بصيغة: كل فاعلٍ يفعل من أجل غاية، وهذا المبدأ أيضا ينظر إليه بوجهٍ عامٍ على أنه مبدأ بديهي، يدرك مباشرة بالعيان دون حاجة إلى برهان[٧٣].

٣. مبدأ عدم التناقض.

ويشمل مبدأ عدم التناقض عدم اجتماع النقيضين، وهو الذي يسمى الوسط الممنوع، وعدم ارتفاع النقيضين، وهو الذي يسمى بالثالث المرفوع، وهذا هو معنى القول بأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان. كما يشمل مبدأ عدم التناقض مبدأ الذاتية، والمقصود به أن كل شيء هو ذاته، أو الهوية والمقصود به أن كل شيء هوهو، إذ إن كون الشيء هو ذاته يستلزم أنه ليس غير ذاته؛ لأنه إذا كان موجوداً لم يصح أن يكون غير موجود، وإلا لزم الجمع بين النقيضين، إذ إن عدم وجوده يناقض وجوده، فإذا تحقق وجوده وكان له ذات وهوية لزم ألا يرتفع ذلك الوصف عنه مع تحقق ذاته وهويته[٧٤].

وقبول المبادئ الثلاثة السابقة هو نتيجة عقلية مباشرة أو إدراك غريزي ليس لقبولها دليل غير ذلك، ويدل على فطرية المبادئ الأولية بهذا المعنى أمور منها:

أن الإنسان يصدق بالمبادئ العقلية تصديقاً مطلقاً، بحيث لا يمكنه أن يدفع ذلك التصديق عن نفسه، وسبب ذلك أنها تسليمية، يكفي مجرد تصورها في وجوب التسليم بها، ولهذا وصفت بأنها ضرورية؛ لأن العلم الضروري"هو الذي يلزم نفس العبد لزوماً لا يمكن معه دفعه عن نفسه"[٧٥].

ومن دلائل فطرية المبادئ الأولية عدم إمكان الاستدلال لها؛ لأنها تسليمية وليست استدلالية.

ثانياً: أنه لا يمكن الشك فيها أو تصور نقيضها؛ لأن الشك فيها إنما يكون بشبهات نظرية.

---

[٧٣]انظر: عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة** (بيروت: الموسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٤م) ج٢، ص ٧٩.

[٧٤]يوسف كرم، **العقل والوجود**، ص ١٤٢

[٧٥]ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ج٦، ص ١٠٦.

وثالثاً: أن الناس جميعاً يسلمون بها دون أن يبحثوا في أصلها، أو يستدلوا عليها، ولا يمكن أن يتفقوا على ذلك عن تواطؤ، وليست مما يختص به بعضهم دون بعض، بل مهما اختلفوا فإنهم لا يمكن أن يختلفوا في التصديق بتلك المبادئ، فتبين بذلك أنها فطرية، إذ لو لم تكن كذلك لأمكن الاختلاف فيها[٧٦].

[٧٦] انظر: عبد الله بن محمد القرني، **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**، ص ٣٠٥-٣٠٦. باختصار.

المبحث الثالث: خصائص الفطرة الإنسانية.

إن من أعظم مظاهر تكريم الله تعالى للإنسان أن أودع فيه نوراً إلهياً، وفطرة فريدة، اختص بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، وامتازت تلك الفطرة بخصائص يمكن إدراكها بما ذكره الله تعالى في القرآن الكريم، وبما وصفه الرسول الكريم عليه الصلاة وأزكى السلام، ثم بظهور بعض آثارها متمثلة أحيانا في وقائع ومواقف ملموسة في عالم الحس ومن أبرز خصائص الفطرة الإنسانية ما يلي:

المطلب الأول: أنها فطرة سامية شريفة.

سامية في مصدرها وغاية وجودها، فهي من النفخة الروحانية التي أودعها الله تعالى في جسد أبينا آدم عليه السلام قال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة الحجر: ٢٩] وأما غاية وجود الفطرة في الإنسان فهي لتحقيق العبودية لله تعالى يقول تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]

ومن مظاهر سمو الفطرة وشرفها أن أضافها الله تعالى في كتابه إلى ذاته العلية فقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴾ [سورة الروم: ٣٠] وهو نظير الإضافة في لفظ ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ ﴿ مِن رُّوحِى ﴾ ﴿ نَاقَةَ ٱللَّهِ ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[٧٧]: "والأعيان المضافة إلى الله تعالى على وجهين: أحدهما: أن تضاف إليه لكونه خلقها وأبدعها، فهذا شامل لجميع المخلوقات، كقولهم: سماء الله، وأرض الله. فجميع المخلوقين عبيد الله، وجميع المال مال الله. والوجه الثاني: أن يضاف إليه لما خصه به من معنى يحبه ويأمر به ويرضاه، كما خص البيت العتيق بعبادة فيه لا تكون في غيره"[٧٨].

---

[٧٧] هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمة: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربين، توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام** ج١، ص٨٦.

[٧٨] ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل** ج٤، ص ٩.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "واعلم أن ما أضافه الله إلى نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول: العين القائمة بنفسها، وإضافتها إليه من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، وهذه الإضافة قد تكون على سبيل عموم الخلق؛ كقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [سورة الجاثية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٦] وقد تكون على سبيل الخصوص لشرفه، كقوله تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة الحج ٢٦]وكقوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ ﴾ [سورة الشمس: ١٣] وهذا القسم مخلوق.

الثاني: أن يكون شيئاً مضافاً إلى عين مخلوقة يقوم بها، مثاله قوله تعالى: ﴿ مِن رُّوحِي ﴾[سورة الحجر:] فإضافة هذه الروح إلى الله من باب إضافة المخلوق إلى خالقه تشريفاً؛ فهي روح من الأرواح التي خلقها الله، وليست جزءاً أو روحاً من الله؛ إذ أن هذه الروح حلت في آدم عليه السلام، وهو عين منفصلة عن الله، وهذا القسم مخلوق أيضاً.

الثالث: أن يكون وصفاً غير مضاف إلى عين مخلوقة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾ [الأعراف: ١٤٤] فالرسالة والكلام أضيفا إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، فإذا أضاف الله لنفسه صفة؛ فهذه الصفة غير مخلوقة"[٧٩].

ومن مظاهر سمو وشرف الفطرة أنها فطرة ضرورية مقرّة بوحدانية الله تعالى، يشعر بها كل إنسان، فكل مخلوق مقر ومعترف به سبحانه وتعالى، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى في آية العهد والميثاق ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] والمعنى المراد بالأخذ والإشهاد خلقهم على الفطرة المتضمنة الإقرار بالخالق، والشهادة له بالربوبية وهذا قول جماعة من المفسرين. وفي هذا يقول الإمام الشوكاني[٨٠]: "وقد ذهب إلى هذا جماعة

---

[٧٩] محمد بن صالح بن محمد العثيمين، **القول المفيد على كتاب التوحيد**(الرياض: دار ابن الجوزي، ط٢ ١٤٢٤هـ) ج١، ص ٧٤-٧٥

[٨٠] هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان سنة ١١٧٣هـ، ونشأ بصنعاء، وولي قضائها سنة ١٢٢٩هـ ومات حاكما بها سنة ١٢٥٠هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٩٨.

من المفسرين قالوا: ومعنى وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ دلَّهم بخلقه على أنه خالقهم؛ فقامت هذه الدلالة مقام الإشهاد فتكون الآية من باب التمثيل"[٨١].

يقول ابن القيِّم: "وهذه الآيات التي فصَّلها هي التي بينها في كتابه من أنواع مخلوقاته، وهي آيات أفقية وحسية، آيات في نفوسهم، وذواتهم، وخلقهم، وآيات في الأقطار والنواحي مما يحدثه الرب تبارك وتعالى مما يدل على وجوده، ووحدانيته، وصدق رسله، وعلى المعاد والقيامة، ومن أبْيَنِها ما أشهد به كل واحد على نفسه من أنه ربه، وخالقه ومبدعه، وأنه مربوب مخلوق مصنوع حادث بعد أن لم يكن، ومحال أن يكون حدث بلا محدث، أو يكون هو المحدث لنفسه فلا بد له من موجد، وهذا الاقرار والمشاهدة فطرة فطروا عليها ليست بمكتسبة"[٨٢].

فالناس جميعهم مفطورون على معرفة خالقهم، لولا ما يعرض لهم من العوارض التي تفسد هذه الفطرة من الشبهات، والشهوات التي يلقيها شياطين الإنس والجن.

ومن الأدلة استدلال الرسل بها على وجود الله عز وجل في قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرۡنَا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ﴾ وجواب الرسل عليهم ﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [إبراهيم: ٩-١٠] قال ابن كثير: "هذا يحتمل شيئين أحدهما: أفي وجوده شك؟ فإن الفطر شاهدة بوجوده ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب؛ فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده، ولهذا قالت لهم الرسل ترشدهم إلى طريق معرفته: بأنه ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ الذي خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق ... والمعنى الثاني: أي في إلهيته، وتفرده بوجوب العبادة له وحده، وهو الخالق لجميع الموجودات، ولا يستحق العبادة إلا هو وحده لا شريك له"[٨٣].

---

[٨١] محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني، **فتح القدير**(بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٤هـ) ج٢، ص٢٩٩.

[٨٢] محمد بن أبي بكر أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **الروح**(بيروت: دار الكتب العلمية، دط، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥) ص ١٦٨.

[٨٣] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم** (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) ج٤، ص٤٨٢.

فالفطرة من الأدلة والحجج التي استدل بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعا على أممهم في معرفة الخالق عز وجل، وأن هذا أمر يجدوه في أنفسهم لا مجال فيه للتشكيك أو الشك.

ومن الأدلة مظاهر صفاء الفطرة عند المصائب والشدائد، فعندما يصاب الإنسان بمصيبة عظيمة، أو بمأزق مُدْلَهِم، لا يجد فيه من البشر عوناً، أو من الخلق نجاة، يعود الإنسان بفطرته إلى خالقه، فالمصائب تصفى جوهر الفطرة في الإنسان يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾[يونس: ١٢] وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[العنكبوت: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾ ﴾[لقمان: ٣٢] وقد ذكر القرآن الكريم في كثير من الآيات هذه الشعور الموجود في كيان كل إنسان، وبيَّن أن هذا الشعور بوجود الله يتحول أحياناً إلى نداء مسموع ترتفع فيه الأيدي، وتخضع له الأنفس، وتنكس الرؤوس لعظمة الله عز وجل[٨٤].

ومن مظاهر سمو وشرف الفطرة أنه لا يصدر عنها إلا الفضائل الإنسانية، ونوازع الخير، فهي فطرة خيرة، تميل إلى العمل الصالح، وتحب أعمال الخير، والشر أمر طارئ عليه، فالإنسان يولد خَيِّراً سَوِيّاً في نفسه، كما خُلِقَ سَوِيّاً معتدلا في جسده مصداقا لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [التين: ٤]

والخير الذي فطر عليه الإنسان هو:

- السلامة من العيوب.
- الاعتراف بعبودية الإنسان للخالق الأحد.
- أصول القيم الأخلاقية: فهو يعرف أن الشكر خير محمود، وأن الجحود شر مذموم.
- أصول المعرفة القلبية: يعلم أن الأثر يدل على المؤثر، وأن الكل أكبر من الجزء، وأن التناقض باطل.

---

[٨٤] حسن محمد أيوب، **تبسيط العقائد الإسلامية**(بيروت: دار الندوة الجديدة، ط٥، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) ص ٣٨.

- أصول القيم الجمالية: كحب الجمال، والنظافة، والنظام، والخير، والقوة، والغرائز من الحاجات التي تدفع الإنسان إلى حفظ النفس، والنوع، بالأكل، والشرب، والسكن، واللباس، والتزاوج.
- القدرة على العمل، والتفكير، والابداع، والاختيار.

فالله تعالى سبحانه صاغ الإنسان وكوَّنَه وركَّبَه بحيث لا يصلح له إلا الخير، وأن الله جعل معرفة ذلك مركوزة في الإنسان لا يحتاج إلى من يعلمه ذلك من خارجه، وإن كان العلم الخارجي يزيده قوة، ومع ذلك فالإنسان له إرادة يستطيع أن يسير في طريق الخير، أو طريق الشر، إن شاء يسعد، أو إن شاء يشقى[٨٥].

المطلب الثاني: أنها فطرة ثابتة راسخة.

إن الفطرة في حقيقتها إحساس مستقر في أعماق النفس البشرية، وهي محفوظة من التبديل ولكن يغشاها التشويه والتغير لعوامل الانحراف؛ ذلك لأنه ليس فعلا بشريا وإنما هو قدر إلهي لا يتبدل بتبدل الأحوال والأزمان قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ [سورة الروم: ٣٠] ذكر ابن كثير في تفسيره قولين هما:

الأول: أنه خبر بمعنى الطلب، ومعناه لا تبدلوا خلق الله، فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم عليها.

الثاني: أنه خبر على بابه، ومعناه أن الله تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجِبِلَّة المستقيمة، فلا يولد أحد إلّا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك، ولهذا قال ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وابن زيد في قوله تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ أي: لدين الله[٨٦].

---

[٨٥]علي جمعة محمد عبد الوهاب، **المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم**(القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م) ص ١٢

[٨٦]ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٣١٤.

قال ابن عاشور: "فمعنى لا تبديل لخلق الله أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبديل لخلق الله، خلاف دين أهل الشرك، ويجوز أن تكون جملة تبديل لخلق الله معترضة لإفادة النهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة؛ فتكون لا تبديل لخلق الله خبراً مستعملا في معنى النهي على وجه المبالغة كقوله: لا تقتلوا أنفسكم"[٨٧].ولا تعارض بين القول بأن اللام في قوله: للنفي أو للنهي، فالنفي صحيح فلا يولد مولود إلا وهو على الفطرة لا يستطيع أحد أن يبدل ذلك، فيجعل بعضهم يولد على الفطرة، وبعضهم يولد على غير الفطرة، والنهي أيضا صحيح فمعناه لا تغيِّروا ولا تبدلوا دين الله وفطرته التي فطر الناس عليها.

ومن الأدلة التي تعضد ثبوت ورسوخ الفطرة قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ﴾[إبراهيم: ٢٤]

وفي وصف الثبات يقول الرازي: "أصلها ثابت أي: راسخٍ باقٍ آمنٍ من الانقلاع، والانقطاع، والزوال، والفناء؛ لأن الشيء الطيب إذا كان في معرض الانقراض والانقضاء، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه، أما إذا علم من حاله أنه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فإنه يعظم الفرح بوجدانه، ويكمل السرور بسبب الفوز به"[٨٨].

ومن مظاهر ثبات الفطرة في النفس الإنسانية ما نراه من رجوع كثير ممن انتكست فطرتهم إلى دائرة الإسلام ورحاب التوحيد رجوعا حميدا لفطرتهم السليمة التي فطرهم الله عليها، وفي إسلام المئات بل الآلاف من كبار الفلاسفة، وعظماء العلماء، والأعلام على مدى التاريخ، وفي عصرنا هذا أكبر دليل على ذلك.

ومن مظاهر ثبوت الفطرة في النفس الإنسانية ذلك التخبط الذي يعيشه الفكر الغربي الملحد، وما آلت إليه النظم، والمبادئ، والقيم الغربية، من تقلبات وتغيرات، فلا يكاد الفكر الغربي يرسو على مذهب أو نظرية تفسر الوجود الإنساني والحياة، حتى تتبعه نظريات ومذاهب شتى لا تشبع جوعه، ولا تطفئ ظمأه للحقيقة المتعمقة في فطرته المتغيرة.

---

[٨٧]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢١، ص٩٣.

[٨٨]الفخر الرازي، مفاتيح الغيب(التفسير الكبير) ج١٩، ص٩٠.

فالفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها جميعا مستمرة مع الإنسان ولا تلغيها أو تبطل أثرها تلك العوامل الوراثية أو البيئية، وإنما يطرأ عليها التغيير والتحريف بحسب ما تتعرض عليه من مؤثرات في مراحل النمو المختلفة، ولكن سرعان ما تؤوب إلى رشدها بنور الهداية الإلهية.

المطلب الثالث: أنها فطرة ملهمة عاقلة.

إن من أعظم نِعَمِ الله تعالى على العباد أن غرس في فِطَرِهم قوةً يستدلون بها على الخير في جلب النفع والصلاح، ودفع الضر والفساد، فهو محب للخير والحسن من الأفعال، كارها للشر والقبيح من الأعمال، وجاء هذا المعنى في القرآن الكريم على ألفاظ عدة منها: -

أولاً: الإلهام ودليله قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ ﴾ [الشمس: ٧-٨] والإلهام: مصدر أَلْهَمَ، وهو فِعْلٌ مُتعدٍ بالهمزة، ولكن المجرد منه من الإلهام اسم قليل الورود في كلام العرب ولم يذكر أهل اللغة شاهدا له من كلام العرب، ويطلق الإلهام إطلاقا خاصا على حدوث علم في النفس بدون تعليم، ولا تجربة، ولا تفكير، فهو علم يحصل من غير دليل سواء ما كان منه وجدانيا كالانسياق إلى المعلومات الضرورية والوجدانية، وما كان منه من دليل: كالتجريبيات، والأمور الفكرية والنظرية. وإيثار هذه الفعل هنا ليشمل جميع علوم الإنسان، ولذلك فهذا اللفظ إن لم يكن من مبتكرات القرآن، يكن مما أحياه القرآن؛ لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية، وقليل رواج أمثال ذلك في اللغة قبل الإسلام لقلة حضور مثل تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب، و هو مشتق من اللَّهَمِ وهو البلعُ دفعة، يقال: لَهِمَ كَفَرِحَ، وأما إطلاق الإلهام على علم يحصل للنفس بدون مستند فهو إطلاق اصطلاحي للصوفية.

والمعنى هنا: أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الأولية، والإدراك الضروري المدرج ابتداء من الانسياق الجِبِلِّيّ نحو الأمور النافعة كطلب الرضيع الثدي أول مرة، ومنه اتقاء الضار كالفرار مما يكره، إلى أن يبلغ ذلك إلى أوَّل مراتب الاكتساب بالنظر العقلي، وكل ذلك إلهام[٨٩].

---

[٨٩] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ج٣٠، ص٣٦٩-٣٧٠.

إن الإنسان كائن مخلوق مزدوج الطبيعة، مزدوج الاستعداد، مزدوج الاتجاه، فهو من طين الأرض ومن نفخة الله فيه من روحه، مزود باستعدادات متساوية للخير والشر، والهدي والضلال، فهو قادر على التمييز بين ما هو خير، وما هو شر، فهي معاني كامنة في صميمه في صورة استعداد، والرسالات والتوجيهات والعوامل الخارجية إنما توقظ هذه الاستعدادات وتشحذها وتوجهها هنا أو هناك. وإلى جانب هذه الاستعدادات الفطرية الكامنة قوة واعية مدركة موجهة في ذات الإنسان، هي التي تناط بها التبعية، فمن استخدم هذه القوة في تزكية نفسه، وتطهيرها، وتنمية استعداد الخير فيها فقد أفلح، ومن أظْلَمَ هذه القوة، وخبَّأها، وأضْعَفَها فقد خاب[٩٠].

ثانياً: الهداية ودليله قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ ﴾ [البلد: ٨-١٠]

والهداية أنواع تندرج كثرتها تحت أربعة أجناس مترتبة:

الأول: إعطاء القوى المحركة والمدركة، والتي بها يكون الاهتداء إلى انتظام وجود ذات الإنسان، ويندرج تحتها أنواع تبتدئ من إلهام الصبي التقام الثدي، والبكاء عند الألم، إلى غاية الوجدانيات التي بها يدفع عن نفسه، كإدراك هول المهلكات، وبشاعة المنفرات، ويجلب مصالحه الوجودية، كطلب الطعام والماء، وذود الحشرات عنه، وحك الجلد، واختلاج العين عند مرور ما يؤذي تجاهها، ونهايتها أحوال الفكر، وهو حركة النفس في المعقولات، أعني ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول في البديهيات، وهي القوة الناطقة التي انفرد بها الأنسان المنتزعة من العلوم المحسوسة.

الثاني: نصب الأدلة الفارقة بين الحق والباطل، والصواب والخطأ، وهي هداية العلوم النظرية.

الثالث: الهداية إلى ما قد تقصر عنه الأدلة، أو يفضي إعمالها في مثله إلى مشقة، وذلك بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وموازين القسط، وإليها الإشارة بقوله تعالى في شأن الرسل: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ۝٧٣ ﴾ [الأنبياء: ٧٣]

---

[٩٠] انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن** (بيروت: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ) ج٦، ص ٣٩١٧-٣٩١٨.

الرابع: أقصى أجناس الهداية وهي كشف الحقائق العليا، وإظهار أسرار المعاني التي حارت فيها ألباب العقلاء، إما بواسطة الوحي والإلهام الصحيح، أو التجليات، وقد سمى الله تعالى هذا هدى حين أضافه للأنبياء فقال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾ [الأنعام: ٩٠][٩١].

ثالثاً: البصيرة ودليله قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ ١٤ ﴾ [القيامة: ١٤]

وقد جاء في تفسير هذه الآية عند ابن عطية قوله: "وبصيرة يحتمل أن يكون خبرا عن الإنسان ولحقته هاء التأنيث كما لحقت علامة ونسابة –أي للمبالغة– والمعنى: فيه وفي عقله وفطرته حجة وطليعة وشاهد مبصر على نفسه"[٩٢].

ويعضد ما قاله ابن عطية في أحد معنيي كلمة بصيرة، ما قاله الرازي بقوله: "ثم في قوله بصيرة وجهان:

الأول: قال الأخفش: جعله في نفسه بصيرة كما يقال: فلان جود وكرم فههنا أيضا كذلك؛ لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة؛ فهب أنه بلسانه يُروِّج، ويُزوِّرُ، ويرى الحق في صورة الباطل، والباطل في صورة الحق، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء"[٩٣].

والعقل السليم قوة حكيمة متهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة العقل، ولهذا قال أمير المؤمنين علي ﷺ:

رأيت العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع[٩٤]

---

[٩١]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص ١٨٨-١٨٩.

[٩٢]أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ) ج٥، ص٤٠٤.

[٩٣]الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣٠، ص١٩٥-١٩٦.

[٩٤]أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن** (بيروت: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ) ج١، ص٥٧٧.

والمقصود من العقل الأول هنا هو العقل الذي يوجد في الإنسان بالطبع، ويدرك العلل والمعلولات بين الحوادث، وهو قوة الإدراك، والتصور، والتفكير، وهذا ما يسمى بالعقل والطبع السليم، وبحسب ما يعرفه الفلاسفة المسلمون والغربيون على العموم هذا هو العقل النظري، والعقل بالقوة، والعقل الثاني هو الذي يكتسبه الإنسان عن طريق الحواس والتجربة، وهو العقل بالفعل، وهذا الأخير شائع بين الناس بالتجربة أيضاً[٩٥].

المطلب الرابع: أنها فطرة عامة شاملة.

خلق الله الناس جميعا على أصل واحد، وجبلهم جبلة واحدة وطبيعة عامة، يستوي فيها الأبيض والأسود، والغني والفقير بغَضِّ النظر عن البيئة التي ولدوا فيها، لعموم قول الله تعالى في آية الفطرة ﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الروم: ٣٠] والذي فسَّره ما جاء في حديث رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة [٩٦]» وهذا الأسلوب من أعمق صيغ العموم.

والحكمة في جعل الفطرة عامة أن الله سبحانه وتعالى لما أراد أن يجعل للناس دينا خاتما عاما لسائر البشر، جعله مساوقاً للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر، لتكون الجامعة عامة للبشر، مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم وهو وصف الفطرة، لإن شعوب البشر مختلفون في الأخلاق، والعوائد، والمشارب، والتعاليم، ولا يمكن جمعهم جمعاً عملياً غير وهمي في جامعة واحدة ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئا مرتكزا في سائر النفوس، وقدرا مشتركا بينهم لا يتخلف، ولا يختلف، فذلك ضمان لانتفاء الغواية، بحيث لو انحرفوا ولو قليلا لا يلبثون أن يرجعوا إلى جادة الصواب. [٩٧]

---

[٩٥] عثمان قرة دنيز، **علاقة الوحي بالعقل**(ماليزيا: مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية، العدد الرابع، ١٩٩٨م) ص ٢١٣-٢١٤.

[٩٦] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ برقم: ١٣٥٨، ج ٢، ص ٩٤، و مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم: ٢٦٥٨، ج٤، ص ٢٠٤٧.

[٩٧] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٢.

وأما عن وصف شمول الفطرة فقد أكَّد ابن عاشور أن جميع أصول الإسلام وقواعده تتفجَّر من ينبوع معنى الفطرة، وأنه هو الأصل الأصيل الجامع لحقيقة دين الإسلام، وهو أولى الأوصاف بأن يجعل أصلا جامعا لكليات الإسلام، لكونه وصفاً مفرداً تندرج تحته الأوصاف المتآخية في الاندراج تحته، ووصف الفطرة للدين مما اختص به الإسلام، فلم يوصف دين من الأديان السالفة بأنه الفطرة، كما لم يوصف أيضا بأنه عام ولا بأنه دائم، فلا جرم أن لهذه الأوصاف الثلاثة العموم والدوام والفطرة تناسباً وتلازماً[٩٨].

فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح لجميع الأمم، ولا يستَتِبُّ[٩٩] ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة[١٠٠].

وخلاصة القول في خصائص الفطرة أن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأودع فيه فطرة فريدة، اختص بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، وامتازت بخصائص ذكرها الله تعالى في كتابه، وظهرت آثارها الملموسة في وقائع الحياة؛ فكفلت بأن يكون الإنسان خليفة لله في أرضه، وأوكلت إليه مسؤولة إعمار الأرض بتسخير الكون له، وكل خصائص الفطرة هي في الحقيقة صورة للإنسان السويِّ الخاضع لأمر الله تعالى، والمنقاد له، وبذلك تكون الفطرة سامية شريفة، راسخة وثابتة في النفس الإنسانية قد ألهمت فجورها وتقواها، وامتازت بعمومها كافة البشر، وشمولها كل جوانب الحياة البشرية.

---

[٩٨] انظر: المرجع نفسه، ص٤٥.

[٩٩] أي يتضح ويستبين ويستقيم ويستقر. انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج١، ص٨١.

[١٠٠] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢١، ص٥٠.

المبحث الرابع: موقف الإسلام من الفطرة الإنسانية.

من المعلوم عند كل مسلم ومسلمة أن خالق الفطرة الإنسانية هو منزل الأديان ومشرع الشرائع وهو الله تعالى، فكان لزاما أن يكون موقف الشريعة الإسلامية تجاه الفطرة الإنسانية موقفا توافقيا منسجما، فمصدرهما واحد، وهدفهما واحد، ومن المحال أن يكون في دين الله أو شرعه أمرا يخالف ويعارض ما فطره الله تعالى عليه الناس، فهو تعالى العالم بما خلق، فوضع للعباد منهجا وشرعا مناسبا وملائما لما فطرهم عليه يقول تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾[سورة الملك ١٤]، ولهذا كان موقف الشريعة الإسلامية للفطرة موقفا موصوفا بالمعالجة المتكاملة الصحيحة تتلخص في أمور منها:

المطلب الأول: إقرار الدين للفطرة.

وإقرار الدين للفطرة هو الاعتراف بوجودها وكونها ذات أبعاد عميقة في الإنسان، وهذه الأبعاد قد يُعبَّر عنها في كتب العلماء والباحثين بعبارات مختلفة ذات معنى واحد وهي:

الطبيعة: قال ابن منظور: الطبع والطبيعة: الخليقة، والسجية التي جبل عليها الإنسان، ويجمع طبع الإنسان: طباعا، وهو ما طبع عليه من طباع الإنسان في مأكله ومشربه، وسهولة أخلاقه وحزونتها، وعسرها ويسرها، وشدته ورخاوته... وطبعه الله على الأمر يطبعه طبعا: فطره وطبع الله الخلق على الطبائع التي خلقها فأنشأهم عليها وهي خلائقهم[١٠١].

ومن معاني الطبيعة: "ما يتميز به الإنسان من صفات فطرية، وهي ضد المكتسبة، يقال: طبيعة الإنسان العاقلة، أي مجموع وظائفه الفطرية، ويقال أيضا: طبيعة الإنسان الحسية، أي دوافعه الغريزية"[١٠٢].

ويظهر مما مَرَّ أن لفظ الطبع والطبيعة هو ذكر الخصائص الذاتية للأشياء، ويستعمل للأحياء، أو للجمادات، وهو في الجمادات أكثر، فتقول طبيعة النار هي الاحراق، وطبيعة الماء هو الإحياء.

---

[١٠١] ابن منظور، **لسان العرب**، ج٨، ص ٢٣٢.

[١٠٢] جميل صلبيا، **المعجم الفلسفي** (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٢م) ج٢، ص١٣

الجبلة: جاء في اللسان جَبَل الله الخلق يَجْبِلُهم ويَجْبُلُهم: خلقَهم. وجَبَله على الشيء: طَبَعه وجُبل الإنسان على هذا الأمر أي طُبع عليه. وجبلة الشيء: طبيعته وأصله، قال ثعلب: الجَبْلَة الخِلْقة[١٠٣].

والحركة الجِبِلِّيّة: هي الحركة التي تحدث بقوة الجِبِلّة الذاتية من حيث قدرتها على الانقباض والانبساط[١٠٤].

وجاء لفظ الجِبِلَّة في حديث أشج عبد القيس ﷺ حيث قال: "الحمد لله الذي جبلني على خِلَّتين يحبهما الله ورسوله"[١٠٥].

ويظهر من معنى الحديث السابق أن الصفات الجبلية هي في مقابل الصفات الكسبية، وأنَّ الصفات الجِبِلِّية مغروزة في أصل الخلقة، والذي يشعر بضعف الاختيار وصعوبة التحول عنها، أما الصفات الفطرية الموجودة في أصل الخلقة فهي قابلة للتحول والتغير، فهي أسهل في التغير من الصفات الجبلية الأكثر رسوخا في الطبع والخلقة.

الغريزة: جاء في اللسان: الغريزة: الطبيعة، والقريحة، والسجية، من خير أو شر، قال اللحياني: هي الأصل والطبيعة، وفي قول عمر ﷺ عنه: "الشجاعة والجبن غرائز"[١٠٦]،أي أخلاق وطبائع صالحة أو رديئة، واحدتها غريزة [١٠٧].

ومن المعنى اللغوي يظهر أن الغريزة قد تكون في الخير والشر، بخلاف الفطرة التي لا تكون إلا في الخير. وكلمة الغريزة تستعمل في الأكثر في شأن الحيوان، وفي الأقل في شأن الإنسان، ولا تستعمل في شأن الجماد والنبات.

وذكر في تعريفها: "أنها عبارة عن خصائص باطنية معينة تهدي صاحبها في حياته بالعيش في حالة من الوعي غير كامل لما يقوم به، يستطيع عن طريقه تمييز مسيره وتحقيق هدفه

---

[١٠٣] ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص ٩٨.

[١٠٤] أنيس وآخرون، **المعجم الوسيط** (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، دط، ٢٠٠٤م) ج١، ص١٠٦.

[١٠٥] أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل في مسنده**، حديث وفد عبد القيس، برقم: ١٧٨٢٨، ج ٢٩، ص ٣٦١. المحقق: وإسناده صحيح.

[١٠٦] أحمد بن الحسين البيهقي، **السنن الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) باب الشجاعة والجبن، برقم ١٨٥٦٢، ج٩، ص٢٨٧.

[١٠٧] ابن منظور، **لسان العرب** ج٥، ص٣٨٧.

في الحياة، وهي حالة ليست مكتسبة، بل هي طبيعية في الحيوانات. ومن الفروق بين الفطرة والغريزة، أن الغريزة تدور في حدود الأمور المادية، بينما الفطرة تتعلق بأمور غير مادية ويطلق عليها أمور إنسانية"[١٠٨].

الضمير: يُعَدُّ مصطلح الضمير من المصطلحات المتأخرة، فلم تذكر المعاجم اللغوية القديمة لفظ الضمير بالمعنى المستعمل في هذا العصر؛ ولعل أقرب المعاني اللغوية لهذا المصطلح هو الضمير بمعنى السر، وداخل الخاطر، وهو الشيء الذي يضمره الإنسان في قلبه[١٠٩].

وأما في المعاجم المعاصرة فقد جاء في المعجم الوسيط أن الضمير: المضْمَر وما تضمره في نفسك، ويصعب الوقوف عليه، واستعداد نفسي لإدراك الخبيث والطيب من الأعمال، والأقوال، والأفكار، والتفرقة بينها، واستحسان الحسن، واستقباح القبيح منها[١١٠].

وعرف الضمير بأنه: قوة فطرية زود الله بها الإنسان ليميز بها الخير من الشر، فترشده إلى الأول، وتُثْنيه عليه بالغبطة، وتحذره من الثاني، وتعاقب على فعله بالتأنيب والندم [١١١].

وجاء في معجم لالاند الفلسفي ونقله عنه عبد الرحمن بدوي قوله: خاصية العقل esprit في إصدار أحكام معيارية تلقائية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة، وحين يتعلق هذه الضمير بالأفعال المقبلة، فإنه يتخذ شكل صوت يأمر وينهى، وإذا تعلق بالأفعال الماضية، فإنه يترجم عن نفسه بمشاعر السرور"الرضا"أو الألم "التأنيب"[١١٢].

ويخلص مما سبق أن الضمير جزء مهم من الفطرة، فهو يمثل الجانب الخُلُقي للفطرة الإنسانية، وكثيرا ما يوصف الضمير بصفات تنطبق على الفطرة، وهو مصطلح حديث استعمل في القرون المتأخرة، وخاصة بعد الانفتاح على الثقافة الغربية، وخاصة في الكتب المترجمة من كتب التربية، و كتب علم النفس، وكتب الفلسفة الغربية.

---

[١٠٨] مرتضى المطهري، **الفطرة** (بيروت: مؤسسة البعثة، ط ٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ص٢١-٢٢.

[١٠٩] ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٤٩٢

[١١٠] مجموعة من العلماء، **المعجم الوسيط**، ج١، ص٥٤٤.

[١١١] طه عبد السلام خضير، **دراسات في الأخلاق**(القاهرة: دار النهضة العربية، دط، ١٤٠٥هـ) ص ٧٧.

[١١٢] عبد الرحمن بدوي، **الأخلاق النظرية** (الكويت: وكالة المطبوعات الحديثة، ط١، ١٩٧٥م) ص ٥٦.

المطلب الثاني: موافقة الدين الفطرة.

جاء الإسلام موافقا لكل جوانب الفطرة الإنسانية ولهذا سمى الإسلام بدين الفطرة، فهو الدين الذي يتلائم كل الملائمة مع الإنسان ولهذا صح أن يسمى بدين البشرية؛ لأنه جاء بدستور يقبله العقل، وهداية يستنير بها القلب، وتطور يصلح لكل زمان ومكان، وشريعة تنظم أحوال المجتمع، ومساواة تربط جميع الناس، وتأمين للنفس البشرية يجعلها تطمئن إلى حياة أخرى؛ لأنه أقرب إلى طبيعة النفس البشرية، وهو صمام أمان يبعث في النفس الطمأنينة إذا ساورتها الشكوك[١١٣].

والأصول الفطرية التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم، هي الصالحة لانتظام العالم على أكمل وجه، وهي التي احتواها الإسلام بأصوله التي هي من صميم فطرة الإنسان، المتمثلة في الفضائل الذائعة المقبولة، والعادات الصالحة المتأصلة في البشر، والناشئة عن مقاصد من الخير سالمة من الضرر[١١٤].

ومن مظاهر موافقة الإسلام للفطرة ما شرّع فيه من شرائع وأحكام تلبي كل حاجات الإنسان الروحية، والجسدية، والنفسية، وعدم مصادرة النوازع والدوافع الإنسانية بإلغائها، بل جاء بتهذيبها وتوجيهها الوجهة الصحيحة.

وكل أمر شرعي يرد فيه الذهن أنه يخالف الفطرة، فهذا لا يخلو من احتمالين:

١- إما أنه أمر شرعي، ولا يخالف الفطرة الصحيحة وبالتالي تكون مخالفته للفطرة وهْمٌ.

٢-وإما أنه يخالف الفطرة فعلاً وهو أمر غير مشروع، وإنْ نَسَبَه البعض إلى الشرع والدين جهلا منهم، ويستحيل أن يوجد في الإسلام أمر مشروع فعلا، ومخالف للفطرة، فالدين جاء موافقا للفطرة[١١٥].

---

[١١٣] مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**(القاهرة: مطابع البابي الحلبي، دط، ١٣٩٧هـ١٩٧٧م) ص٣٩

[١١٤] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨١.

[١١٥] أنور الجندي، **حقائق مضيئة في وجه شبهات مثارة**(القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م) ص٣-٤

المطلب الثالث: تنظيم الفطرة.

جاء الإسلام بتنظيم جميع نواحي الحياة الإنسانية بأبعادها الفردية والاجتماعية بهدف تحقيق الامتثال الأكمل لمنهج الله تعالى في الوجود، ويتجلى ذلك واضحا جليا في الالتزام بتعاليم الدين الحنيف التي جاءت لتنظيم الحياة الإنسانية، وتأمين السعادة للمجتمع البشري كله، ولا يمكن أن يكون الإنسان مؤمنا يتحلى بالتقوى والإيمان الحقيقي دون أن يربي نفسه على النظام، والالتزام بالحقوق والواجبات تجاه الله تعالى والنفس والناس عامة.

وأهم ما يتميز به الإسلام أنه يأخذ الكائن البشري على ما هو عليه، لا يحاول أن يقسره على ما ليس من طبيعته، كما تصنع النظم المثالية، وإن كان في الوقت ذاته يعمد إلى تهذيب هذه الطبيعة إلى آخر مدى مستطاع، دون أن يكبت شيئاً من النوازع الفطرية، أو يمزق الفرد بين الضغط الواقع عليه من هذه النوازع، وبين المثل العليا التي يرسمها له[١١٦].

ومن مظاهر تنظيم الدين للفطرة الإنسانية أن شرّع أحكاما وشرائع فتحت الأبواب والطرق السليمة التي تلبي النوازع والحاجات الجسدية والروحية والعقلية.

فشرع الإسلام الزواج الذي يلبي فطرة غريزية عند الإنسان، وهو الإشباع الجنسي، والعاطفى عند البشر، والذي إن لم يشبع بالحلال أُشبع بالحرام.

وشرَّع طرق الكسب الحلال، ليستغني بها الإنسان عن طرق الكسب الحرام، وقد جمع الله بينهما في قوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله موقف الإسلام من النوازع والغرائز والدوافع الفطرية في الإنسان من خلال حديثه عن القلب الذي هو منبعها فقال: "ولما سلطت عليه الشهوة، والغضب، والشيطان، أُعين بجند من الملائكة، وجعل له محل من الحلال ينفذ فيه شهواته، وجعل بإزائه أعداء له ينفذ فيهن غضبه، فما ابتلي بصفة من الصفات إلا وجعل لها مصرفا ومحلا ينفذها فيه، فجعل لقوة الحسد فيه مصرفاً وهو المنافسة في فعل الخير، والغبطة عليه والمسابقة إليه، ولقوة الكبر مصرفا، وهو التكبر على أعداء الله تعالى وإهانتهم وقد قال النبي

---

[١١٦] محمد قطب، **الإنسان بين المادة والإسلام**(القاهرة: دار الشروق، ط١٠، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م) ص ٦٩.

ﷺ لمن رآه يختال بين الصفين في الحرب: «إنها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن»[١١٧] وقد أمر الله سبحانه بالغلظة على أعدائه، وجعل لقوة الحرص مصرفاً، وهو الحرص على ما ينفع، كما قال النبي ﷺ: «احرص على ما ينفعك»[١١٨] ولقوة الشهوة مصرفاً، وهو التزوج بأربع، والتسري بما شاء، ولقوة حب المال مصرفا، وهو إنفاقه في مرضاته تعالى، والتزود منه لمعاده، فمحبة المال على هذا الوجه لا تذم، ولمحبة الجاه مصرفاً، وهو استعماله في تنفيذ أوامره، وإقامة دينه، ونصر المظلوم، وإغاثة الملهوف، وإعانة الضعيف، وقمع أعداء الله، فمحبة الرياسة والجاه على هذا الوجه عبادة، وجعل لقوة اللعب واللهو مصرفا، هو لهوه مع امرأته، أو بقوسه وسهمه، أو تأديبه فرسه، وكل ما أعان على الحق، وجعل لقوة التحيل والمكر فيه مصرفاً، وهو التحيل على عدوه وعدو الله تعالى بأنواع التحيل، حتى يراغمه ويرده خاسئاً، ويستعمل معه من أنواع المكر ما يستعمله عدوه معه، وهكذا جميع القوى التي ركبت فيه جعل لها مصرفا، وقد ركبها الله فيه لمصالح اقتضتها حكمته، ولا يطلب تعطيلها وإنما تصرف مجاريها من محل إلى محل ومن موضع إلى موضع"[١١٩].

وهكذا.... لا يغلق الله تعالى في وجه عباده باباً من أبواب الحرام، إلا ويفتح باباً من أبواب الحلال هو خير منه، وأيسر وأنظف، وأحمد عاقبة، ولا يعرض عن الطريق النظيف المشروع إلا منحرف الفطرة، ممسوخ الباطن.

ولذلك جاء في حديث أبي هريرةﷺ في قصة الإسراء الطويلة: «أنه ﷺ أتى قوم بين أيديهم لحم في قدر نضيج، ولحم آخر نيءٌ خبيث، فجعلوا يأكلون الخبيث، ويدعون النضيج الطيب، فقال ﷺ: «يا جبريل! من هؤلاء ؟"قال: "هذا الرجل من أمتك يقوم من عند امرأته

---

[١١٧] محمد بن إسحاق بن يسار، **سيرة ابن إسحاق"كتاب السير والمغازي"**(بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م) ج١، ص٣٢٦.

[١١٨] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، برقم: ٢٦٦٤، ج٤، ص٢٠٥٢.

[١١٩] انظر: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، **التبيان في أقسام القرآن** (بيروت: دار المعرفة دط، دت) ص ٢٦٣-٢٦٤ باختصار.

حلالاً، فيأتي المرأة الخبيثة، فيبيت معها حتى يصبح، والمرأة تقوم من عند زوجها حلالاً طيباً، فتأتي الرجل الخبيث، فتبيت عنده حتى تصبح »[١٢٠].

المطلب الرابع: تزكية الفطرة.

والتزكية في اللغة لها معنيان وهو التطهير والزيادة فتقول: زكيت هذا الثوب أي طهرته، زكى المال يزكوا إذا زاد ونما[١٢١]. وعلى المعنى اللغوي لكلمة التزكية يكون معناه اصطلاحا الذي يشمل: تطهير الفطرة الإنسانية من الأدران، والأوساخ، وتنميتها بزيادتها بالأوصاف الحميدة، وقد أشار إلى هذا المعنى الطاهر ابن عاشور بقوله: "التزكية تطهير النفس مشتقة من الزكاة وهي النماء، وذلك لأن في أصل خلقة النفوس كمالات وطهارات تعترضها أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل، فتهذيب النفوس وتقويتها يزيدها من ذلك الخير المودع فيها، وفي الارشاد إلى الصلاح والكمال نماء لما أودع الله في النفوس من الخير في الفطرة"[١٢٢].

وتزكية الفطرة يشمل قسميها الظاهر والباطن، فالظاهر وهو البدن يكون بالحرص على النظافة، والوقاية من الأمراض، وإكساب البدن كل ما يحتاجه من من مظاهر الصحة واللياقة والعافية، حتى يظهر في أجمل صورة وأحسن هيئة، وأما الفطرة الباطنة في الجانب العقلي فيكون تزكيته بالعلم، وزيادة المعرفة في أمور الدين والدنيا، سواء في المجال النظري أو التطبيقي، وأما الجانب الروحي أو النفسي فيكون بالتخلية والتحلية، وهي ترك المحرمات، وفعل الخيرات.

يقول ابن القيم عن الأبدان الزكية: "هي التي زكت بطاعة الله، ونبتت على أكل الحلال. فمتى خلصت الأبدان من الحرام، ومن أدناس البشرية التي ينهى عنها العقل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا، زكت أرض الخُلُق فقبلت بذور العلم والمعارف. فإن سُقِيَت- بعد ذلك- بماء الرياضة الشرعية النبوية المحمدية- وهي التي لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن

---

[١٢٠] الطبري، **جامع البيان** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) ج١٧، ص٣٧٧ سورة الإسراء، وأورده: أبو الحسن نور الدين الهيثمي، **مجمع الزوئد ومنبع الفوائد** (القاهرة: مكتبة القدسي، دط، ١٤١٤هـ١٩٩٤م) ج١، ص٦٧ وقال: رواه البزار، ورجاله موثوقون، إلا أن الربيع بن أنس قال: عن أبي العالية أو غيره، فتابعيه مجهول.

[١٢١] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٤، ص٣٥٨. مادة زكى

[١٢٢] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٤٩

واجب، ولا تُعطِّل سنة- أنبتت من كل زوج كريم، من علم وحكمة وفائدة وتعرف. فاجتنى منها صاحبها ومن جالسه أنواع الطُرَف، والفوائد، والثمار المختلفة الألوان والأذواق، كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب على ترك المعاصي: جالت في الملكوت، ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد[١٢٣].

وخلاصة القول في تزكية الفطرة أنه يكون بمداومة الإنسان الراغب في الخير على تعهد نفسه بالترقية وتنزيهها وتنقيتها من المعاصي، والرذائل، والعيوب، ومجاهدتها وحملها على طاعة الله عزو وجل، واكتساب العلم النافع، والعمل به، والتحلي بجميل الأخلاق والأقوال، وإرادة الخير للنفس، ولمن معها في وجودها[١٢٤].

وبهذا يكون الباحث قد خلص من هذا المبحث بأن موقف الإسلام من الفطرة هو موقفاً متوافقاً منسجماً موصوفاً بالعالجة المتكاملة الصحيحة، المبنية أولاً على الإقرار للفطرة الإنسانية، والاعتراف بها، وجعل كل الجوانب الفطرية متوافقة مع الدين في تشريع كل ما يلبي حاجات الإنسان الروحية، والجسدية، والنفسية، وعدم مصادرة النوازع والدوافع الإنسانية، بل قام بتنظيمها، وتهذيبها، وتزكيتها، وتوجيهها الوجة الصحيحة ليضمن سلامتها وسعادتها الدنيوية والأخروية.

والجدير بالذكر أن ابن عاشور رحمه الله تعالى في التحرير والتنوير لم يتطرق إلى الكلام في موضوع خصائص الفطرة، وموقف الإسلام منها بطريقة مباشرة، ومباحث خاصة، وإنما جاء الكلام عن هذه المواضيع بشكل غير مباشر، وذلك من خلال مباحثه وجهوده في جعل مفهوم الفطرة أصلاً عاماً جامعاً لكليات الإسلام، وركيزة لفهم مناحي التشريع والاجتهاد.
وسيحاول الباحث في توضيح ذلك من خلال المباحث القادمة، وخاصة في الفصل الخامس عند الحديث عن التطبيقات العملية لمفهوم الفطرة في المجال العقدي، والأخلاقي، والتشريعي، والاجتماعي.

---

[١٢٣] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**(بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م) ج٢ص٤٤٤.

[١٢٤] سمر محمد العريفي، **صلاحية مصطلح التزكية الإنسانية كبديل لمصطلحي التربية المستمرة والتربية الذاتية** (الرياض: جامعة الملك سعود، كلية البنات، ١٤٢٣هـ -١٤٢٤) ص٢٧.

الفصل الثالث

أسباب الانحراف عن الفطرة السوية في تفسير الإمام ابن عاشور

مقدمة

يُعدّ هذا الفصل من أهم فصول هذه البحث، لإنه يتحدث عن الأسباب التي أدّتْ إلى انحراف الناس عن الفطرة السوية، وقد جاء جُلُّ مباحث هذا الفصل بشكل مجملٍ في معرض تفسير ابن عاشور لآية سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣] إذ يرى ابن عاشور أن الأصل في الإنسان هو الصلاح والخير، وأن الانحراف أمر طارئ، وأن ارتداد الإنسان إلى أسفل سافلين إنما عرض له بعوارض كانت في مبدأ الخليقة قليلة وقد تكون معدومة، وأنه كلما توغل الإنسان في الحضارة والرقي مع بعده عن الله تعالى ودينه كلما ازدادت الهوة بينه وبين الفطرة السوية[1]، وذكر أن الأسباب التي أدّت إلى الانحراف ما يأتي في المباحث التالية وهي:-

المبحث الأول: الخلل العقلي أو العضوي

إن الاستعدادات العقلية في الإنسان تبدأ في النمو في المراحل الأولى من تكوينه منذ أن كان جنينا في رحم أمه، وتتكامل تدريجيا مع تقدمه في العمر، فإذا توقف هذا النمو قبل اكتماله، نشأت عنه حالة شاذة عبر عنها ابن عاشور بقوله: "كان نادر الحدوث في البشر؛ لأن سلامة الأبدان وشباب واعتدال الطبيعة وبساطة العيش ونظام البيئة كل تلك كانت موانع من طروء الخلل التكويني، ألا ترى أن نوع كل حيوان يلازم حال فطرته فلا ينحرف عنها باتباع غيره"[2].

والخلل التكويني للعقل يتباين في درجته بحسب المرحلة التي توقف فيها بالنمو أو بحسب التباين بين النمو العقلي والنمو الجسدي للفرد.

---

[1] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٣٠٤.

[2] المرجع نفسه.

ولبيان هذا المبحث يمكن الحديث عنه في عدة مطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: معنى الخلل العقلي.

الخَلَل لغة: هو الوهن والفساد[٣]، والاضطراب، وعدم الانتظام. والخلل العقلي هو: عدم التوازن العقلي[٤].

والجدير بالذكر أن الخلل العقلي له تسميات أخرى عند العلماء فيسميه بعضهم بالتخلف العقلي، أو القصور العقلي، أو النقص العقلي، وكلها أوصاف مختلفة لمسمى واحد، إلا أن المصطلح المستخدم عند غالب الفقهاء ومعظم كتب الشريعة هو اصطلاح: الجنون، أو العاهة العقلية، كمصطلح عام شامل يحيط بكافة أنواع الأمراض العقلية، والنفسية، وحالات التخلف العقلي، باعتبارها جميعا تؤثّر في سلامة العقل والادراك[٥].

والخلل العقلي، أو التخلف العقلي في الاصطلاح الطبي: "يقصد به النقص في نمو العقل وتطوره ونضوجه يؤدي إلى نقص الذكاء حتى ليعجز ناقص العقل عن أن يعيش مستقلا بنفسه أو يحمي نفسه ضد المخاطر والاستغلال من الآخرين"[٦].

ويوصف أيضا: "بأنه حالة يعجز فيها العقل عن الوصول إلى مستوى النمو السويِّ أو استكمال ذلك النمو"[٧].

وقد وصف ابن عاشور الخلل العقلي بقوله: "خلل يعرض عند تكوين الفرد في عقله أو في جسده فينشأ منحرفاً عن الفضيلة لتلك العاهة"[٨].

---

[٣]ابن منظور، **لسان العرب**، ج١١، ص٢١٥.

[٤]أحمد مختار عبد الحميد عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة** (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) ج١ ص٦٩١.

[٥]نوفل على عبد الله الصفو، **التخلف العقلي وأثره في المسؤولية**(الموصل: مجلة الرافدين للحقوق، عدد ٢٦، ٢٠٠٥، السنة العاشرة) ص ٢٥٠

[٦]عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**(القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٩م)ج٢، ص٥٩٠.

[٧]محمود أبو زيد، **المعجم في علم الاجرام والاجتماع القانوني والعقاب**(بيروت: دار الكتب للنشر والتوزيع، دط، ١٩٨٧م) ص٢٥١.

[٨]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٣٠٤.

ويعد الذكاء أهم وسيلة لاكتشاف التخلف العقلي، وذلك لأن التخلف يعنى تدني الذكاء عن المتوسط العام عند مجموعة من الأفراد التي ينتمي إليها الشخص، وبحسب درجة الذكاء يتدرج الأشخاص من حيث القدرة العقلية العامة، والاستعداد للتعليم، والاستفادة من الفهم، وإدراك الحقائق، والإحاطة بالمشكلات[٩].

المطلب الثاني: أسباب الخلل العقلي

إن الأسباب المؤدية إلى الإصابة بالخلل العقلي أو التخلف العقلي متعددة وقد استعرض العلامة ابن عاشور بعضا تلك الأسباب بقوله: "مما يعرض للجنين من عاهة تلحقه لمرض أحد الأبوين، أو لفساد هيكله من سقطة أو صدمة في حمله، وما يعرض له بعد الولادة من داء معضل يعرض له يترك فيه اختلال مزاجه فيحرف شيئا من فطرته[١٠]".

ويمكن تقسيم أسباب التخلف بحسب المرحلة التي بدأ فيه هذا الخلل، وقد قسمه أكثر الباحثين إلى ثلاثة مراحل[١١]:

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل الولادة

وهي تلك الأسباب التي تحدث أثناء فترة الحمل أي منذ لحظة الإخصاب، وحتى قبيل مرحلة الولادة، وتقسم هذه المجموعة من الأسباب إلى مجموعتين هما:

العوامل الجينية: ويقصد بها تلك العوامل الوراثية المتمثلة في المؤثرات التكوينية الموروثة المنتجة لصفات معينة تبدو في أعراض بعض صور التخلف العقلي، وهي تنتقل عن طريق الموروثات المحمولة على الصبغيات من جيل إلى آخر مع احتمال اختفائها في بعض الأجيال[١٢].

---

[٩] أكرم نشأت إبراهيم، **علم النفس الجنائي**(عمان: مكتبة دار الثقافة، ط٢، ١٩٩٨م) ص١٤٧.

[١٠] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣٠، ص٤٢٥.

[١١] انظر: فاروق الروسان، **مقدمة في الإعاقة العقلية**(بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٣م) ص ٣٥.

[١٢] أكرم نشأت إبراهيم، **علم النفس الجنائي**، ص ١٥٠.

العوامل غير الجينية: وهي العوامل البيئية التي تؤثر على الجنين في هذه المرحلة ولا تقل هذه العوامل في أثرها عن العوامل الجينية ومنها:

الأمراض التي تصيب الأم الحامل مثل: مرض الحصبة الألمانية، ومرض الزهري، ومرض السكري، أو عدوى يصاب بها الجنين من أمه فتؤثر في خلايا مخه وتتلفه، أو تعوق نموها جزئيا أو كليا، أو بسبب عقار تتعاطاه الأم ويلحقها منه التسمم، أو نتيجة استنشاق أبخرة أول أوكسيد الكربون، أو الرصاص، أو تناول الزرنيخ في نقص نمو المخ عند الجنين، أو إدمان المخدرات أو المسكرات، أو تعرض الأم لصدمة جسدية، أو معالجتها بأشعة إكس أثناء الحمل قد يؤدي إلى اختلال الجهاز العصبي للجنين كضمور أو تلف بعض أجزاء مخه، ويرى بعض الباحثين أن شيخوخة الزوج مع صغر سن الزوجة قد يؤدي في حالات نادرة إلى انتاج طفل متخلف عقليا[١٣].

المرحلة الثانية: مرحلة أثناء الولادة

وهي الأسباب التي قد تحدث أثناء عملية الولادة بتأثر المخ كاصطدام الدماغ بأجسام صلبة، أو تأثر المخ بسبب الولادة المتعسرة فيحدث نزيف بمخ الطفل أو بتأثير الضغط على الرأس، أو نقصان الأوكسجين إذا تأخر تنفسه ويؤدي ذلك أيضا إلى إصابته بالتخلف العقلي. وقد ثبت علميا أن الأطفال الذين يولدون بوزن أقل من ١٥٠٠ جرام يصابون باضطرابات عصبية ومنها حالة التخلف العقلي[١٤].

المرحلة الثالثة: مرحلة ما بعد الولادة

وهي الأسباب التي تحدث بعد عملية الولادة وتعدّ هذه الأسباب مسؤولة عن معظم حالات الإعاقة العقلية البسيطة ومن أهم هذه الأسباب سوء التغذية، والإصابة بالأمراض التي تصيب الجهاز العصبي للطفل، أو اضطرابات الغدد كما في حالة تلف الغدة الدرقية، أو ما يسمى بالقصور الدرقي، أو الإصابة بمرض الصفراء، أو التسمم بأملاح الرصاص أو أول أكسيد

---

[١٣] انظر: المرجع نفسه ص ١٥١، و عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**، ص ٥٩٥-٥٩٦.

[١٤] المرجع نفسه.

الكربون، أو إصابات الدماغ بسبب حوادث السيارات، أو الصدمات بما يؤدي إلى إحداث تلفيات بالمخ، أو الحرمان المادي والثقافي الذي يعيشه بعض الناس، كما أن نقص التنمية الذهنية، والحرمان العاطفي، من أهم العوامل التي تحول دون النمو العقلي، وينبغي الإشارة إلى أن نسبة الأطفال الذين يولدون قبل الأوان أن إصابتهم تزيد عشرات المرات عن الأطفال العاديين، وكثيرا ما تكون لأسباب غير معروفة أو غير مؤكدة[١٥].

المطلب الثالث: أعراض الخلل العقلي وعلاماته.

إن للخلل العقلي علامات تظهر على الأشخاص المتخلفي عقليا، وهذه العلامات متعددة قد تكون سلوكية، أو ذهنية، أو بدنية، فعندما يصاب الطفل بالتخلف العقلي لأي سبب كان، فإن شخصيته تتأثر بشكل عام سواء من الناحية البدنية أو المزاجية، وكذلك تتأثر عملياته الذهنية وسلوكه العام ويتأخر عن أقرانه في النمو والتطور، وذلك بسبب بطء فهمه وإدراكه للأمور وعدم قدرته على تدبير أموره بنفسه بشكل كامل، كما أن هذه العلامات تختلف باختلاف أنواع التخلف العقلي ومن أظهرها:

النمط المغولي: الذي يشبه المصاب به المنتمين للجنس المغولي، ويتميز بكثرة الحركة والميل إلى المرح، وله أوصاف جسمية تتمثل بالرأس الصغير المستدير والأنف الأفطس والجفون المنحدرة وغلظ الشفتين، وهو يولد غالبا بالحجم الطبيعي، ويكون نموه بطيئا بحيث لا يبلغ أكثر من نمو شخص سوي في العاشرة من عمره مهما بلغ عمره الزمني.

النمط القزم: ومن أبرز صفاته قصر القامة واصفرار الجلد وتجعده في مواضع كثيرة وقلة شعر الرأس والحاجبين وانخفاض درجة الحرارة نسبيا واضطراب التنفس وبطء الاستجابات الحركية.

نمط ذوي الجمجمة الكبيرة: ومن أبرز صفاته كبر الجمجمة وتكورها مع بروز الجبهة وعرضها وصغر المخ، إذ يكون ضامرا، وفراغ الجمجمة مملوء بالسائل المخي الذي يضغط على بعض أجزاء المخ فيسبب عاهات في الحس والحركة، كضعف البصر أو السمع وأحيانا يسبب شللا في الأطراف.

---

[١٥] انظر: عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**، ص ٥٩٦. أكرم نشأت إبراهيم، **علم النفس الجنائي**، ص ١٥٠

نمط ذوي الجمجمة الصغير: وأبرز أوصافه صغر الجمجمة مع قصر ارتفاعها رغم نمو الوجه بحجم طبيعي وجلد الرأس يكون سميكا وبه تجاعيد وتقلصات والمخ يكون صغيرا لا يزن أكثر من خمسمائة غرام لدى البالغين[١٦].

وتجدر الإشارة إلى أن الأنواع السابقة هي أمثلة لأنواع التخلف العقلي الذي يصاحبه اختلال في نمو الجسم أو تكوينه، في حين أن هناك أنواع أنواع أخرى لا يصاحبها اختلال في نمو الجسم وإنما يكون المتخلف عقليا ذو جسد متكامل النمو ذو فكرٍ ناقص وإدراك قاصر، ويمكن وصف الخلل العقلي في هذه الحاله بأوصاف منها:

العته(Idiocy): ويقصد عدم تكامل نمو القوى العقلية، سواء لنقص خلقي ملازم للشخص منذ ولادته، أم لتوقف نمو مداركه عند سن معينة [١٧]. والمعتوه هو من كان عمره العقلي لا يتجاوز الثلاث سنوات، ولا يظهر على المعتوه أية قدرة على التفكير أو تقبل المعرفة وهو لا يتعلم الكلام أو المشي إلا متأخرا وقد لا يتعلمه مطلقا ويعاني النقص الحركي، ولا يبدو عليه حب الاستطلاع أو أنه يريد أن يستأثر بشيء أو يهتم بنفسه[١٨].

والعتة قد يكون مزمنا وهو نوع لا يرجى شفاؤه أو قد يكون حادا يمكن شفاءه باتباع طرق معينة في العلاج وقد يكون بسيطا[١٩]. وبشكل عام يكون العته على نوعين:

النوع الأول: أن تُنْقص الشخص ملكة ذهنية معينة منذ ولادته بسبب وراثي أو لنقص خلقي وتبقى مداركه الأخرى تنمو مثل بقية الناس.

النوع الثاني: وهو العته بالمعنى الخاص، أي تنمو مدراك الشخص وبعد مدة معينة يقف هذا النمو فيصبح تقديره كتقدير الأطفال الصغار وتمييزه يكون مختلطا. ومن ذلك العته الذي يصاب به الإنسان في المراحل المتقدمة من العمر ويعرف بعته الشيخوخة ومن أهم أسبابه أمراض الشيخوخة وتصلب الشرايين في المخ، ومن أبرز سماته اضطراب التفكير وسوء التوجه وسوء الذاكرة الحاضرة أكثر من ذاكرته الماضية[٢٠].

---

[١٦] انظر: المرجع نفسه: ص ١٤٩-١٥١

[١٧] محمود أبو زيد، **المعجم في علم الإجرام والاجتماع القانوني والعقاب**، ص ٢٩٢.

[١٨] عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**، ص ٥٩٣.

[١٩] المرجع نفسه، ص ٨٨.

[٢٠] محمود أبو زيد، **المعجم في علم الإجرام والاجتماع القانوني والعقاب**، ص ٢٩٣.

وقد اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على أن العته من العوارض التي تصيب الإنسان وتوثر سلبا في أهليته مثل الجنون، فتجعل الإنسان مختلط الكلام قليل الفهم فاسد التدبير سواء كان ذلك من أصل الخلقة أو لمرض طرأ عليه[٢١].

والعته آفة تؤدي إلى إضعاف العقل ضعفا تتفاوت درجاته، وإن إدراك المعتوه أيا كان لا يصل إلى درجة الإدراك في الراشدين العاديين[٢٢]، ولذلك لم يفرق فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة بين العته والجنون ورأوا أن الجنون يصحبه اضطراب وهيجان بينما العته يلازمه الهدوء، ولكن حقيقتهما واحدة في حين أن الحنفية فرقوا بين العته والجنون على اعتبار أن الجنون يزيل العقل، أما العته فإنه يؤدي إلى نقص العقل مع بقاء أصله [٢٣].

البله (Imbecility): وهو درجة شديدة من درجات التخلف العقلي ولكنه أقل شدة من العته، وعمره العقلي بين ثلاث وسبع سنين، ويستطيع أن يتعلم بعض الكلام، ونطقه متعسر، ومن ثم يستطيع أن يعبر عن حاجاته الأساسية، لذلك يعد تخلفه العقلي من النوع المتوسط [٢٤].

ويتميز البله عن المعتوه بقدرته على التفاهم البسيط مع الآخرين، كما يستطيع أن يحمي نفسه من الأخطار العادية، إلا أنه يبقى غير قادر على التعلم، إذ أنه عادة لا يستطيع القراءة والكتابة وإن كان يستطيع أداء بعض الأعمال البدنية البسيطة كالحراثة وجنى الثمار[٢٥].

ولكنه لا يستطيع أن يكسب عيشه ولا أن يعول نفسه أو يتعلم في المدارس العادية، كما أنه لا يستطيع العيش بمفرده دون أن يشرف عليه الآخرون، أما سلوكه فقد يظهر عليه ما

---

[٢١] أحمد فتحي بهنسي، **المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي** (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاؤه، ط١، ١٩٦٩م) ص٢٠٨.

[٢٢] عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي** (القاهرة: مكتبة دار التراث، دط، ٢٠٠٣م) ج١، ص٥٠٣

[٢٣] محمد سلام مدكور، **المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة** (القاهرة: دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٦٣م) ص ٤٥٦-٤٥٧.

[٢٤] عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**، ص ٤٩٥.

[٢٥] ضاري خليل محمود، **أثر العاهة العقلية في المسؤولية الجزائية** (بغداد: مركز البحوث القانونية، دط، ١٩٨٢م) ص٨٧.

يدل على حب الاستطلاع والرغبة في الاستئثار، وأن يحاكي ومحاكاته كمحاكاة الأخرق، وانفعالاته غير ناضجة، وقد يخاف من أشياء لا تستوجب الخوف، في حين لا يبدو عليه الخوف في مواقف أخرى تستدعي الخوف، وأقل من نصف البلهاء تأتيهم نوبات الصرع، وكثير منهم يصاب بالتدرن الرئوي، وعلى الرغم من أن مقاومتهم للأمراض أقل من مقاومة الأسوياء، إلا أن أغلبهم يعيش حياة طبيعية[٢٦].

الحمق(Moron): وهو أقل درجات التخلف العقلي، ويتراوح عمره العقلي بين السابعة والثانية عشر، وهو أقرب إلى الأسوياء إلا أنه لا يستطيع أن يتحكم في انفعالاته ولا أن يسيطر على دوافعه، وحكمه على الأمور ضعيف ويمكن التأثير فيه بسهولة، ولأنه لا يحب مخالطة الناس وخاصة من هم على شاكلته فقد يستغله الآخرون لارتكاب الأفعال المنافية للقانون، أو قد يرتكب ما ينافي الأخلاق عن سذاجة وعفوية خاصة أنه قد ينزلق بالإيماء أو بالتقليد إلى الممارسات غير الأخلاقية أو غير القانونية[٢٧].

والأحمق من الممكن تعليمه في المدارس الخاصة بالمتخلفين عقليا ضمن نطاق الدراسة المقررة في المدارس الابتدائية على بعض الأعمال، كالحياكة، والخياطة، والنجارة التي يمكنه ممارستها بعد انتهاء دراسته وتدريبه في تلك المدارس الخاصة[٢٨].

التخميون أو الحدّيون(Borderline Aments): وهم فريق من ناقصي العقل وحالتهم غير ثابتة، فقد يعدون من الأسوياء لولا بعض المظاهر التي تدرجهم ضمن ضعاف العقول ومن ذلك أنهم سفهاء لا يحسنون التصرف في أموالهم مثلا، وأفعالهم بها طيش، وقد يشقون طريقهم في التعليم بصعوبة شديدة إلى حد معقول فإذا كانوا كبارا كانت لهم مشاكل عائلية ووظيفية واجتماعية. [٢٩]

والتخميون أو الحدّيون هم أشبه بالسفهاء كما اصطلح على تسميتهم في الشريعة الإسلامية، وهي خفة تعتري الشخص فتحمله على العمل باختياره على خلاف موجب العقل

---

[٢٦] عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**، ص ٥٩٤

[٢٧] انظر: المرجع نفسه ص ٥٩٥. و محمود أبو زيد، **المعجم في علم الإجرام والاجتماع القانوني والعقاب**، ص ٣٧٢.

[٢٨] أكرم نشأت إبراهيم، **علم النفس الجنائي**، ص١٤٩. ضاري خليل محمود، **أثر العاهة العقلية في المسؤولية الجزائية**، ص ٧٨.

[٢٩] عبد المنعم الحفني، **موسوعة الطب النفسي**، ص ٤٥٧.

رغم وجوده، وقد اصطلح على تعريفه بعدم الإحسان في تدبير المال وتبذيره على خلاف مقتضى الشرع والعقل[٣٠].

وبهذا يتبين أن غالب الخلل العقلي يكون قدراً وبلاءً كتبه الله تعالى على المبتلى وعلى من حوله، وتتفاوت مسؤوليات الفرد المختل عقلياً بتفاوت درجات الخلل العقلي فيه، وكلما زاد الخلل قلّت التكاليف والمسؤوليات وقد تنعدم، وهو في أعلى درجاته ما اصطلح عليه الفقهاء من أمر الجنون، ويخفُّ عن ذلك في مظاهر أخرى من الإعاقات العقلية المختلفة المعروضة

---

[٣٠] محمد سلام مدكور، **المدخل للفقه الإسلامي**، ص ٤٥٧

المبحث الثاني: القوى الشهوية والغضبية.

إن من دلائل قدرة الله تعالى وقهره أن خلق الإنسان من جوهرين اثنين، من نفخة علوية من روح الله تعالى، وقبضة سفلية من طينية الأرض[٣١]، وبهذا المزيج المختلط في الإنسان جعله الله تعالى في طبيعة مزدوجة فيه بعضا من خصائص الأجسام العلوية المتمثلة في الجانب الروحي، في وعيه، وإدراكه، وإرادته، وكل القيم العليا، والمعاني الروحية التي يمارسها الإنسان. وبعضا من خصائص الأجسام السفلية المتمثلة في حقيقة الجسد، عضلاته، ووشائجه، وأعضائه، وأحشائه، وتتمثل كذلك في مطالب الجسد وألوان نشاطه، وميله لكل ما يلائمه من الدوافع الفطرية، والشهوات، والملذات[٣٢].

ولهذا فقد زُيِّن في نفس الإنسان الشهوات فأحبّها، وهو أمر جبلي جعله الله تعالى في نظام الخلقة قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران ١٤]والتزيين كناية عن مرادٍ به لازم وهو: "إقبال النفس على ما في المزيَّن من المستحسنات مع ستر ما فيه من الأضرار، أي تحسين ما ليس بخالص الحسن، فإن مشتهيات الناس تشمل على أمور ملائمة مقبولة، وقد تكون في كثير منها مضار أشدها أنها تشغل عن كمالات كثيرة فلذلك كانت كالشيء المزيَّن تغطي نقائصه بالمزينات"[٣٣].

وقد خلق الله الخلق على ثلاثة ضروب: خلق الملائكة وركب فيهم العقل ولم يركب فيهم الشهوة، وخلق البهائم وركب فيها الشهوة ولم يركب فيها العقل، وخلق ابن آدم وركب فيه العقل والشهوة، فمن غلبت شهوته عقلَه فالبهائم خير منه، ومن غلب عقلُه شهوتَه فهو خير من الملائكة[٣٤].

---

[٣١]انظر: الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج١٦، ص ١٠٢

[٣٢]انظر: محمد قطب، **دراسات في النفس الإنسانية** (القاهرة: دار الشروق، ط١٠، ١٤١٤هـ-١٩٩٣) ص٤٣-٤٤ بتصرف.

[٣٣]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص٣٨.

[٣٤] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٢-١٩٨٢م) ص ٢١.

والقوة الحيوانية في الإنسان تنقسم إلى قوتين وهما: القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة، وسبب ذلك أن قوى الأفعال في النفس إما جذب وإما دفع فالقوة الجاذبة الجالبة للملائم هي الشهوة وجنسها: من المحبة والإرادة ونحو ذلك، والقوة الدافعة المانعة للمنافي هي الغضب وجنسها: من البغض والكراهة[٣٥].

ولذلك فإن الشهوة والغضب في ذاتهما ليسا بمذمومين يقول ابن تيمية: "إن الله خلق فينا الشهوة واللذات لنستعين بها على كمال مصالحنا، فخلق فينا شهوة الأكل واللذة به، فإن ذلك في نفسه نعمة، وبه يحصل بقاء جسومنا في الدنيا، وكذلك شهوة النكاح واللذة به هو في نفسه نعمة، وبه يحصل بقاء النسل، فإذا استعين بهذه القوى على ما أمرنا كان ذلك سعادة لنا في الدنيا والآخرة، وكنا من الذين أنعم الله عليهم نعمة مطلقة، وإن استعملنا الشهوات فيما حظره علينا بأكل الخبائث في نفسها، أو كسبها كالمظالم، أو بالإسراف فيها، أو تعدينا أزواجنا، أو ما ملكت أيماننا، كنا ظالمين معتدين غير شاكرين لنعمته"[٣٦].

وفي ذلك كله حكمة عظيمة، فمن غير وجود قوى الشهوة والغضب لن تتحرك النفس لكسب مصالحها ودفع مضارها، ولن تتحقق كثير من مقاصد الشريعة التي أمر بها الله تعالى، فخلق الله تعالى في الإنسان البواعث التي بها قوامه وبقاؤه ومصلحته، إضافة إلى أن من سنن الله تعالى في خلقه ابتلاؤهم بما شاء لحِكَمٍ وغايات، ومن ذلك ابتلاؤهم بالشهوة، ليميز الله المطيع من العاصي، والخبيث من الطيب.

---

[٣٥]انظر: الفخر الرازي، **مفاتح الغيب"التفسير الكبير"**، ج٢١، ص ٣٩. ابن تيمية، **مجموع الفتاوي**، ج١٥، ص٤٢٩-٤٣٠.

[٣٦]تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، **الاستقامة**(المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٣هـ)ج١، ص٣٤١.

ولبيان هذا المبحث يجدر بالباحث أن يجعله في عدد من المطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: تعريف الشهوة.

ويبدأ فيه الباحث بتعريف الشهوة كما جاء عند بعض العلماء؛ فعرفها الجرجاني[٣٧] بأنها: "حركة النفس طلبا للملائم"[٣٨]، وعبر عنا المناوي[٣٩] بأنها: "نزوع النفس إلى محبوب لا تتمالك عنه"[٤٠]، وعرفه ابن عاشور بأنه: "تشوُّق النفس إلى ما يلذُّ لها والرغبة في تحصيله"[٤١].

وقد يسمَّى المشتهَى من النساء، أو البنين، أو المال شهوةً، وقد يقال للقوة والرغبة التي بها تشتهى الشيء: شهوة، وقول الله تعالى في اية آل عمران ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [آل عمران ١٤] يحتمل الشهوتين[٤٢].

وفي تسمية الشهوة بهذا الاسم فائدتان كما جاء في الكشاف"أحدهما: أنه جعل الأعيان التي ذكرها شهوات؛ مبالغة في كونها مشتهاة، محروصا على الاستمتاع بها.

الثانية: أن الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء، مذموم من اتبعها، شاهد على نفسه بالبهيمية، فكأن المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير منها"[٤٣].

---

[٣٧] هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو سنة ٧٤٠هـ ودرس في شيراز. ولما دخل تيمور سنة ٧٨٩هـ فرّ الجرجاني إلى سمرقند، ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي سنة ٨١٦هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٥، ص٧-٨.

[٣٨]علي بن محمد الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات**(بيروت: مكتبة لبنان، دط، ١٩٦٩م) ص١٣٥.

[٣٩] هو: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، زين الدين: من كبار العلماء بالدين والفنون. انزوى للبحث والتصنيف، وكان قليل الطعام كثيرالسهر، فمرض وضعفت أطرافه، فجعل ولده تاج الدين محمد يستملي منه تآليفه، عاش في القاهرة وتوفي به سنة ١٠٣١هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص٢٠٤.

[٤٠]محمد عبد الرؤوف المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**(القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م) ص ٢٠٩.

[٤١]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٧، ص ١٥٦ وانظر: ج٨، ص٢٣١.

[٤٢]أبو القاسم الحسين الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن** (بيروت: دار القلم، ط١، ١٤١٢هـ) ج١، ص٤٦٩.

[٤٣]الزمخشري جار الله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج١، ص٣٤٢

المطلب الثاني: أنواع الشهوات

من الصعوبة بمكان على أي باحث أن يعدد أنواع الشهوات على سبيل الحصر وذلك لكثرتها وتشعب أجناسها فرغبات النفس معقدة وملذاتها متشابكة.

ولذلك فلا بد للرجوع إلى القرآن الكريم في تفصيل أنواع الشهوات على نحو يظهر فيه جلال وإعجاز القرآن الكريم قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾ [آل عمران ١٤]. وفي الآية تعداد لشهوات النفس رتّبت ترتيبا روعي فيها قوة الشهوة في الخلقة الجبلية والفطرية في الإنسان، وهي بيان لأصول الشهوات البشرية التي تجمع مشتهيات كثيرة، والتي لا تختلف باختلاف الأمم والعصور والأقطار، ويمكن تقسيم تلك الشهوات إلى شهوات ذاتية، وشهوات وسائل، كما ذكره ابن القيم فقال: "قدّم الله ما تعلّقُ الشهوة به أقوى والنفس إليه أشد سعرا، وهو النساء التي فتنتهن أعظم فتن الدنيا وهي القيود التي حالت بين العباد وبين سيرهم إلى الله، ثم ذكر البنين المتولدين منهم فالإنسان يشتهي المرأة للذة والولد وكلاهما مقصود له لذاته، ثم ذكر شهوة الأموال لأنها تقصد لغيرها فشهوتها شهوة وسائل"[٤٤].

الشهوات المقصودة لذاتها

الشهوة المقصودة لذاتها في الإنسان لها ارتباط وثيق بدوافع الإنسان العضوية، والتي تعدّ جزءاً فطرياً من كيان الإنسان، والذي عبّر عنه علماء النفس بدوافع حفظ الذات، كحب البقاء، والتملك، ودافع الألم واللذة، ودوافع حفظ النوع، كدافع الجنس والأمومة[٤٥].

---

[٤٤] محمد بن ابي بكر ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد** (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، دت) ج١، ص٨٣.

[٤٥] انظر: محمد عثمان نجاتي، **القرآن وعلم النفس** (القاهرة: دار الشروق، ط٧، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م) ص ٣٠.

النساء"الدافع الجنسي"

أودع الله سبحانه وتعالى في الرجال والنساء غريزة الجنس لتكون سببا من أسباب استمرار الحياة، وطريقة لربط البشر، وعبّر القرءان بها في ءاية آل عمران بشهوة النساء؛ فهن مطمع الرجال، وموضع الآمال، وإليهن تسكن النفوس قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم ٢١]وشهوة النساء من أعظم شهوات الدنيا، وقد قدمها الله تعالى على غيرها من الشهوات؛ لعظم فتنتها، وقوة تأثيرها على الفرد والمجتمع فعن أسامة بن زيد ﷺ عن النبي ﷺ قال: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء»[٤٦] ووجه فتنتهن عدم الاستغناء عنهن، ومع أنهنَّ ناقصات العقل والدين تحملن الرجل على تعاطي ما فيه نقص العقل والدين، كشغله عن طلب أمور الدين، وحمله على التهالك على طلب الدنيا، وذلك أشد الفساد[٤٧]، وعن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: «اتقوا الدنيا، واتقوا النساء؛ فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»[٤٨].

وشهوة النساء إذا ضُبِطت بشرع الله تعالى كانت خيرا وبركة على المجتمع لأنها النواة الأولى لإقامة الأسرة، والمجتمع على أسس الرحمة، والمودة، والألفة.

واكتفى القرآن بذكر محبة الرجل للمرأة مع أن المرأة كذلك تحب الرجل بفطرتها؛ لأن ذكر محبة أحدهما للآخر يغني عن ذكر الطرفين معا، وما يستفاد بالإشارة يستغني فيه عن العبارة خصوصاً في هذا المجال الذي يحرص في القرآن على تربية الحياء والأدب في النفوس، ولأن المرأة في هذا الباب يهمها أن تكون مطلوبة لا طالبة. وحتى لو كانت محبتها للرجل أشد فإنها تحاول أن تثير فيه ما يجعله هو الذي يطلبها لا هي التي تطلبه[٤٩].

---

[٤٦]محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، باب ما يتقى من شؤم المرأة، برقم: ٥٠٩٦، ج٧ ص٨، مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، باب أكثر أهل الجنة، برقم: ٢٧٤٠، ج٤، ص ٢٠٩٧.

[٤٧]أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٩هـ) ج٩، ص١٣٨.

[٤٨]مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، برقم: ٢٧٤٢، ج٤، ص ٢٠٩٨.

[٤٩]محمد سيد طنطاوي، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم** (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧م) ج٢، ص٤٧.

البنين"دافع حفظ الذات"

والبنين جمع ابن، وهو نتاج وثمرة لشهوة وحب النساء، واختص البنين من البنات لأنهم موضع الفخر في العادة ويرجى بهم من الشرف ما لا يرجى من الإناث وهم في عمود النسب الذي به تتصل سلسلة النسل.

وشهوة البنين صورة من صور حفظ الذات الإنسانية؛ لأن بهم يخلد الذكر ويبقى الأثر، وهم فلذة كبدنا وقرة أعيننا، والأفئدة تهواهم، والقلوب تعشقهم، ولذلك تمنتهم الأنفس فهذا إبراهيم عليه السلام يدعو الله بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات ١٠٠]وكذلك هم دعوة نبي الله زكريا ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء٨٩] والإنسان في سبيل حبه لأولاده يبذل الغالي والنفيس، ويضحي براحته، ويعمل بكد وكفاح، فيجمع المال، ويخاطر بنفسه من أجلهم، وينسى تعبه وألمه بابتسامة يلحظها في وجه ولده؛ ولهذا السبب أخبر الله بأنهم فتنة قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ [التغابن ١٥] وقول الرسول ﷺ: «إن الولد مبخلة مجبنة»[٥٠].

يقول ابن عاشور: "ومحبة الأبناء شعورا وجدانيا يشعر بأن الولد قطعة من الوالدين، ليكون ذلك مدعاة إلى المحافظة على الولد الذي هو جيل المستقبل، وببقائه بقاء النوع بحفظه من الاضمحلال المكتوب عليه –وهو الموت– ومن الاضمحلال العارض بالاعتداء على الضعيف –للمهانة أو المرض– فيكون ولده دافعا عنه عداء من يعتدي عليه، فكما دفع الوالد عن ابنه في حال ضعفه، يدفع الولد عن الوالد في حال ضعفه"[٥١].

وشهوة البنين إذا ضبطت بحدود الشرع وكانت وسيلة لمرضاة الله، فهي أكبر معين على تحمل أعباء الأسرة وتربية الأبناء بكل عزيمة وطمأنينة بما أعده الله تعالى من الثواب العظيم والأجر الجزيل.

---

[٥٠]ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، باب بر الوالد والإحسان إلى البنات، برقم: ٣٦٦٦، ج٢، ص١٢٠٩ وصححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته** (دمشق: المكتب الإسلامي، دط، دت) ج١، ص ٤٠٠، برقم ١٩٨٩.

[٥١]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص ١٨١

الشهوات المقصودة لغيرها

وهي الشهوة التي لا تشتهى لذاتها وإنما هي وسيلة إلى تحقيق جميع شهوات الإنسان الأخرى فشهوتها شهوة الوسائل.

وقدمت آية آل عمران أنفع وأشرف أنواع الأموال وهو الذهب، ثم الفضة بعده، ثم ذكر ما يتمول من الحيوان، فقدّم أشرف هذا النوع وهو الخيل، فإنها حصون العز، والشرف، ورمز للقوة، والتمكين فقدمها على الأنعام، التي هي الإبل، والبقر، والغنم، وتقديم الأنعام على الحرث لأن الجمال والتباهي والانتفاع بها أظهر وأكثر من الحرث، فإنه ينتفع بها ركوبا، وأكلا، وشربا، ولباسا، وأمتعة، وأسلحة، وقُنية، إلى غير ذلك من وجوه الانتفاع، وصاحبها أعز من صاحب الحرث وأشرف، فإن صاحب الحرث لا بد له من نوع مذلة، فجعل الحرث في آخر المراتب وضعا له في موضعه[٥٢].

والمال خطره عظيم وأمره جسيم فهو نعمة إذا وجّه إلى الخير والفضيلة، ونقمة إذا وجّه إلى الشر والرذيلة، وقد جبلت النفوس على حب المال، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾[الفجر: ٢٠] وعن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنان: حب المال وطول العمر»[٥٣] ولذلك حذّر منه الرسول ﷺ بقوله لأصحابه: «فأبشروا وأمّلوا ما يسرّكم، فوالله لا الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم»[٥٤].

وبهذا يظهر إعجاز القرآن الكريم في ترتيب الشهوات وأصولها، مراعياً فيها قوة الشهوة في الخلقة والجبلة الإنسانية التي لا تختلف باختلاف العصور والأفراد.

---

[٥٢] انظر: ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، ج١، ص٨٢-٨٣.

[٥٣] البخاري، **صحيح البخاري**، باب من بلغ ستين سنة، برقم: ٦٤٢١، ج٨، ص٩٠.

[٥٤] البخاري، **صحيح البخاري**، باب ما يحذر من زهرة الدنيا، برقم: ٣١٥٨، ج٤، ص٩٦.

المطلب الثالث: تعريف الغضب

وسيكون الحديث في أول هذا المطلب عن معنى وتعريف الغضب، فقال ابن فارس: "الغين والضاد والباء أصل صحيح يدل على شدة وغضب"[٥٥].

وعرفه الجرجاني بقوله: "تغير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفي للصدر"[٥٦].

وعرفه الغزالي بأنه: "غليان دم القلب بطلب الانتقام"[٥٧]. وعرفه ابن عاشور بقوله: "كيفية تعرض للنفس يتبعها حركة الروح إلى الخارج وثورانها فتطلب الانتقام".

ومن ثم شرح ابن عاشور التعريف السابق بقوله: "أنه كيفية للنفس تعرض من حصول ما لا يلائمها؛ فتترتب عليه كراهية الفعل المغضوب منه، وكراهية فاعله، ويلازمه الإعراض عن المغضوب عليه، ومعاملته بالعنف، وبقطع الإحسان، وبالأذى، وقد يفضي ذلك إلى الانتقام منه، فيختلف الحد الذي يثور عند الغضب في النفس باختلاف مراتب احتمال النفوس للمنافرات، واختلاف العادات في اعتبار أسبابه، فلعل الذين جعلوا إرادة الانتقام لازمة للغضب بنوا على القوانين التي كانت تعملها العرب"[٥٨].

والغضب عند حكماء الأخلاق مبدأ من مجموع الأخلاق الثلاثة الأصلية التي يعبّر عن جميعها بالعدالة، وهي: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والغضب مبدأ نفساني لأخلاق كثيرة متطرفة ومعتدلة، فيلقبون بالقوة الغضبية ما في الإنسان من صفات السبعية، وهي حب الغلبة، ومن فوائدها دفع ما يضره، ولها حد اعتدال، وحد انحراف، فاعتدالها الشجاعة، وكبر الهمة، وثبات القلب في المخاوف، وانحرافها إما بالزيادة فهي التهور، وشدة الغضب من شيء قليل، والكبر، والعجب، والشراسة، والحقد، والحسد، والقساوة، أو بالنقصان فالجبن، وخور النفس، وصغر الهمة، فإذا أطلق الغضب لغة انصرف إلى بعض انحراف الغضبية[٥٩]، ولذلك كان من

---

[٥٥] أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢١٩.

[٥٦] الجرجاني، **التعريفات**، ص٢٠٩.

[٥٧] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**(بيروت: دار المعرفة، دط، دت) ج٣، ص٢٢٢.

[٥٨] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص ١٩٧.

[٥٩] المرجع نفسه، ج١، ص ١٩٨.

جوامع كلم النبي ﷺ: أن رجلا قال له أوصني، قال: « لا تغضب فكرر مرارا فقال: لا تغضب»[٦٠].

وبهذا يظهر أن طبع الغضب ملازم بالإنسان، وأنه من نوازعه واستعداداته النفسية، تختلف شدّتها باختلاف ظهور آثارها على الفرد، وكلّما كان الإنسان قادراً على التحكم بغضبه كلّما ظهرت قوته النفسية جليّة، وهو المعيار الحقيقي للغضب كما جاء في الحديث الشريف.

المطلب الرابع: أنواع الغضب.

بما أن الغضب طبع غريزي واستعداد جبلي في الإنسان يجعل النفس في حالة سَورة[٦١] من الغليان قابل للزيادة والنقصان، وينشأ عنه صفات عديدة مختلفة، فإنه لا يمكن تقسيم الغضب إلا بالنظر إلى المقصد منه.

١- الغضب المحمود

وهو ما كان لله تعالى إذا انتهكت حرماته، والغضب لحماية المصالح العامة وخصوصا الدينية، وهذا النوع من الغضب ثمرة من ثمرات الإيمان، وعلامة على قوة الإيمان، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحكيم الشرع، والرد على الشبهات والأخذ بيد الظالم، وبه تحفظ الأنفس والأوطان، وتسمو النفس وتسلم الأبدان. ولنا في الرسول ﷺ قدوة حيث أنه«ما نيل منه شيء قط فينتقم من صاحبه إلا أن ينتهك شيء من محارم الله فينتقم لله عز وجل»[٦٢]. ومن صور ذلك خروج الرسول على أصحابه وهم يختصمون في القَدَرِ فكأنَّما يفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب فقال: «بهذا أمرتم؟ أو لهذا خلقتم؟ تضربون القرآن بعضه ببعض بهذا

---

[٦٠] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، برقم: ٦١١٦، ج٨، ص٢٨.

[٦١] سورة الغضب أي أثره وعلامته وارتفاعه أو شدته وحدّته وهياجه وسطوته. انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (القاهرة: دار الدعوة، د ط، د ت) ص ٤٦٢.

[٦٢] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام، برقم: ٢٣٢٨، ج٤، ص١٨١٤.

هلكت الأمم قبلكم»[٦٣]. وكغضبهﷺ ومعاتبته لأسامة بن زيد ﷺ في شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقال الرسول ﷺ: «أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قام فاختطب فقال: أيها الناس إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحج، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٦٤]. والأحاديث في هذا الشأن مستفيضة.

ومن الغضب المحمود كذلك الغضب لما يحدث للمسلمين من سفك للدماء، وانتهاك للأعراض، واستباحة الأموال، وتدمير البلدان بلا حق، إلا أن هذا الغضب له حدود وذلك بأن لا يخرج الإنسان عن وضعه الطبيعي والقدرة على التفكير المتوازن وأن لا يتعدى بالقول أو الفعل.

٢- الغضب المذموم

وهو ما كان في سبيل الباطل والشيطان كالحمية الجاهلية، وما كان انتقاما للنفس وشهواتها الشخصية فيصدر عنه الظلم والعدوان وتمزيق الوحدة، وتصديع الجماعة، واستئصال كل معاني الأخوة الإسلامية والمحبة والصفاء ولذا حذر منه الرسول ﷺ في حديثه الذي رواه أبو هريرةﷺ عنه قال: إن رجلا قال للنبي ﷺ أوصني قال: «لا تغضب، فردد مراراً: لا تغضب»[٦٥].

والناس في الغضب على ثلاث درجات وهي[٦٦]:

التفريط: وهو الذي تضغف فيه قوة الغضب، أو يفقدها بالكلية، وهذا مذموم، لفقده معنى الغيرة والعزة، والرضى بقلة الأنفة واحتمال الذل وصغر النفس، وهو الذي يقال فيه: أنه لا حمية له.

---

[٦٣]أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ج١١، ص ٢٥٠ برقم: ٦٨٤٥ وهو صحيح وإسناده حسن. وابن ماجه، **سنن ابن ماجة**، باب في القدر، برقم: ٨٥، ج١، ص٣٣.

[٦٤]البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، برقم: ٣٤٧٥، ج٤، ص١٧٥. و مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، برقم: ١٦٨٨، ج٣، ص١٣١٥.

[٦٥]البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، برقم: ٦١١٦، ج٨، ص٢٨.

[٦٦]انظر: أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص ١٦٧-١٦٨ باختصار وتصرف.

الإفراط: وهو الذي تغلبه صفة الغضب حتى يخرج عن سياسة العقل والدين، فلا يبقى للمرء معها بصيرةٌ، ونظرٌ، وفِكرٌ، ولا اختيار، بل يصير في صورة المضطر، حتى أعمت صاحبها وأصمته عن كل موعظة، فإذا وُعِظَ لم يسمع، بل زاده ذلك غضبا.

الاعتدال: وهو الغضب المحمود، الذي ينتظر صاحبه إشارة العقل والدين، فيَنْبَعث حيث تجب الحَمِيّة، وينطفئ حيث يحسُنُ الحلم، ويحفظَه على حد الاعتدال والاستقامة والتي كلّف الله تعالى بها عباده.

وقد اقتضت حكمة الله تعالى أن ركّب في الإنسان –بل وسائر الحيوان– على طبيعة محمولة على قوتين غضبية وشهوانية، وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها، وهما مركوزتان في جبلة كل حيوان، فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب المنافع إلى نفسه، وبقوة الغضب يدفع المضار عنها، فإذا استعمل الشهوة في طلب ما يحتاج إليه تولد منها الحرص، وإذا استعمل الغضب في دفع المضرة عن نفسه تولد منه القوة والغيرة. فإذا عجز عن ذلك الضار: أورثه قوة الحقد. وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه، ورأى غيره مستبدّاً به أورثه الحسد فإن ظفر به: أورثته شدة شهوته وإرادته خلق البخل والشح، وإن اشتد حرصه وشهوته على الشيء، ولم يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية فاستعملها فيه أورثه ذلك العدوان والبغي والظلم[٦٧].

ومن خلال ما ذكر سابقاً يتبين أن الله سبحانه وتعالى لما جعل في الإنسان قوتي الشهوة والغضب أكرمه بأن أعانه بقوتي العقل والإرادة، والذي بهما يستطيع أن يقسم الأمور، ويفصل الأحوال، ويعرضهما على العقل، فيختار الذي يلائمه ويناسبه، فيختار من العقائد الحق دون الباطل، ومن الأقوال الصدق دون الكذب، ومن الأفعال الخير دون الشر، ويختار بقوة الإرادة من لوازم قوى الغضب الشدة والشجاعة، والحمية دون الذلة، والجبن والنذالة، ويختار من لوازم قوى الشهوة التآلف والتودد والبذاذة، دون الشره والمهانة والخساسة، فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه، ومن أرحم الناس تذللا وتواضعا لوليه وصديقه، وإذا بلغ هذا الكمال

---

[٦٧] انظر: ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦-١٩٩٦) ج٢، ص٢٩٨.

فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب الخير، ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق، وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب، وإبلاغها إلى حد الكمال[٦٨].

وجعل للإنسان محل من الحلال ينفذ فيه شهواته، وجعل بإزائه أعداء له ينفذ فيهم غضبه، وما ابتلي بصفة من الصفات إلا وجعل لها مصرفا ومحلا ينفذها فيه، فجعل لقوة الحسد فيه مصرفا وهو المنافسة في فعل الخير والغبطة عليه والمسابقة إليه، ولقوة الكبر على أعداء الله تعالى وإهانتهم وقد قال النبي ﷺ لمن رآه يختال بين الصفين في الحرب: «إنها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموضع»[٦٩] وقد أمر الله سبحانه بالغلظة على أعدائه، وجعل لقوة الحرص مصرفا وهو الحرص على ما ينفع كما قال النبي ﷺ: «احرص على ما ينفعك[٧٠]» ولقوة الشهوة مصرفا وهو التزوج بأربع والتسري بما شاء، ولقوة حب المال مصرفا وهو إنفاقه في مرضاته تعالى والتزود منه لمعاده، وهكذا جميع القوى التي ركبت فيه جعل لها مصرفا، وقد ركبها الله فيه لمصالح اقتضتها حكمته ولا يطلب تعطيلها وإنما تصرف مجاريها من محل إلى محل ومن موضع إلى موضع ومن تأمل هذا الموضع وتفقه فيه علم شدة الحاجة إليه وعظم الانتفاع به[٧١].

وبهذا يظهر أن القوة الشهوية والغضبية في الإنسان بواعث جعلها الله تعالى ليحصّل بها الإنسان مصالحه، ويدفع بها مضاره، وجاء الإسلام بتنظيمها، وبيّن المصارف الملائمة لها، وعضّد ذلك بقوة العقل والإرادة، فكان لزاماً على كل فردٍ أن يختار ما يناسب الفطرة من الأمور الحقّة، ويبتعد كل البعد عن كل ما ينافر الفطرة من الأمور الباطلة.

---

[٦٨] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**(بيروت: مؤسسة الحلبي،،) ج٢، ص٦٩-٧٠.

[٦٩] سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، **المعجم الكبير**(القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، ٢٠٠٨م)برقم ٦٥٠٨، ج٧، ص١٠٤. أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ج٥، ص٣٠٨.

[٧٠] مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة، وترك العجز، والاستعانة بالله، برقم ٢٦٦٤، ج٤، ص٢٠٥٢.

[٧١] ابن قيم الجوزية، **التبيان في أقسام القرآن**، ص ٢٥٩.

المبحث الثالث: خواطر خيالية مما توسوس به النفس يعمل صاحبها على تحقيقها.

إن من فضل الله تعالى وكرمه للإنسان أن خلقه خيِّرًا سالما من الشرور على صفة ملكية[٧٢] بما استودع فيه من نعمة العقل والإرادة وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وأما ما يطرأ على الإنسان من الشر والفساد فجلُّه عوامل وأسباب خارجية من أهمها الخواطر والتي عبر عنها ابن عاشور بقوله: "خواطر خيالية تحدث في النفس مخالفة لما عليه الناس، كالشهوات والإفراط في حب الذات، أو في كراهية الغير مما توسوس به النفس فيفكر صاحبها في تحقيقها"[٧٣].

وبذلك يظهر أن شأن الخطرات عظيم، فإنها مبدأ الخير والشر، ومنها تتولد النوايا واالعزائم والأفعال، فمن راعى خطراته استطاع التحكم بزمام نفسه وقهر هواه، ومن غلبته خطراته كانت أهواءه له أغلب، ومن استهان بالخطرات قادته إلى المهلكات[٧٤].

وأصل الفساد كله من الخواطر؛ لأنها بذر الشيطان والنفس في أرض القلب فإذا تمكن بذرها تعاهدها الشيطان بسقيها مرة بعد أخرى حتى تصير إرادات، ثم يسقيها بسقيه حتى تكون عزائم ثم لا يزال بها حتى تثمر الأعمال[٧٥].

يقول ابن قيم الجوزية: "مبدأ كل علم نظري وعمل اختياري هو الخواطر والأفكار فإنها توجب التصورات، والتصورات تدعو إلى الإرادات، والإرادات تقتضي وقوع الفعل وكثرة تكراره تعطي العدة فصلاح هذه المراتب بصلاح الخواطر والأفكار، وفسادها بفسادها"[٧٦].

وبهذا تظهر خطورة الخواطر، وأنها سبباً في الانحراف عن الفطرة السوية إذا لم يراعيها الإنسان واستهان بها بعدم إصلاحها وإحكامها بالعقل والفكر.

---

[٧٢] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٣٦.

[٧٣] انظر: المرجع نفسه، ج٢، ص٣٠٤

[٧٤] ابن قيم الجوزية، **الجواب الكافي**، ص ١٥٤.

[٧٥] ابن قيم الجوزية، **طريق الهجرتين وباب السعادتين** (الدمام: دار ابن القيم، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م) ص ٢٧٤.

[٧٦] ابن قيم الجوزية، **الفوائد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) ص ١٧٣.

ولبيان هذا المبحث يجدر بالباحث أن يجعله في مطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: معنى الخواطر

سيبدأ الباحث في هذا المطلب بتعريف كلمة الخواطر وذلك على النحو التالي:-

الخواطر: جمع خاطرة، وهي في اللغة أصل يدل على الاضطراب والحركة[٧٧].

والخاطر: ما يخطر في القلب من تدبير أو أمرٍ، وهو الهاجس[٧٨].

يقول الجرجاني: "الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب، أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه"[٧٩].

والخواطر ما يعرض في القلب من الأفكار والأذكار، وهي إدراكات وعلوم إما على سبيل التجدد وإما على سبيل التذكر، وسميت خواطر من حيث أنها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلا عنها، فالخواطر هي المحركات للإرادات، والإرادات محركة للأعضاء"[٨٠].

وقد جرى في معروف اللغة من إضافة الخواطر النفسية إلى الصدر والقلب، فهي من الانفعالات النفسانية وترددات التفكر ونوايا النفوس وكلها يشعر لها بحركات في الصدور[٨١]. يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ٢٩]

واختلف الناس في الخواطر فقالت الفلاسفة: أنها ليست حروفا ولا أصواتا، وإنما هي تخيلات الحروف والأصوات، وحضور رسمه وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة، وأما الجمهور من أهل العلم فإنهم سلموا أن الخواطر حروف وأصوات خفية منتظمة على حسب انتظامها في الخارج عربية كانت اللغة أو أعجمية، وهي ليست نابعة من داخل النفس، لأن العبد قد يكره حصول تلك الخواطر فيحتال في دفعها عن نفسه فلا تندفع، بل تنجر الخواطر بعضا إثر بعض، فلا بد من شيء آخر وهو إما الملك فتسمى إلهاماً، وإما

---

[٧٧] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص١٩٩.

[٧٨] ابن منظور، **لسان العرب**، ج٤، ص٢٤٩.

[٧٩] الجرجاني، **التعريفات**، ص ٩٥.

[٨٠] الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب"التفسير الكبير"**، ج١، ص٨٩.

[٨١] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص٢٢٢.

الشيطان فتسمى وسواساً، وقدرة الملك والشيطان على النفوذ في مضايق باطن البشر ومخارق جسمه للطافة خلقتهما؛ فتوصل الكلام إلى أقصى القلب والدماغ ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الأنفال ١٢] وقول الرسول ﷺ: «إن للشيطان لمة بابن آدم، وللملك لمة، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله، فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان، ثم قرأ ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾﴾ [البقرة ٢٦٨] »[٨٢].

وبهذا يتضح أن الأفكار والإيحاءات الإيجابية التي تخطر بالإنسان إنما هي خواطر خيرة ولمّة من الملائكة، وأن الأفكار والإيحاءات السلبية التي تخطر بالإنسان إنما هي خواطر شريرة ولمّة من الشيطان، يجب على الإنسان أن يتعوذ بالله منها.

المطلب الثاني: أنواع الخواطر

يكاد يتفق كل من كتب عن الخواطر من العلماء أن الخواطر نوعان وهما: خواطر ملكية صالحة هي في ذاتها مبدأ للخير، وخواطر شيطانية فاسدة هي في ذاتها مبدأ للشر[٨٣]، ويدل على ذلك الحديث السابق عن لُمَّة الشيطان، ولُمَّة الملائكة، أما تفصيلها فهي كالآتي:

---

[٨٢] انظر: الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب"التفسير الكبير"** ج٥، ص١٨٦-١٨٧.

[٨٣] انظر: أبو حامد محمد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص٢٦. وانظر: ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل** ج٤، ص ٣٩٩. وانظر: ابن قيم الجوزية، **الجواب الكافي**، ص ١٤٥. وانظر: ابن عاشور، تفسير **التحرير والتنوير**، ج١، ص ٤٣٦.

خواطر الخير

ومثّل لها أبو طالب المكي[٨٤] بخاطر الروح وخاطر الملك[٨٥]. ويمكن التفريق بينهما بأن خاطر الروح الذي هو من الله تعالى يأتي قويا عقيب اجتهاد وطاعة وعبادة لله تعالى، ويكون في الأصول والعقائد والأعمال الباطنة، أما خاطر الملك فعلامته كونه مترددا في النفس، إذ الملك بمنزلة ناصح يدخل من كل وجه، ويعرض كل نصح رجاء الإجابة والرغبة في الخير وغالبا ما يكون في الفروع والأعمال الظاهرة؛ لأن الملك لا يطّلع على العقائد والأعمال الباطنة وتأتي ابتداءا بلا سبق طاعة أو معصية في الأغلب[٨٦].

"وهي الخواطر التي تنقدح من خزائن الغيب، ومداخل الملكوت؛ فينصرف العقل إلى التفكر فيما خطر له ليعرف دقائق الخير فيه ويطلع على أسرار فوائده فينكشف له بنور البصيرة وجهه؛ فيحكم بأنه لا بد من فعله فيستحثه عليه ويدعوه إلى العمل به وينظر الملك إلى القلب فيجده طيباً في جوهره طاهرا بتقواه مستنيرا بضياء العقل معمورا بأنوار المعرفة فيراه صالحا لأن يكون له مستقراً ومهبطاً فعند ذلك يمده بجنود لا ترى، ويهديه إلى خيرات أخرى حتى ينجر الخير إلى الخير وكذلك على الدوام ولا يتناهى إمداده بالترغيب بالخير وتيسير الأمر عليه وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [سورة الليل ٥-٧]"[٨٧].

---

[٨٤] هو محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب: واعظ زاهد، فقيه. من أهل الجبل(بين بعداد وواسط) نشأ واشتهر بمكة. ورحل إلى البصرة فاتهم بالاعتزال. وسكن بغداد فوعظ فيها، فحفظ عنه الناس أقوالا هجروه من أجلها. وتوفي ببغداد سنة ٣٨٦هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٦، ص٢٧٤.

[٨٥]محمد بن علي بن عطية الحارثي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى التوحيد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) ج١، ص٢٠١.

[٨٦]انظر: أبو سعيد الخادمي محمد بن محمد بن مصطفى، **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية** (القاهرة: مطبعة الحلبي، دط، ١٣٤٨هـ) ج٢، ص١٣٧.

[٨٧]انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص٤٦.

وهذا النوع من الخواطر هو الذي يدعوا إلى الخير وإلى ما ينفع في الدار الآخرة، وقد سُمّي الخاطر المحمود بالإلهام وهو لمّة الملائكة والذي من شأنه إفاضة الخير وإفادة العلم وكشف الحق والوعد بالخير والأمر بالمعروف وقد خلقه الله تعالى وسخره لذلك[٨٨].

وخطرات الخير تدور على أربعة أصول:

١. خطرات يستجلب بها منافع دنياه.
٢. خطرات يستدفع بها مضار دنياه.
٣. خطرات تستجلب بها مصالح آخرته.
٤. خطرات يستدفع بها مضار آخرته.

وعلى العبد أن يحصر خطراته وأفكاره وهمومه في هذه الأقسام الأربعة، فإذا انحصرت له فيها أمكن اجتماعه منها لم يتركه لغيره، وإذا تزاحمت عليه الخطرات لتزاحم متعلقاتها قدم الأهم فالأهم الذي يخشى فوته، وأخر الذي ليس بأهم ولا يخاف فوته[٨٩].

خواطر الشر

ومثّل لها أبو طالب المكي بخاطر النفس وخاطر العدوّ وهو الشيطان[٩٠]. أما خاطر النفس فهو مائل إلى الشهوات والطبيعة البدنية من متقضيات الطبع بالأمر بنيل اللذات والشهوات الحسية، وعلامته كونه مصمما راتبا ثابتا متكررا لا يزول إلا بالوصول إلى المراد وتحصيل المقصود، ولا يضعف ولا يقلّ بذكر الله تعالى وإنما بصدق المجاهدة والعزم، وبخلافه خاطر العدو وهو الشيطان الذي من دأبه وعادته التأخر إذا ذكر الإنسان ربَّه، ولذلك سمي بالخناس ولدعوته بالوسوسة لكونه مترددا مضطربا إذ لا يصرّ على شيء وإنما كثيرا ما ينتقل إلى شر آخر، إذ لا غرض له في المعصية الخاصة بل مراده الإضلال كيف ما كان، ويأتي ابتداءا بلا سبق ذنب بالدعوة إلى الشر وطلب الإغواء بكل حال إلا أنه ضعيفا زائلا بذكر الله تعالى، وخاطر الشيطان شراً في الأغلب وقد يكون خيرا مفضولا لا لذاته بل لأنه يمنع عن خير فاضل، أو يدعو إلى خير لقصد

---

[٨٨]انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص ٢٧.

[٨٩]ابن قيم الجوزية، **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، ص ١٥٥.

[٩٠]أبو طالب المكي، **قوت القلوب**، ج١، ص ٢٠١

شر كالدعوة إلى نفع جزئي للوصول إلى ضرر كلي وعلامته أن يكون القلب في ذلك الخير مع نشاط وسرور لا مع خشية وخضوع، ومع عجلة لا مع تأن، ومع أمن لا مع خوف، ومع عمى العاقبة لا مع بصيرة[٩١].

وهي في ذلك كله خواطر مشحونة بالهوى مدنسة بالأخلاق المذمومة والخبائث، مفتوحة فيه أبواب الشياطين المسدودة عنه أبواب الملائكة، فيكون العقل قد ألف خدمة الهوى وأنس به و استمر على استنباط الحيل له وعلى مساعدة الهوى فتستولي النفس وتساعد عليه فينشرح الصدر بالهوى وتنبسط فيه ظلماته فيقوى الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى وغلبة الشهوة بالقلب[٩٢].

وإرسال النفس على العمل بما يوسوسه الشيطان من الخواطر الشرية اقتداء بالشيطان ذلك أن الشياطين موجودات مدركة لها اتصال بالنفوس البشرية لعلّه كاتصال الجاذبية بالأفلاك والمغناطيس بالحديد، فإذا حصل التوجه من أحدهما إلى الآخر بأسباب غير معلومة حدثت في النفس خواطر سيئة، فإن أرسل المكلّف نفسه لاتباعها ولم يردعها بما له من الإرادة والعزيمة حققها في فاعله، وإن كبحها وصدّها عن ذلك غلبها، وقد كثر في القرآن تمثيل الشيطان في صورة العدو المتربص بنا الدوائر لإثارة داعية مخالفته في نفوسنا كي لا نغتر حين نجد الخواطر الشريرة في أنفسنا فنظنها ما نشأت فينا إلا وهي نافعة لنا لأنها تولدت من نفوسنا، ولأجل هذا أيضا صورت لنا النفس في صورة العدو في مثل هاته الأحوال[٩٣].

والخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطانا بإغوائه وخذلانه، ومن شأنه الوعد بالشر، والأمر بالفحشاء، والتخويف عند الهم بالخير بالفقر، فالوسوسة في مقابلة الإلهام، والشيطان في مقابلة الملك، والتوفيق في مقابلة الخذلان، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الذاريات ٤٩] فإن الموجودات كلها متقابلة مزدوجة إلا الله تعالى فإنه فرد لا مقابل له بل هو الواحد الحق[٩٤].

---

[٩١]انظر: أبو سعيد الخادمي، **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية**، ج٢، ص ١٣٧-١٣٨.

[٩٢]انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج١، ص ٤٦-٤٧.

[٩٣]ابن عاشور، تفسير **التحرير والتنوير**، ج١، ص ١٠٣-١٠٤.

[٩٤]انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص ٢٧.

واختلاج الخواطر لا يسكن، وأكثر جولان الخواطر إنما يكون في فائت لا تدراك له، أو في مستقبل لا بد وأن يحصل منه ما هو مقدر، فهو كيفما كان تضييع زمان. وآلة العبد قلبه، وبضاعته عمره، فإذا غفل القلب في نفس واحد عن ذكر يستفيد به أنسا بالله تعالى، أو عن فكر يسفيد به معرفة الله تعالى ليستفيد بالمعرفة محبة الله تعالى فهو مغبون، ذلك أن للشيطان جندان، جند يطير، وجند يسير، والوسواس عبارة عن حركة جنده الطيار، والشهوة عبارة عن حركة جنده السيار، وهذا لأن الشيطان خلق من النار وطبيعة النار الحركة، فلا يتصور نار مشتعلة لا تتحرك، بل لا تزال تتحرك بطبعها، ولا يخلو عنه قلب فارغ، بل هو سيال يجري من ابن آدم مجرى الدم، وسيلانه مثل الهواء في القدح، فإنك إن أردت أن يخلو القدح عن الهواء من غير أن تشغله بالماء أو بغيره فقد طمعت في غير مطمع، بل بقدر ما يخلو من الماء يدخل فيه الهواء لا محالة، فكذلك القلب المشغول بفكر مهم في الدين لا يخلو عن جولان الشيطان وإلا فمن غفل عن الله تعالى ولو في لحظة فليس له في تلك اللحظة إلا قرين إلا الشيطان ولذلك قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الزخرف ٣٦][٩٥].

وبهذا كان لزاماً على الإنسان أن يديم الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم بلزوم ذكر الله تعالى، وإشغال الفكر في كل ما فيه صلاح النفس والغير من العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يعلم أن خواطر الشر صادرة من النفس أو الشيطان، فالنفس مائلة إلى شهواتها بكل تصميم، ولا تخف إلا بالعزم والمجاهدة، والشيطان بوسوسته واضطرابه في كل ما هو شر وضلال أينما كان أو حلّ، ويخفّ بالاستعاذة وذكر الله تعالى.

خاطر العقل

وهو خاطر كما وصفه أبو طالب المكي متوسط بين خاطر الخير والشر، يصلح للمحمودين فيكون شاهداً للملك، ومؤيداً لخاطر الروح، ويثاب العبد في حسن النية، وصدق المقصد، ويصلح للمذمومين فيكون حجة عليهم، لإمكان تمييز العقل ودخول العبد في هواه بشهوة جعلت له اختيار لا يعسر عليه بغير عقل ولا إجبار، وكل ذلك لحكمة من الله، ودليل كماله

---

[٩٥] انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ج٤، ص ٧٥.

وإتقان صنعه، ليدخل العبد في الخير والشر بوجود معقول وصحة شهود وتمييز فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائداً له وعليه، إذ جعل الله سبحانه هذا الجسم مكانا لجريان أحكامه، ومحلا لنفاذ مشيئته وحكمته، كذلك جعل العقل مطية للخير والشر يجري معهما في خزانة الجسم إذ كان مكانا للتكليف، وموضعاً للتصريف، وسببا للتعريف العائد من معاني ذلك على صورة العبد من لذة النعيم أو عذاب أليم[٩٦].

ولا جرم أن الله تعالى جعل في خلقة العقول اختلاف الميول والأفهام، وجعل في تفاوت الذكاء وأصالة الرأي أسبابا لاختلاف قواعد العلوم والمذاهب، فأسباب الاختلاف إذن مركوزة في الطباع، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ثم قال: ﴿ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ ﴾ فصار المعنى: لو شاء الله ما اختلفوا، لكن الخلاف مركوز في الجبلة. بيد أن الله تعالى قد جعل أيضا في العقول أصولا ضرورية قطعية أو ظنية ظناً قريباً من القطع به تستطيع العقول أن تُعيِّن الحق من مختلف الآراء، فما صرف الناس عن اتباعه إلا التأويلات البعيدة التي تحمل عليها المكابرة أو كراهية ظهور المغلوبية، أو حب المدحة من الأشياع وأهل الأغراض، أو السعي إلى عرض عاجل من الدنيا، ولو شاء الله ما غرز في خلقة النفوس دواعي الميل إلى هاته الخواطر السيئة، فما اختلفوا خلافا يدوم، ولكن اختلفوا هذا الخلاف فمنهم من آمن، ومنهم من كفر[٩٧].

وأعلى خطرات العقل وأجلّها وأنفعها ما كان لله والدار الآخرة وهو أنواع:

١. الخطرة في آياته المنزلة وتعقّلها، وفهم مراد الله منها.
٢. الخطرة في آياته المشهودة والاعتبار بها، والاستدلال بها على أسمائه وصفاته، وحكمته وإحسانه، وبره وجوده.
٣. الخطرة في آلائه وإحسانه، وإنعامه على خلقه بأصناف النعم وسعة رحمته ومغفرته وحلمه.
٤. الخطرة في عيوب النفس وآفاتها، وعيوب العمل.

---

[٩٦]انظر: أبو طالب المكي، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، ج١، ص ٢٠١

[٩٧]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص ٤٨٧.

٥. الخطرة في واجب الوقت ووظيفته وجمع الهم كله عليه.

وما عدا هذه الأقسام من الخطرات والفكر؛ فإما هي وساوس شيطانية، أو أماني باطلة، وخدع كاذبة، بمنزلة خواطر المصابين في عقولهم من السكارى، والمحشوشين، والموسوسين[٩٨].

ولذلك أودع الله تعالى في الإنسان القوة العقلية، والإرادة، والقدرة، وكمّل ذلك بالهدي القرآني، عونا وعصمة للإنسان من الخواطر الشيطانية؛ فيرى السيئة سيئة ويحيد عنها فتكتب له حسنة كاملة كما جاء في الحديث: «من همَّ بسيئةٍ فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة[٩٩]» لأنه لما همّ بها فذلك حين تسلطت عليه القوة الشيطانية، ولما عدل عنها فذلك حين غلب الإرادة الخيرة عليها، ومثل هذا يقال في الخواطر الخيرية الناشئة عن التوجهات الملكية فإذا تنازع الداعيان في نفوسنا اجتجنا في التغلب إلى الاستعانة بعقولنا وآرائنا وقدرتنا، وهدى الله تعالى، وذلك هو المعبر عنه عند الأشعري بالكسب، وعنه يترتب الثواب والعقاب[١٠٠].

وأما تسمية جملة خواطر الخير والشر السابقة الذكر فما وقع في القلب من علم فهو إلهام، وما وقع من علم الشر فهو وسواس، وما وقع في القلب من المخاوف فهو الحساس، وما كان من تقدير الخير فهو نية، وما كان من تدبير الأمور المباحات وترجيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل، وما كان من تذكرة الآخرة والوعد والوعيد فهو تذكر وتفكير، وما كان من معاينة الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة، وما كان من تحدّث بمعاشها وتصريف أحوالها فهو همٌّ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهم لمم، ويسمّى جميع ذلك خواطر؛ لأنه خطور همة نفس، أو خطور عدو بحسد، أو خطور ملك بهمس[١٠١].

وكل تلك الخواطر تؤدي متعلقاتها إلى الفكر فيأخذها الفكر فيؤديها إلى التذكّر، فيأخذها الذكر فيؤديها إلى الإرادة، فتؤديها إلى الجوارح والعمل، فتستحكم فتصير عادة فردّها من مبدئها أسهل من قطعها بعد قوتها وتمامها، والإنسان لم يعط إماتة الخواطر ولا القوة على قطعها، فإنها تهجم عليه هجوم النّفس، إلا أن قوة الإيمان والعقل تعينه على قبول أحسنها

---

[٩٨] انظر: ابن قيم الجوزية، **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء** الشافي، ص ١٥٦-١٥٧. بتصرف واختصار

[٩٩] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الرقاق، باب من همّ بحسنة أو بسيئة، برقم: ٦٤٩١، ج٨، ص١٠٣.

[١٠٠] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢، ص ١٠٣.

[١٠١] أبو طالب المكي، **قوت القلوب**، ج١، ص ٢٢٠.

ورضاهُ به ومساكنته له، وعلى رفع أقبحها وكراهته له ونفرته منه، كما قال الصحابة يا رسول الله إن أحدنا يجد في نفسه ما لِأن يحترق حتى يصير حممة أحبّ إليه من أن يتكلم به فقال: أو قد وجدتموه، قالوا: نعم، قال: «ذلك صريح الإيمان»[١٠٢] وفي لفظ: «الحمد الله الذي رد كيده إلى الوسوسة»[١٠٣]، وقد خلق الله سبحانه النفس شبيهة بالرحا الدائرة التي لا تسكن ولا بد لها من شيء تطحنه، فإن وضع فيها حب طحنته، وإن وضع فيها تراب أو حصا طحنته، فالأفكار والخواطر التي تجول في النفس هي بمنزلة الحب الذي يوضع في الرحا، ولا تبقى تلك الرحا معطلة قطّ، بل لا بد من شيء يوضع فيها فمن الناس من تطحن رحاه حباً يخرج دقيقا ينفع به نفسه وغيره، وأكثرهم يطحن رملاً، وحصاً، وتبناً، ونحو ذلك فإذا جاء وقت العجن والخبز تبيّن له حقيقة طحنه[١٠٤].

ولذلك فإن أصل الأخلاق حسنها وقبيحها هي الخواطر الخيرة والشريرة، ثم ينقلب الخاطر إذا ترتب عليه فعل فيصير خلقا، وإذا قاومه صاحبه ولم يفعل صارت تلك المقاومة سببا في اضمحلال ذلك الخاطر، ولذلك حذرت الشريعة من الهم بالمعاصي، وكان جزاء ترك فعل ما يهمّ به منها حسنة، وأمرت بخواطر الخير فكان جزاء مجرد الهمّ بالحسنة حسنة، ولو لم يعملها، وكان العمل بذلك الهم عشر حسنات[١٠٥] كما ورد في الحديث الصحيح: «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة" ثم قال: «ومن هم بسيئة فعملها كتبت له سيئة واحدة[١٠٦]» وجعل العفو عن حديث النفس منّة من الله تعالى ومغفرة، ففي الحديث «إن الله تجاوز عن أمتي فيما حدثت به نفوسها»[١٠٧].

---

[١٠٢] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، برقم: ١٣٢، ج١، ص١١٩.

[١٠٣] أحمد، **مسند الإمام أحمد**، مسند عبد الله بن العباس، برقم: ٢٠٩٧، ج٤، ص١٠ وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

[١٠٤] ابن قيم الجوزية، **الفوائد**، ص ١٧٤.

[١٠٥] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٢١.

[١٠٦] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو سيئة، برقم: ٦٤٩١، ج٨، ص ١٠٣. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة أو سيئة، برقم: ١٣١، ج١، ص١١٨.

[١٠٧] البخاري، **صحيح البخاري**، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران، برقم: ٥٢٦٩، ج٧، ص٤٦.

والمعنى: أن ما يخطر في النفس إن كان مجرد خاطر وتردد من غير عزم فلا خلاف في عدم المؤاخذة به، إذ لا طاقة للمكلف بصرفه عنه، وهو مورد حديث التجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها، وإن كان قد جاش في النفس عزم، فإما أن يكون من الخواطر التي تترتب عليها أفعال بدنية أو لا، فإن كان من الخواطر التي لا تترتب عليه أفعال مثل: الإيمان، والكفر، والحسد، فلا خلاف في المؤاخذة به؛ لأنه مما يدخل في طوق المكلف أن يصرفه عن نفسه، وإن كان من الخواطر التي تترتب عليها آثار في الخارج، فإن حصلت الآثار فقد خرج من أحوال الخواطر إلى الأفعال، كمن يعزم على السرقة فيسرق، وإن عزم عليه ورجع عن فعله اختياراً لغير مانع منعه، فلا خلاف في عدم المؤاخذة به وهو مورد حديث «من همّ بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة»[١٠٨].

ومن المعلوم أن إصلاح الخواطر أسهل من إصلاح الأفكار، وإصلاح الأفكار أسهل من إصلاح الإرادات، وإصلاح الإرادات أسهل من تدراك فساد العمل، وتداركه أسهل من قطع العوائد. وأنفع الدواء إشغال النفس بالفكر فيما يعنيه دون ما لا يعنيه، والفكر فيما لا يعني باب كل شر، ومن فكر فيما لا يعينه فاته ما يعنيه واشتغل عن أنفع الأشياء له بما لا منفعة له فيه، فالفكر، والخواطر، والإرادة، والهمة أحق شيء بالإصلاح من النفس، وهذه هي الخاصية والحقيقة التي تبعد أو تقرب الإنسان من إلهه ومعبوده الذي لا سعادة إلا في القرب منه، وكل الشقاء في البعد عنه، وحلول السخط منه، ومن كان في خواطره ومجالات فكره دنيئا خسيسا لم يكن في سائر أمره إلا كذلك[١٠٩].

وقد استرسل ابن القيم في الطريقة التي يتم بها إصلاح وحفظ الخواطر وذلك بأسباب عدة وهي:

العلم الجازم باطلاع الرب تعالى، ونظره إلى القلب، وعلمه بالخواطر، والحياء منه، وإجلاله بأن يرى الخواطر السيئة في المكان الذي خلقه لمعرفته ومحبته، والخوف من السقوط من عين الله بتلك الخواطر، وإيثار الله بأن لا يساكن القلب غير محبته، وخشية أن تتولد الخواطر السيئة ويستعر شرارها فتأكل ما في القلب من الإيمان ومحبة الله فتذهب به جملة، وأن يعلم

---

[١٠٨] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص ٥٩٣.

[١٠٩] انظر: ابن قيم الجوزية، **الفوائد**، ص ١٧٥.

العبد أن الخواطر السيئة بمنزلة الحب المنصوب في فخ لصيد النفس، وأن الخواطر الرديئة لا تجتمع هي وخواطر الإيمان ودواعي المحبة والإنابة أصلا، وأنها بحر من بحور الخيال لا ساحل له، فإذا دخل القلب في غمراته غرق وتاه فيه، وأن الخواطر الردية هي وادي الحمقى وأماني الجاهلين التي لا تثمر لصاحبها إلا الندامة والخزي[١١٠].

ويظهر مما سبق أن ابن عاشور قد أشار إلى الخواطر النفسية التي هي جزء من نوعي الخواطر والإيحاءات السلبية التي لا يخلو شخص منها، ولكنه لم يشر إلى أن هناك مؤثر وخاطر آخر نابع من الشيطان يجب على الإنسان أن يحذر منه بالاستعاذة ودوام ذكر الله تعالى، ولعل السبب في ذلك أنه اكتفى بذكر النفس، وهو الإساس في ذلك ويأتي الشيطان تبعاً له، أو أن الأمر فيها أظهر من أن يذكره ويتبعه بالحديث لورود النصوص عليه من الكتاب والسنة.

ومن كمال فضل الله تعالى ورحمته بعباده أن هيّأ للإنسان خاطر العقل الذي هو مطية للخير أو للشر، وموضعاً للاختبار والتكليف، وسبباً لتعريف العبد بما سيؤول إليه اختياره من الجزاء والعقاب.

---

[١١٠] انظر: ابن قيم الجوزية، **طريق الهجرتين وباب السعادتين** (القاهرة: دار السلفية، ط٢، ١٣٩٤هـ) ج١، ص١٧٥-١٧٦.

المبحث الرابع: دواعٍ حاجية أو تكميلية يعتادها الفرد فتصبح طبيعة وسجية.

لم يكن هذا السبب الرابع من أسباب الانحراف عن الفطرة السوية بالذي يكثر في الوقت الأول من وجود البشر، فقد كانت حاجات الإنسان جارية على وفق الطباع الأصيلة، والتحسينات كانت مفقودة، وإنما هذا السبب من موجبات الرقي والانحطاط في أحوال المجتمعات البشرية[١١١].

فقد كانت أحوال المجتمعات الإنسانية في عهودها الغابرة تعكف على تقاليد وعوائد بسيطة تنحصر في الضروريات فيما يعود على الفرد بحفظ حياته، ودفع الضر عن نفسه، ثم بحفظ حياة من تصل به واصلة نسب أو رحم، وبذلك ائتلف نظام الفرد، ثم نظام العائلة، ثم نظام العشيرة، وكل تلك النظم لا تعدوا عن حفظ الحياة بالغذاء، والدفاع عن النفس، ودفع الآلام بالكساء، والمسكن، والزواج، والانتصار للعائلة والقبيلة لأن بها الاعتزاز، ثم نشأ بعد ذلك التعاون الجماعي بإعداد الآلات عن طريق التعاوض والتعامل، ولم يكن لتلك المجتمعات شعور بما يجري لدى جماعة أخرى، فضلا عن التفكير في تقليدها، فعاشت الجماعات عيشة قانعة راغدة انعدمت فيها دواعي التقليد والاقتباس، لذلك لم تتعلق حكمة الله تعالى في قديم العصر، بتشريع شريعة جامعة صالحة لجميع البشر، بل كانت تأتي إلى أقوام معينين، ومما يدل على ذلك حديث صفة عرض الأمم للحساب أن رسول الله ﷺ قال: «فيجيء النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد»[١١٢].

حتى أظهر الله دين الإسلام في وقت مناسب لظهوره، واختار أن يكون في أمة لم تسبق لها سابقة سلطان بواسطة رجل أميّ، وجعل أسس هذا الدين موافق للحق، ولو كان قد سبق إليه أعداؤها، وأصوله مبنية على الفطرة بألاّ تكون ناظرة إلاّ إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم، غير مأسور للعوائد والمذاهب[١١٣].

---

[١١١] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٢، ص ٣٠٤.

[١١٢] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الطب، باب من اكتوى أو كوى غيره، برقم: ٥٧٠٥، ج ٧، ص١٢٦.

[١١٣] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص ١٩٢-١٩٣

وتعد الدواعي الحاجية أو التكميلية سبباً في الانحراف عن الفطرة بتوهم الإنسان بأنها من الأمور الضرورية، أو وصفها بأنها من أصول الفطرة السوية، وأنها متوغلة فيه مع أن نظر الشرع بخلاف ذلك.

وهذا التوهم إنما هو نابع من جراء اعتياد الفرد على العوائد والمذاهب الباطلة حتى تكون له كطبيعة وسجيّة ثابتة يصعب عليه الحَيْد عنها.

ولتوضيح ذلك سيقوم الباحث في بيانه في عدد من المطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: معنى الدواعي الحاجية

في مطلع هذا المطلب يجدر بالباحث أن يعرّف بالدواعي الحاجية كالتالي:-

الدواعي: جمع داعٍ وهو في الأصل أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك[١١٤].

والمراد به هنا هو السبب والباعث، والمدعاة كقولك: لا داعي إلى الغضب[١١٥].

الحاجيات: يقول الجويني: "هو ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حدّ الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره"[١١٦].

---

[١١٤] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٢٧٩.

[١١٥] أحمد مختار عبد الحميد عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**(بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م) ج١، ص٧٤٩.

[١١٦] عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ١٩٩٧م) ج٢، ص٧٩

ويقول الشاطبي[١١٧]: "هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم يراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة؛ ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[١١٨].

وعلى هذا فإن الباعث الحاجي هو كل باعث يحتاج إليه الناس لليسر والسعة، واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة، ولا يعم الفوضى كما إذا فقد الضروري، ولكن ينالهم الحرج والضيق.

والباعث الحاجي في الأصل لا يلحق عامة الناس، بل هو منحصر للبعض فقط، وهم من قامت لديهم الأعذار التي أدت إلى تشريع الحكم المخَفَّفِ لرفع الحرج كالمريض والمسافر.

والباعث الحاجي يقع بعد مرتبة الباعث الضروري، ويعتبر تركه غير مفوت لمصالح الدين والدنيا، ولكنه يوقع الإنسان في الحرج الشديد، والمشقة العظمى، وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات[١١٩].

ففي العبادات شرّع الله الرخص تخفيفا عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم؛ فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضا، أو على سفر، وقصر الرباعية مع الجمع للمسافر، والصلاة قاعداً لمن عجز عن القيام، وأباح التيمم لمن لم يجد الماء، والصلاة في المركب ولو كان الاتجاه لغير القبلة، وغير ذلك من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم.

وفي المعاملات شرّع كثيرا من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس، كأنواع البيوع، والإيجارات، والشركات، والمضاربات، والمزارعة، والمساقاة، وشرع الطلاق عند الحاجة إليه، وأحل الصيد، وميتة البحر، والطيبات من الرزق.

وفي العادات شرّع قبول عرف الناس الصحيح وما دعت إليه حاجاتهم، كالبيع بالتعاطي من غير صيغة لفظية، وكذلك في قضايا الزواج من مهر وغيره كثير.

---

[١١٧] هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية توفى سنة ٧٩٠هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١،ص٧٥.

[١١٨] إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، **الموافقات**(القاهرة: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م) ج٢، ص ٢١.

[١١٩] المرجع نفسه.

وفي الجنايات والعقوبات جعل الدية على العاقلة تخفيفا في قتل الخطأ، ودرأ الحدود بالشبهات، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص في القتل وغيره كثير.

وإضافة إلى أن الحاجيات رافعة للحرج والمشقة عن المكلفين، فإنها تكمل الضروريات وتحميها ولذلك يقول الشاطبي: الأمور الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى؛ إذ هي تتردد على الضروريات تكمّلها؛ بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدل في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط"[١٢٠].

يقول الطاهر بن عاشور: "ومن الحاجي ما هو تكملة للضروري، كسد بعض ذرائع الفساد، وكإقامة القضاء والوزعة والشرطة لتنفيذ الشريعة، ومن الحاجي ما يدخل في الكليات الخمسة إلا أنه ليس بالغا حد الضرورة، كبعض أحكام النكاح كاشتراط الولي والشهرة"[١٢١].

وقد دل على مراعاة الشريعة للحاجيات – فضلا عن النصوص الجزئية – نصوص عامة من ذلك قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦ ﴾ [سورة المائدة: ٦]

وبهذا يتبين أن الدواعي الحاجية هي في المرتبة الثانية في الاعتبار بعد الدواعي الضرورية.

المطلب الثاني: الدواعي التحسينية"التكميلية"

وبعد الحديث عن الحاجات يجدر بالباحث أن يتطرق إلى الحديث عن التحسينات وتعريفها بالنحو التالي:-

التحسينية مأخوذ من حسَّن تحسيناً يقول ابن فارس:: "الحاء والسين أصل واحد، فالحسن ضد القبح، يقال: رجل حسن، وامرأة حسناء"[١٢٢].

---

[١٢٠] الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص ٣٢.

[١٢١] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢١٥.

[١٢٢] انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٥٧. مادة"حسن"

وقال الراغب[١٢٣]: "الحسن عبارة عن كل مستحسن مرغوب، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحسن. والحسن أكثر ما يقال في تعاريف العامة في المستحسن بالبصر، وأكثر ما جاء في القرآن في المستحسن من جهة البصيرة"[١٢٤].

التحسينيات: يقول إمام الحرمين[١٢٥]: "ما لا يتعلق بضرورة حاقّةٍ وحاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث، وإزالة الخبث"[١٢٦].

ويقول الشاطبي: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[١٢٧].

وعرفها ابن عاشور بقوله: "ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها"[١٢٨].

وكل هذه التعريفات السابقة دائرة حول ما عبّر عنه ابن عاشور بالدواعي التكميلية من الترفه في أمور المعاش، وإعطاء الصورة الجمالية لحال الأمة والمجتمع، والرقي بها في الزينة والنظافة، وبفوات الأمور التحسينية تكون الحياة مستنكرة عند ذوي العقول وأصحاب الفطر السليمة.

---

[١٢٣] هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب: أديب من الحكماء العلماء. من أهل أصبهان سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. توفى سنة ٥٠٢هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٢، ص٢٥٥.

[١٢٤] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ج١، ص ١١٨-١١٩.

[١٢٥] هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين، ورحل إلى بغداد، فمكث حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام** ج٤، ص١٦٠.

[١٢٦] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج٢، ص ٧٩.

[١٢٧] الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٢٢.

[١٢٨] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢١٥.

والأمور التحسينية تجري في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات، ويعود جلّها إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، ويراعى فيها المدارك الراقية البشرية[١٢٩].

ففي العبادات: شرع طهارة الثوب فقال تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ ﴾ [سورة المدثر: ٤]وطهارة البدن بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ ﴾ [سورة المائدة: ٦] ومنه التقرب إلى الله بنوافل الطاعات من صلاة وصوم وصدقة، وفي كل عبادة شرع آدابا لها، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات.

ومن العادات: مراعاة آداب الأكل والشرب، والنهي عن الإسراف والتقتير في الإنفاق.

وفي المعاملات: نهي الشارع عن بيع الإنسان على بيع أخيه، وخطبة الرجل على خطبة أخيه، والغش، والتدليس، والتغرير، والإسراف.

وفي العقوبات: حرم في الجهاد قتل الرهبان، والصبيان، والنساء، ونهى عن المثلة، والغدر، والإحراق[١٣٠].

ولذلك قرَّرَ الإسلام كل ما يهذب الفرد والمجتمع، ويسير بالناس في الطريق السوي، كإفشاء السلام، والبدأ بالتحية، وبذل الطعام.

ولا شك بأن كل ما أتى به الشارع محاسن، والأخذ به مما أمر به أو حثّ به قد يكون واجباً، أو مندوباً، أو مباحاً، واجتناب ما نهى عنه قد يكون قد يكون واجباً فيكون الفعل حراما، أو مندوبا فيكون الفعل مكروها.

ولا يقصد من التحسينيات أنها مما يحسن فعله أو تركه، كما يتبادر من اسمها، بل فيها ما هو واجب، أو شرط صحة عبادة كما في الأمثلة السابقة من الطهارة وستر العورة، أو مندوب كآداب الأكل والشرب، والمعنى أن الشرع أتى بأحكام متنوعة تؤدي إلى أن يكون المسلم على أكرم حال وأفضل مآل وأحسن خلق.

---

[١٢٩] انظر: المرجع نفسه

[١٣٠] انظر: نور الدين بن مختار الخادمي، **علم مقاصد الشرعية**(الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ٢٠٠١م) ص ٩٠.

المطلب الثالث: ترتيب الدواعي

لقد راعت الشريعة ترتيب الدواعي الإنسانية فقدمت الأهم ثم المهم، فقدمت الدواعي الضرورية، ثم الحاجية، ثم التحسينية؛ لأنه يترتب على فقد الضروريات اختلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس، ثم يلي ذلك الحاجيات لأنه يترتب على فقدها وقوع الناس في الحرج والضيق دون اختلال النظام. ثم يلي ذلك التحسينات؛ لأنه لا يترتب على فقدها اختلال نظام الناس ولا وقوعهم في المشقة، ,إنما يترتب عليها خروج الناس عما تستحسنه العقول السليمة والطباع الفطرية الراقية.

وهذا الترتيب التدريجي في أهمية الأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات، ثم يليها الأحكام الشرعية التي شرعت للتيسير ورفع الضيق، ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل، هو الأصلح في الحفاظ على الفطرة والحذر من خرقها واختلالها.

وكل مجتمع لا ينعم بالحياة إلا إذا كان أفراده تجاوزوا حد الضرورة والحاجة، بمعنى أنهم يشتركون في المرتبتين، وتترك الثالثة مجالا للتنافس في تحقيق الكماليات، وهذا المبدأ خير منهج يطبق في مجالات حياة الناس، ومظاهره كثيرة في نظم الحياة العصرية إلا أنه يختلف في الجذور التي يرتكز عليها من الإيمان بالله واليوم الآخر إلى حب الخير للآخرين إلى التعاون على البر والتقوى[١٣١].

فمن أراد أن يحوّل الأمر التحسيني ليأخذ حكم الضروري فهذا إفراط وهذا هو الذي عبّر عنه ابن عاشور في السبب الرابع من أسباب الانحراف عن الفطرة هو صدور أفعال من الفرد بدواع حاجية أو تكملية فيلازمها حتى ترسخ عنده وتصير له عادة وطبعا ضروريا لا يمكن أن يحيل عنه[١٣٢].

ومن أراد أن يجعل الضروريات لتصبح من قبيل التحسينات فهذا هو التفريط، والصحيح أن يأخذ كل أمر حكمه المناسب له، حتى يكون جاريا على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط.

---

[١٣١] انظر: يوسف حامد العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م) ص ١٧٢

[١٣٢] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص ٣٠٤.

وفي زماننا الحاضر انحدرت فيها التصورات عند بعض المجتمعات إما إلى تطرف برفع الأمر التحسيني إلى مرتبة الضروري، كحفظ حقوق الحيوان وإعطاءه فوق ما يستحقه من الرعاية فشُيِّدت له في بعض المجتمعات الفنادق والملاجيء المترفة، وأقيمت له المسابقات والمهرجانات المكلفة، وإما إلى تفلت وتفريط بإهمال الضروري وعدم الاكتراث به كإهمال حقوق الإنسان في العيش عيشة كريمة تحت حكم إسلامي عادل.

المبحث الخامس: البيئة ووسائل الإعلام.

يعتبر هذا السبب من الأسباب الخارجية التي تؤثر في الفطرة تأثيراً إيجابياً كان أو سلبياً، وقد أشار إليه الطاهر بن عاشور بإشارة ضمنية في حديثه عن السبب الأول من أسباب الانحراف عن الفطرة وهو الخلل التكويني الذي يعرض للفرد في عقله أو جسده بقوله: "والأول كان نادر الحدوث في البشر، لأن سلامة الأبدان واعتدال الطبيعة وبساطة العيش ونظام البيئة كل تلك كانت موانع من طرو الخلل التكويني، ألا ترى أن نوع كل حيوان يلازم حال فطرته فلا ينحرف عنها باتباع غيره"[١٣٣].

وهذا يدل على ضعف الإنسان وأن العوامل البيئية المحيطة به لها تأثير في تكوين هويته وشخصيته، بل حتى دينه الذين يدين الله به كما دل على ذلك قول الرسول ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟»ثم يقول أبو هريرة ﷺ: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [سورة الروم: ٣٠]"[١٣٤].

ولا يقتصر التأثير من جهة الأشخاص فقط، وإنما يتعدى حتى يشمل المكان؛ ولذلك جاءت النصوص في ذم بعض الأمكنة والأمر بالبعد عنها، وفي مقابل ذلك جاء مدح أمكنة أخرى بأن جعلها حرما آمنا يُضاعف فيها الحسنات. ويدلّ على ما سبق حديث الرجل التي قتل مائة نفس ثم أرشده العالم إلى أن يتوب بأن يهاجر من أرضه بقوله: «لا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء[١٣٥]».

---

[١٣٣] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص ٣٠٤.

[١٣٤] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ برقم: ١٣٥٨، ج ٢، ص ٩٤. و مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة برقم: ٢٦٥٨، ج٤، ص ٢٠٤٧.

[١٣٥] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، برقم ٢٧٦٦، ج٤، ص٢١١٨.

ولبيان هذا المبحث سيكون الحديث عنه في مطالب كالنحو التالي:-

المطلب الأول: تعريف البيئة

سيبدأ الباحث في هذا المطلب بتعريف كلمة البيئة وذلك كالتالي:-

البيئة: كلمة مشتقة من (بوأ) والباء والواو والهمزة أصلان: أحدهما الرجوع إلى الشيء، والآخر تساوي الشيئين[١٣٦].

والبيئة كلمة تشير إلى المنزل والمكان الذي يتردد عليه الإنسان وتشمل الظروف الطبيعية والمؤثرات الخارجية التي تؤثر في حياة الكائنات بما فيها الإنسان[١٣٧].

وكلمة البيئة كلمة شائعة الاستخدام وترتبط بمدلولات مختلفة فهي أحيانا تدل على إقليم طبيعي كالبيئة الاستوائية، أو إقليم صناعي كالبيئة الصناعية، أو إقليم عمراني كالبيئة الريفية، أو أمور أخرى كالبيئة الثقافية والاجتماعية أو بيئة المنزل أو الحي وبذلك يتضح أن مصطلح البيئة مصطلح يصلح للاستخدام في مجالات عديدة[١٣٨].

ويمر الإنسان في جميع مراحل حياته بأشكال متعددة من البيئات وترتبط به بصلات مختلفة وتكون من العوامل المؤثرة في نمو الإنسان وسلوكه سلباً أو إيجابا ومن تلك البيئات، الأسرة، المدرسة، المجتمع.

أولاً: الأسرة

تعدّ الأسرة اللبنة الأولى في بناء الكيان الاجتماعي، وأقوى ركائز التربية، والمؤثر الأول على فطرة المولود، والبيئة التي يقضي فيها الأبناء أهم وأخطر مراحل نشأتهم. فالأبوان هما المسؤولان عن

---

[١٣٦] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص٣١٢.

[١٣٧] محمد عبد القادر الفقي، **البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث**(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتب، دط، ١٩٩٩م) ص ١٤.

[١٣٨] رشيد الحمد ومحمد سعيد صبارين، **البيئة ومشكلاتها**(الكويت: مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م) ص ١٤.

تلك النبتة الصغيرة، والبذرة الصالحة، يستلمانها حال الولادة هدية ربانية مفطورة على الخير والصلاح، وهما اللذان يعملان على تنميتها أوفسادها[١٣٩].

يقول الغزالي: "والصبيان أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب وإن عوّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له"[١٤٠].

ومن أهم الأساليب التي يمكن للأبوين أن يعتمدا عليه في المحافظة على الفطرة ثلاثة أساليب وهي: الثواب، والعقاب، والقدوة. فالوالدان هما"مصدر التعزيز الإيجابي والسلبي للسلوك الأخلاقي عند الطفل، فالتعزيز الإيجابي يتم من خلال الثناء، والابتسام، والمعانقة، والهدايا، والانتباه. بينما يتم التعزيز السلبي من خلال التوبيخ، والسخرية، والعزل، وحجب الامتيازات، ومنع المحبة. أما القدوة فتتم من خلال الممارسات وأساليب التصرف التي يراها الطفل من والديه"[١٤١].

فالطفل حين يجد من أبويه ومربيه القدوة الصالحة في كل شيء فإنه يتشرب مبادئ الخير، ويتطبع على أخلاق الإسلام، وحين يريد الأبوان أن يتدرج طفلهما على خلق الصدق والأمانة، والعفة، والرحمة، ومجانبة الباطل، فعليهما أن يعطيا من أنفسهما القدوة الصالحة في فعل الخير، والابتعاد عن الشر في التحلي بالفضائل، والتخلي عن الرذائل، وفي اتباع الحق ومجانبة الباطل، وفي الاقدام نحو معالي الأمور، والترفع عن سفاسفها[١٤٢].

وللحفاظ على الفطرة في الأسرة ينبغي للوالدين أن يهتما بترسيخ العقيدة الصافية والإيمان في نفوس الأبناء في مراحل نموهم الأولى، بتعويدهم على تذكر عظمة الخالق وقدرته، والاستدلال على ذلك بالظواهر والآيات الكونية. وكذلك كان وصية الأنبياء والصالحين

---

[١٣٩] انظر: أحمد خالد الشنتوت، **دور البيت في تربية الطفل المسلم**(جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ) ص٥.

[١٤٠] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **إحياء علوم الدين**، ج٣، ص٧٢.

[١٤١] ماجد عرسان الكيلاني، **اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية**(مكة المكرمة: مركز بحوث التعليم الإسلامي، دط، ١٤١٢هـ) ص٣٣.

[١٤٢] عبد الله ناصح علوان. **تربية الأولاد في الإسلام**(بيروت: دار السلام، ط١، ١٤٠١هـ) ج٢ ص٤٥٩.

لأبناءهم قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [سورة البقرة: ١٣١-١٣٢] وأولى وصايا لقمان لابنه في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة لقمان: ١٣]

ويأتي بعد ترسيخ العقيدة والأيمان الأمر بالصلاة وكافة الطاعات قال تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾ ﴾ [سورة طه: ١٣٢] وكذلك هو الحال في وصيه لقمان لابنه قال تعالى: ﴿ يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة لقمان: ١٧-١٨].

وبهذا يظهر جليا الدور المباشر الذي يقوم به الآباء في الحفاظ على فطرة الأبناء، وبفقده تفقد الأسرة دورها الاجتماعي إذا كان جلّ اهتمام الأب هو توفير النفقة الظاهرة والكسب المادي دون الاعتناء بالتربية والتزكية، وتخصيص وقت للتوجيه والرعاية النفسية قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [التحريم: ٦]

ولذلك جاءت أحاديث الفطرة في اعتبار الأسرة مسئولة عن فطرة الطفل، وأن كل انحراف يصيبها مصدره الأبوان أو من يقوم مقامهما من المربين يقول الرسول ﷺ فيما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [سورة الروم: ٣٠][١٤٣].

فكان من واجب الأبوين تعويد الطفل على تذكر عظمة الله ونعمه، والاستدلال على توحيده بآثار قدرته في مخلوقاته العظيمة، وتفسير مظاهر الكون تفسيرا صحيحا يرسخ عظمة الله في نفس الطفل لتبقى الفطرة صافية، علاوة على إظهار الاستياء من انحرافات الضالين ومن تبعهم مما هو ظاهر للعيان في أفلامهم، وأخبارهم، ومظاهر حياتهم من الظلم، والاستهتار،

---

[١٤٣] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ برقم: ١٣٥٨، ج ٢، ص ٩٤، و مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، برقم: ٢٦٥٨، ج٤، ص ٢٠٤٧.

والترف، والانهيار الخلقي، والإيحاء له بنتائجها الوخيمة على المجتمع عن طريق القصة أو الحوار، أو أي أسلوب من أساليب التربية الإسلامية، وبهذا يبعد الطفل عما أشار إليه الحديث النبوي من التهويد، أو التنصير، أو التمجيس[١٤٤].

ومتى قام الأبوان بواجبهما تجاه أبناهما من التربية، والتزكية، والنفقة، كان حريا أن ينالا كل تقدير وتكريم من بر الأبناء لهما في حياتهما، وصدقة جارية لهما بعد موتهما، وإذا فرط الوالدان في ما يجب عليهما تجاه أبنائهما كان جديرا أن ينالا العقوبة من عقوق جزاء وفاقاً على سوء عملهما.

ثانياً: المدرسة

وهي البيئة الثانية بعد الأسرة ويمكن أن تعرّف المدرسة: "بأنها المؤسسة التربوية المقصودة والعامة، لتنفيذ أهداف النظام التربوي في المجتمع"[١٤٥].

فتقوم بإعداد الطفل وتنمية قواه ومواهبه إعداد فردياً، وتتيح له الفرص للنمو الكامل، وإعدادا اجتماعيا يوجه هذا النمو لينسجم مع نمو بقية أعضاء المجتمع ليحقق رغباته وليفهم نظمه ويتقبلها ويعمل على إصلاح الفاسد منها[١٤٦].

وبذلك تعد المدرسة هي البيئة الثانية التي يواصل من خلالها الطفل نموه وإعداده للحياة المستقبلية، وهي التي تتعهد القالب الذي صاغه المنزل لشخصية الطفل بالتهذيب والتعديل بما تهيئه من نواحي النشاط لمرحلة النمو التي هو فيها، وفي هذا المجتمع الجديد مجال واسع للتدريب والتعليم، والتعامل مع الآخر، والتكيف الاجتماعي، وتكوين الأسس الأولية للحقوق، والواجبات، والقيم الأخلاقية[١٤٧].

وتمتاز المدرسة عن غيرها من البيئات التربوية أنها بيئة تربوية مبسّطة للمواد العلمية والثقافية، وبيئة تربوية منقّية لثقافة مما يتخللها من فساد وانحراف، وبيئة تربوية موسّعة تضم

---

[١٤٤] انظر: عبد الرحمن النحلاوي، **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع**(بيروت: دار الفكر، ط٢٥، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) ص ١١٥.

[١٤٥] رابح تركي، **أصول التربية والتعليم** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط٢، ١٩٩٥م) ص ١٨٧.

[١٤٦] إبراهيم ناصر، **أسس التربية** (عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ط٥، ٢٠٠٠م) ص١٧٠.

[١٤٧] إبراهيم عصمت مطاوع، **أصول التربية**(القاهرة: دار الفكر العربي، ط٧، ١٩٩٥م) ص ٧٤.

جميع أبناء المجتمع الواحد، وتوسع أفق الناشئ عن طريق تعليمه المباشر من خلال خبراته الشخصية وخبرات الآخرين. والمدرسة بيئة تربوية جاهزة وموحّدة لميول ورغبات التلاميذ وصهرهم في بوتقة ثقافية واحدة مما ييسر التفاهم والتعاون بينهم بعد الخروج إلى معترك الحياة العلمية والعملية. وبذلك فالمدرسة تستكمل ما بدأ في الأسرة لتتمه وتهذّبه وتقوّم الاعوجاج الخلقي عند الناشئ وخاصة إذا تعرض لرفقاء السوء واتخذ طريقا خاطئا في سلوكه. بالإضافة إلى أن المدرسة تقوم بالاتصال مع المؤسسات المختلفة الأخرى في سبيل تربية النشئ وتتعاون مع تلك المؤسسات في سبيل نجاح العملية التعليمية والتربوية[١٤٨].

ولهذا كان لزاما على المدرسة بكافة طاقمها الإداري والتعليمي أن يكون هدفها التربوي مطابقا مع الطبيعة الإنسانية وفطرتها الطاهرة بالخضوع للخالق سبحانه وتبجيله وتعظيمه بالقيام بما أمر به من الواجبات والانتهاء عن المحرمات. وأن يكون الهدف التربوي ليس هو تلقين المعلومة وغرس القيم فقط، وإنما لا بد من النمو والتزكية والتطهير؛ لأنه بهذا المفهوم يكون عاملا إيجابيا في تنمية الفطرة وتكميلها وتقويتها، وكذلك المحافظة عليها من أسباب الانحراف، والانطماس، والفساد.

فالتربية على ذلك تعد عملية نماء بتهيئة كل العوامل المتاحة لإسراع ذلك النمو، وإزالة كل المعوقات والعقبات المعترضة؛ ليصل إلى كماله وتمامه الذي هو: تحقيق العبودية الخالصة لله عزوجل وطاعته، وتحقيق عدالته وشريعته في جميع شئون الحياة الفردية والاجتماعية، وعلى هذا فإن الهدف الذي أكد عليه بعض علماء التربية وفلاسفتها المعاصرون هو نمو الإنسان في جميع النواحي: العقلية والجسمية، والروحية، والخلقية، والاجتماعية، والذوقية، والروحية، والوجدانية، مع توجيه هذا النمو نحو تحقيق هدفها الأسمى[١٤٩].

وبهذا يتضح أن المدرسة كمؤسسة تعليمية لا تقل أهمية عن الأسرة، تتكامل فيها الأدوار وتتحد الأهداف، تسعى كل مؤسسة إلى الرقي بالطفل إلى أن يكون فردا صالحا لنفسه ومجتمعه وأمته، فتقوم المدرسة بمهام قد تعجز الأسرة بالقيام بها، فهي المؤسسة الوحيدة القادرة على

---

[١٤٨] انظر: علي خليل مصطفى أبو العينين، **القيم الإسلامية والتربوي** (المدينة المنورة: مكتبة إبراهيم الحلبي، ط١، ١٩٨٨م) ص ١٧٣.

[١٤٩] انظر: النحلاوي، **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع**، ص ٩٤.

إتاحة الفرص اللازمة للطفل في اكتساب الخبرات التعليمة، باستخدام كل الإمكانيات البشرية والمادية للوصول إلى المستوى التعليمي المنشود، والمرور بالمراحل التعليمية المختلفة للكشف عن الميول والاستعدادات واستثمارها وتنميتها وتوجيهها إلى الوظائف والمهام المناسبة.

ثالثاً: المجتمع

ويجدر أولاً بالباحث أن يعرف المجتمع الإنساني بأنه: "هو عدد هائل من الأفراد جمعت بينهم روابط، وأهداف مشتركة، واستقرار في أرض، والتزموا بعرف، أو قانون"[١٥٠].

ذلك أن الإنسان مدنياً بالطبع، فهو محتاج إلى التجمع والتحبب للتمكن من الاستنجاد عند احتياجه إلى النوال أو الدفاع، وعن تلك الفكرة نشأ نظام العائلة، وهو جامعة صغيرة تتفرَّع عن النسب الفردي، ثم نظام الصِّهْر والخؤولة، ثم نظام القبيلة، وهو جامعة واسعة تتفرع عن النسب البعيد الجامع، وعن الموطن وعن اللغة[١٥١].

ولما جاء الإسلام جعل جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين، وأبقى ما عداها من الجوامع لكن جعلها جوامع فرعية تعدّ صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال، فالجامعة الدينية هي أولى الجوامع بالاعتبار لأنها جامعة فطرية لا يخلو عنها بشر، فهي سبب اجتماع لا سبب تفريق. والجوامع الأخرى بالنسبة إليها جوامع فرعية يقتصر عملها على أن تيسّر لاصحابها التعارف والتكاتف والتداعي إلى الانضمام إلى الجامعة الكبرى حتى ينضم الجميع إلى الجامعة الكبرى كما يمد بعض الأودية بعضا حتى ترعوي إلى النهر العظيم[١٥٢].

وكان المجتمع الإسلامي الأول في المدينة هو أول مجتمع طبّق الجامعة الدينية في أبهى مظاهرها، صلاحا في الاعتقاد وصلاحا في العمل، فهم يؤمئذ أفضل قوم أظهرهم الله على وجه الأرض بشهادة قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]

---

[١٥٠] محمد طاهر الجوابي، **المجتمع والأسرة في الإسلام**(بيروت: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠) ص١٤.

[١٥١] انظر: الطاهر بن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٠٤.

[١٥٢] انظر: المرجع نفسه، ص ١٠٧-١٠٩.

وبهذا يكون أهم ما يمتاز به المجمتع المسلم أنه مجتمع يدعو إلى المبادرة الإيجابية في المجتمع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعل المسؤولية فيها جماعية لا يختص فيها فرد دون فرد، فجميع الأفراد فيها مسؤولون، وقد مثّل الرسول ﷺ المجمتع المسلم بالسفينة فقال: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا على من فوقهم، فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من قومنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجووا جميعاً»[١٥٣].

وبصلاح الأفراد والأجزاء يصلح المجتمع، وأصبح بحاجة إلى اكتمال الصلاح في كافة تركيباته المختلفة النزعات، والآداب، والعوائد، فكان سياسة الرسول ﷺ غرس الإخاء بين المهاجرين والأنصار لكي يدفع بذلك ما عساه أن يكون سببا في النفرة لاختلاف الآداب والعادات، وعدم استنكاف بعضهم من اقتباس عوائد بعض، ولهذا قال عمر بن الخطاب: "فطفق نساؤنا يتأدّبن بآداب نساء الأنصار"[١٥٤].

فأصبحت رابطة الأخوة الإسلامية رابطة وثيقة بين المسلمين من أي قطر كانوا، وقد بطلت بها عصبيات ثلاث كانت من أسباب الجمع والتفريق في العرب وغيرهم وهي: النسب، والحلف، والوطن. إذا كانوا في الجاهلية لا يجدون سبيلا إلى التعاضد والتناصر إلا بأحدها؛ أما عصبية النسب فبطلت بصريح قول النبي ﷺ: «ما بال دعوى الجاهلية دعوها فإنها منتنة»[١٥٥]. وأما الحلف فأبطله حديث جبير بن مطعم قال رسول الله ﷺ: «لا حلف في الإسلام وأيما حلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة»[١٥٦] وأما عصبية الوطن فأبطلها قوله ﷺ: «تجد المسلمين في تراحمهم وتوادهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعي له سائر الجسد بالسهر

---

[١٥٣] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، برقم ٢٤٩٣، ج٣، ص١٣٩

[١٥٤] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية، برقم ٢٤٦٨، ج٣، ص١٣٣.

[١٥٥] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيهِم أَستَغفَرتَ لَهُم أَم لَم تَستَغفِر لَهُم ﴾ [المنافقون: ٦] برقم ٤٩٠٥، ج ٦، ص١٥٤.

[١٥٦] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة، باب مؤاخاة النبيﷺ بين أصحابه برقم ٢٥٣٠، ج٤، ص١٩٦١.

والحمى[١٥٧]» وبهذه القاعدة تسنى للمسلمين التعارف، والتواصل، والاتحاد على اختلاف الأمم الداخلة في الإسلام، فلم يحفظ التاريخ لدين ولا دولة ولا لدعوة استطاع واحد منها أن يضم إليه مختلف الأمم ويجعلهم أمة واحدة لا يرى بعضهم فارقاً بينهم مثل ما للإسلام من ذلك، فإنه لم يمض على دعوته نصف قرن حتى دخل في دينه أفواج الأمم من أصناف العرب، ومن أهل الشام، وأهل العراق، والفرس، والأرمن، والقبط، والبربر، ثم لَحِقَ بهم في عصور أخرى الديلم، والترك، والمغول، والهند، والصين، والزنوج، والروم، والوندال والصقليون، فكان جميعهم أمة واحدة إذا ضيم بعضها كرب له الباقون يحسون بما يحس به البقية[١٥٨].

ولما تأصّلت في المجتمع الإسلامي مشاعر الأخوة بينهم، قام الرسول ﷺ بوضع نظم المجتمع الإسلامي الكامل بعد استكمال صلاح الفرد وذلك بقوانين اثنين وهما:

١. القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم وعماده مكارم الأخلاق والإنصاف والعدالة والاتحاد والمواساة من تحابب ونصح وحسن معاشرة.

٢. القوانين التي بها رعاية الأمة في مرابع الكمال والذود عنها أسباب الاختلال من التدابير الإجرائية والوقائية لاستقامة الناس في مقاصد الشريعة بالترغيب والترهيب والرقابة عليهم بالاحتساب[١٥٩].

أما إذا انحرف الأفراد فإنه سيؤول حتما إلى انحراف المجتمع ومن صوره:

١. تبديل أحكام الله بغيرها في شؤون الحياة كلها، سواء في الحكم أم في السياسة، أم في الحياة الاجتماعية، والتعليم، والثقافة، والاقتصاد، والإعلام، والفكر، والفنون، وغيرها.

٢. عدم إقامة شرع الله تعالى في العقوبات والحدود الشرعية، أو عدم تطبيقها كما يقضي الشارع.

٣. إهمال الحسبة في المجتمع، وجوهرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وصور انحراف المجتمع في النظرة الإسلامية تختلف عن ما هو مألوف في النظريات الغربية الحديثة التي قطعت العلاقة العقدية والفطرية في الإنسان وجعلته إنسانا بلا روح همّه الأول هو

---

[١٥٧] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم ٦٠١١، ج٨، ص١٠.

[١٥٨] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٢٠.

[١٥٩] انظر: المرجع نفسه، ص ١٢٢-١٢٣

الإشباع الجسدي والنفسي، أما النظرة الإسلامية فهي نظرة شمولية تكاملية بحيث تجمع بين الاهتمام بمتطلبات الحياة وضرورتها، ومتطلبات النجاة والفوز في الآخرة، وكذلك تشمل تكامل النظرة للنظم الأسرية والاجتماعية، التي تغرس في الإنسان الشعور الكامل والإحساس التام بالمسؤولية والالتزام أمام الله سبحانه وتعالى[١٦٠].

وإذا حصل الانسجام التام والتكاتف المثمر بين بيئة البيت، والمدرسة، والمجتمع، تسلم الفطرة الإنسانية من الخلل والزلل، فينتج عن ذلك سلامة الفرد من الانحراف العقدي، والفكري والسلوكي من أجل نجاح العملية التربوية.

أما إذا حصل التناقض بين البيئات فإنه قد يؤدي بالفرد إلى الحيرة والشك، مما له الأثر السلبي في العملية التربوية وقد ينحرف الفرد فيه عن الفطرة السوية.

رابعاً: وسائل الإعلام

إن التقدم العلمي والثورة التكنولوجية في العصر الحديث جعلت لوسائل الإعلام المختلفة أهمية قصوى في حياة الإنسان إذ أصبحت مصدرا رئيسا يلجأ إليه الفرد في الحصول على كافة المعلومات والأخبار بسبب انتشاره الواسع وتفاعله الحي بقضايا المجتمع.

وتأتي وسائل الإعلام في المجتمع الحديث كمؤسسة اجتماعية تقوم بدور بارز في عملية غرس القيم الاجتماعية، وصقل الشخصية، وتحديد المعايير، وهذا الدور يزداد أهمية وتأثيراً بانتشار هذه الوسائل، وتطورها التقني، واختراقها لجهات الحياة المختلفة، وقبولها الفاعل بين الأفراد وخاصة الأطفال والمراهقين والشباب[١٦١].

والإعلام: "هو اطلاع الجمهور بإيصال المعلومات إليهم عن طريق وسائل متخصصة بذلك، فينقل كل ما يتصل بهم من أخبار ومعلومات تهمهم، وذلك بهدف توعية الناس، وتعريفهم، وخدمتهم بأمور الحياة"[١٦٢].

---

[١٦٠] انظر: صالح إبراهيم الصنيع، **التدين علاج الجريمة** (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م) ص٨٥.

[١٦١] انظر: عصام سليمان موسى، **الثقافة الإعلامية** (جامعة الكويت: مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد ١٦، العدد ٤٨، ١٩٨٨م) ص٢٤٤.

[١٦٢] عبد الفتاح أبو معال، **أثر وسائل الإعلام على الطفل**(عمان: دار الشروق، ط١، ١٩٩٧م) ص١٣.

أما وسائل الإعلام فقد عرفت بأنها: "جميع الوسائل والأدوات التي تنقل إلى الجماهير المتلقية ما يجري من حولها عن طريق السمع والبصر"[١٦٣].

والتي تتجسد في الراديو، والتلفزيون، والصحف، والمجلات، والكتب، والسينما، والاعلان، وهي من أهم المؤسسات المرجعية التي تؤثر في شخصية، وقيم، وأفكا، ر وممارسات الفرد على مستوى الأمد البعيد[١٦٤].

أنواع وسائل الإعلام الحديثة:

- الوسائل المباشرة: وهي من أهم الوسائل ويكون عن طريق الاتصال المباشر وعرض المعلومات عن طريق إلقاء المحاضرات، وإقامة المعارض، والمسارح، والمتاحف، والمؤتمرات المختلفة.
- الوسائل المسموعة: وهي الوسائل التي تعتمد على حاسة السمع، وتتميز بسرعة نقل المعلومات، وسعة انتشارها بين الأفراد، وتأثيرها العميق الناتج عن استخدام المؤثرات الصوتية المختلفة، مثل: المذياع، والأشرطة، والأقراص الممغنطة.
- الوسائل المقروءة: وهي الوسائل التي تعتمد على حاسة البصر فقط، المتمثلة في الصحف، والمجلات، والكتب، والنشرات، والملصقات، وتتميز بقدرتها على الاحتفاظ بالمعلومات لفترة طويلة، وعرض تفاصيل عديدة في أي وقت شاء.
- الوسائل المرئية: وهي التي تعتمد على حاستي السمع البصر، وتتميز بجمعها بين الصوت، والصورة، والحركة، وقدرتها على عرض الأحداث، وتكبير الصغير، وتحريك الثابت، مثل: التلفزيون، والفيديو، والسينما[١٦٥].

---

[١٦٣] إبراهيم مذكور وآخرون، **معجم العلوم الاجتماعية**(القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ط١، ١٩٨٥م) ص ٦٤.

[١٦٤] إحسان محمد الحسن، **تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي**(الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الإنسانية، دط، ١٩٩٨م) ص ١٠٠.

[١٦٥] انظر: سيد محمد ساداتي الشنقيطي، **مدخل إلى الإعلام**(الرياض: دار عالم الكتب، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م) ص ٢٨.

- شبكة المعلومات: وهي من أخطر وسائل الإعلام لاشتمالها على كل أنواع الوسائل السابقة، وقدرتها على توصيل الفرد إلى جميع المواد الإعلامية المختلفة بكل سهولة وبقدر غير محدود.

وتتمثل أهم وظائف الإعلام في العصر الحديث:

١. الوظيفة الإخبارية: بتوفير المعلومات عما يحيط بالإنسان من ظروف، ونقل الأخبار مع التحليل والتعقيب.
٢. الوظيفة الاجتماعية: وتتمثل في توحيد الأمة وتماسكها والمساعدة على التواصل الإيجابي المثمر.
٣. الوظيفة التوجيهية: ويكون بمواجهة ما يستجد من أفكار طارئة على الساحة مما تبثه الفرق المنحرفة داخل المجتمع المسلم أو الهجوم الغربي على الإسلام وأهله، وتفنيد شبهاتهم.
٤. الوظيفة التثقيفية: المتمثلة في نشر الثقافة الإسلامية التي ينبغي أن تقوم على دعائم القيم والنظم الإسلامية.
٥. الوظيفة العقائدية: ومن خلالها يتم إيصال مبادئ العقيدة الصافية، الخالية من أية شائبة، وترسيخها في نفوس المتلقين.
٦. الوظيفة الاقتصادية: من خلال العمل على تحسين أوضاع المسلمين في حياتهم، وكسبهم، وإنفاقهم، والتحذير من الغش والاحتكار، وعرض طرق التجارة المثلى، وقواعد إدارة الأموال التي نص عليها الإسلام، دون أن يكون فيها تعنت أو تسبب في الأزمات.
٧. الوظيفة السياسية: من خلال تقريب العلاقات بين الحكام والمحكومين، وتنظيم العلاقات الداخلية والخارجية، ورعاية مصالح الأمة والشعب، وترسيخ مبادئ النصح والمشورة.

٨. الوظيفة الترفيهية: وذلك بالتسلية الهادفة في تخفيف ضغوطات الحياة، شرط الالتزام بالضوابط الإسلامية، والترفيه في أصله ليس معيباً، ولكن ينبغي أن يكون وسيلة وليس هدفاً.

٩. الوظيفة التربوية: من خلال العمل على تكثيف البرامج التربوية بالتعاون بين وسائل الإعلام والمؤسسات التربوية[١٦٦].

ولكن واقع الأمر يعيش المجتمع المسلم أزمة حقيقية في مواجهة وسائل الإعلام، حيث يواجه الفرد المسلم العديد من الظواهر السلبية في المجتمع، كالقيم الرديئة، والتناقض الثقافي، والفوضى الاقتصادية، والفقر، والتسلط، والانحراف بكل صوره وأشكاله، في عصر تتزاحم فيه وسائل الإعلام والشبكة العنكبوتية على بث أكبر قدر من المواد والمعلومات، وفي ظل سياسة الانفتاح وعولمة الإعلام الذي أغرى أصحاب القوة والنفوذ في نشر أفكارهم وتسويق توجهاتهم، مما أدّى إلى أن يكون الفرد المسلم أكثر عرضة للتيارات المنحرفة، والأفكار المتناقضة، والأنماط الغربية حتى أصبح التقليد والمحاكاة لمظاهر الحياة الغربية نمطاً اجتماعياً سائداً وسلوكا متحضرا[١٦٧].

وخلاصة القول في هذا المبحث أن المؤثرات الخارجية التي تؤثر إيجاباً وسلباً على الفطرة السوية في البشر متعددة، ولا بدّ أن يكون للفرد دوراً إيجابياً وفعّالاً في التأثر أو التأثير فيها وذلك ما تصبوا إليه الحكومات والقادة، ولا يكون ذلك إلا بالوعي الكامل لخطورة تلك البيئات المختلفة ودورها سلباً أو إيجاباً، والتأصيل الإسلامي الشامل للبيئات التي ينشأ عليها الفرد، والتأسي بالقرآن والسنة النبوية، وإيجاد السبل الكفيلة في إصلاح الفرد، والأسرة، والمدرسة، والمجتمع، ووسائل الإعلام؛ لتحقيق العبودية الخالصة لله تعالى، وغرس فضيلة الإخاء بين أفراد المجتمع.

---

[١٦٦] انظر: سيد محمد ساداتي الشنقيطي، **الإعلام الإسلامي الأهداف والوظائف** (الرياض: دار عالم الكتب، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م) ص١٣، وانظر: عبد الله قاسم الوشلي، **الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام المعاصر**(اليمن: دار عمان للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ص ٤٠.

[١٦٧] انظر: باسل البياتي، **فضائيات الثقافة الوائدة وسلطة الصورة** (بيروت: مجلة المستقبل العربي، عدد ٢٦٧، ٢٠٠١م) ص١١٦.

الفصل الرابع

طرق تأصيل الحفاظ على الفطرة السوية في تفسير الإمام ابن عاشور

مقدمة

لقد أسهب ابن عاشور في الحديث عن طرق تأصيل الحفاظ على الفطرة السوية في تفسيره، وقد جاء جلّ مباحث هذا الفصل عند تفسيره لآية سورة آل عمران عند قول الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩﴾ ﴾ [آل عمران:١٩] مبيناً أن الله تعالى جعل الإسلام ديناً صالحاً لجميع الأمم في جميع الأعصار، وأن هناك عدة مظاهر هيّأت نفوس جميع الناس لقبول الإسلام المبني على أصل الفطرة، وجعله ديناً صالحاً لجميع الأمم في جميع الأعصر[1]، وهي على النحو التالي:-

المبحث الأول: إصلاح العقيدة، وصراحة أصول الدين

لقد أولى الإسلام عناية فائقة بالعقيدة وجعلها الأصل الذي يبنى عليه فروعه، والأساس الذي يقوم عليه بنيانه، والحصن الحصين الذي لا بد منه في حماية فكر الإنسان من أخطار التضليل وأعاصير الشك والتحريف.

والاعتقاد أمر ضروري في الإنسان، وهو من لوازم نعمة العقل الذي وهبه الله تعالى، إذ أودع فيه معرفة فطريةٍ وهيئةٍ تُقِرُّ بوحدانية الله تعالى بما استودع فيه من العلم الضروري بوجود قوة قاهرة، وهو الذي مثله القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. يقول ابن عاشور: "فالله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم قد أودع في فطرته قوة الفكر المصيب، فإذا نشأ على الاعتقاد المصيب ارتاض عقله بقوانين

---

[1] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص١٩٤

الفكر المصيب، وإذا نشأ على ضد ذلك سخّر عقله لاتباع طرائق الخطأ في التفكير، وقبول التعاليم الضالة ثم اختراع تعاليم أخرى إلى أن تتراكم عليه الضلالات والخرافات"[٢].

وبهذا لا يتم صلاح الإنسان إلا عن طريق إصلاح عقيدته وحفظها من الانحراف، لتكون القوة الدافعة للعمل الصالح والفكر المستقيم الذي يحمي صاحبه من اتباع الهوى، والانسياق وراء الأوهام والظنون الكاذبة.

ولبيان هذا المبحث سيقوم الباحث ببيانه في مطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: معنى إصلاح العقيدة

وسيبدأ الباحث ببيان معنى إصلاح العقيدة وذلك كالآتي:-

المراد بالإصلاح: "جعل الشيء صالحاً، أي ذا صلاح والصلاح ضد الفساد، وهو كون شيء بحيث يحصل به منتهى ما يطلب لأجله، فصلاح الرجل صدور الأفعال والأقوال الحسنة منه، وصلاح الثمرة كونها بحيث ينتفع بأكلها دون ضرٍّ، وصلاح المال نماؤه المقصود منه، وصلاح الحال كونها بحيث تترتب عليها الآثار الحسنة"[٣].

أما العقيدة: فهي الإيمان الجازم، والحكم القاطع الذي لا يتطرق إليه شك، وهي ما يؤمن به الإنسان، ويعقد عليه قلبه وضميره، ويتخذه مذهبا وديناً يدين به؛ فإذا كان هذا الإيمان الجازم والحكم القاطع صحيحاً كانت العقيدة صحيحة، كاعتقاد أهل السنة والجماع، وإن كان باطلاً كانت العقيدة باطلة كاعتقاد فرق الضلال[٤].

أما المقصود من إصلاح العقيدة فهو: حمل الذهن على اعتقادٍ لا يشوبه تردد ولا تمويهٌ ولا أوهامٌ ولا خرافات، ويبنى على الخضوع لله الواحد الأحد، وعلى الاعتراف باتصافه بصفات الكمال التامة التي تجعل الخضوع إليه اختيارا، لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المعتقِد في

---

[٢] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٧.

[٣] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٣٥٥-٣٥٦.

[٤] انظر: ناصربن عبد الكريم العقل، **مباحث في عقيدة أهل السنة** (الرياض: دار الوطن للنشر، ط١، ١٤١٢هـ) ص٩-١٠.

التخلق بها، ثم بحمل الناس على تطهير عقائدهم حتى يتحد مبدأ التخلُّق فيهم[٥] قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤]

ويرى ابن عاشور أن الأصل في اعتقاد الإنسان الصلاح، وهو من لوازم فطرة الله التي فطر الناس عليها، أما فساد الاعتقاد فهو أمر طارئ على الناس ويتمثل في ثلاثة أحوال: الإشراك، والتعطيل، والخطأ في الصفات[٦].

وبيانها على النحو التالي:-

الإشراك: حقيقة الإشراك أن يأتي الإنسان بخلال وأعمال -خصها الله تعالى بذاته العلية، وجعلها شعاراً للعبودية- لأحد من الناس، كالسجود لأحد، والذبح باسمه، والنذر له، والاستغاثة به في الشدة، واعتقاد أنه حاضر ناظر في كل مكان، وإثبات قدرة التصرف له، وكل ذلك يثبت به الشرك ويصبح الإنسان به مشركا[٧].

والإشراك أقرب إلى الفطرة من التعطيل لأن فيه اعترافا بضرورة وجود الصانع غير أنه يجعل الصانع متعددا، وقد طرأ الإشراك لدواع مجهولة التاريخ والصفة، والمحقق أن الإشراك كان معتقدا للناس في عصر نوح عليه السلام قبل بعثته فقد عبد قوم نوح خمسة أصنام: وُدّاً، وسواعا، ويغوث، ويعوق، ونسرا، والذي دعا الناس لعبادة الأصنام هو الغلو في تقديس الصالحين[٨].

جاء عن ابن عباس ﷺ أنه قال: "ودٌّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، أسماء رجالٍ صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحي الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا

---

[٥]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص١٩٤.

[٦]ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٧.

[٧]إسماعيل بن عبد الغنى بن ولي الله الدهلوي، **رسالة التوحيد المسمى بتقوية الإيمان**(دمشق: دار وحي القلم، ط١، ٢٠٠٣م) ص٥٤-٥٥.

[٨]انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص٤٧.

يجلسون إليها أنصابا وسموها بأسماءهم، ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسَّخ العلم عُبدت"[٩].

التعطيل: وهو إنكار الخالق، وإنكار كلامه ودينه، وإنكار عبادته وشرائعه يقول ابن القيم: "وأهل التعطيل المحض عطلوا الشرائع، وعطلوا المصنوع عن الصانع، وعطلوا الصانع عن صفات كماله، وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه، فعطلوه عن مبدئه ومعاده وعن فاعله وغايته. ثم سرى هذا الداء منهم في الأمم، وفي فرق المعطلة" [١٠].

وأهل هذا التعطيل هم الملاحدة الدهرية الطبائعية الذين ينكرون ما سوى هذا الوجود الذي يشاهده الناس ويحسونه، وهو وجود الأفلاك وما فيها، وقالوا: "إن العالم دائم لا يزل ولا يزال، ولا يتغير ولا يضمحل، وإن الأشياء ليس لها أول البتة"[١١].

الخطأ في الصفات: وأما الخطأ في صفات الله تعالى فهو ما يعرض للعقائد الدينية التي صحت أصولها، وإن ءامن أهلها بوجود الله وتقديسه إلا أنهم خلطوا ذلك الإيمان بإثبات صفات لله لا تناسب قدسيته ولا تليق بجلاله، فهم يأخذون من الإشراك بنصيب، إذ ليس الإشراك إلا خطأ في أعظم صفة لله وهي الواحدانية، ويأخذون من التعطيل بنصيب بإثبات صفات لا تليق بالله تعالى وهو بمنزلة تعطيل صفات الكمال والجلال[١٢].

ولا شك أن الشرائع الإلهية كلها قد جاءت بتنزيه الله تعالى والأمر بتوحيده، إلا أن بيانه كان موجزا فيما يجب لله من الصفات، وما يستحيل، وما يجوز، فمن أجل ذلك عبدت بنو إسرائيل العجل ورسولهم بين ظهرانيهم قال تعالى: ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [طه: ٨٨] ولما جاء الإسلام اهتم بتوضيح العقيدة، وتحديد معانيها توضيحا مفصلا شاملا، والحرص على إقامة دلائلها بالأدلة العقلية، وبذلك سلم المسلمون من نزغات الشرك والتعطيل، وحقيقة التجسيم في سائر عصور الإسلام، ولم يقع

---

[٩] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب"ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق"، برقم ٤٩٢٠، ج٦، ص١٦٠.

[١٠] ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، ج٢، ص٢٦٨.

[١١] المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٥٦.

[١٢] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٨.

بينهم اختلاف في أصل العقيدة، وإنما اختلفوا اختلافات علمية في بعض المسائل التي لا تخرج عن حكم الإيمان[١٣].

بدأ النبي ﷺ في أول أمر الدعوة إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، ونبذ عبادة الأصنام وجعل ذلك مبنى الخير كله، واستمر على ذلك مدى ثلاث عشرة سنة وكان نصيب جانب الاعتقاد من سور القرآن وآياته النصيب الأوفر، ولذلك أولى علماء الأمة هذا الجانب قدرا كبيرا من العناية وسموا العلم الباحث عن العقيدة الإسلامية علم أصول الدين.

المطلب الثاني: منهج الإسلام في إصلاح العقيدة

اعتنى الإسلام عناية عظيمة بأمر العقيدة فهي آكد الواجبات، والأساس الذي يبنى عليه العمل، وفي سبيل إصلاح العقيدة ودوام إصلاحها بيّن ابن عاشور أن الإسلام قد انتهج منهجين اثنين في ذلك وهما: التفصيل، والتعليل.

وبيانها على النحو التالي:-

منهج التفصيل

لقد أفاض القرآن الكريم في بيان الحقائق العقدية أكثر من الحقائق التشريعية ففصّل فيها تفصيلا عميقا، فالعهد المكي بأكمله كان التركيز فيه على قضية العقيدة وغرسها في نفوس الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين واستمر الحال كما بدأ به الرسول ﷺ في العهد المدني بحماية جانب العقيدة بما يطرأ عليه من الخلل والانحراف والتصدي لأوهام أهل الكتاب والمنافقين، وكان التفصيل في الحقائق العقدية على ثلاثة أمور وهي[١٤]:

١. الإيضاح التام للقضايا العقدية.

وهذا الإيضاح التام للقضايا العقدية يدور حول أصل ومعنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله، فغالب آيات العهد المكي مقرر لثلاثة معان وهي:

- تقرير الوحدانية المطلقة لله تعالى في ربوبيته وألوهيته وفي أسمائه وصفاته.

---

[١٣] انظر: المرجع نفسه، ص ٤٩.

[١٤] انظر: المرجع نفسه، ص ٤٩-٥٠.

- تقرير نبوة النبي محمد ﷺ، وأنه الرسول الحق إلى الناس كافة، وهو صادق فيما جاء به من عند الله.
- إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة العقلية الواضحة.

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة، وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها؛ فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة وأشباه ذلك[١٥].

٢. بيان فضائح الضالين عن العقيدة والإغلاظ عليهم.

ويأتي هذا البيان في القرآن على أوجه منها[١٦]:

أولاً: آيات في الردّ على صنوف المخالفين، من الدهريين، والصابئة، والكفار، والمشركين، والمنافقين، واليهود، والنصاري، والمبتدعين، وغيرهم. بإقامة الحجج والبراهين على وجود الله تعالى، وعلى وحدانيته في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وعلى البعث وعلى النبوة الرسالة، ومنها مجادلات الأنبياء والرسل لأممهم، والرد على المنكرين والمتكبرين عن قبول الحق منهم.

ثانياً: ما يأتي على ألسنة الكافرين من الشبه الباطلة، والدعاوي الكاذبة، فيردها سبحانه بالحجة والبرهان، والآية والسلطان. وأوّل من جادل بالباطل، فقاس قياساً فاسداً: إبليس فيما قال الله عنه: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]

ثالثاً: ما يأتي على طريق الحوار والاسترشاد، وأول من سنّ الجدل في هذا: ملائكة الرحمن-عليهم السلام- قالوا: ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٣٠]

---

[١٥] انظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص ٢٦٩-٢٧٠.

[١٦] انظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، **الردود** (الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤١٤هـ) ص ٢٤.

سد ذرائع الشرك واجتثاث عروقه .

يقول ابن القيم: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"[١٧].

وإذا كان باب سد الذرائع يعظم بعظمة الشيء الذي يؤول إليه، فلا شك أن أعظم الذرائع هي الذرائع الموصلة إلى الشرك والمؤدية إليه ومن هذه الأشياء اتخاذ التماثيل في البيوت وأكد عن اتخاذ القبور مساجد أو دفن الموتى فيه، أو تسريج القبور والبناء عليها أو رفع القبور على الأرض فوق المستوى المأذون فيه وكل ذلك حفاظاً على جناب التوحيد وسداً للذرائع المناقضة له.

منهج التعليل

وذلك باستدعاء العقول إلى الاستدلال على وجود الله، وعلى صفاته التي دل عليها تنزيهه، وأعظم ذلك الاستدعاء إلى النظر في النفس وهو أصل الحكمة. وقد كرر القرآن الدعوة إلى النظر في آيات كثيرة قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس: ١١٠] وأعظم أصول عقيدة الإسلام وحدانية الله تعالى وإثبات بعثة الرسل وأنهم عبيده المكرمون، كما أن جميع المخلوقات عبيد لله تعالى. وهذه هي العقيدة التي تقبلها العقول المستنيرة، ولا تجافيها الفلسفة الحقة، ولأجلها كان المسلمون معصومين من الكفر. وإذا رُبّي العقل على صحة الاعتقاد تنزة عن مخامرة الأوهام الضالة فشب على سبر الحقائق والمدركات الصحيحة؛ فنبا عن الباطل وتهيأ لقبول التعاليم الصالحة والعمل للحق.

---

[١٧] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ١٩٩١م) ج٣، ص١٢٦.

وأن أمة ينشأ اعتقاد دينها على هذه الأصول تنشأ لا محالة على عزة النفس، والاهتمام بالاعتماد على استجلاب الأشياء من أسبابها، ورجاء المعونة والبركة من الخالق، وذلك يدرب على قوة الإرادة والشعور بالرفعة عن التضليل والأوهام[١٨].

المطلب الثالث: صراحة أصول الدين

أما عن المراد بصراحة أصول الدين هو ما تكرر في القرآن من مقاصد يُستقرأ منه قواطع الشريعة، لتكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة[١٩].

وهذه الصراحة تتمثل في جامع معاني الإسلام وحقيقته التي هي إسلام النفس لله تعالى بحيث يكون جميع أعمال النفس مرضاة الله، وتحت هذا معان جمة هي جماع الإسلام ويمكن حصرها في عشرة معانٍ كما ذكرها ابن عاشور وهي[٢٠]:

المعنى الأول: تمام العبودية لله تعالى، وذلك بألا يعبد غير الله، وهذا إبطال للشرك؛ لأن المشرك بالله لم يسلم نفسه لله بل أسلم بعضها[٢١]. والعبودية الحقة فعل ما يرضي الرب من خضوع وامتثال واجتناب، أو هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لربه[٢٢].

يقول الرازي: العبادة تعظيم أمر الله والشفقة على الخلق، وهذا المعنى هو الذي اتفقت عليه الشرائع وإن اختلفوا في الوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط شوالأركان، ولما كان التعظيم اللائق بالله تعالى لا يعلم بالعقل، لزم اتباع الشرائع فيها والأخذ بقول الرسل عليهم الصلاة والسلام[٢٣].

---

[١٨] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٥٠-٥١.

[١٩] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** ج٣ ص ١٩٦.

[٢٠] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص ٢٠٣.

[٢١] المرجع نفسه

[٢٢] انظر: المرجع نفسه، ج١، ص١٨٠.

[٢٣] انظر: الفخر الرازي، **التفسير الكبير"مفاتيح الغيب"**، ج٢٨، ص١٩٣.

المعنى الثاني: إخلاص العمل لله تعالى فلا يلحظ في عمله غير الله تعالى، فلا يرائي ولا يصانع فيما لا يرضي الله ولا يقدم مرضاة غير الله تعالى على مرضاة الله[٢٤]. والإخلاص في العمل الإتيان به غير مشوب بتقصير ولا تفريط ولا هوادة، وهو مشتق من الخلوص وهو التمحض وعدم الخلط[٢٥]. ويدخل في ماهية الإخلاص دخولاً أولياً ترك الرياء في العبادة لأن الرياء وهو أن يقصد المتعبد من عبادته أن يراه الناس سواء كان قصداً مجرداً أو مخلوطاً مع قصد التقرب إلى الله. وكل ذلك لا يخلو من حصول حظ في تلك العبادة لغير الله وإن لم يكن ذلك الحظ في جوهرها[٢٦].

المعنى الثالث: إخلاص القول لله تعالى فلا يقول ما لا يرضى به الله، ولا يصدر عنه قول إلا فيما أذن الله فيه أن يقال، وفي هذا المعنى تجيء الصراحة بالأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر، على حسب المقدرة والعلم، والتصدي للحجة لتأييد مراد الله، وهي صفة امتاز بها الإسلام، ويندفع بهذا المعنى النفاق والملق[٢٧] قال تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾[ص: ٨٦] والصراحة بالحق دون مواربة فيه ما لم يكن فيه أذى أدب عظيم أمر الله به عباده؛ لأنه أطمن للنفس من تلقي ما لا يدري أهو حق أو مواربة وقبول الحق، ولو اعتاد الناس التصارح بالحق بينهم لزالت عنهم ظنون السوء بأنفسهم[٢٨]يقول تعالى: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[الأحزاب: ٢٨].

المعنى الرابع: السعي لمعرفة مراد الله تعالى من عباده، ليجرى أعماله على وفقه بالإصغاء إلى دعوة الرسل المخبرين بأنهم مرسلون من الله، وتلقيها بالتأمل في وجود صدقها، والتمييز بينها وبين الدعاوي الباطلة، بدون تحفز للتكذيب ولا مكابرة في تلقي الدعوة، ولا إعراض عنها بداعي الهوى، بحيث يكون علمه بمراد الله من الخلق هو ضالته المنشودة[٢٩]. وبهذا المعنى كان دأب علماء الإسلام، أما الخلاف الحاصل بينهم فليس اختلافا في أصول الشريعة، فإنهم أجمعوا

---

[٢٤]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص٢٠٣.

[٢٥]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٦، ص١٢٦.

[٢٦]انظر: المرجع نفسه، ج٢٤، ص١٩٤.

[٢٧]انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠٣

[٢٨]انظر: المرجع نفسه، ج١٨، ص٢٠٠

[٢٩]انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص ٢٠٤

على إرادة تحقيقها، ولذلك اتفقت أصولهم في البحث عن مراد الله تعالى وعن سنة رسوله للاستدلال عن مقصد الشارع وتصرفاته، واتفقوا في أكثر الفروع، وإنما اختلفوا في تعيين كيفية الوصول إلى مقصد الشارع، وقد استبرءوا للدين فأعلنوا جميعا أن لله تعالى حكماً في كل مسألة، وأنه حكم واحد، وأنه كلف المجتهدين بإصابته وأن المصيب واحد، وأن مخطئه أقل ثوابا من مصيبه، وأن التقصير في طلبه إثم، فالاختلاف الحاصل بين علمائنا اختلاف جليل المقدار، مُوسِّعٌ للأنظار[٣٠].

المعنى الخامس: امتثال ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه، على لسان الرسل عليهم السلام، والمحافظة على اتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف، وأن يذود عنه من يريد تغييره[٣١]. وامتثال الأمر، واجتناب المنهي عنه يشمل النوايا الباطنة، والأعمال الظاهرة، وحق الأعمال الظاهرة أن لا يكون فيه تقصير، وتظاهر بما ليس من عمله وذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦]لإن الاستطاعة هي القدرة، والتقوى مقدورة للناس[٣٢]. أما الذود عن امتثال الأمر واجتناب المنهي فيكون ضد كل ما يحول بين المرء وبين تقواه لله تعالى من القوى الشيطانية التي تنجذب للقوى الشهوية أو الغضبية في الإنسان فتعمل فيها خلسة ينزع فيه الشيطان منازعه، لكن الله وكّل أمر الزياد عنه إلى إرادة البشر بعد تزويدهم بالنصح والإرشاد بواسطة الشرائع والحكمة[٣٣].

المعنى السادس: ألا يجعل نفسه حكما مع الله فيما حكم به، فلا يتصدى للتحكم في قبول بعض ما أمر الله به ونبذ البعض. كما حكى الله تعالى: ﴿ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٤٧ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ۝٤٨ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ [النور: ٤٨-٤٩] وقد وصف الله المسلمين بقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا

---

[٣٠]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص ٣١١.

[٣١]المرجع نفسه، ج٢، ص٢٠٤

[٣٢]انظر: المرجع نفسه، ج٤، ص٣٠.

[٣٣]انظر: المرجع نفسه، ج٥، ص ٢٠٤.

مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] فقد أعرض الكفار عن الإيمان بالبعث لأنهم لم يشاهدوا ميِّتاً بُعِث وهذا حكم مع الله فيما حكم[٣٤].

أما الذي لا يحكم بما أنزل الله فقد يفعل ذلك لأجل الهوى، وليس ذلك بكفر ولكنه معصية، وقد يفعله لأنه لم يره قاطعا في دلالته على الحكم، كما ترك كثير من العلماء الأخذ بظواهر القرآن على وجه التأويل وحكموا بمقتضى تأويلها وهذا كثير. بخلاف الذي لم يحكم بما أنزل الله من ترك الحكم به جحودا له، أو استخفافاً به، أو طعنا في حقيته بعد ثبوت كونه حكم الله بتواتر أو سماعه من رسول الله ﷺ. أو أن لا يحكم بما أنزل الله في نفسه كفعل المسلم الذي تقام في أرضه الأحكام الشرعية فيدخل تحت محاكم غير شرعية باختياره، وأعظم منه إلزام الناس بالحكم بغير ما أنزل الله من ولاة الأمور، وهو مراتب متفاوتة، وبعضها قد يلزمه الردة إن دلّ على استخفاف أو تخطئة لحكم الله[٣٥].

المعنى السابع: طلب مراد الله تعالى فيما أشكل عليه من المسائل بإلحاقها بنظائرها التامة بما علم أنه مراد الله، ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد تحت التقوى المأمور به في قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[التغابن: ١٦][٣٦]. ولذلك اعتنى المسلمون أشد العناية بالتفقه في الدين والاجتهاد في المسائل المشكلة وأحاطوا هذا الدين من كل مسارب التحريف، فميزوا الأحكام المنصوبة والمقيسة ووضعوا ألقابا للتمييز بينها، وقالوا في الحكم الثابت بالقياس: يجوز أن يقال: هو دين الله، ولا يجوز أن يقال: قاله الله[٣٧].

وكان أصلهم الذي بنوا عليه أن شأن الدين أن يكون عقيدة واحدة وأعمالا واحدة، وعدم التفرق في أصوله لأنه ينافي وحدته، فبذلوا وسعهم لاستنباط مراد الله، وعلموا أن الحق واحد، وأن الله كلف العلماء بإصابته وجعل للمصيب أجرين، ولمن أخطأه مع استفراغ الوسع أجرا واحداً، وذلك أجر على بذل الوسع في طلبه فإن بذل الوسع في ذلك يوشك أن يبلغ المقصود[٣٨].

---

[٣٤] المرجع نفسه، ج٣، ص٢٠٤.

[٣٥] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٦، ص ٢١١- ٢١٢.

[٣٦] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص ٢٠٤.

[٣٧] انظر: المرجع نفسه، ج٦، ص١٤٤.

[٣٨] انظر: المرجع نفسه، ج٨أ، ص ١٩١-١٩٢.

المعنى الثامن: الإعراض عن الهوى المذموم في الدين، وعن القول في الدين بغير علم أو سلطان[٣٩]. والهوى هو الحب البليغ بحيث يقتضي طلب حصول الشيء المحبوب ولو بحصوله ضر لمحصله وذلك بترجيح ما يحسُنُ لدى النفس من النقائص المحبوبة على ما يدعوا إليه الحق والرشد، وقد غلب إطلاق الهوى على حب لا يقتضيه الرشد ولا العقل، وعلى المحبة المذمومة الخاسرة عاقبتها، ومن ثم أطلق على العشق، وشاع إطلاق الهوى في القرآن على عقيدة الضلال ومن ثم سمى علماء الإسلام أهل العقائد المنحرفة بأهل الأهواء[٤٠].

ويجري الهوى على شهوة دواعي النفس وشهوات الأفعال غير التي تقتضيها الجبلة، فشهوة الطعام والشراب ونحوهما مما تدعو إليه الجبلة ليست من الهوى، وإنما الهوى شهوة ما لا تقتضيه الفطرة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلة لكن على كيفية وحالة لا تقتضيها الجبلة العقلية لما يترتب على تلك الحالة من الفساد والضر مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فمرجع معنى الهوى هو كل مشتهى لا تقتضيه الجبلة[٤١].

وهوى النفس يكون في الأمور السهلة عليها الرائقة عندها، ومعظم الكمالات صعبة على النفس لأنها ترجع إلى تهذيب النفس والارتقاء بها عن حضيض الحيوانية إلى أوج الملكية، بصرف النفس عما لاصقها من الرغائب الجسمانية الراجع أكثرها إلى طبع الحيوانية في الإنسان الداعية إلى داعي الشهوة أو داعي الغضب والاسترسال في اتباعها وقوع في الرذائل في الغالب[٤٢].

المعنى التاسع: أن تكون معاملة أفراد الأمة بعضها بعضا، وجماعاتها ومعاملتها الأمم كذلك جارية على مراد الله تعالى من تلك المعاملات[٤٣]. القائمة على العدل والإحسان وبها تفرعت شعب نظام المعاملات الاجتماعية من آداب، وحقوق، وأقضية، وشهادات، ومعاملة مع الأمم. ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة، فالعدل كلمة مجملة جامعة يصار إليها على ما هو مقرر بين الناس في أصول الشرائع وإلى ما رسمته الشريعة من البيان في مواضع الخفاء،

---

[٣٩]المرجع نفسه، ج٣ ص، ٢٠٤

[٤٠]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص٣٧، و ج٩، ص ١٧٧.

[٤١]انظر: المرجع نفسه، ج١٨، ص٩٢.

[٤٢]انظر: المرجع نفسه، ج٢٣، ص٢٤٤.

[٤٣]انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص ٢٠٤

فحقوق المسلمين بعضهم على بعض من الأخوة والتناصح قد أصبحت من العدل بوضع الشريعة الإسلامية، وأما الإحسان فهو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها. والحسن: ما كان محبوبا عند المعامل به ولم يكن لازما لفاعله، والإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف إلا ما حرم الإحسان بحكم الشرع، وإلى حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلها في العائلة والصحبة كالعفو عن الحقوق الواجبة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤][٤٤].

المعنى العاشر: التصديق بما غيب عنا، مما أنبأنا الله به من صفاته، ومن القضاء والقدر، وأن الله هو المتصرف المطلق[٤٥]. ومعناه الإيمان بتصديق النفس بثبوت نسبة شيء لشيء، أو بانتفاء نسبة شيء عن شيء، تصديقا جازما لا يحتمل نقيض تلك النسبة، وهو الإيمان المقتضي اليقينُ بوجود الله ووجود صفاته التي دلت عليها الأدلة العقلية أو الشرعية، واليقين بمجيء رسول الله مخبرا عن الله الذي أرسله وثبوت صفات الرسول عليه الصلاة والسلام التي لا يتم معنى رسالته عن الله بدونها: مثل الصدق فيما يبلغ عن الله، والعصمة عن اقتراف معصية الله تعالى[٤٦].

وتصديق الرسول فيما جاء به عمل قلبي، لا يعتبر شرعا إلا مع الإسلام الذي هو النطق بما يدل على الإيمان ولا يعتبر شرعا إلا مع الإيمان، فالإيمان انفعال قلبي نفساني، والإسلام عمل جسماني، وهما متلازمان في الاعتداد بهما في اتباع الدين إذ لا يعلم حصول تصديق القلب إلا بالقول والطاعة، وإذ لا يكون القول حقا إلا إذا وافق ما في النفس قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ ﴾[الحجرات: ١٤][٤٧].

---

[٤٤] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٤، ص٢٥٥-٢٥٦

[٤٥] المرجع نفسه، ج٣، ص ٢٠٤.

[٤٦] انظر: المرجع نفسه، ج٩، ص٢٥٧.

[٤٧] انظر: المرجع نفسه، ج١١، ص ٢٦٣.

وخلاصة هذا المبحث أن ابن عاشور يرى أن إصلاح العقيدة يكون بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد، ولا غواية، ولا أوهام، ولا خرافات، اعتقاد مبنيٌّ على الخضوع لله الواحد الأحد، والاعتراف بصفاته الكاملة والتخلق بها، وحمل الناس على تطهير عقائدهم، إذ الأصل في الإنسان الإصلاح، وأن الأسباب المترتبة في فساد عقيدته لا يعد أن يكون إشراك، وتعطيل، وخطأ في فهم الصفات، وقد نهج القرآن في إصلاح ذلك إلى:-

منهج التفصيل بالإيضاح التام لقضايا العقيدة، وبيان فضائح الضالين، وسد ذرائع الشرك.

منهج التعليل باستدعاء العقول إلى الاستدلال بوجود الله تعالى وإثبات صفاته.

وهذا الإصلاح في العقيدة بدوره أدى وهيَّأ إلى جعل صراحة أصول الدين في مقاصده وقواطعه واضحة جليّة، وأن حقيقة كل تلك المقاصد والقواطع ما هي إلا إسلام النفس لله، وصيرورتها ملكاً له تعالى، ويمكن إجمالها في عشرة مقاصد وهي: تمام العبودية، إخلاص العمل والقول لله، السعي لمعرفة مراد الله تعالى، امتثال الأوامر واجتناب النواهي، الاحتكام إلى الله تعالى، التطلب لمراد الله مع الإعراض عن الهوى المذموم والقول على الله بغير سلطان، معاملة أفراد الأمة وجماعاتها على مراد الله، التصديق بما غيّب عنا من السمعيات والغيبيات.

المبحث الثاني: الجمع بين صلاح النفس بالتزكية، وصلاح الحياة بالتشريع

إن من مظاهر الحفاظ على الفطرة ما حواه الإسلام من الجمع بين الصلاح الفردي المتمثل بتزكية النفس وصلاح الاجتماعي المتمثل بالتشريع، في حين أن معظم الأديان السابقة لا تتطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها إن تطرق إليه إلا أنه لم يوفه حقه الكامل، بل إن معظم اهتمام الأديان منصبا ومنصرفا إلى المواعظ والعبادات الفردية القاصرة[٤٨].

ومن عجيب المناسبات وبديع تأييد الله تعالى هذا الدين وتيسير أسباب ظهوره أن جعل لمدة ظهوره طورين عظيمين هما: طور إقامة الرسول ﷺ بموطنه بمكة، وطور ما بعد هجرته إلى المدينة، وغرضي التشريع الإسلامي في الإصلاح كانا موزعين على ذينك الطورين، فكان الطور معظمه للإصلاح الفردي، والطور المدني معظمه للإصلاح الاجتماعي، وما دخل الإسلام في طوره الثاني عند الهجرة إلا وقد كانت له جماعة صالحة كاملة الأهبة لما يناط بعهدتها من الإصلاح[٤٩].

وهذا ما يطلق عليه بشمول الدين الإسلامي لكافة احتياجات الفرد ومناحي الحياة ويدل عليه قول الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] وهذه الشمولية تعني أن الإسلام منهج شامل متكامل للفرد والجماعة فهي تنظم حياة الفرد والأسرة والمجتمع والأمة، وتفي بحاجة الإنسان لكل ما فيه صلاح نفسه وصلاح مجتمعه، فوضع القواعد الكلية والأصول العامة التي من شأنها أن تستوعب كل شؤون الإنسان في أي زمان أو أي مكان.

---

[٤٨] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص ١٩٤-١٩٥.

[٤٩] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٠٣.

ولبيان هذا المبحث سيكون الحديث عنه في مطالب على النحو التالي:-

المطلب الأول: تزكية النفس

والتزكية تطهير النفس مشتقة من الزكاة وهي النماء، وذلك لأن في أصل خلقة النفوس كمالات وطهارات تعترضها أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل، فتهذيب النفوس وتقويمها يزيدها من ذلك الخير المودع فيها[٥٠].

فبدأ الإسلام بصلاح الفرد أولا وذلك بتزكية النفس عن طريق إصلاح النفوس، وتطهيرها بالعلم النافع، والعمل الصالح، وفعل المأمورات، وترك المحظورات، وهو مقام التقوى الذي عبّر عنه الطاهر بن عاشور بقوله: "المقام الأول التحذير مما يفيت المصالح الأكيدة أو يجلب المفاسد للعامل أو لغيره، فأمر ونهى وجعل الامتثال لما أمر والاجتناب لما نهى في الباطن والظاهر هو المسمى التقوى المنوه بشأنها في القرآن وكلام الرسول ﷺ غير أن الحظ الأوفى من الاهتمام للأعمال القلبية"[٥١].

والأعمال القلبية أو النفسية هي الانفعالات النفسانية التي تترتب عليها آثار حسنة أو قبيحة، وهي الباعث والدافع للأعمال البدنية وبصلاحها تصلح الأعمال وبفسادها تفسد الأعمال ولذلك قال الرسول ﷺ: «التقوى ها هنا» وأشار إلى صدره ثلاث مرات[٥٢].

وإصلاح النفس وتزكيتها يكون بتخليتها من الصفات المذمومة كالكبر والحرص والحسد وتحليتها بالصفات المحمودة من الإخلاص وحسن النية والإحسان والصبر.

أما الكبر فهو الذي أصار إبليس إلى ما أصاره، والحرص هو الذي أخرج آدم من الجنة، والحسد هو الذي جرأ أحد ابني آدم على أخيه؛ فمن وقي شر هذه الثلاثة فقد وقي الشر، فالكفر من الكبر، و المعاصي من الحرص، والبغي والظلم من الحسد[٥٣].

---

[٥٠] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج، ٢ ص٤٩.

[٥١] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٦٨.

[٥٢] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، برقم: ٢٥٦٤، ج٤، ص١٩٨٦.

[٥٣] ابن قيم الجوزية، **الفوائد**(بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) ص ٥٨.

والمأمور به من الفضائل القلبية كله سبب اكتساب الكمال، فالإخلاص يحمل الرجل على العمل لنفسه لا لإرضاء الناس، وحسن النية ينبعث منه محبة الخير العام واتقان العمل الصالح، والإحسان أن يتذكر أن الله يراه في سائر أعماله، فيعبده بامتثال أوامر شرعه واجتناب نواهيه، كأنه يراه ماثلا هو بين يديه، والصبر ملاك ذله كله والتدرب عليه هو وسيلة النجاح وحسبك من مزية الصبر أن جمع الله فيه جميع معاني التقوى في قوله: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴾ [العصر: ٣][٥٤].

ومن تزكية النفس كذلك ما أمر الله به عباده من العبادات البدنية بما يقارنها من مراقبة الخالق سبحانه، ومن التفكير في رفع الدرجات فتحصل من تكرارها آثار في النفس تزكيها وتطهرها حتى يصير الخير لها سجية، وكل العبادات البدنية تشتمل على ذكر الله التي تثير في النفس مراقبة الله؛ لأن النفس محتاجة إلى الدعوة والعمل فكانت الأذكار القولية لها بمنزلة الهاتف في الأذن يذكّر النفس بعد الغفلة، ولذلك اختص الإسلام بكون عباداته أفعالا لها أثر قوي في إيجاد مراقبة الله في النفس، لأنها مشتملة على مذكرات نفسانية جليلة، فما ليس له أثر في ذلك لا يُعدّ عبادة ولا تقوى[٥٥].

ولذلك كانت العبادة هي الطريق المؤدي إلى تزكية النفس، وبلوغها درجات التقوى، وقد خلق الله الخلق لعبادته قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[الذاريات: ٥٦]، وأرسل الرسل يدعون إلى توحيد الله وعبادته قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦].

والعبادة تشمل جميع أعمال المرء الاختيارية سواء كانت قلبية أو بدنية، وقد عرّفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال، والأعمال الباطنة والظاهرة"[٥٦].

---

[٥٤]انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٧١-٧٢.

[٥٥]انظر: المرجع نفسه، ص٦٩.

[٥٦]تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، **العبودية**(بيروت: المكتب الإسلامي، ط٧، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥) ص٤٤.

والعبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله تعالى بغاية المحبة له، ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدا له، ولو أحب شيئاً ولم يخضع له لم يكن له عابداً[٥٧].

وبهذا يكن للعبادة مقصداً أصلياً ومقاصد تابعة، فالمقصد الأصلي فيها هو التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه في كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة ..... وصلاح النفس واكتساب الفضيلة، والمقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكمّلة لها، فالصلاة مثلاً أصل، مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه... ثم إن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا[٥٨].

وخلاصة هذا المطلب أن الإسلام قد أولى عنايةً فائقة بتزكية النفس؛ لأن بها صلاح الفرد، وكان حظّ الأعمال القلبية من العناية الحظ الأوفى؛ لأنها الباعث والدافع للأعمال البدنية وبصلاح القلب تصلح الأعضاء.

المطلب الثاني: التشريع

إن صلاح نظام الحياة حاصل من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ولا يكون هذا الصلاح إلا بالتشريع وذلك ببيان الحقائق الشرعية.

ومن حفظ نظام الحياة ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، والذي يعرف بعلم المعاملات، ويُعبَّر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية. ومن حفظ نظام الحياة ضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكليّة الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع[٥٩].

وجعل الإسلام هذا النظام الاجتماعي مبنيا على الجامعة الدينية أولاً وعلى ما عداها من الجوامع الفرعية الصالحة الأخرى ما لم تعد على الجامعة الدينية الكبرى، لأن الجامعة الدينية

---

[٥٧] انظر: المرجع نفسه، ص ٤٨.

[٥٨] انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص ١٤٢-١٤٣.

[٥٩] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٣٨.

جامعة فطرية يشترك فيها كل البشر فهي مقدسة تصغر أمامها الروابط الأخرى كالنسب والقبيلة التي يقتصر عملها على أن تيسر لأصحابها التعارف والتكاتف والتداعي إلى الانضمام إلى الجامعة الكبرى حتى ينضم الجميع في النهاية إلى الجامعة الكبرى[٦٠].

وبذلك اكتمل المجتمع الإسلامي الأول بالمدينة بهجرة الرسول ﷺ والتأم شمله بما قام به الرسول ﷺ من غرس رابطة الإخاء بين مجتمعه ورتّب على هذه العلاقة الأخوية نظماً إسلامية كاملة ضابطة للمجتمع الإسلامي وهي نوعان:

- القوانين الضابطة لتصرفات الناس في المعاملات مثل: مكارم الأخلاق، والعدالة، والإنصاف، والاتحاد، والمواساة، وهي موكولة للأفراد والنوازع الدينية النفسانية.
- وقوانين تعلي الأمة في مرابع الكمال مثل المساواة، والحرية، وضبط الحقوق، والعدل، ومال الدولة، وتوفير الأموال، وحماية البيضة، وإقامة الحكومة، والسياسة، والاعتدال، والتسامح، وصيانة نشئها، والوفاء بالعهد، ونشر الدين، وهي موكولة لساسة الأمة والحكومة الإسلامية[٦١].

وفي سبيل بناء وإصلاح الرابطة الإسلامية بين المسلمين شرّع الله تعالى أحكاما عظيمة ليزداد المسلمين يقينا بارتفاعهم عن الشرك والمشركين؛ فأنزل الله سبحانه وتعالى أولى الآيات التي جاء فيها تفصيل للشريعة بمكة في آخر عهده إعداداً لما سيكون عليه المجتمع الإسلامي في المدينة بعد الهجرة، وكان ما ذكر فيها خمسة عشر تشريعاً هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع وهي على النحو الآتي:

افتتح الله تعالى هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماما به وأنه مما أمر الله به أمراً جازما وحكماً لازماً.

الأصل الأول: التشريع بذكر أصل التشريع كله وهو توحيد الله وهو النهي عن عبادة غير الله لأن ذلك هو أصل الإصلاح، فإصلاح التفكير مقدم على إصلاح العمل، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصالحات إلا إذا كان صالحاً.

---

[٦٠] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٠٨.

[٦١] انظر: المرجع نفسه، ص ١٢٢-١٤٥.

الأصل الثاني: بر الوالدين، وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله؛ وفيه تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه، وهو الشكر، تخلّقا بأخلاق الباري تعالى في اسمه الشكور، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التربية والرحمة، وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها وتنبيه على المنافسة في إسدائها. وفي البر بالوالدين أيضا مقصد عمراني اجتماعي بأن تكون أواصر العائلة قوية العرى مشدودة الوثوق، فأمر بما يحقق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة، وهو حسن المعاشرة ليربي في نفوسهم من التحاب والتواد ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم، ثم عاطفة الأبوة المنبعثة عن إحساس بعضه غريزي ضعيف وبعضه عقلي قوي.

الأصل الثالث: إيتاء ذي القربى حقه، ثم وزَّع الإسلام ما دعا إليه من الصلة بين بقية مراتب القرابة على حسب الدنو في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم، وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمة تظهر آثاره في مواساة بعضهم بعضا، وفي اتحاد بعضهم مع بعض، وزاده الإسلام توثيقا بما في تضاعيف الشريعة من تأكيد شد أواصر القرابة أكثر مما حاوله كل دين سلف. والمقصد من إيتاء القريب حقه مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعيا لاتحاد المنبت القريب وشدّا لآصرة العشيرة التي تتكون منها القبيلة، وفي ذلك صلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها وذبّها عن حوزتها.

الأصل الرابع: إيتاء المسكين، والمقصد فيه انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفراده من هو في بؤس وشقاء، على أن ذلك المسكين لا يعدو أن يكون من القبيلة في الغالب أقعهده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية.

الأصل الخامس: إيتاء ابن السبيل، وفيه إكمال نظام المجتمع برعاية المسافر الغريب المنقطع لأنه في العادة في حاجة عظيمة إلى الإيواء وقاية له من عوادي الوحوش واللصوص، وإلى الطعام والدف والتظلل وقاية له من أضرار الجوع والحر.

الأصل السادس: النهي عن التبذير، لأنه صرف المال في غير ما أمر الله به فهو كفر لنعمة الله بالمال، والتخلق بالتبذير يفضي إلى التخلق والاعتياد لكفران النعم، ووجه النهي عن التبذير هو أن الله سبحانه وتعالى جعل المال عوضا لما يحتاجه المرء في حياته من ضروريات، وحاجيات، وتحسينات، ونظام القصد في إنفاقه ضامن لكفايته في غالب الأحوال بحيث إذا

أُنفِق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروري، والحاجي، والتحسيني، أمن صاحبنه من الخصاصة فيما هو إليه أشد احتياجا، والأموال الموفورة محدودة وإذا اتسع بذله لأحد فلا محالة أن يضيق لأهل الحاجة، والأصل في الأموال الموفورة لأهل الوفرة والغنى أن يكون مرصودا لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتالي مصالح الأمة. والمقصد الشرعي في الأموال أن تكون عدة لها وقوة لابتناء اساس مجدها والحفاظ على مكانتها حتى تكون مرهوبة الجانب مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من يستغل حاجتها فيبتزّ منافعها ويدخلها تحت سلطانه.

الأصل السابع: النهي عن قتل الأولاد خشية الإملاق، وهو من أحوال الجاهية إذ هو أمر ناشئ عن اليأس من رزق الله وخوف الفقر والإملاق.

الأصل الثامن: النهي عن قرب الزنى، وهو أقل الملابسة، كناية عن شدة النهي عن ملابسة الزنا ومقصد الشارع من هذا النهي لأن فيه إضاعة النسب وتعريض النسل للإهمال، وإفساد النساء على أزواجهن والأبكار على أوليائهن، وتعريض المرأة إلى الإهمال بإعراض الناس عن تزوجها، ومظنة للتقاتل والتهارج بسبب الغيرة فكان جديرا بتغليظ التحريم قصداً ووسيلة.

الأصل التاسع: النهي عن قتل النفس بغير حق، وحفظ النفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلامية؛ لأن في الإقدام على إتلاف النفس هدم لما أراد الله بناءه من إعمار الأرض بالإنسان، والنهي عن قتل النفس بغير حق أمر قد تواتر وشاع أمره بين الأمم والعصور والشرائع. واستثني من عموم النهي القتل بحق أي الذي يشهد الحق أن نفسا معينة استحقت الإعدام من المجتمع كقتل المحارب والقصاص، وقتل المرتد عن الإسلام بعد استتابته، وقتل الزاني المحصن وغيره.

الأصل العاشر: النهي عن مقاربة مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن، ووجه تخصيص حق اليتيم لأنه مظنة الاعتداء عليه من أقرب الناس إليه وهو الولي، ومظنة انعدام المدافع عنه.

الأصل الحادي عشر: الأمر بالوفاء بالعهود، وهو من أصول حرمة الأمة في نظر الأمم والثقة بها للانزواء تحت سلطانها.

الأصل الثاني عشر والثالث عشر: الوفاء بالكيل والميزان وذلك في التبايع وهو راجع إلى حفظ مال المشتري من مظنة الإضاعة؛ لأن حالة الكيل والوزن حالة غفلة المشتري، إذ

البائع هو الذي بيده المكيال أو الميزان؛ ولأن المشتري لرغبته في تحصيل المكيل أو الموزون قد يتحمّل التطفيف، فأُوصي البائع بإيفاء الكيل.

الأصل الرابع عشر: النهي عن المخاطرة بالقول بلا علم، أو الخاطر النفساني الذي لا دليل عليه ولا غلبة ظن به، كالطعن في الأنساب، وقذف الأعراض، وشهادة الزور وغير ذلك، وهذا النهي أدب خلقي عظيم وإصلاح عقلي جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم، وإصلاح اجتماعي جليل يجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة.

الأصل الخامس عشر: النهي عن الكبر والتبختر بين الناس لأنه خلق فاسد يدل على سوء نية صاحبه بإهانة الناس والتعالى عليهم وإرهابهم بقوته[٦٢].

وبهذا يرى ابن عاشور أن من أسباب تأصيل الحفاظ على الفطرة في الإسلام ما قد ميّز الله به الإسلام من ميزة الشمولية لكافة احتياجات الفرد في صلاحه من تزكية النفس بالعناية بالأعمال القلبية، والأمر بالأعمال البدنية، وكذلك في جميع مناحي الحياة الاجتماعية بضبط تصرفات الناس بعضهم ببعض على وجهٍ يعصمهم من مزاحمة الشهوات، بحفظ مصالح الجميع وهو ما يسمى بعلم العمران والاجتماع.

وفي سبيل ذلك شرع الله تعالى خمسة عشر تشريعاً هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع، وهو ما جاء في آيات سورة الإسراء من قوله تعالى: ﴿ ۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ إلى قوله:﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴿٣٩﴾ ﴾ [الإسراء: ٢٣-٣٩]

---

[٦٢] انظر: ابن عاشور، **تفسير التنوير والتنوير**، ج ١٥، ص ٦٥- ١٠٦. باختصار

المبحث الثالث: إقامة الحجة ومجادلة المخاطبين، وتعليل الأحكام

ومن مظاهر تأصيل الفطرة والحفاظ عليها ما اختصه الله تعالى به الإسلام من قوة في مواجهة المخاطبين بشتى الوسائل والطرائق الممكنة في إقناعهم من إقامة الحجة والجدال بصنوف المجادلات وتعليل الأحكام بالترغيب والترهيب لرعاية نفوس المخاطبين فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقنع إلا بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر[٦٣].

وكل ذلك في سبيل إصلاح عقل الإنسان الذي هو أساس إصلاح جميع خصاله، بحيث إذا وقع في مدركات الإنسان تردّدٌ أو طلب استدلال على حقائق يمكن الاستدلال عليها بالبراهين التي تقوم بها الحجة بدليل ضروري من حسٍ أو عقلٍ، أما الأمور التي لا تدخل تحت سلطان الإدراك البشري من عالم الغيب فما أعرض الشارع عن بيانه يجب الاقتداء به كما قال تعالى: ﴿ وَيَسـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] وما أعطاه الشارع حظا من بيان لحقيقته يجب أن نتلقاها على قدر ما بيّنها الشارع دون زيادة، ويلحق بهذا القسم أشياء اشتملت عليها الشريعة من غير عالم الغيب لم يتضح حقيقتها وعلتها فيجب اليقين باشتمالها على مصالح غائبة لم تتضح لنا جاعلين يقيننا بذلك مستنتجا من استقراء جمهرة الأحكام في سائر الأحوال[٦٤].

إن تنوع أساليب القرآن الكريم في مخاطبة النفوس والعقول البشرية نابع من كونه خطاب جاء لعموم الناس وعلى مختلف مستوياتهم العقلية واستعدادهم النفسي، فأسلوب خطاب العالم يختلف عن أسلوب خطاب الجاهل، وأدوات التعبير التي يفهمها كل منهم تتباين في مستوياتها فالعالم يفهم من إشارة على حين الجاهل يحتاج إلى تفصيل وبيان في تلقيه الخطاب ليفهمه ويقتنع به.

ولهذا جاء الأمر الرباني والإرشاد الإلهي للنبي ﷺ بالتبليغ بمراعاة المستويات على اختلافها بكل ما يناسبه من أسلوب خطاب قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ

---

[٦٣] انظر: المرجع نفسه، ج٣، ص ١٩٥.

[٦٤] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٦.

ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحيل١٢٥]

يقول ابن عاشور: "ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق، وهي البرهان والخطابة والجدل. وهذا الجمع واقع لكل أسلوب على وجه التداخل، لا عل وجه التباين كما هو عند علماء المنطق"[٦٥].

وعلى هذا فإن الخطاب الإسلامي في الدعوة مبني على ثلاثة أساليب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: الأسلوب الحكيم"الخطاب العقلي الاستدلالي"

وجاء في تعاريفها: أنها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية، وهي أشرف الدرجات وأعلى المقامات والتي قال الله تعالى في صفتها ﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦٩][٦٦].

وإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي الحقائق الثابتة التي تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه[٦٧].

وأسلوب الخطاب العقلي هو الذي يميل للمنطق في تحليل الأمور ومعرفة عواقبها أو نتائجها فما نافى العقل غير مقبول، وما قبله العقل فهو محمود، فأسلوب المنطق يتصف بالحيوية لما فيه من أسئلة موجهة إلى المخاطب ليجيب عليها[٦٨].

ولذلك دعى القرآن الكريم الإنسان إلى إعمال العقل بالتذكر، والتفقه، والتفكر، والنظر في كثير من آيات القرآن الكريم وفي أغلبها جاءت بأسلوب الاستفهام فقال تعالى: ﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩] والتذكر يعتبر من العمليات العقلية التي تعطي بعداً أوسع في النظر العقلي، وكذلك الدعوة إلى

---

[٦٥]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٤، ص ٣٣١.

[٦٦]فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب"التفسير الكبير"** ج٢٠، ص٢٨٧.

[٦٧]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ١٤، ص ٣٣٢.

[٦٨]على جابر الحربي، **منهج الدعوة النبوية في المرحلة المكية**(بيروت: الزهراء للإعلام العربي، ط١، ١٩٨٦م) ص ١٤٣.

التفقه في آيات الله، والتفقه خطوة عقلية أبعد مدى في التفكر، إذ هي الحصيلة التي تنتج عن عملية التفكير وتجعل الإنسان أكثر وعيا لما يحيط به، وأعمق إدراكا لأبعاد وجوده وعلائقه في الكون، كما تجعله متفتح البصيرة دوما، مستعدا للتحاور المسؤول عن كل ما يعرض عليه من أسئلة وعلامات[٦٩] قال تعالى: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٦٥] وقوله: ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٢]

أما الدعوة إلى النظر والتبصر في مظاهر الحياة والواقع الملموس المشاهد أمام العين، فقيمة البصر الحقيقية في القرآن الكريم هو ما يؤدي إلى البصيرة العقلية، ولذلك ينعي الله سبحانه وتعالى على الذين لم ينتفعوا بحواسهم انتفاع تدبر ومثلهم في ذلك بالأنعام الغير عاقلة فقال تعالى: ﴿ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]

إن إعمال العقل بمجموعة العمليات العقلية من التفكر والتدبر والتبصر والتفقه يعين الإنسان على الرقي من فكره ويجعل منه شخصا قويا في ذاته ونفسه لا يقبل التقليد الأعمى الذي حذر منه القرآن الكريم والذي كان من الأسباب في إعراض المشركين عن دعوة الإسلام وهو تقليد الآباء والأجداد الذين وصفوا بعدم التعقل وعدم العلم قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٠] وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [المائدة: ١٠٤] وبهذا يتحرر الإنسان من التبعية الغير واعية والتقليد الأعمى الذي وصف الرسول صاحبه بالإمّعة بقوله: «لا تكونوا إمعة، تقولون: إن أحسن الناس أحسنَّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا»[٧٠].

---

[٦٩] انظر: د. عماد الدين خليل، **تهافت العلمانية** (بيروت: دارابن كثير، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) ص ٣٧.

[٧٠] محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو برقم ٢٠٠٧، ج٤، ص٣٦٤. وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وضعف الشيخ الألباني إسناده في **ضعيف الجامع الصحيح** (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة المجددة والمزيدة والمنقحة) ج١، ص ٩٠٥. ويصح وقفه على ابن مسعود.

وقد اعتمد الرسول ﷺ في الخطاب العقلي على منطق الحجة بالأدلة والبراهين العقلية المتمثلة بأساليب عديدة منها:

- المحاكمات العقلية والأقيسة بجميع أشكالها وهي:

القياس الأولى: وهو أن يكون الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [التوبة: ١٣]

القياس المساوي: وهو ما كان الفرع فيه مساويا للأصل في الحكم من غير ترجيح ومن أمثلته قول ﷺ للشاب الذي استأذن في الزنا: «أتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم»[٧١].

قياس الخلف"العكس": ومن أمثلته قوله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة، قالو: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر»[٧٢].

القياس الضمني: ومن أمثلته قوله ﷺ في الصائم: «إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[٧٣] فقاس الرسول ﷺ ضمنا الصائم الذي أكل وشرب ناسياً على الصائم الذي لم يأكل ولم يشرب[٧٤].

- ضرب الأمثال المتعددة ومنها:

محمد بن عبد الله التبريزي، **مشكاة المصابيح** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٥م) تحقيق: محمد ناصر الألباني برقم: ٥١٢٩، ج٣، ص ١٤١٨.

[٧١]أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث أبي أمامة الباهلي، برقم: ٢٢٢١١، ج٣٦، ص٥٤٥. وصحح إسناده شعيب الأرناؤوط.

[٧٢] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم ١٠٠٦، ج٢، ص٦٩٧.

[٧٣]مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، برقم ١١٥٥، ج٢، ص٨٠٩.

[٧٤]انظر: وهبة الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي** (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)ج ٢، ص ٧٠٢. وانظر: عمر أبو المجد، **الدعوة إلى الله بالمنهج العقلي من خلال سورة البقرة** (الرياض: جامعة الإمام محم بن سعود الإسلامية، ١٤١٨هـ) رسالة دكتوراة غير مطبوعة، ص ٤٠-٥٠

التمثيل البسيط: وهو المشتمل على التمثيل بمفرد، لأن الممثل له يشابه المثَّل به من وجه من الوجوه أو جانب من الجوانب، كتمثيل الجاهل بالأعمى، والعالم بالبصير، والجهل بالظلمات، والعلم بالنور.

التمثيل المركب: وهو الذي يقدم على شكل لوحة تصوِّر أكثر من مفرد، ووجه الشبه فيه لا يكون مأخوذ من مفردٍ بعينه، بل يكون مأخوذا منه ومن غيره، أو من الصورة العامة.

وهو ينقسم إلى قسمين:

أولا: إما أن يكون على شكل عناصر متلاقية تقابل أمثالها في المَمَثّل له، كتمثيل الإنفاق في سبيل الله بإخلاص، بالزرع الذي تزرع فيه الحبوب في أرض طيبة مباركة فتنبت الحبة منها سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة. فالإنفاق يشبه عملية الزرع، وتنمية الله له يشبه النبت الجيد، ومضاعفة الأجر تشبه تكاثر السنابل من الحبة الواحدة، وتكاثر الحب في كلّ سنبلة.

ثانيا: وإما أن يكون على شكل وحدة مركبة متداخلة، تعطي بجملتها وجه الشبه، دون ملاحظة التقابل الجزئي بين الممثل به والممثل له. كالمثل الذي ضربه الله لفريق من المنافقين إذ قال تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٧-٢٠]"[٧٥].

والأمثال القرآنية تنقسم إلى قسمين:

أولاً: أمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة: وهذه الأمثال قد حظيت باهتمام العلماء والباحثين وعنايتهم، وليس بينهم من لم يشر إليها، أو يتحدث عنها، فمنهم من أطلق عليها اسم أمثال التمثيل، ومنهم من أدخلها في الأمثال القياسية، ومنهم من أدخلها في الأمثال الظاهرة، وهكذا كَثُر الحديث عنها بأسماء وعناوين متنوعة. وأمثال هذا النوع أكثر ما صرح فيه بمثليته، وجاءت صوراً مجازية متفاوتة في الطول بما تقضيه الصورة والفكرة منها قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ

[٧٥] عبد الرحمن بن حبنكة الميداني، **الأمثال القرآنية** (دمشق: دار القلم، ط١، ١٩٨٠م) ص: ٢٧-٢٨.

فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[البقرة: ٢٦٥] والمثل في القرآن وإنْ جمع بين جمال الصورة، وعمق الفكرة، وعنى بهما معاً، فمن الواضح أنه كان يعبّر عن الفكرة من خلال الصورة، فالصورة لا تعنيه لذاتها، بقدر ما تعنيه الفكرة التي أراد التعبير عنها.

ثانياً: الأمثال القصصية: كثير من الأمثال التي نصَّ عليها القرآن على مثليتها قصص، وصور مجازية طويلة عَمَد القرآن الكريم إلى تصويرها، للعظة والاعتبار، وغني عن البيان أنَّ القصة القرآنية إحدى وسائل القرآن في معالجة كُبريات مسائل العقيدة. ومع أن الأمثال القصصية وثيقة الصلة بأمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة، فإن الأسلوب القصصي فيها أظهر من غيره من الخصائص، ويظل بلا شك مميزاً عن هذه، ولهذا آثرنا أن تستقل الأمثال القصصية بنوع خاص بها، ومن تلك الأمثال قوله تعالى: ﴿ ۞وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ۚ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ﴾ [الكهف: ٣٣-٤٤]وامتازت الأمثال القصصية في القرآن أنها وإن تضمنت أحداثا تاريخية إلا أنها ليست تاريخا تلتزم بما يلتزم به التاريخ من سرد الأحداث وتفاصيلها، فالقصة في القرآن لا تعدو موضع العبرة، ولا تتجاوز مواطن الهداية"[٧٦].

---

[٧٦] محمد جابر الفياض، **الأمثال في القرآن الكريم**(الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م) ص ٢٢٧-٢٢٩.

وبهذا يكون القرآن الكريم قد دعى الإنسان إلى إعمال العقل في طلب الحقيقة والاستدلال بالعقل الصحيح من التفكر، والتدبر، والتبصر، والتحذير من داء التقليد الأعمى، وجاء بكافة المحاكمات، والأقيسة العقلية في جميع أشكالها المعتمدة في علم المنطق ومن ذلك ضرب الأمثال.

المطلب الثاني: الأسلوب الوعظي"الخطاب العاطفي والنفسي"

أما هذا الأسلوب الثاني فقد جاء في تعريفه: أنه الأمارات الظنية والدلائل الإقناعية[٧٧]. وإليها ترجع صناعة الخطابة؛ لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنِّية لأنها مراعىً فيها ما يقبل ويغلب عند أهل العقول المعتادة، والمقصود غالبا من الموعظة ردع نفس الموعوظ عن أعماله السيئة أو عن توقع ذلك منه، كانت مظنة لصدور غلظة من الواعظ ولحصول انكسار في نفس الموعوظ، أرشد الله تعالى رسوله أن يتوخى في الموعظة أن تكون حسنة، أي بإلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير[٧٨].

والخطاب العاطفي يعمد إلى استثارة العاطفة في النفس لدفعها إلى الاقتناع والتأثر، وذلك بالموعظة الحسنة التي تجذب النفس إلى الإنابة بالتذكير لها ترغيباً وترهيباً.

"والتوجه إلى العاطفة مؤازرا في أسلوب الإقناع والتأثير في القرآن الكريم للتوجه إلى العقل، فإذا كان العقل لا يسهل قياده في بعض الأحيان مهما وضحت الحجة وعلت في صحتها وقطعيتها فإن العاطفة تكون حينئذ عونا على استمالة المدعو واجتذابه فهما أسلوبان يدخل منهما نور الهداية ومعاني الخير والرشاد لكن بطريقتين مختلفتين شكلاً متفقين هدفاً"[٧٩].

والأسلوب الموعظي أو العاطفي يأتي في القرآن بمعنى النصيحة وقد استخدمه جميع الأنبياء في دعوتهم فقال عن نوح عليه السلام: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ

---

[٧٧] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب"التفسير الكبير"** ج٢٠، ص٢٨٧.

[٧٨] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٤، ص ٣٢٩-٣٣٠.

[٧٩] إبراهيم بن صالح الحميدان، **الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية** (الرياض: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد: ٤٩) ص ٢٨٧.

ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [الأعراف: ٦٢] وقال هود عليه السلام لقومه: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الأعراف: ٦٨] وتأتي النصيحة في القرآن على عدة صور منها[٨٠]:

أولاً: الإشارة اللطيفة المفهومة باليد أو غيرها ومنه قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم: ١١]

ثانياً: التعريض بالقول على الطلب على جهة التلميح والإيماء ومثاله قول صاحب يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [يس: ٢٢]

ثالثاً: الكناية وهو إطلاق لفظ وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] كناية عن النهي عن الغيبة.

رابعاً: القصة الوجدانية المؤثرة في النفس كالقصص القرآنية وقصص الأنبياء.

خامساً: التذكير بنعم الله تعالى الجمة لأن النفوس مجبولة على حب من أنعم عليها، فكيف بالله الخالق الرازق، المتفضل على خلقه بكل النعم التي لا يمكن إحصائها.

سادساً: المدح والثناء؛ لأن طبيعة النفس الإنسانية مائلة إلى حب الثناء والشكر على المعروف كقوله تعالى: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ [النور: ٣٦-٣٧]

سابعاً: الذم بذكر المعايب والأخطاء الواقع فيها أهل الكفر والفسوق والعصيان للتنفير منهم ومن منهجهم ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْتُمُونَ ﴿٦١﴾ وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [المائدة: ٦١-٦٢]

ثامناً: الترغيب بما يشوّق المدعو إلى الاستجابة للحق وقبوله والثبات عليه، وقد استخدمه القرآن الكريم كثيراً لنجاحه في استمالة المدعوين؛ لأن النفوس جبلت على حب

---

[٨٠] انظر: حامد بن أحمد بن علي العامري، **الدعوة إلى الله بالمنهج العاطفي في القرآن الكريم والسنة المطهرة** (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة والإعلام، ١٤٢٢هـ-١٣٢٣هـ)رسالة دكتوراة غير مطبوعة، ج١، ص ٦٤-٧١.

الخير، وهو يدعو للخير مطلقاً، والأصل فيه أن يكون في نيل رضى الله ورحمته وجزيل ثوابه في الآخرة، وهذا هو منهج الرسل عليهم السلام كما بينه القرآن الكريم وجاءت به السنة المطهرة[٨١].

ومن ذلك قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَرًا ۝١٢ ﴾ [نوح: ١٠-١٢]

تاسعاً: الترهيب وهو تخويف المدعوين من عدم الاستجابة، أو رفض الحق، أو عدم الثبات عليه بعد قبوله[٨٢]، وهذا الأسلوب يحرك النفس ويحذرها من التفريط في حق الله تعالى وحقوق الناس ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[الأعراف: ٤٠] لقد كان في الأسلوب الوعظي والعاطفي أكبر تأثير في استثارة العاطفة، ودفعها للإقناع والتأثر، ولذلك استعملها الأنبياء والرسل في دعوة أقوامهم إلى الدين الحق، وكل ذلك جاء في طرق دعوة الأنبياء والرسل لأقوامهم في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: الأسلوب الجدلي"الخطاب الاحتجاجي"

وهي الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم[٨٣]. مما يورد في المناظرات والحجاج من الأدلة المسلَّمة بين المتحاجين أو من الأدلة المشهورة لتصويب رأي وإبطال ما يخالفه أو عملٍ كذلك[٨٤].

وعلى هذا فإن الجدل على قسمين: الأول منهما: أن يكون مركبا على مقدمات مسلَّمة في المشهور عند الجمهور، أو عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، والثاني: أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة يحاول قائلها ترويجها

---

[٨١]انظر: عبد الكريم زيدان، **أصول الدعوة** (الرياض: مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م) ص ٤٣٧

[٨٢]انظر: المرجع نفسه.

[٨٣]فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير"مفاتيح الغيب"** ج٢٠، ص٢٨٧.

[٨٤]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٤، ص٣٢٨.

على المستمعين بالحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل. وأسلوب الجدل ينفع مع المخالف ذو الطباع المشاغبة والمخاصمة[٨٥].

وهو كل من غلب عليه مذهب فاسد بحيث استأثر بلُبِّه، وسيطر عليه، وسدَّ مسامعه من أن يدرك الأمور على حقيقتها، فتعصب لها وبذل جلّ وقته لنصرتها والرفع من شأنها، فهؤلاء ومن شابههم لا بد لهم من طرق جدلية تزيل ما لبس عليهم، ويلزمهم بما عندهم، وهذا الصنف من الناس هم من أمر الله تعالى بجدالهم بالتي هي أحسن[٨٦].

وقد تكون المجادلة بالحسنى وقد تكون بالباطل، لكن الله سبحانه وتعالى أمر بالجدال المقيد بالتي هي أحسن قال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[العنكبوت: ٤٦].

ويتمثل الجدل في القرآن في براهينه وأدلته التي اشتمل عليها وساقها لهداية الكافرين وإلزام المعاندين في جميع ما هدف إليه من المقاصد والأهداف التي يريد تحقيقها وترسيخها في أذهان الناس في جميع أصول الشريعة وفروعها[٨٧].

وقد اختصت البراهين والأدلة الجدلية التي اشتمل عليها القرآن الكريم على الأمور المحسوسة، أو الأمور البديهية التي لا يماري فيها عاقل، ولا يشك فيها إنسان وبذلك جاء الأسلوب القرآني واضحا بديهيا بعيداً من بعض قيود الأقيسة والأنماط المنطقية المعقَّدة، من غير أن يخل ذلك بدقة التصوير وإحكام التحقيق[٨٨].

وقد استعمل القرآن في جداله مع الخصوم والمعاندين والمنكرين كل الوسائل التي يمكن بها إقناع الخصم وإلزامه بقبول الحق من البراهين العقلية والوجدانية التي ذكر بعضها في المباحث السابقة ويمكن أن يضاف بعض منها وهي:-

أولا: القياس الإضماري وهو: قياس حذفت منه إحدى المقدمات طبقاً لمقتضى الحال والمقام للعلم بها في ذهن المخاطب ومثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ

---

[٨٥] انظر: فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير"مفاتيح الغيب"** ج٢٠، ص٢٨٧.

[٨٦] انظر: محمد أبو زهرة، **تاريخ الجدل** (بيروت: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٣٤هـ) ص ٦٠.

[٨٧] زاهر عوض الألمعي، **مناهج الجدل في القرآن الكريم** (القاهرة: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٠هـ) ص ٢١.

[٨٨] انظر: محمد أبو زهرة، **تاريخ الجدل**، ص ٦٤-٦٥.

خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٩-٦٠]ومقدمة الآية تدل على مماثلة عيسى عليه السلام لآدم وطوى ما عداها من المقدمات، وكأن السياق يقول أن آدم خلق من غير أب كعيسى، فلو كان عيسى ابنا بسبب ذلك لكان آدم أولى؛ لكن آدم ليس ابنا باعترافكم، فعيسى ليس ابناً أيضا[٨٩].

ثانياً: قياس التمثيل أو قياس الغائب على الشاهد وهو: الذي يستعمل لتقريب الحقائق المعنوية وإلباسها لبوسا حسية، توضح الحقائق والمعاني الكلية بالمشاهدات والصور الجزئية بإلحاق أحد الشيئين بالآخر، وذلك بأن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه، أو على أمر بديهي لا تنكره العقول ويبين الجهة الجامعة بينهما[٩٠] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ ﴾ [يس: ٧٨-٨١]

ثالثاً: السبر والتقسيم وهو: باب من أبواب الجدل الذي يتخذه المجادل حجة لإبطال كلام خصمه بأن يذكر أقسام الموضوع المجادل فيه، ويبين أنه ليس من خواص واحد منها ما يوجب الدعوى التي يدّعيها الخصم وقد مثل له بقوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٣-١٤٤]وهذه الآية رد على مزاعم الكفار الذين حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة من غير دليل شرعي، فردّ عليهم القرآن عن طريق السبر والتقسيم؛ فما دام الله خلق كل شيء ذكراً كان أو أنثى، فما السبب الذي جعلكم تحرمون ذكور الأنعام تارة وتحرمون إناثها تارة أخرى، وتحرمون ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين وبين لهم أن التحريم يكون للذكور كلهم أو للإناث كلهن أو تحريم الصنفين معاً،

---

[٨٩]انظر: المرجع نفسه، ص ٦٥.

[٩٠]انظر: زاهر عوض الألمعي، **مناهج الجدل في القرآن**، ص ٧٢.

ولم يثبت في هذه المحرمات أي وحي من الله عز وجل أو أمر من رسول؛ فإذا لم يكن التحريم وارداً من هذه الثلاثة فمزاعمهم باطلة وهي من قبيل الافتراء على الله[٩١].

رابعاً: القصص القرآني وهو: وسيلة من وسائل الإقناع والتأثير، وكثيرا ما يضمّن فيه الأدلة والحجج في الرد على الجاحدين وبطلان ما يعتقده المشركون وغيرهم، وقد يكون موضوع القصص رجلا محترماً عند ممن يجادلهم القرآن من أهل الكتاب، فيجئ برهان على لسانه، فيكون ذلك أدعى في الحجة، وأقوى تأثيرا في قلوبهم ومن ذلك قصة إبراهيم عليه السلام مع أبيه، وقصته مع قومه[٩٢].

والخلاصة أن ابن عاشور جعل إقامة الحجة ومجادلة المخاطبين ثالث أصل من أصول الحفاظ على الفطرة في الإسلام، وذلك لما حواه القرآن الكريم من الأمر بإعمال العقل في البحث عن الحقيقة، والاستدلال بذلك بكافة الأساليب الخطابية المختلفة ليعم أسلوبه عموم البشر، وعلى مختلف مستوياتهم العقلية واستعداداتهم النفسية.

---

[٩١]انظر: محمد أبو زهرة، **تاريخ الجدل** ص ٦٧. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م) ج٤، ص٦٣-٦٤.

[٩٢]انظر: محمد أبو زهرة، **تاريخ الجدل**، ص ٦٥.

المبحث الرابع: عموم الشريعة ودوامها.

إن مما هو معلوم من الدين بالضرورة أن الشريعة الإسلامية شريعة عامة لكل الناس في سائر الأزمنة وأقطار المعمورة وهذا حاصل من كون الشريعة الإسلامية شريعة خالدة خاتمة ناسخة لكل الشرائع السماوية السابقة، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة متضافرة بلغت مبلغ التواتر المعنوي قال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[الأعراف: ١٥٨] وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨] وفي الحديث الصحيح قال الرسول ﷺ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي- وذكرمنها- وكان الرسول يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»[٩٣].

وعموم الشريعة ودوامها وعدم قابليتها للنسخ والتبديل كل ذلك يستلزم عقلا أن تكون قواعدها وأحكامها على نحو يحقق مصالح الناس في كل عصر ومكان ويفي بحاجاتهم، ولا يضيق بها، ولا يتخلف عن اي مستوى عالٍ سيبلغه المجتمع، وهذا كله متوفر في الشريعة الإسلامية؛ لأن الله تعالى إذ جعلها عامة في الزمان والمكان وخاتمة لجميع الشرائع، وجعل قواعدها وأحكامها على النحو الذي يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وهذا يدل عليه واقع الشريعة الإسلامية ومصادرها، وطبيعة مبادئها وأحكامها، وما ابتنيت عليه هذه الأحكام[٩٤].

وتلك المصادر والمبادئ والأحكام وما ابتنيت عليه نابع من وصف مشترك بين سائر البشر، ومستقر في نفوسهم، ومقبول عند أصحاب العقول السليمة منهم، ألا وهو وصف الفطرة المتقرر في نفوس وعقول سائر البشر لتكون الجامعة العامة لهم على مر العصور؛ وتكون أحكام الشريعة مقبولة عند أهل الآراء الراجحة من الناس الذين يستطيعون فهم مغزاها، وعند طبقات الأمة من الذين لم يبلغوا مستوى أهل الآراء فيقبلونها عن طيب نفس ويسهل لهم

---

[٩٣] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التيمم برقم: ٣٣٥ ج١ص٧٤. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم ٥٢١، ج١، ص٣٧٠-٣٧١.

[٩٤] انظر: عبد الكريم زيدان، **المدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية**(بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط٢، ٢٠٠٦م) ص٤٥-٤٦.

امتثالها لما يؤمرون بها. وبهذا يظهر التناسب والتلازم بين أوصاف الشريعة الثلاثة وهي العموم، والدوام، والفطرة[٩٥].

وبهذا امتازت الشريعة الإسلامية بقدرتها على مواجهة كل التطورات البشرية، وكل التغيرات الزمانية والمكانية مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ولم يقف الفقه الإسلامي يوما من الأيام أمام الحوادث ولم يضق عن حكم لمعضلة أيا كان نوعها مدنية كانت أو جنائية أو عائلية، بل كان وما يزال وإلى قيام الساعة قابلا للقيام بأعباء الحياة وبالإجابة عن كل حادثة أو نازلة تعترض الناس في حياتهم المتطورة، إنه فقه متطور لا جمود فيه ولا رجعية متى حسن تطبيقه، ولقد تطورت بسرعة مذهلة أيام الاجتهاد الأولى ثم ضعفت فيه هذه الحركة بعد انتشار التقليد ولكنها لم تمت[٩٦].

ومعنى صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حِكَمٍ ومصالح، صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد تظهر بأساليب متعددة ففيها التشريع العام الكلي، وفيها التشريعات الجزئية النازلة في صور أحكام لنوازل حلت، وهي أيضا بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات[٩٧].

ولهذا أوكلت أموراً كثيرة لاجتهاد علمائها، مما لم يقم دليل على تعيين حكمه وفي الحديث: «إن الله حدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألو عنها[٩٨]» وإلى هذا يرجع نهي النبي ﷺ للصحابة من أن يكتبوا عنه غير القرآن؛ خشية التباس التشريع العام بالتشريع الخاص، ومثال ذلك مشروعية التعزير لمعالجة المشاكل الاجتماعية في

---

[٩٥]انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٢٣. وانظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٠.

[٩٦]انظر: محمد مصطفى شلبي، **المدخل في الفقه الإسلامي** (بيروت: الدار الجامعية، ط ١٠، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) ص ٥٠٠.

[٩٧]انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٢٣١-٢٣٢.

[٩٨]أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن الحكم الضبي، **المستدرك على الصحيحين** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م) تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، كتاب الأطعمة، برقم: ٧١١٤، ج٤، ص١٢٩.

قضايا لم ينص الشارع على عقوبة مقدرة فيها، ومقدار التعزيرات وأجناسها وصفاتها بحسب اقتضاء المصلحة لها زمانا ومكانا[٩٩].

فعموم الشريعة وصلاحها لكل الناس في كل زمان ومكان يأتي على كيفيتين:

الأولى: أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر.

الثانية: أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلا للتشكل وفق أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر، كما امكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر وغيرهم من غير أن يجدوا حرجا ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة، ومن دون أن ينسلخوا عما اعتادوه وتعارفوا عليه من العوائد المقبولة[١٠٠].

ومن العوامل والأسباب التي جعلت الشريعة الإسلامية شريعة عامة وصالحة لكل زمان ومكان ما سيأتي من المطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: عوامل السعة والمرونة

إن مما امتازت به الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الوضعية ما أودع الله فيها من عناصر الثبات والخلود، وعناصر المرونة والتطور معا ليتحقق بذلك خلوده وصلاحيته لكل زمان ومكان، فهو يتسق مع طبيعة الإنسان الخاصة وطبيعة الكون العامة، مما تحتويه من مبدأي الثبات والتغير فلا عجب أن تأتي الشريعة الإسلامية مسايرة لفطرة الإنسان، وفطرة الكون الجامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة. وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويستمر ويرتقي، ثابتاً على أصوله وقيمه وغاياته، متطوراً في معارفه وأساليبه وأدواته. فبالثبات يستعصي هذه المجتمع على عوامل الانهيار والفناء، أو الذوبان في المجتمعات الأخرى، وبالمرونة يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته حسب تغير الزمن وتغير أوضاع الحياة دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتي[١٠١].

---

[٩٩] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٢٩.

[١٠٠] انظر: المرجع نفسه، ص٢٣٠-٢٣١.

[١٠١] انظر: يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام** (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٤، ١٤٠٩هـ) ص ٢٠٣.

يقول ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة زماناً ومكاناً وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة..... وهذا باب واسع، اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتغيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً"[١٠٢].

وإن للثبات والمرونة مظاهر ودلائل شتى نجدها في مصادر الإسلام وشريعته وتاريخه، يتجلى هذا الثبات في المصادر الأصيلة النصية القطعية للتشريع من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فالقرآن هو الأصل والدستور، والسنة هي الشرح النظري، والبيان العلمي للقرآن، وكلاهما مصدر إلهي معصوم، لا يسع مسلما أن يعرض عنه. وتتجلى المرونة في المصادر الاجتهادية التي اختلف فقهاء الأمة في مدى الاحتجاج بها ما بين موسع ومضيق، ومقل ومكثر، مثل الإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وأقوال الصحابة، وشرع من قبلنا، وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد، وطرائق الاستنباط[١٠٣].

يتمثل الثبات في موقف الرسول ﷺ من عدم التهاون أو التنازل في كل ما يتصل بتبليغ الوحي، أو ما يتعلق بكليات الدين، وأسسه العقائدية والأخلاقية، وقيمه ومبادئه، وذلك عندما حاول المثبطون من كفار قريش أن يثنونه في تبليغ الرسالة بكل التهديدات والمساومات فحين عرضوا عليه ﷺ أن يشتركوا في الأمر بأن يعبدوا ما يعبد سنة ويعبد الرسول ﷺ ما يعبدوا سنة جاء الأمر الإلهي حاسما في القضية بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦ ﴾ [الكافرون: ١-٦]، وفي مقابل ذلك نجد من الرسول ﷺ مرونة في مواقف السياسة والتخطيط ومواجهة الأعداء، بما يتطلبه الموقف من وعي وتقدير لكل الجوانب والملابسات دون تعنت أو تزمت كحفر الخندق ومشاورة رؤساء الأنصار في مصالحة غطفان بجزء من ثمار المدينة

---

[١٠٢] محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، ص ٣٣٠.

[١٠٣] يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، ص ٢٠٣-٢٠٤.

وغير ذلك. وبهذا يتجلى الهدي النبوي في ضرورة التمسك بالثوابت الإيمانية العقدية، وضرورة الاجتهاد والتجديد في الإصلاح والسياسة الشرعية.

المطلب الثاني: تحقيق المصالح

إن المقصد العام من الشريعة الإسلامية والذي كفل صلاحه في كل زمان ومكان هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه[١٠٤].

وحفظ نظام الأمة"يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود"جلب المصلحة" والثاني: ما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"درء المفسدة"[١٠٥].

وقد قرر علماء الإسلام أن مقصد الإسلام هو تحقيق المصلحة بعد استقرائهم لأحكام الشريعة يقول العز بن عبد السلام[١٠٦]: "والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا، فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه، أو شرا يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر"[١٠٧]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[١٠٨].

والمصلحة عبارة عن وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما وهي المصلحة الخالصة والمطردة، أو غالبا وهي المصلحة الراجحة في غالب الأحوال للجمهور كان أو للآحاد. أما

---

[١٠٤] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨٨.

[١٠٥] الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص١٨.

[١٠٦] هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ بدمشق. وزار بغداد سنة ٥٩٩هـ فأقام شهرا، وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي، وخرج إلى مصر فولاه الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابه ومكّنه من الأمر والنهي، ثم اعتزل ولزم بيته، وتوفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج٤، ص٢١.

[١٠٧] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام** (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩١م) ج١، ص١١.

[١٠٨] تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **منهاج السنة النبوية**(الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٦م) ج١، ص٥٥١.

المفسدة فهي ما قابل المصلحة فهي وصف للفعل يحصل به الفساد أي الضر دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد[١٠٩]. ويدل على هذه المقابلة بين الفساد والصلاح قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [البقرة: ١١] وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

إن أعلى القوانين هي الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى، ولا بعوائد الفساد، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد خاص، بل تبنى على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل، ومن أجل هذا لم يزل الصالحون من القادة يدونون بيان الحقوق حفظا للعدل بقدر الإمكان وخاصة الشرائع الإلهية قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ ﴾ [الحديد: ٢٥]أي العدل. فمنها المنصوص عليه على لسان الرسول ﷺ ومنها ما استنبطه علماء تلك الشريعة فهو مدرج فيها وملحق بها[١١٠].

والمصالح تنقسم إلى قسمين:

المصلحة العامة: وهي ما به صلاح عموم الأمة أو الجمهور، وهذا هو معظم ما جاء فيه التشريع القرآني، ومنه معظم فروض الكفايات، كطلب العلم الديني والجهاد وطلب العلم الذي يكون سببا في حصول قوة الأمة.

المصلحة الخاصة: وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، وهو بعض ما جاء به التشريع القرآني ومعظم ما جاء في السنة من التشريع، مثل حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدة سفهه[١١١].

ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وإن تقديم أرجح المصالح فأرجحها، ودرء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم

---

[١٠٩] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٩٢.

[١١٠] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٥، ص ٩٥.

[١١١] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٩٣.

المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وإن تقديم المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. اتفق الحكماء على ذلك، وإن اختُلِف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي أو الرجحان[١١٢].

وبهذا يرى ابن عاشور أن تحقيق المصالح هو المقصود العام من الشريعة الإسلامية، وهي تنقسم إلى مصالح عامة، ومصالح خاصة، ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها يمكن للعقل أن يعرفها، والاختلاف فيها بين العلماء إنما هو حاصل لاختلاف التساوي والرجحان بين المصالح والمفاسد.

المطلب الثالث: سعة المجال أمام السياسة الشرعية.

ومن العوامل التي ساعدت على أن تكون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان أن للإمام أو الحاكم من أولي الأمر وأهل الاجتهاد في الأمة مجالاً واسعا في باب سياسة الأمة بأحكام الشرع، بحيث أن هناك فسحة تستطيع فيها الدولة تحقيق المصالح العامة، سواء كانت خالصة أو راجحة ودرء كل مفسدة خالصة أو راجحة في ظل أصول وكليات الشريعة السمحة.

والسياسة الشرعية هي تدبير شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير، وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة، وأصولها العامة[١١٣].

والحكم الذي تقتضيه حاجة الأمة فيكون سياسة شرعية معتبرة لا بد أن يتوافر فيه أمران وهما: أن يكون متفقاً مع روح الشريعة، معتمدا على قواعدها الكلية ومبادئها الأساسية، والثاني ألا يناقض مناقضة حقيقية دليلا من أدلة الشريعة التفصيلية من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس[١١٤].

إن المهم في السياسة الشرعية إذا ألا تعارض القواعد والنصوص، وإن لم تجيء بتفصيلاتها

---

[١١٢] انظر: العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام**، ج١، ص ٥-٦.

[١١٣] محمود الصاوي، **نظام الدولة في الإسلام**(مصر: دار الهداية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م) ص ٣٩.

[١١٤] انظر: عبد الرحمن تاج، **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**(القاهرة: دار التأليف، ط١، ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م) ص١١.

النصوص الجزئية، فليس المفروض في السياسة العادلة أن تأتي بما نطق به الشرع، بل المفروض ألا تأتي بما يخالف الشرع[١١٥].

لقد تركت الشريعة مجالا واسعاً للعلماء والحكام كي يعالجوا بآرائهم وحكمتهم في ضوء التوجيهات القرآنية والنبوية العامة بكل ما هو مباح من القوانين الإدراية والقوانين التجارية والبحرية ... فأغلبها تدخل دائرة ما ترك لأهل الرأي من علماء الأمة وحكامها لتسييره وفق ما يرون أنه الأفضل والأصلح، ولكن لا يجعل هذا ديناً يتعبد الله به، فإذا ترقت الحياة عرف الناس طرق أفضل للإدارة والتجارة كان لهم أن يرقوا أنظمتهم وإداراتهم لأن ذلك اجتهادات بشرية متروكة للناس[١١٦].

إن أساس السياسة الشرعية هي المصلحة العامة التي هي قطب الرحى لأحكام السياسة الشرعية، وعليه فيجب على الإمام ومن ينوب عنه أن يكون الباعث لتصرفه هو تحقيق مقصد الشرع، وهو المصلحة العامة ورعايتها في كل ما يتعلق بتصريف الشؤون الداخلية والخارجية للدولة من التشريع الاجتهادي والإداري، وعلاقات الدولة مع غيرها، وتستند في ذلك كله إلى تحقيق العدل والمصلحة[١١٧].

وبهذا يخلص الباحث إلى أن ابن عاشور يرى أن عموم الشريعة ودوامها نابع من وصف مشترك بين سائر البشر وهو وصف الفطرة؛ ذلك أن بين هذه الأوصاف الثلاثة من العموم والدوام والفطرة تناسب وتلازم لا يخفى كما وضحه ابن عاشور في تفسيره، ومن ذلك عوامل جعلت من الشريعة الإسلامية شريعة عامة، صالحة لكل زمان ومكان وهي: عوامل السعة والمرونة في تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وسعة الشريعة في مجال السياسة الشرعية.

---

[١١٥] شعبان محمد إسماعيل، **التشريع الإسلامي مصادره وأطواره** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٧٧م) ص ٣٨.

[١١٦] عمر سليمان الأشقر، **خصائص الشريعة الإسلامية**، ص ٦٣.

[١١٧] انظر: محمود فتحي الدريني، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**(القاهرة: دار البشر، ط١، ١٩٩٧م) ص ١٧٣.

المبحث الخامس: الإقلال من التفريع في الأحكام، والإكثار من الأصول"الكليات"

إن من فضل الله سبحانه وتعالى على عباده أن أنزل القرآن الكريم تبيانا لكل شيء كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]ومعنى كل شيء يفيد العموم العرفي في دائرة ما لمثله تجيء الأديان والشرائع من إصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبيين الحقوق، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية، وصدق الرسولﷺ، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية، ووصف أحوال الأمم، وأسباب فلاحها وخسارها، والموعظة بآثارها بشواهد التاريخ، وما يتخلل ذلك قوانينهم، وحضارتهم، وصنائعهم.

وفي خلال ذلك كله أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بياناً لكي شيء على وجه العموم الحقيقي إن سلك في بيانها طريق التفصيل، واستنير فيها بما شرح الرسول ﷺ وما قفاه به أصحابه وعلماء أمته، ثم ما يعود إلى الترغيب والترهيب من وصف ما أعدّ للطائعين، وما أعدّ للمعرضين، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة، ففي كل ذلك بيان لكل شيء يقصد بيانه للتبصر في هذا العرض الجليل، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمنه ولوازمه، وهذا من أبدع الإعجاز[١١٨].

وبهذا يظهر أن جوامع القرآن بكلياته، وأصوله، ومبادئه هي أحد وجوه إعجازه، وأحد الأسباب التي جعلت منه معجزة خالدة متجددة عبر العصور، ولذلك جاء القرآن الكريم في أول نزوله على القواعد الكلية، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أوله الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها، ونهي عن مساوئ الأخلاق وعادات الجاهلية، وكانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر[١١٩].

إن الكليات والمحكمات القرآنية قد تكفلت بإرساء الأساس الفلسفي المرجعي الذي ينبثق منه التشريع الإسلامي، وإن الشريعة الإسلامية قد تفصلت فروعها وجزئياتها بعدما تأصلت أصولها

---

[١١٨] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٤، ص٢٥٣.

[١١٩] انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٣٣٥-٣٣٦.

وكلياتها بيد أن هذه الأصول والكليات ليست على درجة واحدة من الكلية والعموم، ولا من حيث الرتبة والأولوية، بل بعضها أولى وأعلى وبعضها دون ذلك، وبعضها أشمل وأعم، وبعضها متفرعاً عن بعض[١٢٠].

ومن الأمثلة التوضيحية للكليات والجزئيات ما يقع في الأدلة على التكليف إجمالا، كالتبشير والإنذار إذا لم يتعلقا بفعل معين، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ ﴾ [فاطر: ٢٤] فالبشارة تدل على الأمر من غر تعيين مأمور به، والنذارة تدل على النهي من غير تعيين منهي عنه. ومن الأدلة ما يدل على الأمر بنوع من الفعل، أو النهي عن نوع من الفعل، ومنها ما ينتظم المأمورات بأسرها، أو المنهيات بأسرها، ومنها ما يدل على الجميع فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٢] عام للتعاون على كل بر وتقوى، وعام للنهي عن التعاون على كل إثم وعدوان[١٢١].

إن القرآن لما أنزل في أحوال مختلفة الصور وكان المقصد منه إرشاد الأمة إلى طرق من الإرشاد كثيرة، وكان المقصد من لفظه الإعجاز، نجده قد اشتمل على أنواع من أساليب التشريع، ففيه التشريع العام الكلي، وفيه التشريعات الجزئية النازلة في صورة أحكام لنوازل حلت، وهي أيضا بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات، لكن الغالب على أنواع التشريع منه النوع الكلي. وأما السنة فكانت في معظمها تشريعات جزئية لأنها في قضايا عينية، وكانت فيها تشريعات كلية واضحة صالحة لأن تكون أساس التشريع. فمن أجل ذلك لم يكن للمجتهدين غُنْية عن تقسيم التشريع إلى قسميه، وعن صرف جميع الوسع من النظر العقلي في تمييز ما اشتمل عليه الكتاب والسنة من موارد التشريع، وإلحاق كل نص بنوعه؛ وهذا عمل عظيم ليس بالهين، وقد بذل فيه سلف علمائنا غاية المقدور، وحصلوا من البصيرة فيه على شيء غير منزور[١٢٢].

---

[١٢٠] انظر: أحمد الريسوني، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**(القاهرة: دار السلام، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م) ص ٣٥.

[١٢١] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**(بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) ص٢٧٦.

[١٢٢] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٣٢.

ومن جملة فهم علماء السلف للكُليّات أنه يجب التحلي بها والاحتكام إليها والاستمداد منها فيما لا نهاية له من القضايا والحوادث والمشاكل التي تستجدّ وتتكاثر في كل يوم وفي كل مكان، مما ليس له حكم خاص به وصريح فيه، وبذلك تعطي الكليات بمجموعها، أو بمجموعة منها، كليات أكبر وأعم، وهي المبادئ العليا والمقاصد الكبرى للتشريع الإسلامي، بل هي معالم الدين وركائزه وأسسه وأركانه، فهي بذلك تكون كليات حاكمة وكليات ناظمة، فوظيفتها لا تقتصر على مرجحيتها وحجيتها فيما لا نص فيه، بل هي الأصول والأمهات لكل ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات[١٢٣].

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] يقول ابن عاشور: "أُمُّ الكتاب أم الشيء أصله وما ينضم إليه كثيره، وتتفرع عنه فروعه، فالمحكمات هي أصول الاعتقاد، والتشريع، والآداب، والمواعظ، وكانت أصولا لذلك: باتضاح دلالتها بحيث تدل على معان لا تحتمل غيرها، أو تحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به، بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها، وتتأهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع"[١٢٤].

ولما كانت الشرائع والرسالات التي أنزلها الله تعالى لعباده في مختلف العصور والأمم تشترك في أصولها ومقاصدها وقواعدها العامة، فإن هذه الكليات المبثوثة في القرآن الكريم وبعضها وارد في السنة النبوية هي القسم الثابت المشترك بين الكتب والشرائع المنزلة كلها.

يقول ابن تيمية عن القرآن: "وهيمن على ما بين يديه من الكتب، وذلك يعم الكتب كلها، شاهداً وحاكماً ومؤتمناً، يشهد بمثل ما فيه من الأخبار الصادقة. وقرر ما في الكتب المتقدمة من أصول الدين وشرائعه الجامعة، التي اتفقت عليها الرسل صلوات الله عليهم وسلامه عليهم كالوصايا المذكورة في آخر سورة الأنعام وأول سورة الأعراف، وسورة سبحان، ونحوها من السور المكية..."[١٢٥].

---

[١٢٣] انظر: أحمد الريسوني، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، ص ٤٧.

[١٢٤] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص١٥٥.

[١٢٥] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**(الرياض: دار العاصمة، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م) ص ٦٤.

ويدل على ما سبق قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣] يقول ابن عاشور: "المماثلة في أصول الدين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمها توحيد الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها، فإن كل ما اشتملت عليه الأديان المذكورة من هذا النوع قد أودع مثله في دين الإسلام، فالأديان السابقة كانت تأمر بالتوحيد، والإيمان بالبعث والحياة الآخرة، وتقوى الله بامتثال أمره واجتناب منهيه على العموم، وبمكارم الأخلاق بحسب المعروف، وتختلف في تفاصيل ذلك وتفاريعه"[١٢٦].

ولهذا أوكلت الشريعة الإسلامية أمورا كثيرة لاجتهاد علمائها، مما لم يقم دليل على تعيين حكمه وإرادة راويه؛ وفي الحديث: «إن الله حد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها[١٢٧]» وإلى هذا يرجع نهي الرسول ﷺ أن يكتبوا عنه غير القرآن خشية التباس التشريع العام بالتشريع الخاص، ذلك التشريع الذي احتوى على كليات ومعاني مشتملة على حكم ومصالح، صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد، ولذلك كانت أصول التشريع الإسلامي تتجنب التفريع والتحديد[١٢٨].

ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذا من طريق أخرى يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كُلِّي، وإن لم يستند إلى أصل جزئيٍّ[١٢٩].

إن الكليات الأساسية للشريعة هي مقدمة الشريعة، وهي مقدمة وأساس لعلوم الشريعة، وبدون اعتماد هذه المقدمة وإحكام هذه المقدمة، وتحكيم المقدمة، يقع كثير من الخلل والزلل

---

[١٢٦] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢٥، ص٥٠.

[١٢٧] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الأطعمة، برقم ٧١١٤، ج٤، ص١٢٩.

[١٢٨] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٢٩-٢٣١.

[١٢٩] محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٣هـ) ص ٣٢٢.

والاضطراب في فهم الشريعة وأحكامها وفي ترتيب أصولها وقواعدها وفروعها، وبناء بعضها على بعض. وبهذا تظهر أهمية الكليات وفضلها في حفظ وحدة الفكر والتشريع للأمة الإسلامية عبر التاريخ[١٣٠].

والخلاصة في هذا المبحث أن ابن عاشور قد جعل الكليات، والمحكمات، والأصول، والمبادئ الإسلامية أحد الأسباب التي أصلت الفطرة وحافظت عليه من الانحراف. وهي كليات، ومعاني مشتملة على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور، متحدة المقاصد، وكذلك كانت أصول التشريع تتجنب التفريع والتحديد، والإحاطة بالكليات وفهمها أحسن وأيسر طريق للوصول إلى الجزئيات والفرعيات.

[١٣٠] انظر: أحمد الريسوني، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، ص ١٩٧.

المبحث السادس: حمل الناس على الخير بسدِّ الذرائع.

إن مما امتازت به الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع أنها جاءت بسد الذرائع الموصلة إلى الفساد، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل، وسد الذرائع من أصول الأخلاق في التربية الصحيحة التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها وبين خواطر الشرور التي إذا تسربت إلى النفوس تغذّر أو عسر اقتلاعها[١٣١].

المطلب الأول: معنى سد الذرائع

وسد الذرائع مركبٌ ولقبٌ في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها، والذرائع في الأحوال العامة كل ما يفضي إلى فساد، سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصدوا، فاعتبار الشريعة لسدِّ الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجب سدها[١٣٢].

ومن هنا تظهر أهمية أصل سد الذرائع، فهي إحدى مرتكزات الشريعة الإسلامية وقد عدّها ابن القيم بأحد أرباع التكليف بقوله: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"[١٣٣].

ووجه اعتبار قاعدة سد الذرائع وتقريرها شرعا أنها تمنع المكلفين في ما يخالف المصالح والأحكام والمقاصد التي اعتبرها الشارع، فهي دور وقائي يمنع كل وسيلة تفضي إلى الضرر، وما أحوجنا إلى قاعدة سد الذرائع في زمن كثرت فيه وسائل الشر وأسباب الفساد.

قال ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها

---

[١٣١] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ١٩٥-١٩٦.

[١٣٢] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٦٠.

[١٣٣] محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م) ج٣، ص١٢٦.

بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه تأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال"[١٣٤].

المطلب الثاني: الأدلة على قاعدة سد الذرائع

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤]يقول القرطبي: "التمسك بسد الذرائع وحمايتها هو مذهب مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة، والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع، ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سبٌّ بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ؛ لأنه ذريعة للسب. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ﴾ فمنع من سب آلهتهم مخافة مقابلتهم بمثل ذلك، وقوله تعالى: ﴿ وَٱسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ [الأعراف: ١٦٣] فحرم عليهم تبارك وتعالى الصيد في يوم السبت، فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا أي ظاهرة، فسدوا عليها يوم السبت وأخذوها يوم الأحد، وكان السد ذريعة للاصطياد، فمسخهم الله قردة وخنازير، وذكر الله لنا ذلك في معنى التحذير عن ذلك.

---

[١٣٤] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج ٣، ص ١٠٩.

وأما السنة فوردت أحاديث كثيرة ثابتة صحيحة، منها حديث عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأياها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله[١٣٥]». قال علماؤنا: ففعل ذلك أوائلهم ليتأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله عز وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وشدد النكير والوعيد على من فعل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك فقالﷺ: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد[١٣٦]»[١٣٧].

وفي الحقيقة أن المالكية والحنابلة لم ينفردوا بالأخذ بقاعدة سد الذرائع، ولكن يمكن أن يقال: أن المالكية والحنابلة كانوا أكثر من غيرهم أخذاً بقاعدة سد الذرائع وبهذا حرره القرافي[١٣٨] بقوله: "فليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه"[١٣٩]وقال الشاطبي بقوله: "وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها"[١٤٠].

---

[١٣٥]البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب هلى تنبش قبور مشركي الجاهلية، رقم: ٤٢٧، ج١، ص٩٣. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور رقم ٥٢٨، ج١، ص٣٧٥.

[١٣٦]مالك بن أنس، **الموطأ** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م)تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، باب جامع الصلاة، رقم ٨٥، ص١٧٢. وأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ابتداء مسند أبي هريرة، ج٧، ص١٧٣. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

[١٣٧]انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢، ص ٥٧-٥٨.

[١٣٨] هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية، وهو مصري المولد والمنشأ وتوفي فيها سنة ٦٨٤هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص ٩٤-٩٥.

[١٣٩]أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، **الفروق**(بيروت: عالم الكتب، دط، دت) ج٢ ص ٣٣.

[١٤٠]الشاطبي، **الموافقات**، ج٤، ص ٦٦.

وعلى هذا فقد أجمعت الأمة على الأخذ بقاعدة سد ذرائع الفساد على الإجمال، وأما الاختلاف الوارد فيه إنما كان في صور خاصة في ذلك.

المطلب الثالث: أقسام الذرائع

تعددت تقسيمات الذرائع عند العلماء إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة وهي على النحو التالي:-

أقسام الذرائع بمعناها العام:

أما تقسيم الذرائع فيمكن تقسيمها بثلاثة اعتبارات وهي:

أولا: باعتبار أحكامها وهي:

١. ما يُسدّ باتفاق، كسبِّ الأصنام مع العلم بأنه مؤدٍ إلى سبِّ الله تعالى، وحفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها، وإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها.

٢. ما لا يسد باتفاق، كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشراكة والجوار في سكنى الدار خشية الزنا.

٣. ما هو مختلف فيه، كبيوع الآجال وغيرها، فاعتبرها المالكية ذريعة وخالفهم غيرهم[١٤١].

ثانياً: باعتبار درجة إفضائها إلى المفسدة.

١. ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه قطعاً.

٢. ما يكن أداؤه إلى المفسدة نادراً، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً، وما أشبه ذلك.

---

[١٤١] انظر: القرافي، **الفروق**، ج٢، ص٣٢.

١. ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادراً، وهو وجهان: أ- أن يكون غالبا كبيع السلاح لأهل الحرب، والعنب للخمّار. ب- أن يكون كثيرا لا غالبا، كمسائل بيوع الآجال[١٤٢].

ثالثاً: باعتبار النتائج المترتبة عليها.

١. وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة في حد ذاتها لا محالة كشرب الخمر والقذف والزنا. وهذا منعه الشرع كراهة أو تحريما

٢. وسيلة موضوعة إلى مباح قصد بها التوسل إلى مفسدة كعقد النكاح لقصد التحليل، وعقد البيع لقصد الربا.

٣. وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى مفسدة، لكنها مفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثاله: كسبّ آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزيُّن المتوفّى زوجها في زمن عدتها.

٤. وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثاله: النظر إلى المخطوبة، والنظر إلى العورة بقصد التداوي، وهي مشروعة استحبابا أو إيجابا بحسب درجته في المصلحة[١٤٣].

أما الثاني والثالث فهي الذرائع بمعناها الخاص المراد به لدى الأصوليين والفقهاء عند بحثهم في الذرائع وسدّها وهي الوسائل التي ظاهرها الجواز إذا قويت التهمة في التطرق بها إلى الممنوع وهو ما أشار إليه الشاطبي في القسم الثالث المستخلص من تقسيماته: وهو كل فعل مأذون فيه بالأصل، ولكنه طرأ عليه ما جعله يؤدي إلى المفسدة كثيرا لا غالبا. وعبر عنه الشاطبي كذلك بقوله: "إن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[١٤٤]"وسدّ الذرائع على هذا المعنى هو حسم مادة وسائل الفساد بمنع هذه الوسائل ودفعها.

---

[١٤٢] انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٥٤.

[١٤٣] انظر: ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج٣، ص١١٠.

[١٤٤] الشاطبي، **الموفقات**، ج٥، ص ١٨٣.

وخلاصة القول في سدّ الذرائع أن الذريعة إلى المفسدة لا تخلو من أن تكون قطعية أو ظنية أو نادرة، فإن كانت قطعية فسدّها محل اتفاق بين العلماء، وإن كانت نادرة فلا خلاف في عدم منعها، وإن كانت ظنية فهي محل خلاف: فابن حزم وبعض الشافعية والأحناف يرون عدم المنع تمسكا بالأصل، أما المالكية والحنابلة وغيرهم فإنهم ذهبو إلى المنع، استدلالا بجريان الظن مجرى العلم في أبواب المعاملات.

وبهذا يتضح أن أصل سد الذرائع بمعناها العام متفق عليه، ومعمول به كثير من أصول أبواب الشريعة الإسلامية فهي أحد أرباع التكليف، وإنما وقع الخلاف في معناه الخاص وبعض أنواعه في الفروع الفقهية التي تتفاوت غلبة أو ظن قوة وقوع المفسدة.

المبحث السابع: السماحة والرأفة بالناس بالتيسير عليهم.

إن من أعظم طرق تأصيل الفطرة بين الناس هو ما حباه الله سبحانه وتعالى الشريعة الإسلامية من مظاهر الرأفة والسماحة بالناس في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصحلة، مع الأمر بإظهار ذلك التشريع في صورة مُيسَّرة قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال الرسول ﷺ: «إن الدين يسرٌ، ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه، فسددوا، وقاربوا، وأبشروا[١٤٥]». بحيث أن الشرائع السابقة كانت تحمل أتباعها على متابعة شرائعها بالشدة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء والدوام؛ لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة، ولم تكن بالتي يناسبها ما قد يحول إليه حال البشر مستقبلا من رقة الطباع وارتقاء الأفهام[١٤٦].

أما شريعة الإسلام فهي شريعة عالمية تخاطب كافة البشر بجميع أعراقهم وأطيافهم، في كل أرجاء الأرض، تميزت بخصائص تتناسب مع أحوال الناس وظروفهم في البلاد والأزمان المتفرقة، فجاءت تحمل في أحكامها وتشريعاتها السماحة والتيسير والسعة، فلا يكاد تخلو فريضة من فرائضه ولا شعيرة من شعائره إلا وقد أفضى الله تعالى عليه من مظاهر اليسر ما يجعل الإنسان قادرا على تطبيق شعائره والقيام بها على الصور التي أرادها الله تعالى ورسوله ﷺ لأنه تعالى لا يكلف النفس فوق طاقتها قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ولهذا فإن من الأوصاف التي وصفها الله تعالى بها نبيه محمد ﷺ أنه يضع عن أمته الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فإنك إن تأملت حال الأمم السابقة كلها قبل الإسلام تجد أن شرائعهم وقوانينهم وأحوالهم مليئة بالإصر والأغلال مثل تحريم بعض الطيبات، وتكاليف شاقة عند النصارى والمجوس لا

---

[١٤٥] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم ٣٩، ج١، ص ١٦.

[١٤٦] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص ١٩٦.

تتلاقى مع السماحة الفطرية، ولا تكاد تجدها خالية من رهق الجبابرة، وإذلال الرؤساء، وشدة الأقوياء على الضعفاء، وما كان يحدث بينهم من التقاتل والغارات، والتكايل في الدماء، وأكلهم أموالهم بالباطل، فأرسل الله محمداً ﷺ بدين من شأنه أن يخلص البشر من تلك الشدائد[١٤٧]، وكما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

إن من أول أوصاف الشريعة الإسلامية وأكبر مقاصدها السماحة وهي سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، فإن قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة هو الاعتدل في الأمور، وأن النزوع إلى طرفي الغلو والتقصير أو الافراط والتفريط إنما ينشأ عن انحراف في الفطرة يحدو إليه الهوى المحذر منه، فالغلو في الغالب يبتكره قادة الناس ذوو النفوس الطامحة إلى السيادة أو القيادة، بحسن نية أو بضده إفراطا في الأمور، والتقصير في الغالب من شيم الأتباع المنقادين أهل النفوس الضئيلة[١٤٨].

ومما ينافي تعظيم الأمر والنهي أمران:

أحدهما: الترخص الذي يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال وهو التفريط.

والثاني: الغلو الذي يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهي وهو الإفراط. وما أمر الله تعالى بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه و الغالي فيه. كالوادي بين جبلين، والهدي بين ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له بتقصيره عن الحد، فالغالي فيه: مضيع له بتجاوزه الحد[١٤٩].

والسماحة هي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، بحيث لا يفضي إلى ضر أو فساد، وهي أكمل وصف لاطمئنان النفس وأعون على قبول الهدى والإرشاد، وحكمة السماحة في الشريعة أن الله تعالى جعل هذه الشريعة دين الفطرة وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات وقد أراد الله

---

[١٤٧] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٩، ص ١٣٧.

[١٤٨] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص ١٨٤. وانظر: وابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي**، ص ٢٣-٢٤.

[١٤٩] انظر: ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**(بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ج٢، ص ٤٦٤.

تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفس الإنسانية؛ وبها تستريح النفس أفرادا أو مجتمعات، ويظهر ذلك في سرعة انتشار الشريعة وطول دوامها عبر التاريخ، فعلم أن اليسر من الفطرة؛ وفطرة الناس مُحِبّة للرفق[١٥٠].

ومن مرتكزات السماحة و اليسر في الإسلام أمور منها:

المطلب الأول: تشريع الرخصة

وفي بداية هذا المطلب يجدر بالباحث أن يعرف بالرخصة عند علماء اللغة والاصطلاح.

يقول ابن فارس: "الراء والخاء والصاد أصل يدل على لين وخلاف شدة"[١٥١].

أما اصطلاحا فقد عرفه السبكي بقوله: "الحكم الشرعي الذي غُيّر من صعوبة إلى سهولة ويسر لعذر اقتضى ذلك، مع قيام الحكم الأصلي"[١٥٢].

وبهذا يكون معنى الرخصة هو تغير الفعل من صعوبة إلى سهولة، لعذر عرض لفاعله وضرورة اقتضت عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة، ومثلوا الرخصة بأكل المضطر الميتةَ[١٥٣].

والمقصود من الرخص الشرعية المعتبرة التي جاء بها الشرع الحكيم هو التخفيف على المكلفين والتسهيل للأحكام والتيسير للعمل ودفعا للمشقة والحرج، وهي من جملة أصول جاءت بها نصوص القرآن والسنة النبوية تؤصّله وتدل عليه وقد استنبط منها أهل العلم قواعد كثيرة جامعة، قُرِّرت في كتبهم ومصنفاتهم مثل قاعدة: المشقة تجلب التيسير، والحرج مرفوع، والضرر يزال، والأمر إذا ضاق اتسع ... وغيرها.

---

[١٥٠] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨٦-١٨٧.

[١٥١] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٥٠٠.

[١٥٢] تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**(بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٩م-١٤١٩هـ) ج٢، ص٢٦.

[١٥٣] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧٢.

ومن خلال الآيات والأحاديث والقواعد الشرعية المعتبرة يتضح بجلاء أن التيسير والتخفيف والترخيص للمكلفين عند المشقة مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وأصل مقطوع به من أصولها؛ حيث أنها تحفظ على الناس ضرورياتهم وحاجياتهم، وتوسِّع عليهم، وترفع الضَّرر عنهم، فهي من رحمة الله بهم وفضله عليهم؛ لئلا يكون إعنات أو حرج فيما كلفوا به[١٥٤].

والرخصة قاعدة عظيمة من قواعد الدين حيث أنها تشمل جميع أمور الدين وجوانبه في العقيدة والعبادة والمعاملة والعقوبات وغيرها، وهي منحة وصدقة من الله تعالى على عباده ولذلك يستحب إتيان هذه المنحة والعمل بها في مواضع الجواز يقول عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته[١٥٥]»وقوله ﷺ: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[١٥٦].

وتشريع الرخصة في مجمله راجع إلى عروض المشقة والضرورة الواقعة في أصل التكليف ولذلك يمكن تقسم الضرورات إلى أقسام عدة وهي:

١. ضرورات خاصة مؤقتة جاء بها القرآن والسنة كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٣]وقد اقتصر الفقهاء عليها في تمثيل الرخصة.

٢. ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام في أنواع من التشريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل السلم والمغارسة والمساقاة فهذه مشروعة باطراد، وكان ما تشتمل عليه من ضرار وتوقع ضياع المال مقتضيا منعها لولا أن حاجات الأمة داعية إليها، فدخلت في قسم الحاجي.

٣. ضرورات عامة مؤقتة، مثل ما يعرض للأمة أو طائفة عظيمة من اضطرار يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل: سلامة الأمة، وإبقاء قوتها أو نحو ذلك. ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر

---

[١٥٤] انظر: صالح بن عبد الله بن حميد، **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**(الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م) ص ٩٣.

[١٥٥] أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند عبد الله بن عمر ﷺ برقم ٥٨٦٦، ج١٠، ص١٠٧، وقال الأرناؤوط: حديث صحيح.

[١٥٦] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين برقم ٦٨٦ ج١، ص٤٧٨.

من اعتبار الضـــرورة الخاصـــة، وهي تقتضـــي تغييرا للأحكام الشـــرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضـــرورة، ومثاله: الكراء المؤبد لأرض الوقف حين زهد الناس في كرائها لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف وقصـــر المدة التي تحول دون الانتفاع الأمثل للأرض فأفتى العلماء بكرائها على التأبيد لأنها باقية غير زائلة، وأيضـــا فتوى بعض الحنفية ببيع الوفاء في الكروم لحاجة غارسيها إلى النفقات عليها قبل إثمارها كل سنة، وحاجتهم إلى الاقتراض على ما ينفقونه على الكروم. وقد يطرأ من الضـــروريات ما هو أشـــد من ذلك، فالواجب رعايته وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام[١٥٧].

والمقصود من الرخص الشرعية المعتبرة التي جاء بها الشرع الحكيم هو التخفيف على المكلفين والتسهيل للأحكام، والتيسير للعمل، ودفعاً للمشقة والحرج، وهي من جملة أصول جاءت بها نصوص القرآن والسنة النبوية توصّله وتدل عليه، وقد استنبط منها أهل العلم قواعد كثيرة جامعة، قُرِّرت في كتبهم ومصنفاتهم مثل قاعدة: المشقة تجلب التيسير، والحرج مرفوع، والضرر يزال، والأمر إذا ضاق اتسع.... وغيرها.

المطلب الثاني: النهي عن الغلو

وبعد الحديث عن الرخصة يجدر بالباحث أن يعرف عن الغلو على النحو التالي:-

الغلو: هو تجاوز الحد المألوف، مشتق من غَلْوَة السهم، وهي منتهى اندفاعه، واستعير للزيادة على المطلوب من المعقول، أو المشروع في المعتقدات، والإدراكات، والأفعال. والغلو في الدين أن يُظهِر المتديّن ما يتجاوز الحدّ الذي حدَّدَ له الدين، ونهى الله سبحانه وتعالى عن الغلو لأنه أصلٌ لكثير من الضلال والتكذيب[١٥٨]. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ ﴾ [النساء: ١٧١]

---

[١٥٧] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧٢-٢٧٤.

[١٥٨] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٦، ص٥٠-٥١.

وعن عبد الله بن مسعودﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون»[١٥٩]، وعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[١٦٠].

قال الحافظ ابن حجر[١٦١]: "والمشاد-بالتشديد- المغالبة، يقال: شاده يشاده مشادة إذا قاواه، والمعنى: لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب. قال ابن المنير: إن هذا الحديث علم من أعلام النبوة؛ فقد رأينا ورأى الناس قبلنا، أن كل متنطع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الكمال والأكمل في العبادة فإنه الأمر المحمود، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل"[١٦٢].

قال ابن رجب في شرح الحديث السابق: "إن شدة السير والاجتهاد مظنة السآمة والانقطاع، والقصد أقرب إلى الدوام، ولهذا جعل عاقبة القصد البلوغ كما قال الرسول ﷺ: «من أدلج بلغ المنزل[١٦٣]» فالمؤمن في الدنيا يسير إلى ربه حتى يبلغ إليه كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الإنشقاق: ٦] وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] قال الحسن: "ياقوم، المداومة... المداومة فإن الله يجعل لعمل المؤمن أجلا دون الموت. وقال أيضا: نفوسكم مطاياكم فأصلحوا مطاياكم تبلغكم إلى ربكم عز وجل. وصلاح المطايا الرفق بها، وتعاهدها بما يصلحها من قوتها والرفق بها في سيرها، فإذا أحس منها بتوقف

---

[١٥٩] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، برقم ٢٦٧٠، ج٤، ص ٢٠٥٥.

[١٦٠] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم ٣٩، ج١، ص٣٩.

[١٦١] هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين: من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين ومولده ووفاته بالقاهرة، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرها لسماع الشيوخ، وأصبح حافظ الإسلام في عصره، وكان فصيح اللسان، راوية للشعر، عارفا بأيام المتقدمين وأخبار المتاخرين، وولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل وتوفي سنة ٨٥٢هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج١، ص١٧٨.

[١٦٢] أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١، ص٤٩.

[١٦٣] الترمذي، سنن الترمذي (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م) أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، برقم: ٢٤٥٠، ج٤، ص٦٣٣.

في السير تعاهدها تارة بالتشويق، وتارة بالتخويف حتى تسير"[١٦٤].

والغلو في الغالب يبتكره قادة الناس ذوو النفوس الطامحة إلى السيادة أو القيادة، بحسن نية أو بضده إفراطا في الأمور بسببين اثنين وهما:

الأول: التظاهر بالمقدرة، وحب الإغراب لإبهات نفوس الأتباع وتحبيذ الإنقياد ومثال ذلك ما سنَّه عمرو بن لحي من عبادة الأصنام.

الثاني: إرضاء ما في نفس المبتكر، أو نفوس من حوله من حب تقليد الغير، أو حب الإكثار والزيادة والتفريع في الأمور المستحسنة لديهم، فالنهم في المحبوب من نزعات النفوس، ومثاله: ما قام به السامريّ من إخراج عجلٍ جسدٍ له خوار ودعوة بني إسرائيل إلى عبادة العجل. وقد خصَّ القرآن الكريم التحذير من التكلف والغلو دون التقصير والتفريط؛ لإن الغلو مظنة الإلتباس بالأمور المحمودة لاعتقاد أنه زيادة في الخير[١٦٥].

المطلب الثالث: عدم المؤاخذة عن الخطأ والنسيان

لقد خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، وأنعم عليه من النعم العظيمة والآلاء الجسيمة التي لا تعد ولا تحصى، كرمه على كثير مما خلق تفضيلا. وقد اقتضت حكمته أن ينعم ويبتلي عباده بصفات تدل على ضعفهم وبشريتهم ومن هذه الصفات صفة النسيان والخطأ، وهي صفات ضعف وقصور لازمة في الإنسان حتى تتجلى عظمة الخالق بكل صفات الكمال والجلال يقول تعالى: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ١١٥] وقال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾﴾[مريم: ٦٤]

وبهذا تظهر سماحة الإسلام في توافقه مع فطرة الإنسان التي خلقها الله تعالى في جبلته، وهو الخطأ الذي يقع فيه الإنسان في معظم أحواله من غير قصد، وكذلك ما يعتريه من النسيان والذهول الذي هو دليل إنسانيته وضعفه. ولهذا ألهم الله عباده المؤمنين بالدعاء في قوله تعالى:

---

[١٦٤] انظر: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، **مجموعة رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي**(القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، ج٤، ص٤٢٣.

[١٦٥] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٣-٢٤.

﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾[البقرة: ٢٨٦] فاستجاب الله تعالى دعوتهم «قال: قد فعلت »[١٦٦].

وبهذا تظهر أهمية الابتهال إلى الله تعالى والتضرع إليه بهذا الدعاء وغيره في إعانة المؤمنين على النسيان ويصور حالهم مع ربهم، بإدراكهم لضعفهم وعجزهم وحاجتهم إلى رحمته تعالى وعفوه، ودائرة الخطأ والنسيان هي التي تحكم تصرف المسلم حين ينتابه الضعف البشري الذي لا حيلة له فيه، وفي مجالها يتوجه إلى ربه بطلب العفو و السماح، وليس هو التبجح إذن بالخطيئة أو الإعراض ابتداء عن الأمر أو التعالى عن الطاعة والتسليم، أو الزيغ عن عمد وقصد، ليس في شيء من هذا يكون حال المؤمن مع ربه، وليس في شيء من هذا يطمع في عفوه أو سماحته إلا أن يتوب ويرجع إلى الله وينيب[١٦٧].

ومن الأمور المعينة على النسيان مفارقة أهل الباطل والبعد عن مجالسهم والإعراض عنهم وعن حديثهم قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنعام: ٦٨] والمراد بذلك أن كل فرد من آحاد الأمة أن لا يجلس مع المكذبين الذين يحرفون آيات الله ويضعونها على غير مواضعها فإن جلس أحد معهم ناسيا فلا يقعد بعد التذكر مع القوم الظالمين[١٦٨].

وعطف حالة النسيان زيادة في تأكيد الأمر بالإعراض، وأسند الإنساء إلى الشيطان دلنا على أن النسيان من آثار الخلقة التي جعل الله فيها حظا لعمل الشيطان، وليس إنساء الشيطان إيقاعا في المعصية إذ لا مفسدة في ارتكاب ذلك في ذلك إذ رفع الله المؤاخذة بالنسيان، إي إذا أغفلت ناسيا بعد هذا فقعدت إليهم ثم تذكرت فلا تقعد، وذلك أن الأمر بالشيء نهي عن ضده[١٦٩].

---

[١٦٦]مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: وإن تبدوا ما في أنفسكم، برقم: ١٢٦، ج١، ص١١١٦.

[١٦٧]انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**(القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ) ج١، ص٣٤٥.

[١٦٨]أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**(بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ) ج٣، ص٢٤٩.

[١٦٩]انظر: ابن عاشور، **تفسر التحرير والتنوير**، ج٧، ص٢٩١.

ولذلك كان جديراً بالمؤمن أن يذكر الله تعالى في كل أحواله وأموره حتى يعينه على النسيان قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ... ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] وهذا الذكر غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات فوجب عليه هذا الذكر في أي وقت حصل هذا التذكر بعد النسيان وإنما يجب هذا الذكر لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب[١٧٠].

وبهذا يتضح جلياً أن عدم المؤاخذة بالخطأ والنسيان من أوضح مظاهر ومرتكزات السماحة واليسر في الإسلام.

المطلب الرابع: أن الأصل في الأشياء الإباحة

إن من المبادئ التي قررها الإسلام أن الأصل فيما خلق الله من أشياء ومنافع هو الحل والإباحة، ولا حرام إلا إذا ورد نص صحيح صريح من الشارع بتحريمه، واستدل علماء الإسلام على أن الأصل في الأشياء والمنافع الإباحة بآيات القرآن الواضحة كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٧]وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ ﴾ [لقمان: ٢٠]وقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ١٣].

ومن هنا ضاقت دائرة المحرمات في شريعة الإسلام، واتسعت دائرة الحلال اتساعا بالغا، ذلك أن النصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت بالتحريم قليلة جدا، وما لم يجيء نص بحله أو حرمته **فهو** باقٍ على أصل الإباحة، وفي دائرة العفو الإلهي. قال الرسول ﷺ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو[١٧١]»و عن سلمان ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو **مما عفا عنه**»[١٧٢].

---

[١٧٠] انظر: الرازي، **التفسير الكبير "مفاتيح الغيب"**، ج٢١، ص ٤٥١.

[١٧١] أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، برقم ٣٨٠٠، ج٣، ص٣٥٤. **قال الألباني:** صحيح الإسناد.

[١٧٢] محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، برقم ١٧٢٦، ج٤، ص٢٢٠. وحسنه الألباني.

ولا تقتصر قاعدة أن الأصل الإباحة على الأشياء والأعيان بل يشمل الأفعال والتصرفات التي ليست من أمور العبادة، وهي التي نسميها العادات أو المعاملات فالأصل فيها عدم التحريم وعدم التقيد إلا ما حرمه الشارع وألزم به. وهذا بخلاف العبادة فإنها من أمر الدين المحصن الذي لا يؤخذ إلا عن طريق الوحي وذلك حقيقة أن الدين يتمثل في أمرين: ألّا يُعبد إلا الله، وألا يعبد الله إلا بما شرع، فمن ابتدع عبادة من عنده –كائنا من كان– فهي ضلالة ترد عليه، لأن الشارع وحده هو صاحب الحق في إنشاء العبادات التي يتقرب بها العبد إلى الله. وأما العادات أو المعاملات فليس الشارع منشأ لها، بل الناس هم الذين أنشؤوها وتعاملوا بها، والشارع جاء مصححا لها ومعدلا ومهذبا، ومقراً في بعض الأحيان ما خلا عن الفساد والضرر منها[١٧٣].

قال ابن تيمية: "إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجن إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة، وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه محظور. والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩] ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه الله قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ

---

[١٧٣] انظر: يوسف القرضاوي، **الحلال والحرام في الإسلام** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) ص ٢٠-٢١.

إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ [الأنعام: ١٣٦-١٣٨]"[١٧٤].

وخلاصة هذا المبحث أن الإسلام جاء بالسماحة واليسر وهو من أظهر صفات الفطرة السوية في الإنسان، وأن السماحة أحد أصول ومظاهر تأصيل الفطرة والحفاظ عليها، ومن مرتكزات السماحة واليسر في الإسلام تشريع الرخصة، والنهي عن الغلو، وعدم المؤاخذة بالخطأ والنسيان، وأن الأصل في الأشياء الإباحة.

---

[١٧٤] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **القواعد النورانية الفقهية**(الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ) ص ١٦٣-١٦٤.

المبحث الثامن: امتزاج الشريعة بالسلطان

الشريعة الإسلامية شريعة شاملة، تناولت كل القضايا التي تخص الإنسان في دنياه وآخرته، وأسست له النظم والقواعد الكفيلة بإقامة الدولة على ضوء نظام الإسلام فكان امتزاج الشريعة بالسلطان من خصائص الإسلام، ومظهرا من مظاهر تأصيل الفطرة الإنسانية؛ إذ أنه لا معنى للتشريع إذا لم يكن هناك قانون ونظام سياسي يسعى جاهدا بالرقي بالأمة. وبامتزاج الحكومة بالشريعة أمكن تعميم الشريعة بين الناس، وحمل الأمة الإسلامية على توحيد العمل والنظام[١٧٥].

ولبيان هذا المبحث يجدر بالباحث أن يقدمه في مطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: أهمية الحكومة الإسلامية

والحكومة الإسلامية ولاية ضرورية لحفظ الجامعة وإقامة دولة الإسلام على أصلها، فالإسلام دين معضد بالدولة، ودولته في ضمنه لأن امتزاج الدين بالدولة وكون مرجعهما واحد هو ملاك قوام الدين ودوامه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومنتهى سعادة البشر في اتباع نهجه والعمل به بتدبير مصالح الأمة والذب عن حوزة الإسلام[١٧٦].

إن إقامة حكومة عامة وخاصة للمسلمين أصل من أصول التشريع الإسلامي وقد ثبت ذلك بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة بلغت مبلغ التواتر المعنوي، مما دعى الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ إلى الإسراع بالتجمع والتفاوض لإقامة خلف عن الرسول في رعاية الأمة الإسلامية باجتماع المهاجرين والأنصار يوم السقيفة على إقامة أبي بكر الصديق ﷺ خليفة عن رسول الله للمسلمين، ولم يختلف المسلمون بعد ذلك في وجوب إقامة خليفة إلا شذوذا لا يعبأ بهم من بعض الخوارج وبعض المعتزلة نقضوا الإجماع، فلم تلتفت لهم الأبصار ولم تصغ لهم الأسماع[١٧٧].

---

[١٧٥] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٣، ص١٩٧.

[١٧٦] انظر: ابن عاشور، **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم** (القاهرة: المطبعة السلفية، دط، دت) ص ١١-١٢.

[١٧٧] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٠٧.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين؛ بل لا قيام للدين ولا الدنيا إلا بها. فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»[١٧٨] فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع. ولإن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة. وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحدِّ والجمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتم إلى بالقوة والأمارة، فالواجب اتخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله؛ فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها[١٧٩].

ولهذا فقد ألحق كثير من علماء أصول الدين باب الإمامة في مسائل أصول الشريعة الإسلامية، قال الجويني: "الكلام في الإمامة ليس من أصول الاعتقاد، والخطر على من يزل فيه يربي على الخطر على من يجهل أصلا من أصول الدين، ويعتريه نوعان محظوران عند ذوي الحجاج، أحدهما ميل كل فئة إلى التعصب وتعدي حد الحق، والثاني من المجتهدات المحتملات التي لا مجال للقطعيات فيها. وقد صنف القاضي وغيره من أئمتنا رضي الله عنه وعنهم كتبا مبسوطة في الإمامة، وفيها مقنع للمستبصر، وإرشاد بالغ لمن يروم الغاية ودرك النهاية[١٨٠].

والإمامة العظمى صفة من صفات الرسول ﷺ وحق من حقوقه وهو مقام يجمع بين السلطان الحسي والسلطان الروحي فهو الملك الأعم والأشمل، وهو المقام اللائق بسمو الرسالة الإلهية إذ لا يليق بمقام الرسول أن يكون خاضعا لغير الله، وكل خلافة لشخص الرسول ﷺ في إقام الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتّباعه على كافة المسلمين. وعلى هذا فقد نشأ المسلمون في عصورهم الأولى مجتمعين على دولة واحدة هي الخلافة الإسلامية فدرج على ذلك عصر الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الأموية، ثم أخذ التفرق يعتريهم بإحداث مواطن منشقة

---

[١٧٨] أبو داود سلميان بن الأشعث بن إسحاق، **سنن أبي داود**، كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم. برقم: ٢٦٠٨، ج ٣، ص ٣٦. قال الألباني: حسن صحيح.

[١٧٩] ابن تيمية، **مجموع الفتاوي**، ج٢٨، ص ٣٩٠-٣٩١.

[١٨٠] الجويني، **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**(مصر: مطبعة السعاد، ط١، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م) تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد. ص ٤١٠.

عن الخلافة العباسية في أوائل القرن الثاني حتى أخذ الانشقاق يتسع رحابه وتمتد أطنابه ابتداء من منتصف القرن الثالث حتى انتهى الأمر إلى أن انحلت دولة الإسلام إلى دويلات وخالف المسلمون الأمر الذي أجمع عليه الصحابة وأوصى به النبي ﷺ[١٨١].

المطلب الثاني: طريقة تعيين الخليفة

أما طريقة تعيين الخليفة والإمام فهو يكون بأحد ثلاثة طرق:

الأولى: بيعة أهل الحل والعقد وهم: أهل العلم والأمانة في بلاد الإسلام الحاضرون في عاصمة الخلافة وأمراء الأجناد كما كان الشأن في أول بيعة في الإسلام لما لحق رسول الله ﷺ بالرفيق الأعلى وتشاور المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة واتفاقهم على بيعة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

الثانية: العهد بالإمامة إلى أحد أفراد الأمة كما كان الحال عندما اشتد بأبي بكر الصديق رضي الله عنه المرض وعهد إلى عمر بن الخطاب بالخلافة من بعده فرضيه المسلمون.

الثالثة: جعل الأمر شورى بين عدد من المنتخبين للخلافة.

وهذه طرق ثلاثة لاختيار الخليفة تعدّ أصولا شرعية لا يجوز للمسلمين تجاوزها، وأولاها بمختلف العصور وأبعدها عن الوقوع في الفوضى هي الصورة الثالثة.

ويجب على الخليفة أن يجمع النظر في جميع مصالح الأمة ويدير شؤونها المختلفة بتعيين الولاة على مهمات الأمة التي لا يستطيع الخليفة وحده بالقيام بها كالقضاء والحسبة وإمارة الجيوش، وولاية المظالم، وولاية الشرطة، وكتابة الدواوين وغيرها. وجميع تلك الولايات عامها وخاصها هي من جنس الوكالة عن المسلمين، وجميع الولاة وكلاء الوالي الأعظم وهو الخليفة ويشترط فيهم جميعا شروط الأمناء: من الإسلام، والعقل، والتكليف، والسلامة من فقد الحواس التي يحتاج إليها بما فيه الوفاء بالمقصود من عمله، ويجب أن يقدم للولاية من هو راجح على غيره في الاتصاف بالصفات المشروطة أو من هو مساو لغيره؛ فالقاضي مشترط فيه العلم

---

[١٨١] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٠٨-٢٠٩.

بالأحكام، والفطنة للحجاج، واليقظة لحيل أهل الحيل من الخصوم. ويقام لقيادة الجيش الأعرف بفنون الحرب وسياسة الجند، فرب فائق في عمل يكون غير فائق في عمل آخر[١٨٢].

وفي تتبّع سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين تظهر الصورة المثلى في طرق تعيين الخليفة، والأمر فيه راجع إلى الأنسب والأظهر في تحديد مصالح الأمة، والأقوى في حمل المسؤولية، وأداؤها بكل أمانة، وتختلف الطرق باختلاف الأحوال والأزمان.

المطلب الثالث: أهم المبادئ التي تبنى عليها الحكومة الإسلامية

ومن أهم القواعد والمبادئ التي تبنى عليها الحكومة والدولة الإسلامية، وهي على عاتق ولاة الأمور واجبات عليهم تسييرها وتفعيلها لتحقيق مصالح الأمة هي:

أولاً: لا حكم إلا لله

ويعنى اتخاذ كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ومصادر التشريع الإسلامي الأخرى قواعد يقوم عليها النظام في الحكومة الإسلامية؛ وذلك لأن الحياة البشرية لا تستقيم إلا إذا تلقت العقيدة والشعائر والشرائع من مصدر واحد، يملك السلطان على الضمائر والسرائر، كما يملك السلطان على الحركة والسلوك، ويجزي الناس وفق شرائعه في الحياة الدنيا، كما يجزيهم وفق حسابه في الحياة الآخرة... فأما حين تتوزع السلطة، وتتعدد مصادر التلقي، حين تكون السلطة لله في الضمائر والشعائر، بينما السلطة لغيره في الأنظمة والشرائع، وحين تكون السلطة لله في جزاء الآخرة بينما السلطة لغيره في عقوبات الدنيا... حينئذ تتمزق النفس البشرية بين سلطتين مختلفتين، وبين اتجاهين مختلفين، وبين منهجين مختلفين، وحينئذ تفسد الحياة البشرية، ذلك الفساد الذي تشير إليه آيات القرآن في مناسبات شتى كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢] وقوله تعالى ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾[المؤمنون: ٧١] من أجل هذا جاء الدين من عند الله ليكون منهج حياة، وجاء معه شريعة معينة لحكم واقع الحياة، إلى جانب عقيدة تنشئ التصور الصحيح للحياة، وشعائر تعبدية تربط القلوب بالله، وكانت هذه الجوانب الثلاثة

---

[١٨٢] انظر: المرجع نفسه، ص ٢٠٩-٢١١.

هي قوام الدين، لأن الحياة البشرية لا تصلح ولا تستقيم إلا حين يكون دين الله هو منهج الحياة[١٨٣].

إن من مقاصد الشريعة من التشريع أن تكون الشريعة نافذة في الأمة، وأن تكون محترمة من جميع الأمة، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون نفوذه واحترامه، فطاعة الأمة للشريعة غرض عظيم، وإن أعظم باعث على احترام الشريعة ونفوذها أنها خطاب الله تعالى للأمة، فامتثال الأمة للشريعة أمر اعتقادي تنساق إليه نفوس المسلمين عن طواعية واختيار، لأنها ترضي بذلك ربها وتستجلب به رحمته إياها وفوزها في الدنيا والآخرة، فالأحكام الشرعية المتلقاة من الرسول ﷺ كلها وحي من الله تعالى، ثم لم يزل أئمة الشريعة من عهد الصحابة فما بعد يتوخون أن تكون آراؤهم في استنباط الأحكام مستخرجة من التفريع عن أصول الكتاب والسنة، ولذلك كانوا كثيرا ما يشددون النكير على القول بالرأي غير المستند إلى ذلك[١٨٤].

وبهذا تكون الشريعة الإسلامية حاكمة على جميع أفعال المكلفين، فلا يخلو فعل ولا واقعة من الوقائع إلا ولها فيها حكم من الأحكام الشرعية الخمسة، كما قرر ذلك الأصوليون والفقهاء والمذاهب المنتسبة إلى الملة[١٨٥].

وقد دلّ على ذلك الشمول القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ ما ترك أمرا يقربنا إلى الله إلا وأمرنا به، ولا ترك أمراً يبعدنا عن الله إلا نهانا عنه، حتى تركنا على المحجة البيضاء، «ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك»[١٨٦].

---

[١٨٣] انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٢، ص ٨٩٥-٨٩٦.

[١٨٤] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٦٩.

[١٨٥] انظر: يوسف القرضاوي، **نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام**(القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م) ص١٦.

[١٨٦] أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند الشاميين، حديث العرباض بن سارية برقم ١٧١٤٢، ج٢٨، ص٣٦٧. قال المحقق: حديث صحيح بطرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن.

ثانياً: الجامعة الإسلامية

جعل الإسلام جامعة الدين هي الجامعة الكبرى والأولى للمسلمين، وفي الوقت نفسه جعل ما عداها من الجوامع جوامع فرعية صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال، ذلك أن جامعة الإسلام هي الجامعة العقلية المحضة التي بها كان الإنسان إنسانا وهي الجامعة الفطرية التي لا يخلو عنها بشر. لذلك جعل الإسلام رابطة دينه الحق رابطة مقدسة تصغر أمامها الروابط كلها، ودعا الناس ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح حتى يستتب للمسلمين إقامة هذه الجامعة فلا تخترقها جامعة أخرى تثلمها قالى تعالى: ﴿۞شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾[الشورى: ١٣] وأمر بدحض بقية الجوامع إذا كانت مضادة للجامعة الإسلامية قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾[المجادلة: ٢٢] وفي الحديث الصحيح قوله ﷺ: «ليس منا من دعا بدعوى الجاهلية»[١٨٧].

ولما كان الإسلام نابتا في أعراق الفطرة، كانت جامعته فطرية مقبولة في النفوس سهلة التسرب إلى القلوب النيرة؛ لأن مبناها على سهولة الحق ووضوحه وبساطته وذلك المبدأ هو إثبات الإله وتوحيده وإثبات الرسالة عن الله إلى الخلق وإثباتها لمحمد ﷺ، ثم السعي لتزكية النفس بالإقبال على صالح الأعمال الحسنة في فطرة العقول المعبر عنها باسم جامع وهو المعروف، والترفع بالنفس إلى أوج الكمال وخلع السفالة وتطهير النفس بتجنب الخبائث القبيحة في فطرة العقول المعبر عنها باسم المنكر، وتجنب الكلف وما لا يقبله العقل والفطرة كما جمع ذلك قوله تعالى في وصف الرسول ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٧٥] وقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ﴾[ص: ٨٦][١٨٨].

---

[١٨٧] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ليس منا من شق الجيوب، برقم ١٢٩٤، ج٢، ص٨١.

[١٨٨] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص١٠٧-١١٠.

ثالثاً: المساواة

الأصل في المساواة هو التماثل في معظم الأشياء أو في المهم منها، أما المساواة الإسلامية الناشئة عن الجامعة الإسلامية المراد منها ما ينشأ عن معنى الأخوة وهو: التماثل في آثار كل ما تماثل المسلمون فيه بأصل الخلقة أو بتحديد الشريعة لا يؤثر على ذلك التماثل حائل من قوة أو ضعف فلا تكون قوة القوي وعزته زائدة له من آثار ذلك التماثل، ولا ضعف الضعيف حائلا بينه وبين آثار ذلك التماثل. وقوام ذلك الفطرة فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين الناس فالإسلام يرمي فيه إلى المساواة وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت المواهب البشرية فيه فالإسلام يعطي ذلك التفاوت حقه بمقدار ما يستحقه[١٨٩].

رابعاً: العدل

اتفقت البشرية كلها في جميع الأعصار والأزمان على مدح العدل وتمجيده والمطالبة به ونشرة بين الناس في الاجمال إلا أنهم اختلفوا في جزيئاته وعند تطبيقه. فالعدل مستقر في الفطرة حسنه، وتنشرح الصدور لمظاهر العدل ما كانت النفوس عن معزل عن هوى غالب أو عقل شارد.

ولذلك أمر الله تعالى به في كثير من الآيات فقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [النساء: ١٣٥] وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾ [المائدة: ٨] وقوله تعالى: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [النحل: ٩٠].

والعدل هو تمكين صاحب الحق بحقه بيده، أو يد نائبه، وتعيينه له قولا أو فعلا، ويظهر أثره في القضاء بين الناس في منازعاتهم، وفي فرض الواجبات والتكاليف عليهم، وفي التشريع لهم والافتاء، وفي الشهادة بينهم قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ ﴾ [المائدة: ٨]، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. ولإقامة العدل بين الناس كان توضيح وبيان الأحكام من الأغراض

---

[١٨٩] انظر: المرجع نفسه، ص ١٤٣-١٤٤.

التي تضمنها القرآن لإيصال الحق إلى مستحقه على أتم وجه قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[النحل: ٨٩] أي تبيانا لأصول كل شيء فدخلت أحكام معاملات الأمة، وجعل البيان والتفصيل منوطا بأسباب الحوادث[١٩٠].

خامساً: الحرية

وعرّفه ابن عاشور بقوله: "تصرف الإنسان بعمله على حسب مشيئته لا يمنعه منه غيره، وهو وصف فطري نشأ عليه البشر وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض حتى حدثت بينهم المزاحمة فحدث التحجير، وبهذا الخاطر يستطيع الإنسان تنمية قواه من تفكير وقول وعمل، وبها تنطلق مواهبه العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق، ولا يقيد إلا بقيد شرعي أو عقلي فيه دفع ضر ثابت أو جلب منفعة لصاحبه"[١٩١].

والحُرُّ حقا هو الشخص الذي تتجلى فيه المعاني الإنسانية العالية، الذي يعلو عن سفاسف الأمور، ويتجه إلى معاليها، ويضبط نفسه، فلا تنطلق أهواؤه، ولا يكون عبدا لشهوة معينة، بل يكون سيد نفسه، بضبط هواه وأحساسيه، وهذه السيادة النفسية التي يتسم به الشخص الحر تكون هي العنصر الأول في تكوين معنى الحرية في نفسه وقد دعا إليها النبي ﷺ بقوله: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد من يملك نفسه عن الغضب»[١٩٢] وقوله ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس»[١٩٣] والحر لا يمكن أن يكون معتديا؛ لأنه يسيطر على هواه، ويعطي لغيره ما يعطيه لنفسه؛ لأنه يحس بالمعاني الإنسانية التي يجب أن يلتزمها بالنسبه لغيره، إذن فالحرية معنى اجتماعي لا يتصور وجوده إلا مجتمع يأخذ الآحاد

---

[١٩٠] انظر: **ابن عاشور، أصول النظام الإجتماعي في الإسلام**، ص١٨٦-١٨٧.

[١٩١] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٦٣.

[١٩٢] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، برقم ٦١١٤، ج٨، ص٢٨. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب، برقم ٢٦٠٩، ج٤، ص ٢٠١٤.

[١٩٣] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الرقاق، باب الغنى غنى النفس، برقم ٦٤٤٦، ج٨، ص٩٥. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب ليس الغنى عن كثرة العرض، برقم ١٠٥١، ج٢، ص ٧٢٦.

منه ويعطون، وما دامت الحرية معنى اجتماعيا، فلا بد أن تكون القيود، قيودا نفسية بالسيطرة على النفس، وقيودا اجتماعية بالإحساس الدقيق بحقوق الناس[١٩٤].

إن الحرية أثقل عبئ على الظالمين والمخادعين فلذلك ما فتىء هؤلاء منذ أقدم العصور يبتكرون الحيل للضغط على الحريات وتضييقها أو خنقها واستعانوا على ذلك الضغط برسوم الوثنية بانتماء الجبابرة والملوك إلى ءالهة يختلقون أنها أباحت لهم الحكم في الناس ليُكمّوا الأفواه عن الشكاية والضجيج[١٩٥].

سادساً: الشورى

الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، وهو: قصد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على أحسن وجه وأقربه، ولذلك جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة بمحبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي، وقد قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة: ٣٠] إذ قد عرض الله على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقترن بتكوينه، فإن مقارنة الشيء بالشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه، ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين، ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر، وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد، وكراهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطبائع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق[١٩٦].

---

[١٩٤] انظر: محمد أبو زهرة، **تنظيم الإسلام للمجتمع** (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط، د. ت) ص١٨٠.

[١٩٥] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٧٠.

[١٩٦] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٤، ص ١٤٩-١٥٠.

قال ابن عبد البر: "الاستبداد مذموم عند جماعة الحكماء، والمشورة محمودة عند عامة العلماء، ولا أعلم أحدا رضى الاستبداد إلا رجل مفتون مخادع لمن يطلب عنده لذته فيرقب غرته، أو رجل فاتك يحتال حين الغفلة ويرتصد الفرصة، وكلا الرجلين فاسق مائق"[١٩٧].

وبهذا يتضح أن امتزاج الشريعة بالسلطان من مظاهر تأصيل الحفاظ على الفطرة الإنسانية، وبها تتم تعميم الشريعة على أفراد المجتمع وحملهم على الإيمان والعمل الصالح الكفيل لهم بنيل السعادة والكرامة في العاجل والآجل. وكل المبادئ والقيم التي تبنى على الحكومة الإسلامية هي نفسها مبادئ وقيم الفطرة الإنسانية السوية، فتتكافأ وتتكاتف وتتّحد في التأصيل والوصول إلى الغايات والأهداف المرجوة.

---

[١٩٧]أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **بهجة المجالس وأنس المجالس**(بيروت: دار الكتب العلمية، دط، دت) ج٢، ص٤٥٩.

الفصل الخامس

تطبيقات على مفهوم الفطرة عند الإمام ابن عاشور

مقدمة

بعدما تتطرق الباحث في الفصول السابقة للجانب النظري لمفهوم الفطرة عند ابن عاشور وإن كانت بعض مباحثه تطبيقية، إلا أن الباحث سيخصص هذا الفصل إلى بيان الجانب التطبيقي العملي لمفهوم الفطرة عند ابن عاشور، والذي لم يأل جهداً رحمه الله في توضيحه ومناقشته سواء في تفسيره التحرير والتنوير، أو في مؤلفاته وبحوثه الأخرى التي قد أشار إليها في التفسير، وسيقتصر الباحث في الحديث عن أربعة جوانب تطبيقية عملية وهي:-

- الجانب العقدي.
- الجانب الأخلاقي.
- الجانب التشريعي.
- الجانب الاجتماعي.

المبحث الأول: تطبيقات في المجال العقدي

إن مما لا شك فيه أن الاعتقاد أمر ضروري في الإنسان، وهو الذي يحدد نظرة الإنسان للكون والحياة؛ فكان لزاماً على الفرد أن يبني اعتقاده على أمر نابع ومنبثق من إنسانيته ليكون أكبر معين له في حاضره ومستقبله، وهذا الوصف هو وصف الفطرة الذي يعدّ من أشمل المعاني الجامعة لأصول الإسلام وكُلّيّاته، ويندرج تحته الأوصاف الأخرى المتآخية تحته[1]، وبذلك وصف الإسلام بأنه فطرة الله؛ لأن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، فهي مبادئ ومقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها لأنها جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وفيه صلاح لا ينافي فطرة الإنسان[2].

---

[1] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٥.

[2] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢١، ص٩١. و ج١٩، ص١٣٧.

ولهذا سوف يختار الباحث عدداً من التطبيقات والأسس التي تتواءم مع المجال العقدي، وهي في مطالب عدة على النحو التالي:-

المطلب الأول: معرفة الله سبحانه وتعالى

خلق الله ﷻ الإنسان على هيئة وخلقة تُقِرُّ بوجود قوة قاهرة، وحقيقة مطلقة، بما استودع فيه من المعرفة الضرورية، والاستعداد الجبلّي، والشعور الكامن بوجود الله تعالى، وهي في ذاتها مادة أولية بوسع من توفرت لديه العوامل الإيجابية أن ينميها ويُزَكِّيها، فيخرجها من معرفة ضرورية إلى معرفة كسبية، ومن استعداد إلى فعل حاضر في كل تصرفاته وأموره.

ومعرفة الله تعالى هي أسمى المعارف، والأساس الذي يبنى عليه العقيدة الإسلامية من معرفة الأنبياء والرسل، وما يتصل بهم من العصمة، والصفات، والوظائف، والحاجة إليهم، وما يلحق بذلك من المعجزات، والكتب السماوية.

وعن معرفة الله تعالى تشعبت المعرفة بعالم ما وراء الطبيعة، من الملائكة، والجن، والروح، ومصير الحياة الدنيا، وما سوف ينتهي به إلى من الحياة البرزخية، والحياة الأخروية، من البعث، والحساب، والثواب، والعقاب، وأهوال يوم القيامة، والجنة، والنار.

وهذه المعرفة هي الحق الثابت في نفس الأمر، والمراد به تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] من معرفة الله وصفاته مما دل عليه الدليل العقلي مثل وجوده وحياته، وما دلّ عليه فعل الله تعالى مثل العلم والقدرة والإرادة[٣].

معنى المعرفة:

يقول ابن فارس: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة، والمعرفة والعرفان من العلم بالشيء، يدلُّ على سكون إليه، لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه"[٤].

---

[٣] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١١، ص ١٦٦.

[٤] **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص ٢٨١.

ولهذا فإن المعرفة تنصرف إلى ذات المسمّى، أما العلم فينصرف إلى أحواله من فضل ونقص وغير ذلك، ولذا جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، يقول تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد: ١٩] والعلم يقابله الجهل والهوى، أما المعرفة فيقابلها الإنكار والجحود[٥].

وأصل المعرفة تكون بالجبلة ويقع ضرورياً فطرياً، فهي إدراك جزئي يحصل بواسطة؛ لذلك يقال: عرفت الله، ولا يقال: علمت الله، وقد تحتاج المعرفة إلى النظر والاستدلال، وقال البعض: إن المعرفة نتيجة العقل"العقل غريزة، والمعرفة عنه تكون"[٦].

وبهذا تكون معرفة الله تعالى مبنية على نوعين من المعارف وهي: المعرفة الحضورية، والمعرفة الحصولية.

أما المعرفة الحضورية فهي: "حضور الشيء بوجوده لدى العالِم كعلمنا بذواتنا والأمور القائمة بها"[٧]وهو الإدراك الفطري والجبلي أو المعرفة الإلهية الفطرية القلبية والموصوفة بكونها خارج اختيار الإنسان، وهي المعرفة الإقرارية التي اشترك فيها كل الناس، ويدل عليه القرآن الكريم في آية الميثاق، عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وآية الفطرة في قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الروم: ٣٠]،"لأن الله لما فطر الإنسان فطره على عقل سليم موافق للواقع، ووضع في عقله الشعور بخالق، وبأنه واحد، وَضْعاً جِبِلِّيّا كما وضع الإلهامات في أصناف الحيوان"[٨].

أما المعرفة الحصولية فهي: "حصول صورة الشيء عند المدرك ويسمى بالعلم الانطباعي أيضا؛ لأن حصول هذا العلم بالشيء إنما يتحقق بعد انتقاش صورة ذلك الشيء في الذهن لا

---

[٥]علي إسماعيل القاضي، **الفروق الشرعية واللغوية عند ابن قيم الجوزية** (الرياض: دار ابن القيم، ط١، ١٩٩٣م) ص ٧٠

[٦]الحارث المحاسبي، **المسائل في أعمال القلوب والجوارح** (باتنة: دار الشهاب، دط، ١٩٨٧م) ص٢٣٩.

[٧]محمد صديق خان القنّوجي، **أبجد العلوم** (الرياض: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص٣٥.

[٨]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١١، ص١٢٨.

بمجرد حضور ذلك الشيء عند العالِم"[9]وهو الإدراك الكسبي الحاصل بالاستدلال والتحليل العقلي للمعرفة الإلهية، والذي يشمل التصديق بوجود الله تعالى، وتوحيده في ربوبيته، وألوهيته، وفي أسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة، وهذه المعرفة التي توجب الحياء من الله ومحبته وتعلق القلب به والشوق إلى لقائه والإنابة إليه، ويتفاوت فيها الناس تفاوتاً عظيماً كل بحسب مقامه.

ومن أعظم ما يعين المرء على معرفة الله تعالى هو التأمل في آيات الله المقروءة والمنظورة، فمن تدبّر القرآن الكريم، وفهم ما فيه من ذكر لأسماء الله تعالى وصفاته الحسنى، وتأمّل في مخلوقاته في الكون، وما فيها من إبداع وجمال وحكمة، تدلّ دلالة قطعية على قدرة الله وعظمته، سينال قدراً كبيراً من المعرفة بالله تعالى.

يقول ابن القيم: "الرب تعالى يدعو عباده في القرآن إلى معرفته من طريقين أحدهما: النظر في مفعولاته، والثاني: التفكر في آياته وتدبّرها، فتلك آياته المشهودة وهذه آياته المسموعة المعقولة.

فالنوع الأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤].

والنوع الثاني: كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾[ص: ٢٩] وهو كثير أيضاً[10].

ومن ثمرات معرفة الله تعالى أنها تورث الخشية، التي توصف بالمعرفة الصحيحة، والتي تقطع من القلب العلائق كلّها، وتُعلّقُه بالله تعالى، فلا يبقى فيه علاقة بغيره، ولا تمر به العلائق

---

[9] محمد صديق خان، **أبجد العلوم**، ص٣٥.

[10] ابن قيم الجوزية، **الفوائد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) ص٢٠.

إلا مرور مجتاز، لا مرور استيطان؛ فمن كان بالله أعرف كان له أخوف[11]، وعلى هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة كلها من أوّلها إلى آخرها[12] قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]

يقول ابن رجب الحنبلي: "العلم النافع ما عرَّف العبد بربه، ودلّه عليه حتى عَرِفه ووحَّده وأنس به، واستحى من قربه وعبده كأنه يراه.....فإن كان متلقّى عن غير ذلك فهو غير نافع في نفسه، ولا يمكن الانتفاع به، بل ضره أكثرمن نفعه"[13].

ومعرفة الله تعالى بما يليق به تنقذ النفس من الوقوع في مهاوي الجهالة المفضية إلى الضلالة فسوء الحال، وإنما يتم ذلك بتنزيهه عما لا يليق به لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] وأشار وصف رب العزة إلى التوصيف بصفات الكمال، فإن العزة تجمع الصفات النفسية، وصفات المعاني، والمعنوية؛ لأن الربوبية هي كمال الاستغناء عن الغير، والانفراد بالعزة الحقيقية، تلك العزة التي لا يشوبها افتقار[14].

وأما عن مراتب النظر في معرفة الله تعالى؛ فإن الناظر يعلم بادئ ذي بدء بأن له رباً بما أودع فيه من الفطرة بما يشعر به من وجود نفسه، والنعم المحيطة به، ويتعمق هذا النظر حتى يشعر بأن الرب هو الملك الحق الغني عن الخلق، ثم يعلم يقينيا بأنه تعالى هو المستحق للعبادة دون ما سواه فهو إله الناس كلهم ويدل على هذا الترتيب ما جاء في سورة الناس بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [الناس: ١-٣][15].

---

[11] ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ج٣، ص٣١٧.

[12] ابن قيم الجوزية، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة** (الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤٠٨هـ) ج١، ص١٥٠.

[13] ابن رجب الحنبلي، **بيان فضل علم السلف على علم الخلف** (الرياض: دار البشائرالإسلامية، ط٣، ٢٠٠٤م) ص ٦٧.

[14] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص١٩٩.

[15] انظر: المرجع نفسه، ج٣٠، ص٦٣٣.

إن معرفة الله تعالى هي أسمى المعارف، والأساس الذي يبنى عليه العقيدة الإسلامية من معرفة الأنبياء والرسل، وما يتصل بهم من العصمة، والصفات، والوظائف، والحاجة إليهم، وما يلحق بذلك من المعجزات، والكتب السماوية.

وعن معرفة الله تعالى تشعبت المعرفة بعالم ما وراء الطبيعة، من الملائكة، والجن، والروح، ومصير الحياة الدنيا، وما سوف ينتهي به من الحياة البرزخية، والحياة الأخروية، من البعث، والحساب، والثواب، والعقاب، وأهوال يوم القيامة، والجنة، والنار.

المطلب الثاني: التديّن

إن التديّن هو: حاجة أساسية في حياة الإنسان؛ بل هو أمر جبلّي متعمق الجذور في النفس الإنسانية، فهو من مستلزمات معرفة الله تعالى، واعتراف الإنسان بعجزه وضعفه تجاه كل ما يواجهه من مصاعب الحياة وظواهر الكون التي ابتلى الله بها عباده، فيعلم من نفسه أنه لا قدرة له على دفعها أو الهروب منها، فتعظم حاجته إلى قوة عليا مطلقة تنقذه وتنجيه مما هو فيه من ضر وبلاء، وهو أمر مشاهد في جميع أحوال الناس وخاصة عند تعرضهم للأخطار.

يقول معجم (لاروس) للقرن العشرين: "إن الغريزة الدينية: مشتركة بين كل الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية، وأقربها إلى الحياة الحيوانية ...وإن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو أحدى النزعات العالمية الخالدة للإنساني، وهي لا تختفي، بل لا تضعف ولا تذبل إلا في فترات الإسراف في الحضارة وعند عدد قليل جدا من الأفراد"[١٦].

وبذلك تكون قابلية التديّن لدى الإنسان تنبع من طبيعته وتكوينه الأزلي التي خلق الله تعالى الإنسان عليها، ليتوجه بها إلى خالقها، وتحقيق مراد الله تعالى في الخلق المتمثل بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] وتُشكِّل في الإنسان استعدادات أخرى في القيام بالوظائف المنوطة إليه من خلافة الأرض وإعمارها يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[فاطر: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ [هود: ٦١]

---

[١٦] محمد عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** (بيروت: مطبعة الحرية، دط، دت) ص٨٢-٨٣

وقد استدل علماء الأديان والاجتماع على كون التّديّن فطرة بالاستقراء والاستنتاج، ويمكن إيجاز تلك الأدلة بما يلي:

١. التطلع إلى الغيب ومحاولة معرفة الحقيقة الرابضة وراء الطبيعة، وعدم الوقوف عند حدود الواقع الحسي، والتأمل في المسائل الأزلية.

٢. عجز الإنسان وحاجته إلى قوة خارقة تنقذه من المهالك، وتعينه في وقت الشدئد، وتخرجه من المآزق. والآيات في القرآن لهذا المعنى كثيرة.

٣. الإحساس العميق بالخوف والرهبة أمام هذا الكون العظيم وما يجري فيه من سنن الله التي تدفع بالإنسان للبحث عن الخالق لها، فيأنس به ويطمئن قلبه، ويهدأ روعه.

٤. الموت الذي كتبه الله تعالى على كل نفس، والذي يردع الأحياء عن غيِّهم[١٧]، وينبّهم عن غفلتهم، إذا فاجأهم الموت بعزيز أوقريب.

٥. التأمل في نظام الكون وأجزائه، والتفكر في المخلوقات وبديع خلقها حتى ليقف العقلاء مبهورين من عظمة هذا الكون ودقّة نظامه[١٨].

والتديّن كغريزة لا بد لها من إشباع، وإشباعها الصحيح لا يتم إلا بالدين الحنيف الذي ارتضاه الله للناس وهو الإسلام، وأما إذا أشبعها بغير الإسلام؛ فإنه حتماً سيقوده إلى الانحراف الذي سيؤدي بصاحبه إلى مصائب ومآس، فيزيد النفس حزناً وألماً وتعاسةً وشقاءً؛ لأن الدين الفاسد لا ينتج إلا آثارا فاسدة، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾ [هود: ١٠١]"وقد كانت خرافات الأصنام ومناقبنها الباطلة مغرية لهم بارتكاب الفواحش والضلال، وانحطاط الأخلاق، وفساد التفكير جرأة على رسل الله حتى حقّ عليهم غضب الله المستوجب حلول عذابه بهم"[١٩].

---

[١٧] من الغيّ أي الضلال والخيبة والفساد. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج ١٥، ص١٤٠.

[١٨] انظر: محمد الزحيلي، **وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه** (دمشق: منشورات جمعية الدعوة الإسلامي العالمية، دط، ١٤٠١هـ-١٩٩١م) ص ٣٤-٤٨ بتصرف واختصار.

[١٩] ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٢، ص١٦٠.

لقد كان ولا يزال التدين بالدين الحق قادراً على مواجهة عوامل التوتر والاضطراب النفسي، وتحقيق الأمن النفسي الداخلي عند الفرد المسلم، بالتحرر من عوامل الخوف والقلق والتوتر؛ والعيش بكل أمن واطمئنان وراحة بال، يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾[الرعد: ٢٨].

ومن أهم البواعث النفسية التي جعلت من التديُّن نزعة فطرية:

- الباعث الفكري في التطلع إلى الأسباب الأولى للوجود ومعرفة النتائج الأخيرة لها، فهو مبدأ العلم والإيمان، والذي يسعى دائما للوصول إلى الحقيقة الكليّة الأزلية الأبدية.
- الباعث الوجداني في إشباع العواطف النبيلة من الحب، والشوق، والشكر، والتواضع، والحياء وغيرها.
- الباعث الإرادي لتكوين الدوافع وحمايتها من عوامل اليأس والقنوط.

وبهذا يظهر أن التديُّن بذاته يعبّرُ عن حاجات النفس الإنسانية في مختلف جوانبها حتى إنه يصحُّ أن يقال: أن الإنسان مدني بطبعه فهو متديّن بفطرته، فالدين متأصل في النفوس[٢٠].

ذلك أن مراد الله تعالى من توجيه الشرائع وإرسال الرسل هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه، وجعل الله تعالى تلك الشرائع مناسبة للمخاطبين بها، وجارية على قدر عقولهم وقدراتهم؛ ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام، ولذلك كان المقصود من التديّن بأن يكون دأباً، وعادة للمتدينين في انتظام ومواظبة[٢١].

المطلب الثالث: العقيدة الإسلامية

يقصد بالعقيدة الإسلامية تلك العقيدة التي تقوم على الإيمان بالله تعالى وتوحيده في ربوبيته، وألوهيته وفي أسمائه وصفاته، فهي مجموعة حقائق غيبية في أغلبها غير خاضعة للحواس، ولا تتعارض مع العقول السليمة، وقد تلقتها الفطرة الإنسانية بالقبول والإذعان، فهي على وفاق

---

[٢٠] انظر: محمد عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، ص ٩٥-٩٨.

[٢١] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص ١٩٠-١٩١.

تام، وانسجام كامل مع الفطرة الإنسانية بكل جوانبها الجسدية والعقلية والروحية في توازن شامل متناسق، فلم يطغ جانب على جانب، ولا أهمل جانب على حساب جانب آخر.

فالإنسان مسوق بفطرته إلى التفكير في سبب وجوده ومُوجِده، وينتقل من تفكير إلى تفكير حتى ينتهي لا محالة إلى اليقين بواجب الوجود، وبكونه واحدا، وهذا هو الاعتقاد المودع في الفطرة والذي تحدث عنه القرآن الكريم ووصفه بأنه العهد والميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]

وضرورة عقيدة التوحيد في النفس البشرية هو: أن كل مخلوق سوى الله تعالى فقير محتاج إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، ولا يتم ذلك إلا بمعرفته بما ينفعه، والوسلية إلى حصوله، ومعرفته بما يضره، والوسيلة إلى دفعه. وأن الجامع لهذه الأمور كلها هو الله تعالى، فهو خالق ما ينفع العبد وموجده، وهو الذي يهديه إليه، ويقدر له جلبه والحصول عليه أو منعه، وهو موجد ما يضره، وهو الذي يهديه إلى العلم به، ويقدّر له دفعه أو وقوعه، ولذلك كان الله هو المستحق للتّوجّه إليه بالحب والخوف والرجاء، وإذا ضممت إلى هذا أن الله هو خالق العبد أولاً قبل النظر في أنه خالق النفع والضر، علمت أن العبد مفتقر إلى الله لذاته لا لأمر آخر، ولهذا كان صلاح العبد وسعادته في تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥][٢٢].

ولما كان التوحيد هو الأساس من عقيدة أهل السنة والجماعة، كان لابد من تحقيقه عملياً حتى تتحقق العقيدة الإسلامية، وتظهر آثارها على العباد، لكي يصلوا إلى الاطمئنان النفسي؛ فالفكر الإنساني إذا نشأ عل الاعتقاد المصيب حمل عقله بقوانين الفكر المصيب، وإذا نشأ على ضد ذلك عرّض عقله على اتباع طرق الخطأ في التفكير، وقبول التعاليم الضالة، ثم اختراع تعاليم مختلفة؛ فتتراكم عليه الخرافات والضلالات. ذلك أن الأصل في اعتقاد الإنسان الصلاح، فالتوحيد هو الأصل والشرك أمر طارئ، والتوحيد من لوازم فطرة الله التي فطر الناس

---

[٢٢] انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج١، ص ٢٠-٢٥؛ وانظر: ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان** ج١، ص٢٦.

عليها، أما فساد الاعتقاد فهو أمر طارئ على الناس، جعلتهم يتركون عبادة الله الواحد الأحد، والبحث عن إله آخر.

وقد حصر ابن عاشور فساد الاعتقاد إلى ثلاثة أحوال: الإشراك، والتعطيل، والخطأ في الصفات. [٢٣]

فالشرك: هو الأقرب إلى الفطرة، فهو فيه اعتراف ضمني من المشرك بوجود الخالق، فليس الإشراك إلا خطأ في أعظم صفة لله وهي الوحدانية، ولذلك وصفها الله تعالى بأنه أعظم الظلم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [لقمان: ١٣]، والتعطيل: هو إثبات صفات لا تليق بالله تعالى تستلزم نفي أضدادها التي هي كمالات، وأن إثبات إله متصف بغير صفات الإله نفي ذلك الموصوف، أما الخطأ في الصفات: فقد أخذ فساداً من الحالتين السابقين، مما يعرض للعقائد الدينية التي صحت أصولها بإثبات صفات لله تعالى لا تناسب قدسيته، فهم أخذوا من الإشراك بنصيب[٢٤].

وأما عن الأسباب المؤدية إلى الضلال في العقائد كلها إنما تأتي على الناس من فساد التأمل، وسرعة الإيقان، وعدم التمييز بين الدلائل الصائبة، و الدلائل المشابهة وكل ذلك يفضي إلى الوهم المعبر عنه بالظن السيء، أو الباطل، كظنّ المنافقين الذين عبّر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وما نشأت العقائد الضالّة والمذاهب الباطلة إلى من الظنون الكاذبة[٢٥].

وقد وصف الله تعالى الاعتقاد الفاسد بالخبث والخباثة بقوله: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنفال: ٣٧]"المراد بها خسّة النفوس الصادرة عنها مفاسد الأعمال، فنفس صاحب الاعتقاد الفاسد تتصور الأشياء على خلاف حقائقها، وتأتي بالأفعال على خلاف وجهها الصائب، فشرائع أهل الكفر تأمر بالمفاسد، والضلالات، وتصرف عن المصالح والهداية بسبب

---

[٢٣] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٧.

[٢٤] انظر: **المرجع نفسه** ص ٤٧-٤٨.

[٢٥] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٢٤، ص ٢٧٣؛ وج٢٦، ص٢٥١.

السلوك في طرائق الجهل وتقليب حقائق الأمور، وما من ضلالة إلا وهي تفضي بصاحبها إلى أخرى مثلها، والأيمان بخلاف ذلك[٢٦]".

ولذلك أكثر الدين الإسلام شرح العقائد إكثاراً لا يشبه فيه دين آخر، وجعل إصلاح الاعتقاد أهم قضية؛ فابتدأ به الإسلام وتعرّض له عرضا تفصيليا، لإن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح، وإذا صَلُح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي[٢٧]، وإصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل، والفلاح في الآجل[٢٨].

وذلك بأمرين هما: وسيلة التفصيل، ووسيلة التعليل.

وسيلة التفصيل: فقد قامت على ثلاثة أمور وهي:

الأول: الإيضاح التام والشامل لقضايا الاعتقاد بتحديد معانيها، والحرص على تلقيها وإقامة الدلائل عليها.

الثاني: بيان مفاسد وفضائح النحل الضالة والإغلاظ عليهم.

الثالث: سد ذريعة الأفكار التي ظاهرها الصلاح وباطنها الشرك، واجتثاث عروقها، كعدم اتخاذ التماثيل في البيوت، وعدم اتخاذ القبور مساجد.

أما التعليل: فقد وهب الله سبحانه وتعالى الإنسان عقلا قادرا على إدراك الحق من الباطل، والصالح من الفاسد، بنصب أمارات وعلامات تظهر للعاقل حين النظر، والتمعن، والتفكر، فالقرآن يكرر الدعوة إلى النظر بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١١٠][٢٩].

أما عن العقيدة الإسلامية نظرياً، أو كعلم من العلوم الإسلامية وهو: "العلم الذي يعرف به إثبات العقائد الإسلامية بإثبات الحجج ودفع الشبه..."[٣٠] فإن ابن عاشور ذكر تأثّر علم العقيدة بدخول العلوم الفلسفية، واتصال العقيدة بعلم الكلام، حتى انقسم الناس تجاهها

---

[٢٦]انظر: **المرجع نفسه**، ج٩، ص ٣٤٣.

[٢٧]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص ١٩٤.

[٢٨]انظر: **المرجع نفسه**، ج٨-أ، ص١٥٨

[٢٩]انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٩-٥٠

[٣٠]ابن عاشور، **أليس الصبح بقريب** (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م) ص ١٧٨.

إلى فرق مختلفة، ومذاهب عدة، لا يتفقون في كثير من القضايا الرئيسة عوضا عن الفرعية، فنتج عن هذا الخلاف أسباباً أخّرت العلم في نفسه وجعلته أداة فُرقة، لا أداة اجتماع.

السبب الأول: الخلاف في الاصطلاحات والصفات وتعديدها وكثرة الخلاف اللفظي، مثل: مسألة هل يضل السعيد أو لا، نظرا لما عند الله ولما في الواقع؟ وهل القرآن مخلوق؟ ومن الحق أن لا ينبني على هذا الخلاف خلاف حقيقي معنوي.

السبب الثاني: الغلو في التنزيه، وقد ظنوا به تعظيم الله تعالى بما لم يصف به نفسه، فمن ذلك قولهم بجواز إثابة العاصي وتعذيب المطيع وتكليف المحال.

السبب الثالث: قول ما لا يعقل واعتقاده، فمن ذلك أن رؤية الله تعالى في الآخرة بالعين لكن بلا جهة ولا كيف.

السبب الرابع: التنابز وإلزام لوازم المذهب، والتفتيش عن أي مقال يلزم بها لوازم سيئة أو كفرية، بتحريف كلام المخالفين.

السبب الخامس: إدخال أشياء في التوحيد ليست منه، والغرض منه إكبارها في عيون العامة مثل: مسألة الخروج على السلطان، واتباع واحد من الإئمة الأربعة [٣١].

ولكي يرجع علم العقيدة إلى موقعه الحقيقي لا بد من عرضه للناس كما ورد في القرآن الكريم إيمان بالله تعالى خالص، وبرسله، وكتبه ...واهتمام بالقضايا العقدية الكبرى، وبعيداً عن الخلافات الفلسفية، والجدالات الكلامية، والأسباب الخمسة السابقة.

يقول ابن الخوجة: "إن هذه المعركة الكلامية تنطفئ معها أصول العقيدة السمحة، وتكاد تنمحي بسبب غلبة الجدل والمناقشات الفكرية التي سندها طُرُق البحث والنظر الشائعة يومئذ، وفي هذا يكمن تدلّي علم الكلام، واحتياج الأمر فيه إلى التنبيه على جملة أسباب يتأكد الانصراف عنها وتحاشيها لرجوع هذا العلم إلى حقيقته بين المسلمين، وقيامه بوظيفته لديهم"[٣٢].

إن التطبيقات الفطرية في مجال العقيدة من معرفة الله تعالى، وما يستلزمه من التديُّن باعتقاد العقيدة الصحيحة المبنية على توحيد الله تعالى والعمل به لا يزال هو العامل الأساس

---

[٣١] انظر: المرجع نفسه، ص ١٨١-١٨٢.

[٣٢] محمد الحبيب ابن الخوجة، **شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور** (تونس: الدار العربية للكتاب، ط١، ٢٠٠٨م) ج١، ص٢٥٩.

في تحقيق الأمن النفسي عند الفرد المسلم، ومواجهة كل عوامل التوتر، والخوف، والقلق، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾[الرعد: ٢٨].

ومن أبرز جهود ابن عاشور في المجال العقدي ما نادى به من أهمية أن تكون العقيدة أداة اجتماع لا أداة فرقة بين المسلمين، ولا يكون هذا إلا بعرض القضايا العقدية للناس كما ورد في القرآن الكريم إيمان بالله تعالى خالص، وبرسله، وكتبه ...واهتمام بالقضايا العقدية الكبرى، بعيداً عن الخلافات الفلسفية، والجدالات الكلامية، والأسباب التي أخّرت علم العقيدة، والتي أدّت بدورها إلى جعلها أداة فرقة لا أداة اجتماع.

المبحث الثاني: تطبيقات في المجال الأخلاقي

لقد اعتنى الإسلام عنايةً عظيمةً بتهذيب الأخلاق وتزكيتها، وجعل التزكية من المقاصد الأساسية في بعثة الرسول ﷺ بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾[الجمعة: ٢]وبقوله ﷺ: "إنما بعثت لأتمّم صالح الأخلاق[٣٣]"، فأحد أهم أسباب بعثة الرسول ﷺ هو الرقي والسموّ بأخلاق الفرد والمجتمع، كيف لا وقد جبل الله تعالى في أصل خلقة النفس الإنسانية كمالات وطهارات خيرة نابعة من الروح العلية المودعة فيه، إلا إنه لا بدّ أن تعترض تلك الكمالات أرجاس ناشئة عن ضلال أو تضليل، فتهذيب النفوس وتزكيتها يزيد من ذلك الخير المودع فيها وينمّيها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦﴾[التين: ٤-٦] ففي الإرشاد إلى الصلاح والكمال نماء لما أودع الله في النفوس من الخير في الفطرة. [٣٤]

وفي المطالب القادمة سيقوم الباحث ببيان أهم التطبيقات العملية في المجال الأخلاقي لتعزيز مفهوم الفطرة في الإنسان وهي كالنحو التالي:-

المطلب الأول: فهم طبيعة الجبلة الإنسانية

إن من فضل الله تعالى وكرمه على الإنسان أن خلقه من جوهرين اثنين، من نفخة علوية من روح الله تعالى، ومن قبضة سفلية من طينة الأرض[٣٥]، وبهذا المزيج المبارك المختلط جعل الله تعالى الإنسان في طبيعة وجبلة مزدوجة متكاملة، فيها بعضاً من خصائص الأجسام العلوية المتمثلة في الجانب الروحي، بكل قيمها العليا ومبادئها السامية، وقوتها الإدراكية والإرادية، وبعضاً من خصائص الأجسام السفلية المتمثلة في الجانب الجسدي، بكل مطالبها المادية وأنشطتها الحيوية، وميلها لكل ما يلائمها من الضرورات والدوافع النفسية والجسدية والغريزية[٣٦].

---

[٣٣]أحمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند أبي هريرة ﷺ، برقم: ٨٩٥٢، ج١٤، ص٥١٣، المحقق: صحيح. محمد بن إسماعيل البخاري، **الأدب المفرد** (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م) باب حسن الخلق، برقم: ٢٧٣، ج١، ص١٤٣.

[٣٤]انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢ ص٤٩

[٣٥]انظر: الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج١٦ص١٠٢.

[٣٦]انظر: محمد قطب، **دراسات في النفس الإنسانية**، ص ٤٣-٤٤.

وبهذا تكون الطبيعة الإنسانية في أصلها مجبولة على الخير لأنها نابعة من الروح العلية، ولكن تتخللها ضرورات ودوافع جسدية غريزية سفلية هي في حاجة إلى التزكية والتهذيب والتنظيم.

والأخلاق الإنسانية في مجملها تتجاذبها كلا الطبيعتين التي خلق منها الإنسان، وبذلك كان أكثر أقوال أهل العلم على أن الأخلاق فطرية ومكتسبة، فبعض أخلاق المرء فطرية، تظهر فيه جبلة، وسجية، وبدون تكلّف، وبعضها مكتسبة نتيجة التأثر بالبيئة التي تحيط به.

"إن الأخلاق ليست مكتسبة على إطلاقها، كما أنها ليست موهوبة على إطلاقها، وإنما تتضافر الفطرة السليمة مع دلالة العقل التام السويّ في إدراك وتقرير جانب من الأخلاق، ثم يأتي دور الشرع ليكمل الفطرة، ويحمي العقل، ويضع الضوابط العامة، التي ترقى بالفرد والمجتمع من الوجهة الخلقية. فالناس بفطرتهم —مع توفر الظروف الملائمة- يميلون إلى النماذج والصفات الخلقية الخيرة، ويشعرون بالراحة التامة عند ممارسة مثل هذه الأدوار التي توصف بالعدل والحق والجمال، كما ينفرون بفطرتهم من الاتجاهات الخلقية الشاذة، ويتذمرون من الأخلاق المنحرفة، ويشعرون بغرابتها على فطرتهم. ومع هذا فإن أثر الجانب الفطري والجانب العقلي في مجال الأخلاق يظل ناقصا، وغير قادر على تحقيق الكمال الإنساني المنشود، ومن ثم يأتي دور الشرع ليكمل الفطرة ويقوّم العقل، ويرشد أحكامه، وبذلك تصبح معالم الشرع وتوجيهاته، مع سلامة الفطرة، وصحة النظر العقلي ركائز تتضافر في بناء الكمال الخُلقي للإنسان"[٣٧].

وفي هذا يقول ابن عاشور: "فخلق المرء مجموع غرائز (أي طبائع نفسية) مؤتلفة من انطباع فكريّ: إما جبلّيّ في أصل خلقته، وإما كسبيّ ناشئ عن تمرّن الفكر عليه وتقلّده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبّة ما شاهد"[٣٨].

---

[٣٧]انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الأخلاق بين الفطرة والاكتساب**. http: /consult. islamweb. net/ramadan/index. php?page=article&lang=A&id=21234بتاريخ ٩-١٠-٢٠١٥م

[٣٨]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص١٧٢.

الأخلاق الفطرية

ومن الأدلة الصريحة على أن من الأخلاق ما هو جبلّي فطري قول النبيّ ﷺ لأشجّ عبد القيس: «إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة[٣٩]» وفي رواية «أن الأشج قال: يا رسول الله، أنا تخلّقتهما، أو جبلني الله عليهما؟ قال: بل الله جبلك عليهما. قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ورسوله»[٤٠]. وقوله ﷺ: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»[٤١]. وحديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزْن، والخبيث والطيب»[٤٢].

قال ابن القيم: "فدل على أن من الخلق: ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب. وكان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح «اللهم اهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت»[٤٣] فذكر الكسب والقدر والله أعلم"[٤٤].

ومن الأدلة على فطرية الأخلاق قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ٧-١٠] يقول ابن عاشور:"والمعنى أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الأولية والإدراك الضروري المدرج ابتداء من الانسياق الجبلي نحو الأمور النافعة، كطلب الرضيع الثدي أول مرة، ومنه اتقاء الضار

---

[٣٩] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله برقم: ١٧، ج١، ص٤٨.

[٤٠] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند الوزاع بن الزراع العبدي، برقم: ٤٥، ج٣٩، ص٤٩٠

[٤١] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: لقد كان في يوسف برقم: ٣٣٨٣، ج٤، ص١٤٩.

[٤٢] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث أبي موسى الأشعري، رقم: ١٩٥٨٢، ج٣٢، ص٣٥٣ المحقق: إسناده صحيح؛ سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، باب في القدر، رقم ٤٦٩٣، ج٤، ص٢٢٢.

[٤٣] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم: ٧٧١، ج١، ص٥٣٤.

[٤٤] ابن القيم الجوزية، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ج٢، ص٣٠٠.

كالفرار مما يكره، إلى أن يبلغ ذلك إلى أول مراتب الاكتساب بالنظر العقلي، وكل ذلك إلهام"[٤٥].

وجميع الطبائع الإنسانية الفردية لأفراد الناس تشترك في الصفات الأساسية الضرورية العامة سواء الباطنة منها والظاهرة، رغم الاختلاف بينها في بعض العناصر، أو الاختلاف بينها في نسب العناصر، على نظير ما هو ظاهر في المعادن، فتجتمع في صفات عامة، وتفترق في خصائص فردية، رغم اشتراكهم في الصفات العامة الإنسانية التي بها كرمهم الله تعالى على كثير مما خلق تفضيلا[٤٦].

وبهذا يتضح أن الله سبحانه وتعالى خلق في الإنسان استعدادات أولية من الأخلاق الفاضلة هي عند البعض أعمق وأظهر، توجد في الإنسان منذ ولادته فترسخ وتقوى بدلالة العقل السوي، وإرشاد الوحي العلي بتزكيتها وتقويمها، وتضعف وقد تتلاشى بالإهمال، واتباع الهوى واكتساب ما يضادها من الأخلاق المذمومة بتأثير البيئة والصحبة.

الأخلاق المكتسبة

ومن الأدلة على أن من الأخلاق ما هو مكتسب حديث أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما العلم بالتعلم، وإنما الحلم بالتحلم، ومن يتحرّ الخير يعطه، ومن يتق الشر يوقه»[٤٧].

ومن الأدلة ما جاء من الأدعية النبوية من قول الرسول ﷺ: «واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت»[٤٨]. وقوله

---

[٤٥]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣٠، ص٣٧٠.

[٤٦]**انظر**: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **الأخلاق الإسلامية وأسسها** (دمشق: دار القلم، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) ج١، ص ١٨١.

[٤٧]يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، **جامع بيان العلم وفضله** (المملكة العربية السعودية: در ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م) رقم ٩٠٣، ج١، ص٥٤٥. وحسنه الألباني، الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، برقم ٢٣٣٠، ج١، ص٤١٦.

[٤٨]مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، برقم: ٧٧١، ج١، ص٥٣٤.

ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من منكرات الأخلاق، والأعمال والأهواء»[٤٩]. ولو لم يكن في الدعاء فائدة لما دعا الرسول ﷺ في تحصيل واكتساب الأخلاق الحسنة؛ لأن الإنسان في قدرته أن يكتسب مقداراً ما من العلم والخلق، بما وهبه الله تعالى من الاستعدادات الأولية العامة، وفي حدود هذه الاستعدادات العامة وردت التكاليف الشرعية الربانية العامة، ومن ثم يرتقي كل فرد بحسب ما وهبه الله تعالى من الاستعدادات الخاصة والخصائص الفردية.

ووفق هذا الأساس جاءت التكاليف الشرعية بالتزام الفضائل واجتناب الرذائل.

"وفي عملية اكتساب الأخلاق لا بد من وجود استعداد فطري لاكتسابها، فشأن الأخلاق في هذا كشأن المهارات الحركية والعضلية، فالعضو الذي لديه استعداد وقابلية فطرية لاكتساب مهارة من المهارات، يمكن أن يغدو بالتدريب والتعليم مكتسبا لهذه المهارة، أما العضو الذي ليس لديه هذا الاستعداد فإنه من المتعذر تدريبه وتعليمه حتى يكتسب هذه المهارة، وكذلك اكتساب الأخلاق"[٥٠].

المطلب الثاني: التحلي بالجمال الخُلُقي

الجمال سرٌّ من أسرار القدرة الإلهية، وسمة واضحة في الصنعة الإلهية، فالله سبحانه وتعالى هو ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السجدة: ٧] ومن بديع خلق الله تعالى خلق الإنسان الذي قال تعالى فيه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الإنفطار: ٧-٨] وقوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِىٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤﴾ [التين: ٤] وقد عبّر القرآن عن خلق الإنسان بالتسوية والتعديل والتقويم الحسن، وفي هذا إشارة واضحة إلى أن الله تعالى ميّز خلق الإنسان وكرمه وقوّمه تقويما عجيبا فريدا، يتسم بالجمال والكمال اللائق به، المفطور على الخير.

يقول ابن عاشور: "تفيد الآية أن الإنسان مفطور على الخير وأن في جبلته جلب النفع والصلاح لنفسه وكراهة ما يظنه باطلاً أو هلاكاً، ومحبة الخير والحسن من الأفعال لذلك تراه يسرّ بالعدل والإنصاف، وينصح بما يراه مجلبة لخير غيره، ويغيث الملهوف، ويعمل بالحسنى،

---

[٤٩] محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي** (بيروت: دار الغرب لإسلا مي، دط، ١٩٩٨م) باب دعاء أم سلمة، برقم ٣٥٩١، ج٥، ص٤٦٧. وصححه الألباني. الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، برقم ١٢٩٨، ج١، ص٢٧٨.

[٥٠] الميداني، **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، ج١، ص ١٩٣.

ويغار على المستضعفين، ويشمئز من الظلم، ...ويهش إلى كلام الوعاظ والحكماء والصالحين ويكرمهم ويعظمهم ويود طول بقائهم، ما انتفت عوارض القوى الشهوية والغضبية، ولهذا كان الأصل في الناس الخير والعدالة والرشد وحسن النية عند جمهور من الفقهاء والمحدّثين"[٥١]. ولكن يعترض الإنسان الوساوس الشيطانية والقوى الشهوية والغضبية فيحول بينه وبين القيم الجمالية، فيقع في شذوذ عن أصل فطرته باختياره وإرادته.

وأما ما ذكر في القرآن الكريم من شدة تلبس الإنسان ببعض النقائض وجعل ذلك في قالب الجبلة والخلقة فإن ابن عاشور رحمه الله يرى أن المقصود من ذلك هو: "إلقاء تبعة ذلك عليه لأنه فرط في إرضاء نفسه على ما فيها من جبلة الخير، وأرخى لها العنان إلى غاية الشر، وفرط في نصائح الشرائع والحكماء. فقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إذا تعلق بها ماليس من المواد مثل ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] وكان من الأخلاق والغرائز فهو تنبيه على جبلة الإنسان، وأنها تسرع إلى الاعتلاق بمشاعره عند تصرفاته تعريضا بذلك لوجوب الحذر من غوائلها كقوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، وقد تكون للعذر والرفق كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] وقد تكون لبيان أصل ما فطر عليه الإنسان وما طرأ عليه من سوء تصرفه في أفعاله كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]"[٥٢].

وفي الحديث الشريف قول الرسول ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[٥٣] والجمال في نظر ابن عاشور هو: "إدراك النفس ما يلائمها من الأشكال، والأنغام، والمحسوسات، والخلال. وهذه الملاءمة تكون حسية لأجل مناسبة الطبع كملاءمة البرودة في الصيف، والحر في الشتاء، وملاءمة اللين لسليم الجلد، والخشن لمن به داعي حكة، أو إلى حصول منافع كملاءمة الإحسان والإغاثة. وتكون فكرية لأجل غايات نافعة كملاءمة الدواء للمريض، والتعب لجاني الثمرة، والسهر للمتفكر في العلم، وتكون لأجل الألف، وتكون لأجل الاعتقاد المحض، كتلقي

---

[٥١] انظر: **تفسير التحرير والتنوير**، ج٨ب، ص٦٨؛ و ج٣٠، ص ٤٢٧.

[٥٢] انظر: **المرجع نفسه** ج ٢٩، ص ١٦٩.

[٥٣] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، برقم: ٩١، ج١ ص٩٣.

الناس أن العلم فضيلة، ويدخل في هذين محبة الأقوام عوائدهم من غير تأمل في صلاحها، وقد تكون مجهولة السبب كملاءمة الأشكال المنتظمة للنفوس وملاءمة الألوان اللطيفة"[٥٤].

وبهذا يتضح أن الجمال لا يقتصر فقط على المحسوسات المادية وإنما يسري كذلك في الأمور غير المحسوسة من المعاني والأخلاق الفاضلة من العلم والكرم والعدل، فالنفس الإنسانية تجد في نفسها الميل إلى تلك الصفات ثم يقوى ذلك الميل حتى يصير محبة وجدانية لكل من اتصف بها."وكذلك صفات الخالق تعالى، لما كانت كلها كمالات وإحسانا إلينا وإصلاحا لفاسدنا، أكسبنا اعتقادها إجلالا لموصوفها، ثم يذهب ذلك الإجلال إلى أن يصير محبة "[٥٥].

المطلب الثالث: التخلق بمكارم الأخلاق

لقد عدّ ابن عاشور الأخلاق المحمودة أحد أنواع الحكمة العملية وعرّفها بقوله: "هو التخلق بصفات العلو الإلهي بحسب الطاقة البشرية، فيما يصدر عنه كمال في الإنسان"[٥٦].

وجعل تهذيب الأخلاق هو المقصد الثاني من المقاصد الأصيلة التي جاء بها القرآن لتبيينها للناس[٥٧].

أما عن أصل الأخلاق حسنها وقبيحها فهو الخواطر الخيرة والشريرة التي يترتب عليها فعلاً ظاهراً ومع المداومة والاستمرار يصير خلُقاً، أما إذا قاوم الإنسان تلك الخواطر ولم يفعلها كانت سببا في اضمحلالها، ولذلك حذرت الشريعة من بالمعاصي وكان جزاء ترك فعل ما يهمّ به منها حسنة، وأمرت الشريعة بخواطر الخير فكان جزاء مجرّد الهم بالحسنة حسنة ولو لم يعملها، وكان العمل بذلك الهم عشر حسنات كما ورد في الحديث الصحيح: «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة – ثم قال- ومن هم بسيئة فعملها كتبت له سيئة واحدة»[٥٨]

---

[٥٤]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص٢٢٥.

[٥٥]**المرجع نفسه**، ج٣، ص ٢٢٧.

[٥٦]ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ٦٢

[٥٧]**المرجع نفسه** ج١ ص ٤٠

[٥٨]محمد بن أسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، برقم ٦٤٩١، ج ٨، ص ١٠٣.

وجعل العفو عن حديث النفس منّة من الله تعالى ومغفرةً كما جاء في الحديث: «إن الله تجاوز عن أمتي فيما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم»[٥٩].

ومبدأ الفضائل كما يراه ابن عاشور هو حكم الفطرة التي جبل عليها الإنسان ويأتي بعد ذلك التجرد عن الضلالات الملصقة بأحوال البشر والتي جاهد الرسل والأنبياء لاقتلاعها من أتباعهم بحسب أحوال الأمم وخصوصية الزمان والمكان، إلى أن جاء الإسلام وتهيأ له من التيسير الإلهي ما جعله قاضيا على كل الضلالات بختم الرسالة وتمام مكارم الأخلاق وذلك مصداقا للواقع في قوله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق[٦١]»[٦٢].

ومن أجمع الآيات في مكارم الأخلاق قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] يقول ابن عاشور: "لأن فضائل الأخلاق لا تعدو أن تكون عفوا عن اعتداء فتدخل في﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ ﴾، أو فعل خير واتساما بفضيلة فتدخل في﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ إو إغضاء عما لا يلائم فتدخل في﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾"[٦٣].

وقد أرشد الله تعالى المؤمنين في سورة الحجرات إلى مكارم الأخلاق وجعلها:

إما في جانب الله تعالى أو جانب رسولهﷺ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[الحجرات: ١]

أو بجانب الفساق في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]

أو في جانب المؤمنين الحاضرين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٞ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرٗا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرٗا مِّنْهُنَّۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[الحجرات: ١١]

---

[٥٩] **المرجع نفسه**، باب الطلاق في الإغلاق والكره، برقم ٥٢٦٩، ج٧، ص٤٦.

[٦٠] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص ٤٣٦.

[٦١] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مسند أبي هريرة ﷺ رقم: ٥١٣، ج١٤، ص٥١٣. قال المحقق: صحيح، وهذا إسناد قوي رجاله رجال الصحيح.

[٦٢] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي** في الإسلام، ص ١٢٨.

[٦٣] المرجع نفسه، ج٩، ص٢٢٩.

أو بجانب المؤمن الغائب بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] فهذه خمسة أقسام، ذكر الله فيها خمس مرات ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فأرشد في كل مرة إلى مكرمة من الأخلاق مع قسم من الأقسام الخمسة[٦٤].

ثم ختم الله تعالى النداءات الخمسة للمؤمنين بنداء عام للإنسانية بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

وبهذا جعل الله تعالى أصل شريعة محمد ﷺ هو إكمال ما يحتاجه البشر من مكارم الأخلاق، وجعل الرسول ﷺ أكبر مظهراً لما في شرعه من مكارم الأخلاق قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨] وجعل شريعته شريعة خالدة تحمل الناس على التخلق بالخلق العظيم بمنتهى الاستطاعة والإمكان؛ وذلك بملاحظة الفضائل والمعاني السامية في كل الأعمال والأحوال فتحصل الدربة على الفضائل بالتدريج حتى يألفها ويجافي أضدادها من الأخلاق المذمومة، ويعسر عليه إتيانها ويترك شهوته العارضة لنزعته الخيرة المتأصلة، إذ الغاية من الفضائل إبلاغ النفس الإنسانية إلى أرقى وأقصى المحاسن التي خُلِقت له، وإبعاده عن التهور وهمجية الحيوان[٦٥].

ويرى ابن عاشور أن مكارم الأخلاق أحد أصول بناء المجتمع الإسلامي، وهي القوانين الضابطة لتصرفت الناس في معاملاتهم، وتبرز تلك المكارم بوجه عام في أخلاق وهي:

العدالة: وهي"ملكة تمنع من قامت به من اقتراف الكبائر[٦٦]"وتكتمل هذه العدالة بالمروءة وذلك باستيفاء خصال الرجولة بأن لا يفعل المرء في سره ما يستحي أن يفعله جهرا

---

[٦٤] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢٦، ص ٢١٥، وهو في ذلك ناقلا عن الفخر الرازي، **التفسير الكبير"مفاتيح الغيب"**، ج ٢٨، ص ٩٧.

[٦٥] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٢٩، ص٦٤. ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام** ص ١٢٣-١٢٤.

[٦٦] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٢.

وقد جمع بين العدالة والمروءة قوله ﷺ: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدَّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته وظهرت عدالته ووجبت أخوته[٦٧]». [٦٨]

يقول ابن القيم: "إن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيّن سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له"[٦٩].

الإنصاف: وهو"إعطاء حق الغير طوعا[٧٠]"، وهو من أجلى مظاهر الخلق الكريم، وأدلها على رسوخ محبة العدل في الضمير[٧١]. وعرّف أيضا: "بأن تعطي غيرك من الحق مثل الذي تحب أن تأخذه منه لو كنت مكانه ويكون ذلك بالأقوال والأفعال، في الرضا والغضب، مع من تحبّ ومع من نكره[٧٢]"وهو خصلة رفيعة أمر الله بها عباده قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء ١٣٥] وخلق

---

[٦٧]أحمد بن علي الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية** (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، دط، دت) باب الكلام في العدالة وأحكامها، ج١، ص٧٨. قال الألباني: وهذا حديث مصنوع موضوع، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة** (الرياض: دار المعارف، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ج٧، ص ٢١٥.

[٦٨]انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٢.

[٦٩]ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية** (القاهرة: مكتبة دار البيان، دط، دت) ص ١٣.

[٧٠]ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٣

[٧١]**المرجع نفسه**، ص ١٣٣.

[٧٢]انظر: صالح بين عبد الله بن حميد و عدد من المختصين، **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**ﷺ، (جدة: دار الوسيلة، ط٤، دت) ج٣، ص ٥٧٧.

الإنصاف داخل في عموم قول النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[٧٣].

يقول المناوي[٧٤]: "الإنصاف في المعاملة العدل بأن لا يأخذ من صاحبه من المنافع إلا مثل ما يعطيه، ولا ينيله من المضار إلا كما ينيله، وقيل: هو استيفاء الحقوق لأربابها واستخراجها بالأيدي العادلة والسياسات الفاضلة، وهو والعدل توءمان نتيجتهما علو الهمّة وبراءة الذمّة باكتساب الفضائل وتجنب الرذائل"[٧٥].

والإنصاف أنواع عديدة منها أن ينصف المرء نفسه، إذ كيف ينصف الناس من لا ينصف نفسه، وأن ينصف المرء خالقه عز وجلّ، حيث لا يتصور أن ينصف المخلوقين من لا ينصف الخالق عزّ وجلّ، وإنصاف النبي ﷺ، وإنصاف العباد[٧٦].

الاتحاد: لقد حثَّ الله تعالى المسلمين على الاتحاد ونبذ الخلاف في القرآن الكريم حثاً مكرراً فقال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:] وقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]"أي فاختلفوا فبعث الله النبيين لإخراجهم من الاختلاف وإرجاعهم إلى الوحدة على اختلاف معانيها وكفى بهذه تنويها"[٧٧].

---

[٧٣] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، رقم: ١٣، ج١، ص١٢. ومسلم ين الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لإخيه، رقم: ٤٥، ج١، ص٦٧.

[٧٤] هو: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، زين العابدين: من كبار العلماء بالدين والفنون، انزوى للبحث والتصنيف، وكان قليل الطعام كثير السهر، له نحو ثمانين مصنفا منها الكبير والصغير والتام والناقص، عاش بالقاهرة وتوفي بها سنة ١٠٣١هـ. انظر: الزركلي، **الأعلام** ج٦، ص٢٠٤.

[٧٥] علي بن زين الدين المناوي، **التوقيف على مهمات التعريف** (القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م) ص ٦٥.

[٧٦] انظر: صالح بن عبد الله بن حميد وعدد من المختصين، **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ**، ج ٣، ص٥٧٧-٥٧٨.

[٧٧] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٤.

وقال النبي ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا»[٧٨] وقد أيّد الإسلام الاتحاد بالأمر بالجماعة والاجتماع في أفضل الأماكن وأجمل المناسبات؛ فشرع الجماعة للصلوات الخمس المكتوبة لأهل الحيّ الواحد، ثم بمشروعية الجمعة في الأسبوع مرة واحدة لأهل المصر الواحد، ثم بمشروعية الاجتماع الأكبر مرة في السنة للحجّ يجتمع فيه المسلمون من كل أقطار المعمورة، ووضع الشارع نواة وحدة لغوية وهي اللغة العربية بما شرعه من وجوب قراءة شيء ولو يسير من القرءان قال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[المزمل: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء ١٩٢-١٩٥].

والتخلق بالاتحاد يجعل الأمة الإسلامية قوية ذات شوكة مهيبة، يبذل فيه كل فرد من المساعي والجهود لنفع الجميع، فيتعاون الكل في طلب الصلاح والأصلح، ومن أحسن وأهم وسائل وحدة الأمة الإسلامية أن الإسلام قعّد قواعد الأخلاق الفاضلة وجعلها خالصة من مساوئ عادات الأمم السابقة، وبيّن بالتفصيل مساوئ عادات الأمم من العرب وغيرهم، وشرح

---

[٧٨] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا، برقم: ٦٠٢٦ ج٨ ص١٢. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، برقم: ٢٥٨٥، ج٤، ص١٩٩٩

وأحق المسلمين بمراعاة حق الاتحاد هم ولاة أمور المسلمين ولذلك وجه النبي ﷺ معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعرى حين بعثهما إلى اليمن بقوله: «وتطاوعا ولا تختلفا [٧٩]»[٨٠]

المواساة: وهي "كفاية حاجة محتاج الشيء مما به صلاح الحال"[٨١] وتندرج المواساة تحت أصل الأخوة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠] والأخوة تقتضي مواساة الأخ أخاه عند الحاجة، والمواساة من مقتضيات الفطرة الإنسانية؛ لأن من صفاتها انفعال النفس برقة ورحمة عند مشاهدة ضعف وحاجة وتألم المحتاج، ثم الاندفاع إلى السعي في تخليص المحتاج من آلامه، فالمؤاساة أصل من أصول الإسلام وهو من أوائل ما دعا إليه الإسلام في أوائل السور المكية قال تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٣﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٤﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٥﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ١١-١٦] وكانت المواساة في العهد المكي مطلوبة بشكل إجمالي عام ومنه مواساة أبو بكر الصديق بلالا بشرائه من المشركين ومن ثم عتقه. فلما انتقل المسلمون إلى المدينة وتكونت الجماعة الإسلامية وتكاملت أسباب مشروعية المؤاساة، شرّع الله سبحانه وتعالى أنواع من المؤاساة الواجبة والمندوبة، فالناس صنفان في البذل والإحسان، فصنف يظهر ذلك منه طبيعة وسجية، وصنف لا يتأتى منه ذلك إلا إلزاما وجبرا وخوف عقوبة[٨٢].

ولتحقيق قصد الشريعة من المواساة أمرت الشريعة بتجريد أنوع المؤاساة المختلفة من كل ما فيه حظ عاجل لنفس المواسِي والباذل كتحريم الربا، وكل ما فيه إضرار بالمواسَى كتحريم المنِّ والأذي قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ٢٦٢] وجعل الذي يسرُّ بصدقته من الذين

---

[٧٩] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد، باب ما يكره من التنازع والاختلاف، برقم ٣٠٣٨، ج٤، ص٦٥. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، برقم: ١٧٣٣، ج٣، ص١٣٥٩.

[٨٠] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٥-١٣٦

[٨١] انظر: **المرجع نفسه**، ص ١٣٧.

[٨٢] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٣٧-١٣٨.

يظلهم الله كما جاء في الحديث «سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله –فذكر منها– ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما انفقت يمينه[٨٣]».

وتتمثل المواساة الجبرية في:

الزكاة: فهي صدقة مقدرة جاءت حقيقتها في حديث معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ حين أرسله إلى اليمن قال له: «فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراءهم[٨٤]» وهي أهم ما تحتاج إليه الجماعة في إقامة شؤونها وقد فرضت على الأصح سنة اثنين من الهجرة، وكانت الزكاة قبل ذلك تطلق على الصدقات وهو الاطلاق الواقع في القرآن المكي، وجعل الإسلام الزكاة أخت الصلاة إذ قرن بينهما في أكثر الآيات القرآنية، وهي دلالة على عظم أمر الزكاة وشرفها بأن حثّ المسلمين على إيتاها بشعور بقدر المسؤولية المنوطة عليهم وسائق من أنفسهم كإقامة الصلاة.

الصدقات الواجبة: وهي الكفارات وزكاة الفطر عن أكثر العلماء.

النفقات الواجبة: وهي نفقة الزوجة ونفقة الأبوين الفقيرين، ونفقة الأولاد الصغار الفقراء أو العجز الفقراء.

العتاقة الواجبة: وهي عتق الكفارات والكتابة عند القائلين بوجوبها لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]

وأما **المواساة الاختيارية** فتتمثل في الصدقة: وهي من أول ما أمر به الإسلام بمكة وسماها زكاة. والعتق من أهم أنواع المؤاساة التي يتحقق فيها مقاصد الشرع سواء كان عتق بتات أو كتابة أو تدبير أو وصاية. ومن المؤاساة الهبة، ومنها العمري وهي هبة منفعة أصل مدة عمر الموهوب له، وأُلحق بها ما كان محدودا بمدة معلومة. ومن المؤاساة العارية بإسلاف أشياء غير

---

[٨٣] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، برقم: ٦٦٠، ج١، ص١٣٣. ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، برقم: ١٠٣١، ج٢، ص ٧١٥.

[٨٤] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، برقم: ١٣٩٥، ج٢، ص١٠٤. مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، برقم: ١٩، ج١، ص٥٠.

نقدية للانتفاع بها مدة، ومنها العرية وهي إعطاء ثمر شجرات معينة من جنان معين، ومنها المنحة، ومنها الإرفاق وغير ذلك[٨٥].

وبهذا يتّضح في هذا المبحث أن الله تعالى قد خلق الإنسان وفطره على أساس جميل وكامل من الخير الجبلي والشر العارض، وجعله الله تعالى قابلا للزيادة من الخير والشر على اختلاف مراتب عقول أفراده، وما يحيط به من العوامل والمؤثرات في التقليد والاتباع، وخَلَقَهُ كذلك كامل التمييز مريداً بين النعمة وضدها ليرتفع درجات، وينحط دركات مما يختاره لنفسه.

وجعل المكارم الأخلاقية من العدالة، والإنصاف، والاتحاد، والمساواة من المقاصد الأصيلة التي جاء بها القرآن إلى الإنسانية.

---

[٨٥]انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٤١-١٤٢

المبحث الثالث: تطبيقات في المجال التشريعي

إن مما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية تحمل نصوصها الثابتة من الكتب والسنة مقاصد وغايات عليا ذات قيم أخلاقية فاضلة تعم البشر في سلوكها العملي وحياتها الواقعية، وهذه المقاصد معان ثابتة وراسخة في كيان الإنسان نفسه وفطرته الطاهرة.

وبهذا يؤكد ابن عاشور أن أعظم صرح يقام عليه المقاصد الشرعية العامة إنما هو وصفٌ أعظم للشريعة وهو وصف الفطرة؛ ويصف ابن عاشور تلك المقاصد بأنها: "المعاني الحقيقية التي لها تحققٌ في نفسها بإدراك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، أي تكون جالبة نفعا عاماً أو ضرراً عاماً، إدراكاً مستقلا على معرفة عادة أو قانون كإدراك العدل نافعاً، وكون الاعتداء على النفوس ضرراً، وكون الأخذ بيد الظالم نافعاً لصلاح المجتمع [٨٦]". [٨٧]

وأما الفطرة فهي جملة من النظم والامكانات العقلية والجسدية التي أودعها الله تعالى في الإنسان وجاء الشرع في أصوله وأحكامه وفروعه متمشيا ومتوافقا مع تلك الفطرة، وهذا التوافق بين الفطرة والشريعة هو المناط الذي يلزم الفقيه بفهمه وذلك بتعقّل أحكام الشرع من خلال الوقوف على علل الأحكام ومقاصد التشريع.

يقول ابن عاشور: "فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه فطرة عقلية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به"[٨٨].

وزيادة على التأكيد من أن ابتناء المقاصد الشرعية العامة يقوم على وصف الفطرة يرى ابن عاشور أنَّ المقصد العام من التشريع لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، وأنّ ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يُعدُّ في الشرع محذوراً وممنوعاً، وأن ما أفضى إلى

---

[٨٦] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٧١.

[٨٧] لقد ساهم ابن عاشور في التنظير المقاصدي للشريعة الإسلامية ويعتبر كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية من أهم الكتب المعاصرة في التنظير المقاصدي، ويعد الكتاب نموذجا مركزا في المقاصد، ويعكس عن نظرة شمولية متناسقة، بل إنه يتجاوز ذلك إلى اقتراح بتناول هذ الفن كعلم مستقل من العلوم الشرعية، تنتخب مسائله من بين علم أصول الفقه، وتصعّد بالبحث لتصير أصولا قطعية للتفقه.

[٨٨] **المرجع نفسه**، ص ١٧٩

حفظ كيانها يُعدُّ واجبا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها فهو مباح[٨٩].

ويرى ابن عاشور أن على الباحث في الشريعة الإسلامية أن يأخذ بمفهوم الفطرة؛ لأن ذلك أجدى له من قواعد كثيرة ذكرها علماء أصول الفقه، فمفهوم الفطرة أصل خطير يرتكز عليه التشريع الإسلامي، ويضرب بذلك مثلا في فقه وصف الفطرة في التشريع فيقول: ''إن كل فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة، وكل فعل يكرهون أن يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته فهو انحراف عن الفطرة. فإذا تعارض فعلان أو خاطران مما تقتضيه الفطرة وجب اختيار أعرقهما في المعنى الفطري، أو أدومهما، أو أشيعهما في الناس، وأليقهم بالإشاعة في البشر"[٩٠].

ووصف الإسلام بأنه الفطرة يعتبر من الإيجاز الجامع؛ لأن هذا"الوصف العظيم صالح بأن يكون الأصل العام لفهم مناحي التشريع والاستنباط منها، فهو أولى الأوصاف بأن يجعل أصلا جامعا لكليّات الإسلام، لكونه وصفا منفردا تندرج تحته الأوصاف المتآخية في الاندراج تحته"[٩١] وبهذا كان حقاً على المتفقهين في الدين أن يلحظوا تطبيق هذا الأصل في مواقع الاستنباط، فإن ملاحظته عونٌ عظيم للفقيه عند التردد أو التوقف أو تعارض الأدلة.

ومن المعاني وكليات الإسلام التي عنى ابن عاشور في توضيحها وشرحها، تلك المقاصد العامة المتآخية لوصف الفطرة والمندرجة تحته، وسيقوم الباحث ببيانها في مطالب وهي على النحو التالي:-

المطلب الأول: السماحة.

وصف ابن عاشور السماحة بأنها أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها وهي: "سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل"[٩٢].

---

[٨٩]انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨٣.

[٩٠]ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٢.

[٩١]انظر: **المرجع نفسه**، ص ٢١-٢٢.

[٩٢]انظر: **المرجع نفسه**، ص ٢٥.

وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط، ذلك المعنى الذي نوّه به الحكماء الذين عنوا بتوصيف أحوال النفوس والعقول، واتفقوا أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال، أو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهما الطرفان اللذان يدعوا إليها الهوى الذي حذر منه الله تعالى في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [المائدة: ٧٧] وقوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. فالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات، وقد قال الله تعالى في وصف الأمة الإسلامية أو وصف صدرها: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ولهذا اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحاً يُسرا لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة[٩٣].

ووصف الإسلام بالسماحة ثبت بأدلة القرآن والسنة، فقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ [المائدة: ٦] وفي الحديث عن ابن عباس ﷺ عن الرسول ﷺ أنه قال: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»[٩٤] وقوله ﷺ: «إن الدين يسر، ولن يشاد هذا الدين أحدٌ إلا غلبه»[٩٥].

قال الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"[٩٦].

وذلك لأن الله تعالى لما أراد أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة، اقتضى ذلك أن يكون تحقيقها بين الأمة سهلا بانتفاء الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة

---

[٩٣] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨٤. و ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٦، ص١٠٩. و ج٢١، ص ٩٢.

[٩٤] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج١، ص ١٦.

[٩٥] **المرجع نفسه**، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم ٣٩، ج١، ص١٦.

[٩٦] إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص ٥٢٠.

للنفوس؛ لأن من الفطرة النفور من الشدة والإعنات، وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الإسلام ودوامها عبر العصور؛ فعلم أن اليسر من الفطرة، وأن في فطرة الناس حب الرفق[٩٧].

وبهذا يتضح أن السماحة وما يندرج تحته من معاني الاعتدال، والعدل، والتوسط، واليسر، مفردات عريقة في الفطرة، وقد كان لها أثر عظيم في قبول الناس للإسلام وانتشاره ودوامه عب العصور والأزمان.

المطلب الثاني: تحقيق الصلاح

إن المقصد العام من التشريع هو: حفظ نظام الأمة واستدام صلاحه، ولا يكون هذا المقصد متحققا إلا بصلاح الإنسان في عقله، وعمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه[٩٨].

والإصلاح ضد الإفساد، وهو جعل الشيء صالحا، وهو من أولويات مهمات بعثة الرسل إلى قومهم فقال تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ﴾ [هود: ٨٨]وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾[الأعراف: ١٤٢]وقال تعالى حكاية عن صالح عليه السلام: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦٢] وقال تعالى مخاطباً هذه الأمة: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأعراف: ٥٦]وكل هذه الأدلة صريحة على أن المقصد من التشريع هو الصلاح والإصلاح وإزالة الفساد.

والإصلاح المنوَّه به في الآيات ليس هو مجرد صلاح العقيدة والعمل فقط، بل يتعدى إلى الإصلاح المطلق في أحوال الناس وشؤونهم، وموجودات هذا العالم الذي يعيش فيه الإنسان، وذلك يكون بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده، فهو المتصرف لهذا العالم، فكان في صلاحه صلاح العالم وأحواله. ولذلك جاء الإسلام بمعالجة صلاح الإنسان بصلاح أفراده وابتدأه

---

[٩٧]انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨٦-١٨٧.

[٩٨]انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٨.

بالاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني، ثم بمعالجة النفس الإنسانية بتزكيتها وتصفيتها باطناً، ثم بإصلاح العمل وذلك بتقنين التشريعات[٩٩].

ومن القواعد الكلية في الشريعة الإسلامية جلب المصالح ودرء المفاسد"ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وإن تقديم أرجح المصالح فأرجحها، ودرء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأنّ تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وإن تقديم المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، اتفق الحكماء على ذلك، وإن اختُلِف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي أو الرجحان"[١٠٠].

ومن المصالح ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجبلة، يقتضي ميل النفوس إليه؛ لأن فيه ملاءمة لهم كتناول الطعام، ولبس الثياب، وهذا النوع من المصالح ليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب لداعي الجبلة.

ومن المصالح ما ليس فيه حظ ظاهر بل فيها حظوظا خفية يغفل عنها الناس ولا يشعرون بها إلا إذا فقدت وهي المصالح العامة كتوسيع الطريق وتسويته، وهذا النوع من المصالح قد تعرض له الشارع بالتأكيد ورتّب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات، بحسب محل المصلحة[١٠١].

وقد أرشد القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦]إلى تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة، وأن حكمة التكليف تعتمد جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته، إذ يكره الطبع شيئاً وفيه نفعه

---

[٩٩]انظر: المرجع نفسه، ص ١٨٩-١٩٠. وانظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٤٦-٥٥

[١٠٠]عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩١م) ص٥.

[١٠١]انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٠٣.

ومصلحته، وقد يحب شيئا وفيه ضره وفساده، والعبرة بالعواقب والغايات، فإن الشيء قد يكون لذيذا وتهواه النفس ولكن ارتكابه يفضي إلى الفساد، وقد يكون كريها وتنفر منه النفس وفي ارتكابه صلاحٌ. وشأن جمهور الناس الغفلة عن العاقبة والغاية أو جهلهما، ولذلك كانت الشرائع تحرض الناس على الأفعال والتروك باعتبار الغايات والعواقب أو المصالح والمفاسد[١٠٢].

إن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية العامة هو تحقيق الإصلاح المطلق للإنسان في عقله، وعمله، وتفكيره، وللمجتمع في نظمه، وتقنيناته، وشرائعه، ولا يتم ذلك إلا بالاعتماد على ما في الإنسان من مرتكزات فطرية من معاني العدل، والمساواة، والاعتدال، واليسر، والسماحة.

المطلب الثالث: اتصاف الشريعة بالعموم

إن من المعلوم بالضرورة أن الشريعة الإسلامية شريعة عامة لجميع البشر، فهي خاتمة الشرائع فاستلزم من ذلك عمومها سائر الأزمان والأماكن، وبهذا تعيّن أن يكون أصله الذي يُنْبَنى عليه وصفا مشتركا بين سائر البشر، ومستقرّاً في نفوسهم، ومقبولاً عند العقول السليمة منهم، وهو وصف الفطرة، حتى تكون أحكام الشريعة مقبولة عند أهل الآراء الراجحة من الناس الذي يستطيعون فهم مغزاها، ويقبلوها بنفوس مطمئنة، ويتبعوها بغير تردد، ويكون تلقي بقية طبقات الأمة لها تلقياً عن طيب نفس، وسهولة امتثال لما فيه من أوامر[١٠٣].

وبهذا يرى ابن عاشور أن من العوامل والأسباب التي جعلت من الشريعة الإسلامية شريعة عامة ما يلي:

العامل اللغوي: لقد اقتضت حكمة الباري تعالى أن يكون اللسان العربي هو المظهر للوحي، ومستودعا لمراد الله تعالى، وأن يكون العرب هم المتلقين لشرعه، وإبلاغ مراده لحكم منها: كون لسانهم أفصح الألسن وأسهلها انتشارا، وأكثرها تحملا للمعاني مع إيجاز اللفظ، وأن تكون الأمة العربية المتلقية للتشريع والناشرة له أمة قد سلمت من كثير من خبث الرأي عند المجادلة، وامتازت من بين سائر الأمم باجتماع صفات أربع لم تجتمع في التاريخ لأمة من

---

[١٠٢] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٢، ص ٣٢١-٣٢٢.

[١٠٣] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٢٣.

الأمم. وهي: جودة الأذهان، وقوة الحافظة، وبساطة الحضارة والتشريع، والبعد عن الاختلاط ببقية أمم العالم. فهم بالوصف الأول أهلٌ لفهم الدين وتلقينه، وبالوصف الثاني أهلٌ لحفظه وعدم الاضطراب فيه، وبالوصف الثالث أهلٌ لسرعة التخلق به،؛ إذ هم أقرب إلى الفطرة السليمة، وبالوصف الرابع أهلٌ لمعاشرة الأمم؛ إذ لا حزازات بينهم وبين الأمم الأخرى[١٠٤].

العامل التشريعي: جعل الله سبحانه وتعالى الشريعة الإسلامية شريعة مبنية على اعتبار الحِكَم والعلل التي هي مدركات العقول، ولا تختلف باختلاف الأمم والعوائد، ولذلك أجمع العلماء على اعتبار العلل في أحكام الشريعة والاستنباط منها، ومن آثار ذلك ورود القواعد الكلية في الشريعة الإسلامية كقاعدة: المشقة تجلب التيسير، والأمور بمقاصدها وغير ذلك.

العامل الاجتهادي: لقد أوكلت الشريعة أموراً كثيرة لاجتهاد العلماء فيما لم يقم دليل على تعيين حكمه وتحديد قدره، وذلك باستنباط الأحكام من أصول أدلة الشريعة أو بتفهُّم مقاصد الشريعة الإسلامية وتطبيقها لتكون الشريعة صالحة للناس في كل زمان ومكان[١٠٥].

وبتضافر هذه العوامل الثلاثة في الشريعة الإسلامية جعلت منه شريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، لا يختص بقوم أو بلد أو إقليم بل هي الأقرب إلى الطبيعة الإنسانية إذ تُوَفِّر للإنسان أطراً مناسبة وشاملة للقيم والمبادئ التي يحتاجها في إيجاد الحلول المناسبة لكل مشاكله وقضاياه المختلفة.

وبهذا تكون صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان عند ابن عاشور على كيفيتين اثنتين وهما:

١. أن الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال والعصور دون حرج ولا مشقة.
٢. أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلا للتشكل وفق أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة.

---

[١٠٤] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٣٩؛ ج٣، ص ١٩٣. وابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٢٤.

[١٠٥] انظر: **المرجع نفسه**، ص ٢٢٥-٢٢٩.

فتعين أن يكون معنى صلوحية الشريعة أن تكون أحكامها كليّاتٌ ومعاني مشتملةً على حِكَمٍ ومصالح، صالحةً لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد [١٠٦].

المطلب الرابع: التيسير ورفع المشقة

ومن التطبيقات العملية لمفهوم الفطرة في الإنسان ما جاء من التيسير ورفع المشقة في الإسلام فهو من مظاهر سماحة الشريعة الإسلامية، والله سبحانه وتعالى قد راعى الرفق بالأمة الإسلامية وأراد لها اليسر لا العسر؛ والإسلام دين أمر بحفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفق صورة، ولهذا فهي شريعة سهلة مقبولة في نفوس الناس؛ لأنها شريعة فطرية سمحة، وليست نكاية ولا حرجا عليهم، فحملت الناس على المصالح حملا رحيما يسيرا، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، والأدلة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

وفي الحديث الصحيح: «إن هذا الدين يسرٌ ولن يشاد هذا الدين أحدٌ إلا غلبه»[١٠٧] وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين فقال لمعاذ وأبي موسى: «يسّرا ولا تعسّرا»[١٠٨] وقال ﷺ: «إنما بعثتم مبشرين لا منفرين»[١٠٩]. وقال لمعاذ لما شكا بعض المصلين خلفه من تطويله: "أفتّان أنت يا معاذ"[١١٠]. فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه شرّعت الرخص[١١١].

ومن مظاهر تيسير الشريعة الإسلامية عند ابن عاشور:

---

[١٠٦] **المرجع نفسه**، ص ٢٣٠-٢٣١

[١٠٧] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم ٣٩، ج١، ص١٦.

[١٠٨] **المرجع نفسه**، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن، برقم ٤٣٤١، ج٥، ص١٦١.

[١٠٩] سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، كتاب الطهارة، باب الأرض يصيبها البول، برقم ٣٨٠، ج١، ص ١٠٣. قال المحقق: صحيح.

[١١٠] محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طول، برقم ٧٠٥، ج١، ص ١٤٢.

[١١١] **انظر**: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٥، ص٢٢

١. أن أحكامها مبنية على التيسير في غالب الأحوال بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة.

٢. أن الشريعة الإسلامية لم تترك للمكلّفين عذرا في التقصير بالعمل بها؛ لأنها بنيت على أصول الحِكَم والتعليل والضبط والتحديد قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[المائدة: ٥٠] وقال تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٧]

٣. أن الشريعة الإسلامية قد اعتمدت تغير الحكم الشرعي من الصعوبة إلى السهولة في الأحوال العارضة للأمة والأفراد قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[البقرة: ١٧٣] ولهذا كان من أصول قواعد التشريع قاعدة: المشقة تجلب التيسير، وهو مبحث الرخصة[١١٢].

يقول الشاطبي: "إن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف وكلاهما أصل كليّ؛ فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع ما مثله معتمد"[١١٣].

والرخصة في مجملها راجعة إلى عروض المشقة والضرورة الواقعة في أصل التكليف وقد قسمها ابن عاشور تقسيما بديعا جمع فيه بين الرخصة الخاصة، والرخصة العامة وهي:

١. ضرورات خاصة مؤقتة جاء بها القرآن والسنة كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٣]وقد اقتصر الفقهاء عليها في تمثيل الرخصة.

٢. ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام في أنواع من التشريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع، مثل السلم والمغارسة والمساقاة فهذه مشروعة باطراد، وكان ما تشتمل عليه من ضرار وتوقع ضياع المال مقتضيا منعها لولا أن حاجات الأمة داعية إليها، فدخلت في قسم الحاجي.

٣. ضرورات عامة مؤقتة، مثل ما يعرض للأمة أو طائفة عظيمة من اضطرار يستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة، وإبقاء

---

[١١٢] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧١.

[١١٣] الشاطبي، **الموافقات**، ج١، ص٢٦٤.

قوتها أو نحو ذلك. ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة، وهي تقتضي تغييرا للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة، ومثاله: الكراء المؤبد لأرض الوقف حين زهد الناس في كرائها لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف وقصر المدة التي تحول دون الانتفاع الأمثل للأرض فأفتى العلماء بكرائها على التأبيد لأنها باقية غير زائلة، وأيضا فتوى بعض الحنفية ببيع الوفاء في الكروم لحاجة غارسيها إلى النفقات عليها قبل إثمارها كل سنة، وحاجتهم إلى الاقتراض على ما ينفقونه على الكروم. وقد يطرأ من الضروريات ما هو أشد من ذلك، فالواجب رعايته وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام[١١٤].

المطلب الخامس: مقصد الشريعة من التشريع: تغيير وتقرير.

يرى ابن عاشور أن تصرفات الشريعة إنما جاءت لمقامين اثنين وهما:

١. تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴾[البقرة: ٢٥٧] وقوله: ﴿ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [المائدة: ١٦] وهذا التغيير قد يكون إلى شدة على الناس رعياً لصلاحهم، وقد يكون إلى تخفيف إبطالا للغلو الواقع فيهم.

٢. تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس المعبّر عنها بالمعروف وهو المشار إليه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

وهي الفضائل والأحوال الصالحة القائمة على قواعد المدنية الإنسانية التي ورثتها من نصائح الآباء والمعلمين والمربين والحكماء والحكام العادلين والرسل حتى رسخت في البشر، إلا إنها ليست متساوية الشيوع في الأمم والقبائل، وكان مجموع البشر على بقية من مجموع الشرائع

---

[١١٤] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٧٢-٢٧٤.

الصالحة فالعرب على بقية من ا لحنيفية، واليهود على بقية من شريعة موسى، والنصارى على بقية منها ومن تعاليم المسيح ﷺ، وعلى اتباع ما دلت عليه الفطرة واتفاق العقول السليمة[١١٥].

ولذلك يعتبر سكوت الشارع تقريراً لما عليه الناس، وكانت الإباحة أكثر أحكام الشريعة، لأن متعلقاتها لا تنحصر. قال الرسول ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألو عنها[١١٦]» ولأجل هذا كره رسول الله ﷺ كثرة السؤال وتكلف مالا يعني قال الرسول ﷺ: «إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم؛ فحرم من أجل مسألته»[١١٧].

ومن هنا ضاقت دائرة المحرمات في شريعة الإسلام، واتسعت دائرة الحلال اتساعا بالغا، ذلك أن النصوص الصحيحة الصريحة التي جاءت بالتحريم قليلة جدا، وما لم يجيء نص بحله أو حرمته فهو باقٍ على أصل الإباحة، وفي دائرة العفو الإلهي. قال الرسول ﷺ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو»[١١٨] و عن سلمان ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[١١٩].

ولا تقتصر قاعدة أن الأصل الإباحة على الأشياء والأعيان بل يشمل الأفعال والتصرفات التي ليست من أمور العبادة، وهي التي نسميها العادات أو المعاملات فالأصل فيها

---

[١١٥] انظر: **المرجع نفسه**، ص ٢٤١-٢٤٢

[١١٦] سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، **المعجم الكبير** (الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤) برقم: ٦٧٧ ج٢٢، ص ٢٦٣. و علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، **سنن الدارقطني** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ٢٠٠٤م) كتاب الرضاع، برقم ٤٣٩٦، ج٥، ص٣٢٥. وصححه ابن كثير في تفسيره (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، الرياض: دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) المحقق: سامي بن محمد سلامة، ج٣، ص٢٠٧.

[١١٧] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، برقم: ٧٢٨٩، ج٩، ص٩٥.

[١١٨] أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، برقم ٣٨٠٠، ج٣، ص٣٥٤. قال الألباني: صحيح الإسناد.

[١١٩] محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، برقم ١٧٢٦ ج٤ ص٢٢٠. وحسنه الألباني.

عدم التحريم وعدم التقيد إلا ما حرمه الشارع وألزم به. وهذا بخلاف العبادة فإنها من أمر الدين المحصن الذي لا يؤخذ إلا عن طريق الوحي وذلك حقيقة أن الدين يتمثل في أمرين: إلا يعبد إلا الله، وألا يعبد الله إلا بما شرع، فمن ابتدع عبادة من عنده —كائنا من كان– فهي ضلالة ترد عليه، لأن الشارع وحده هو صاحب الحق في إنشاء العبادات التي يتقرب بها العبد إلى الله. وأما العادات أو المعاملات فليس الشارع منشأ لها، بل الناس هم الذين أنشؤوها وتعاملوا بها، والشارع جاء مصححا لها ومعدلا ومهذبا، ومقراً في بعض الأحيان ما خلا عن الفساد والضرر منها[١٢٠].

قال ابن تيمية: "إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجن إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة، وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه محظور. والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [يونس: ٥٩] ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرموا ما لم يحرمه الله قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[الأنعام: ١٣٦-١٣٨]"[١٢١].

---

[١٢٠] انظر: يوسف القرضاوي، **الحلال والحرام في الإسلام** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١٣، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) ص ٢٠-٢١.

[١٢١] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، **القواعد النورانية الفقهية** (الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ) ص ١٦٣-١٦٤.

المطلب السادس: سد الذرائع.

ومن أهم التطبيقات العملية لمفهوم الفطرة عند ابن عاشور هو باب سد الذرائع، وقد عرّف ابن عاشور سد الذرائع بأنه: مركبٌ ولقبٌ في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها، والذرائع في الأحوال العامة كل ما يفضي إلى فساد، سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصدوا، فاعتبار الشريعة لسدِّ الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجب سدها[١٢٢].

إن مما امتازت به الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع أنها جاءت بسد الذرائع الموصلة إلى الفساد، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل، وسد الذرائع من أصول الأخلاق في التربية الصحيحة التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها وبين خواطر الشرور التي إذا تسربت إلى النفوس تغذّر أو عسر اقتلاعها[١٢٣].

ومن هنا تظهر أهمية أصل سد الذرائع، فهي إحدى مرتكزات الشريعة الإسلامية وقد عدّها ابن القيم بأحد أرباع التكليف بقوله: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"[١٢٤].

ووجه اعتبار قاعدة سد الذرائع وتقريرها شرعا أنها تمنع المكلفين في ما يخالف المصالح والأحكام والمقاصد التي اعتبرها الشارع، فهي دور وقائي يمنع كل وسيلة تفضي إلى الضرر، وما أحوجنا إلى قاعدة سد الذرائع في زمن كثرت فيه وسائل الشر وأسباب الفساد.

قال ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها

---

[١٢٢] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٦٠.

[١٢٣] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ١٩٥-١٩٦.

[١٢٤] محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م) ج٣، ص١٢٦.

بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه تأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال"[١٢٥].

وقد نبه ابن عاشور إلى أهمية التفرقة بين الغلوّ في الدين وبين سدّ الذريعة. فسدّ الذريعة موقعه وجود المفسدة، والغلو موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشدّ مما أراده الشارع بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهو التعمّق والتنطع، وعلى العلماء والمفتين اجتناب مواقع الغلوّ والتعمق في حمل الأمة على الشريعة[١٢٦].

وخلاصة القول في هذا المبحث أن ابن عاشور اعتنى اعتناءا خاصا لمفهوم الفطرة وذلك بربط الطبيعة الإنسانية من خلال مفهوم الفطرة بعلم مقاصد الشريعة، ونقل هذا العلم من دائرة التنظير الفقهي إلى دائرة التطبيق التشريعي والاجتماعي الواسع في توفير الأطر والقواعد اللازمة لدراسة المبادئ والقيم الإنسانية المركوزة في الطبيعة الإنسانية كالسماحة، والعدل، والمساواة، والحرية، وإيجاد الحلول لكل القضايا والمشاكل التي تواجه الإنسانية.

---

[١٢٥] ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج ٣ ص ١٠٩.

[١٢٦] انظر: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٦٤.

المبحث الرابع: تطبيقات في المجال الاجتماعي

لقد أسس الإسلام للإنسانية نظاما اجتماعيا متكاملا، أساسه العقيدة الإسلامية التي كفلت للفرد صلاحه في اعتقاده، وقوله، وعمله، وللمجتمع صلاحه بتكوين الجماعة المسلمة المستشعرة بالأخوة الإسلامية، وتثبيت النظم الاجتماعية الكفيلة بسياسة الأمة من مكارم الأخلاق، والعدالة، والإنصاف، وما على الولاة من تيسيره وتحقيقه لصالح الجمهور من المساواة، والحرية، والعدل، والتسامح.

وكل تلك القيم والمبادئ والنظم الاجتماعية مما تقره الفطرة الإنسانية وتشهد عليه "الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حالة سلامة النفس من اكتساب التعاليم الباطلة والعوائد السيئة، وهي أساس النظم التي أقيمت عليها الحضارة الأولى في البشر من توخي الصلاح ودرء الفساد وإصابة الحق، سواء كان حصولها بالإلهام المودع في الخلقة المشار إليه في القرآن في قصة ابني آدم في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۚ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١ ﴾[المائدة: ٣١]، أم كان حصولها بواسطة تلقين الوحي الإلهي"[١٢٧].

وذكر ابن عاشور أن الحكمة من جعل الإسلام هو الفطرة أنه تعالى لما أراد أن يكون الإسلام هو الدين الخاتم والعام للبشرية، جعله مساوقا ومطاوعا للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر لتكون الجامعة العامة للبشر مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم وهو وصف الفطرة لاختلاف شعوب البشر في الأخلاق والعوائد والمشارب والتعاليم، ولا يمكن جمعهم عمليا إلا على قاعدة مرتكزة في سائر نفوسهم، وقدرا مشتركا بينهم، بحيث لو انحرفوا عنه انحرافا يسيرا لا يلبث العقلاء منهم أن يرجعوا ويهتدوا إلى إقامته وصونه من الفساد[١٢٨].

وبهذا تتضح العلاقة التناسبية والتلازمية لوصف الفطرة مع عموم ودوام الشريعة الإسلامية.

ولهذا فقد نادى ابن عاشور بضرورة إعادة بعث المبادئ الأساسية في النظام الاجتماعي في الإسلام ونبذ كل ما يخالفها من المبادئ المنحرفة وذلك بتأليف كتاب سماه"أصول النظام الاجتماعي في الإسلامي"ويعد هذا الكتاب قد أُلّف قبل كتابه المعروف"مقاصد الشريعة

---

[١٢٧] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٨-١٩.

[١٢٨] انظر: **المرجع نفسه** ص ٢٠.

الإسلامية" ويظهر هذا جليا عند قوله: "إن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع؛ لذلك قد اصطلحنا على تسميتها بنظام المجتمع الإسلامي، وقد خصصنا بتأليف سميته أصول النظام الاجتماعي في الإسلام "[١٢٩].

وكان غرض ابن عاشور من تأليفه هو البحث عن روح الإسلام وحقيقته من جهة مقدار تاثيرها في تأسيس المدنية الصحيحة، وكان أمله أن يظهر الأسباب التي أفادت المسلمين في نهضتهم في بادئ أمرهم، وما مهده لهم الإسلام من أسباب الرقي، وانتشار العمران، ثم ببيان الأسباب التي أودت بهم إلى التأخر عن ذلك التقدم، ثم يعقبه ببيان وسائل إصلاح أحوالهم حتى يعودوا إلى باهر عهدهم من التقدم والازدهار.

وقد قسّم ابن عاشور كتابه إلى تمهيد وفصلين، وكان التمهيد للحديث عن معنى الدين وخصائص الإسلام بكونه دين الفطرة الداعية إلى الاعتدال والسماحة والواقعية، أما الفصل الأول فقد خصصه في الحديث عن إصلاح الفرد، وأما الفصل الثاني فقد أفرده في الحديث عن الإصلاح الاجتماعي ويعد هذا الترتيب بتخصيص الفرد ثم المجتمع من عجيب المناسبات وبديع تأييد الله تعالى لهذا الدين القويم وذلك أن جعل ظهور الرسول ﷺ يتم على مرحلتين وهما المرحلة المكية والمدنية، وكان غرض الإصلاح موزعين على تلك المرحلتين فكانت المرحلة المكية معظمها في الإصلاح الفردي، والمرحلة المدنية معظمها في الإصلاح الاجتماعي.

المطلب الأول: المبادئ والأصول العامة في تأسيس النظام الاجتماع الإسلامي

يرى ابن عاشور أن هناك أصول ومبادئ عامة كان لها الأثر الفعّال في تأسيس النظام الاجتماعي الإسلامي وهو على النحو التالي:-

الفطرة: عرّف ابن عاشور الفطرة بأنها: النظام الذي أوجده الله في الإنسان أي"ما فُطِر أي خُلِق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسداً وعقلاً"[١٣٠].

---

[١٢٩] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١١٣.

[١٣٠] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٧.

ويرى ابن عاشور أن وصف الفطرة هو الأصل العام لفهم مناحي التشريع، وأولى الأوصاف بأن يجعل جامعا لكليات الإسلام، لكونه وصفا مفردا تندرج تحته الأوصاف المتآخية في الاندراج تحته، وعلى أهل العلم أن يسايروا هذا الوصف الجامع ويجعلوه رائدهم وعاصمهم في إجراء الأحكام، إلا أن علماء الأصول لم يعنونوا ويهتمو بهذا الوصف في أصول الشريعة لميلهم إلى الحقائق الظاهرة المضبوطة الصالحة لأن تكون قواعد التشريع، وعليه فإن الباحث عن نظام الاجتماع الإسلامي يجد هذا الوصف أجدى عليه من قواعد كثيرة، فأهل هذا الفن أحوج إلى قواعد أوسع من قواعد أهل الفقه[١٣١].

ويعطي ابن عاشور مثالا لذلك بقوله: "فإن كل فعل يحب العقلاء أن يلتبس به الناس وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة، وكل فعل يكرهون أن يُقَابَلوا به ويشمئزُّون من مشاهدته وانتشاره فهو انحراف عن الفطرة. هذا إذا خلى العاقل وعقله، منزها عن عوارض ميل الشهوات والأهواء. فإذا تعارض فعلان أو خاطران مما تقضيه الفطرة وجب اختيار أعرقهما في المعنى الفطري، أو أدومهما، أو أشيعهما في الناس، أو أليقهما بالإشاعة في البشر؛ على أنه إذا أمكن رعي أحد الفعلين في بعض الأزمان أو بعض الأمكنة أو لبعض الأمم ما دام لمقتضيه مساس بحاجة الناس الملحة وجب رعيه، فإذا ضعفت الحاجة إليه رجع إلى غيره، مثال ذلك: إحكام معاملة الرجل زوجاته، فإن من الفطرة الميل إلى ذات الجمال واللباقة ولين العريكة، كما أن من الفطرة محبة العدل، فإذا مال الزوج إلى إحدى زوجيه بحسن إقبال قلبه لم يكن عليه حرج في ذلك الميل؛ لأن تكليفه بضد ذلك من التكليف بما لا يطاق، ولكنه لا يحل له التفاوت في المعاملة الظاهرة قال تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ ﴾[النساء: ١٢٩] وقال النبي ﷺ في عدله بين زوجاته: «اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك»[١٣٢] وفي هذا تعليم لعامة الأمة" [١٣٣].

---

[١٣١] انظر: **المرجع نفسه** ص ٢١.

[١٣٢] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، برقم ٢٥١١١، ج٤٢، ص٤٦. قال المحقق: أخرجه أصحاب السنن وهو صحيح.

[١٣٣] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٢.

الاعتدال: وهو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو قوام الصفات الفاضلة، والفطرة السليمة، ومنبع الكمالات، وقد قال تعالى في وصف صدر الأمة الإسلامية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] وروى أبو سعيد الخدري ﷺ عن الرسول ﷺ في معنى الآية أن الوسط هو العدل[١٣٤]، أي بين طرفي الإفراط والتفريط. والنزوع إلى طرفي الغلو والتقصير إنما ينشأ عن انحراف في الفطرة وداعية الهوى، أملا في نفع فينشأ منه تقليد أو ابتكار، ولذلك فإن الغلو يبتكره قادة الناس ذوو النفوس الطامحة إلى السيادة أو القيادة. والتقصير في الغالب من شيم الأتباع المنقادين أهل النفوس الضئيلة، عن تكاسل أو حب تخفيف أو جهل بما في حدود الأشياء من المنافع حتى يُظَنّ المقدار الواجب منها ليس بلازم [١٣٥].

السماحة: وهي السهولة المحمودة في ما يظن الناس التشديد فيه ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضرر أو فساد، وهو معنى اليسر الموصوف به الإسلام، فقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ ﴾ [الحج: ٧٨] وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها،، فعلم أن اليسر من الفطرة؛ لأن من فطرة الناس حب الرفق. وكذلك فإن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة. فهي كائنة في النفوس يسهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] فكانت الشريعة بسماحتها أشدّ ملائمة للنفوس؛ لإن فيها إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها، وكان لتلك السماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة، وطول دوامها[١٣٦].

الواقعية: وقد عبّر عنها ابن عاشور بأن"الإسلام حقائق لا أوهام"فتشريعاته ونظمه الخاصة والعامة مساوقة لوصف الحقيقة وأن كل ما يدعو إليه القرءان الكريم والحديث النبوي الصحيح من تعاليم ومبادئ بأسماءها ومعانيها مرادة في نفسها، متميزة بعضها عن بعض،

---

[١٣٤] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ برقم ٤٤٨٧، ج٦ ص٢١.

[١٣٥] ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٣-٢٤، **ومقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٨٤.

[١٣٦] انظر: **المرجع نفسه** ١٨٧.

وموجودة في نفس الأمر والواقع وليست أوهاما. فعقائد الإسلام وشرائعه وقوانينه حقائق تدركها العقول وتطبقها على الخارج فتجدها مطابقة للواقع. وتقوم حول تقويم المجتمع الإسلامي أفاردا وجماعات في الاعتقاد والتفكير وفي الأعمال على أن يأخذوا بالحقائق وينبذوا التوهمات والتخيلات وكل ما له صلة بالخرافات.

فمبنى دين الفطرة على الحقيقة، إذ الحقيقة وما عاضدها من الاعتبار هو الذي تقبله الفطرة البشرية على اختلاف أصناف البشر، ولذلك قال تعالى في الرد على المشركين في اتخاذ الأصنام: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النجم: ٢٨] فسمى وهمهم الذي بعثهم على اتخاذ الأصنام ظناً، وأراد بالظن الظن الباطل وهو التوهم، ثم سماه هوى والهوى هو ما يميل إليه الإنسان من غير دليل. ولذلك فإن دعوة الإسلام إلى الحقيقة ونبذ الأوهام كان في الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والمعارف.

فدعوته في الاعتقادات يرجع إلى الاعتقاد بوجود الخالق ووصفه بصفات الكمال وتنزيهه عن النقائص، ودعوته في العبادات بأن شرع أفعالا وأقوالا تزكي النفس وتبعثها إلى الكمال، وأن كل ما حرّم الله تعالى تناوله فيه معنى حقيقي يضر بالدين أو بالبدن أو العقل وما عداه مباح. ودعوته في المعاملات سواء كانت خاصة أو عامة فيما يتعامل به الناس في الحقوق المتبادلة بينهم فأحكامها حقيقة تدعو إلى تحصيل المنفعة، وبث المحبة بين الناس، واعتبار الواقع ونفس الأمر دون الأوهام[١٣٧].

وبعد هذا التمهيد الأولي في بيان المبادئ الأساسية للنظام الاجتماعي في الإسلام ذكر ابن عاشور العلاقة الوطيدة بين الفرد والمجتمع، حيث تتوازن فيه كافة المصالح والحقوق في صورة متكافئة متوازنة، فلم يطغ فيها جانب الفردية على المجتمعية يقول ابن عاشور: "إن المجتمع البشري أو الأمة عبارة عن مجموعة من الناس هي كلٌّ ملتئم من أجزاء هي الأفراد، فلا جرم أن كان صلاح المجتمع متوقفا بادئ الأمر على إصلاح الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الصلاح، ثم هو محتاج إلى أسباب أخرى من الصلاح زائدة على أسباب صلاح الأفراد، وتلك هي أسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في أحوال علاقات بعض أفرادها ببعض؛ لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال انفراد

---

[١٣٧] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٨-٣٧.

الأفراد، وقد تطغى بقوتها الاجتماعية على ما تقف عليه الافراد من الكمالات فتحجبها أو تزيلها بالمرة بحكم الاضطرار لمسايرة دواعي الأحوال الاجتماعية، فلم يكن بد لشريعة الإصلاح من وضع قوانين زائدة على قوانين إصلاح الأفراد"[١٣٨].

المطلب الثاني: أصول صلاح الأفراد

وذكر فيه ابن عاشور أن صلاح الاعتقاد والعقل والتفكير، ثم صلاح العمل هو مدار قوانين صلاح المجتمع الإسلامي لقول الرسول ﷺ لأبي عمرة سفيان بن عبد الله الثقفي عندما سأل الرسولَ ﷺ بقوله: قل لي في الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك فقال: «قل آمنت بالله فاستقم[١٣٩]». فجمع له الرسول ﷺ في قوله: «قل آمنت بالله» كل معاني صلاح الاعتقاد والعقل والتفكير، وفي قوله: «فاستقم» كل معاني صلاح العمل.

إصلاح الاعتقاد .

خلق الله الإنسان في أحسن تقويم بأن أودع في فطرته قوة التفكير المصيب والاعتقاد الحق في الاعتراف بوجود قوة مطلقة حقة، أما الفساد الاعتقادي الذي يصيب الإنسان فهو أمر طارئ يتمثل في ثلاثة كيفيات وهي: الإشراك، والتعطيل، والخطأ في الصفات.

وكانت الديانات السابقة على الإسلام تبين العقائد بإيجاز، أما الإسلام فقل فصَّل وبيّن فيها بيانا شافيا، فبدأ بالدعوة إلى التوحيد والتحذير من الشرك وأسبابه، ثم أعلن ما يجب على المؤمن اعتقاده من صفات الله تعالى الكاملة، وكل ذلك بمنهجين اثنين وهما التفصيل والتعليل.

منهج التفصيل: وكان بأمور ثلاثة وهي: تمام الإيضاح لسائر المسلمين، وإعلان فضائح الضالين في العقيدة على اختلاف ضلالاتهم والإغلاظ عليهم، وأخيراً سد ذرائع الشرك واجتثاث عروقه بالنهي عن التماثيل واتخاذ القبور مساجد.

---

[١٣٨] **المرجع نفسه**، ص ٤٢-٤٣.

[١٣٩] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، برقم: ٦٢ ج١، ص ٦٥.

منهج التعليل: وكان باستدعاء العقول في الاستدلال بوجود الله تعالى وإثبات صفات الكمال وتنزيهه تعالى عن صفات النقص.

وبالاعتقاد الصحيح يرفع الإسلام عن الإنسان تلك الأوهام الضالة ويقيم لَبَنات المجتمع على أسس متينة من العقيدة الصحيحة والمبادئ السامية.

إصلاح التفكير.

يرى ابن عاشور أن إصلاح التفكير مرتبط ارتباطا وثيقا بإصلاح الاعتقاد، وهو من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية في إقامة النظام الاجتماعي في الإسلام، ولذلك اهتم القرآن باستدعاء العقول للنظر والتفكير فيما يرجع إلى شؤون الحياة العاجلة والآجلة لتحصيل العلم بما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين، والسلامة من الوقوع في الأخطاء والخسران.

وجماع ذلك أن كل فرد مأمور بصحة التفكير في دائرة ما يحتاجه من الأعمال تفكيرا يعصمه من الوقوع في مهاوي الأخطاء وكل بحسبه قدرته، أما المقدار الذي لا يستطيعه فعليه طلب الإعانة فيه بمن يبلغه إلى الحق الصحيح من أهل الإرشاد لقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾[النحل: ٤٣].

أما عن نواحي إصلاح التفكير فإن ابن عاشور يرى أنها ثمانية نواحٍ إذا سعى الإنسان في تحصيلها وفهمها فإنَّها تؤمّن نجاح الفرد والجماعة في المجتمع وتشمل على التفكير في تلقي العقيدة، والشريعة، والعبادة، وتحصيل النجاة في الدارين، وفي معاملة الناس، والأحوال العامة للعالم، ومصادقة الحقيقة في العلوم والمعلومات، والأخذ بالحزم في التفكير[١٤٠].

فصلاح التفكير هو أصل الإصلاح ولذلك هو المقدم في العملية الإصلاحية، ويعتبر مفتاح إصلاح العمل، إذ لا يمكن استدعاء العقل إلى طلب العمل بالصالحات إلا إذا كان صالحا[١٤١].

---

[١٤٠] انظر: **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٥٣.

[١٤١] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج١٥، ص٦٧.

إصلاح العمل

صلاح العمل من أهم القضايا التي تخصّ المجتمع الإسلامي، وقد تناولها ابن عاشور بأن بيّن بعض المفاهيم والمبادئ المنحرفة التي كان لها أثرا سلبيا في العمل كمبدأ الجبرية والقدرية ثم بين الاعتقاد الحق فيها وربطها بالفطرة العقلية بأن كل إنسان يرى في نفسه أنّ له كسب واستطاعة يجد به ميلا إلى الفعل والانكفاف عنه، وأن وراء ذلك كله تيسيرا من الله تعالى بالتوفيق للعمل، أو خذلاناً يكفّ فيه المرء عن الأعمال الصالحة، أو تثقل نفسه عنها. [١٤٢]

ثم قسّم الأعمال إلى أعمال باطنية قلبية، وأعمال ظاهرية بدنية.

أما الأعمال القلبية فصلاحها يكون بالأمر بالإخلاص، وحسن النية، والإحسان، والصبر، والنهي عن الكبر، والعجب، والغضب والحقد، والحسد.

أما الأعمال البدنية فصلاحها يكون بالوقوف عند حدود الشريعة فيها، واعتقاد أن ذلك سبب النجاح. وكل ذلك لا يكون إلا بمقامين اثنين وهما:

١. مقام التقوى بالتحذير مما يفيت المصالح الأكيدة أو يجلب المفاسد للعامل أو غيره، وهو ما يعرف بالترهيب.
٢. مقام التقديس بالتحريض على الاستكثار من جلب المصالح ومن إبطال المفاسد للعامل وغيره، وهو ما يعرف بالترغيب.

ثم ذكر أهم العوامل والوسائل التي تعين على صلاح العمل وتيسيره وهي: النظام، والتوقيت، والدوام، وترك الكلفة، والمبادرة، والإتقان. وأنّ كل مظاهر الشريعة الإسلامية من عبادات ومعاملات وغيرهما داعية وآمرة بتلك العوامل والوسائل. والهدف منها هو إيجاد الوازع النفساني في الإنسان والذي يمنعه من اقتراف ما نُهي عنه أو ترك ما أُمِر به، وأن أثر هذا الوازع النفساني الفردي يعتبر أكبر معين على إقامة الشريعة وانتظام الجماعة.

ولا سبيل إلى بلوغ ذلك كله إلا بالعلم النافع، ولذلك أوجب الإسلام وحث على طلب العلم واكتسابه، لأن التحلي بصفة العلم ينشئ في نفس العالم به أنفةً من أن ينسب إلى الضعف، فيحمله ذلك على اتقان العمل والتفاني فيه.

---

[١٤٢] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٦٧

وختم ابن عاشور هذا المبحث بمعالجةٍ لقضية المرأة في النظام الاجتماعي الإسلامي، ودفع الافتراءات التي أوردها المستشرقون وغيرهم في موضوع المرأة ومكانتها في الإسلام، وأن الحكم فيها يعود إلى الفطرة التي ميّزت بين الرجل والمرأة وخصّها بخصائص دون الرجل، وسنّ الإسلام قوانين ثابتة ضمن بها حقوق المرأة، وأقام الإسلام نظاما اجتماعيا متكاملا وجعل المرأة أحد دعائم المجتمع[١٤٣].

المطلب الثالث: الإصلاح الاجتماعي

يعتبر الإصلاح الاجتماعي هو الغرض الأسمى للإسلام؛ لأن به صلاح البشر المهيمن على العالم والمفضي بدوره إلى صلاح العالم من حوله، ويعتبر الطور المدني بعد هجرة الرسول ﷺ هو الصورة المثلى في تأسيس القواعد الثابتة والصرح الاجتماعي المتماسك في الإسلام.

ومن أهم تلك القواعد المستوحاة من سيرة الرسولﷺ في العهد المدني ما يأتي:

إيجاد وتكوين الجامعة الإسلامية على أساس الأخوة الإسلامية.

الإنسان مدني بطبعه وهو محتاج إلى الجماعة والتجمع للوصول إلى كل ما فيه جلب منفعة أو دفع مضرة من الضروريات والمكملات التي لا يمكن الوصول إلى كثير منها إلا بعلاقات وروابط اجتماعية كنظام العائلة ونظام القبيلة أو الوطن، فالإنسان ضعيف محتاج إلى غيره في استقامة أمره وصلاح حاله.

وقد جعل الإسلام رابطة الدين هي الجامعة المعتبرة الحقة للمسلمين، فهي رابطة مقدسة تصغر أمامها كل الروابط الفرعية التي تعدّ صالحة ما لم تهدم الجامعة الكبرى أو تنقض منها.

وجامعة الدين هي أولى الجوامع بالاعتبار، وأيضا هي الجامعة الفطرية؛ لأنها تعود إلى الناحية الإنسانية التي لا يخلو منها بشر، فهي تعدّ أوثق الروابط في تأسيس النظام الاجتماعي، وكانت خليقة بأن تكون سبب اجتماع لا سبب تفريق؛ لأن الاتحاد هو المبدأ الأول للبشر،

---

[١٤٣] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ٩٧-٩٩

أما الاختلاف فهو عارض من العوارض الخارجية عن الطبيعة البشرية قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ ﴾[يونس: ١٩] [١٤٤].

وهذه الجامعة الدينية قائمة على الأخوة الإسلامية قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠] وقال الرسول ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله، ولا يحقره، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[١٤٥] وقد صور الإسلام هذه الرابطة بأنها أخوية حتى يظهرها في مظهر مادي مألوف عند البشر يقول ابن عاشور: "وصف الأخوة دون الأبوة أو البنوة؛ لأنها جامعة تماثل في الاعتقاد والتفكير والعمل فشابهت تماثل الأخوين، فإن الأخوة يلزمها التماثل"[١٤٦] ونسبة الأخوة تجمع أواصر كثيرة، ففيها آصرة الانتساب والقرب، والمحبة والألفة، والصحبة والتماثل في الطباع، وآصرة الارتياح وترك التكلف، ولذلك كانت آنس للنفس من نسبة البنوة والأبوة.

ويستدعي وصف الأخوة أن نثبت بين الموصوفين به خلال الاتحاد، والإنصاف، والمواساة، والمحبة، والصلة، والنصح وحسن المعاملة، وبهذا تسنّى للمسلمين التعارف والتواصل والاتحاد على اختلاف الأمم الداخلة في الإسلام، فلم يحفظ التاريخ لدين ولا لدولة ولا لدعوة استطاع واحد منها أن يضم إليه مختلف الأمم ويجعلهم أمة واحدة لا يرى بعضهم فارقا بينهم مثل ما للإسلام في ذلك، وقد غرس الإسلام معنى الأخوة في نفوس المسلمين بصريح القرآن وأقوال الرسول ﷺ والتأسي بسيرته[١٤٧].

الأصول الضابطة لتصرفات الناس بعضهم ببعض والموكولة للوازع النفساني.

يرى ابن عاشور أن عماد هذه الأصول هو مكارم الأخلاق: ويكون بإبلاغ النفس الإنسانية إلى أرقى الفضائل المكنونة في فطرتها، وإبعاده عن همج الحيوان. والحصول على تلك المكارم

---

[١٤٤] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٠٧-١٠٩

[١٤٥] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم، برقم ٢٤٤٢، ج٣، ص١٢٨، ومسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله، برقم: ٢٥٦٤، ج ٤، ص ١٩٨٦

[١٤٦] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١١٩.

[١٤٧] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٢٠-١٢٢.

يكون بالعلم، والدربة والتدرج على ملاحظة الوصايا، وإدراك الفضائل في كل الأعمال والأحوال بشكل مستمر حتى يألفها ويجافي أضدادها من مذمومات الأخلاق. وبذلك تكون الإرادة النابعة عن علم، والعزم بالسير على مقتضاها باستقامة ينتج به صلاح العمل متماشياً مع قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧- ١٠] وبذلك تبلغ الأمة المكارم في معظم تصاريفها فتزكوا النفوس، وتثمر الغروس بأطايب الأعمال والأطوار، فيسود الأمن، وتسهل الألفة بين جماعاتها وينتظم المعاش.

إن المبدأ الأساس في تهذيب الخلق وتربية النفس على الكمال وتدريبها على متابعة الهدى والإرشاد هو حكم الفطرة الداعية إلى التجرد عن الضلالات الملصقة بأحوال البشر والتي جاهد الرسل والأنبياء والحكماء باقتلاعها بحسب الأحوال، وخصوص الدعوة، حتى جاء الإسلام وتهيأ له من التيسير الإلهي ما جعله دعوة عامة شاملة للإنسانية مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٠]، وقد جعل الإسلام الاتصاف بتلك المكارم حقا وعاما على الناس باختلاف ألوانهم وألسنتهم وطبقاتهم الاجتماعية، بل وشاملا لكل ما حولهم من الموجودات من إنسان أو حيوان أو نبات أو حتى جماد[١٤٨].

ومن أخصّ مكارم الأخلاق خلق العدالة وهي ملكة تمنع من اتصف بها من اقتراف الكبائر، وكمال العدالة يكون بالمروءة وهي استيفاء خصال الرجولية الكاملة بتَجنُّبِ فِعْل ما فيه خِسَّة تغض من فاعله وتذمه عند الناس كالأكل في الطريق في بلد لم يعتد فيه ذلك. [١٤٩]

أما الإنصاف فهو أجلى مظاهر الخلق الكريم ويكون بإعطاء حق الغير طوعا، وهو خصلة رفيعة، وأدبٌ قرآني عظيم الشأن، تكرر كثيراً في صورة قياس حق الغير على حق النفس قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٩]

وإذا نشأت الأمة على المكارم تكون جديرة بالوفاق والاتحاد، فتتوحد في الإحساس والعمل، ولذلك فإن كل ما في الإسلام من شرائع وشعائر يدعوا إلى اتحاد جماعته، فالصلاة فضلت جماعة، وأوجب اجتماع أهل البلد الواحد في الأسبوع مرة في صلاة الجمعة، وشرع

---

[١٤٨] انظر: **المرجع نفسه**، ص: ١٢٧-١٣٠

[١٤٩] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص: ١٣٢.

الاجتماع الأكبر مرة كل سنة للحج، وأقام قواعد آداب المعاملة من إفشاء السلام، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، وتعزية المصاب.

ويشمل ذلك كله الأمر بالمواساة بكفاية حاجة المحتاج مما به صلاح حاله، ووصفه ابن عاشور بأنه شعور فطري تنفعل به النفس عند مشاهدة ذوي الضعف والحاجة، فتندفع إلى تخليصه من آلامه[١٥٠]، وجعل الإسلام المواساة إما جبرية واجبة كالزكاة، والنفقة الواجبة، أو اختيارية مندوب إليها كالصدقة، والعطية. وتتسع أبواب المواساة في الإسلام وتتنوع حتى تزيد المجتمع الإسلامي تكافلا وتلاحما.

الأصول الضابطة في رعاية خيرية الأمة والذود عنها سياسيا والموكولة إلى الساسة وأهل الحل والعقد.

المساواة

المساواة لغة هو: مصدر ساوى شيئ شيئا إذا كانا متماثلين في معظم الأشياء أو في المهم منها أو في غرض مقصود، أما اصطلاحا فإن ابن عاشور يراه: التماثل في آثار كل ما تماثل المسلمون فيه بأصل الخلقة أو بتحديد الشريعة لا يؤثر على ذلك التماثل حائل من قوة أو ضعف.

ولذلك تقرر عند ابن عاشور أن الإسلام دين يقوم على الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين الناس فالإسلام يرمي فيه إلى المساواة، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت المواهب البشرية فيه فالإسلام يعطي ذلك التفاوت حقه بمقدار ما يستحقه.

والمساواة أثر من آثار الأخوة المفروضة بين المسلمين، وهو أصل عظيم من أصول النظام الاجتماع الإسلامي، ويراد منها تساوي المسلمين في الانتساب إلى المجتمع الإسلامي والصلاحية لكل فضيلة في الإسلام إذا وجدت أسبابها وسمحت بها مواهب أصحابه، وأيضا في إعطاء الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت، والمسلمون يتماثلون في المساواة بأصل الخلقة أو بتحديد الشريعة.

---

[١٥٠] انظر: **المرجع نفسه**، ص: ١٣٧.

والمساواة تطول كذلك كل مناشط الحياة ومجالاتها بدون استثناء وتظهر كأصل تشريعي يجري على المسلمين لزوما في كثير من أصول العبادات، والمعاملات، والقضاء، وهي بهذا الاعتبار أصل من أصول التشريع راعته الشريعة، ويراعية ولاة الأمور، ويحمل الناس عليه[١٥١].

وقد بنت الشريعة الإسلامية قاعدة المساواة على انتفاء الموانع فكانت مساواتها واسعة صالحة، وتتماثل بين الناس في مقادير معلومة، وحقوق مضبوطة من نظام الأمة، وهي تتعلق بثلاثة أشياء: الإنصاف، وتنفيذ الشريعة، والأهلية.

المساواة في الإنصاف بين الناس في المعاملات والمعبّر عنها بالعدل، وهوخصلة عظيمة جاءت به جميع الشرائع بما يناسب أتباعها، وكانت في الإسلام أوسع اعتبارا قال الرسول ﷺ في خطبة الوداع: «وإن ربا الجاهلية موضوع، وإن أول رباً أبدأ به ربا عمي العباس بن عبد المطلب، وإن دماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أبدأ به دم ابن ربيعة بن الحارث ابن عبد المطلب»[١٥٢].

المساواة في تلقي وتنفيذ الشريعة من العبادة والتقرب إلى الله تعالى، وإقامتها بين الأمة، بحيث تجري أحكامها على الكل مثل إقامة الحدود، وقد سرقت امرأة من بني مخزوم من قريش، فأمر الرسول ﷺ بإقامة الحد عليها، وعظم ذلك على قريش فقالوا: من يشفع لها عند رسول الله ﷺ؟ فقال قائل: ومن يجترئ عليه غير أسامة بن زيد، فكلمو أسامة، فكلم رسول الله ﷺ في شأنها فغضب رسول الله ﷺ وقال: «أتشفع في حدّ من حدود الله؟ إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[١٥٣].

---

[١٥١] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٤٣-١٤٤

[١٥٢] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، برقم ١٢١٨، ج٢، ص ٨٨٦.

[١٥٣] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، برقم: ٣٤٧٥، ج٤، ص١٧٥. مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، برقم ١٦٨٨، ج٣، ص١٣١٥.

المساواة في الصلوحية للأعمال والمزايا وتناول المنافع بحسب الأهلية، فالمسلمون كلهم سواسية في الكفاءة والصلوحية للمزايا والجزاء على ما يصدر من نفع أو يخص أو يعمّ[١٥٤]، وفي خطبة حجة الوداع قال الرسول ﷺ: «أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»[١٥٥].

والقاعدة المطردة للمساواة عند ابن عاشور أن الناس سواء في اعتبار البشرية وحقوق الحياة بحسب الفطرة ولا أثر لما بينهم من الاختلاط في الألوان واللغات ومحاسن الصور والأنساب والأقطار، فنشأ عن هذا الاعتبار التساوي في حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل العيش المعبر عنها بحفظ المأوى وحقوق القرار في الأرض، وفي أسباب البقاء على حالة نافعة والمعبر عنها بحفظ العقل وحفظ العرض، وفي الانتساب إلى الجامعة الإسلامية والتشريع ذلك **الانتساب** المعبر عنه بحفظ الدين، وفي وسائل ذكل ومكملات حفظه من قواعد التعامل والتملك، فنشأ الاستواء في الضروري والحاجي ولذلك قلّما تجد في الشريعة فروقا في فروع هذين الأصلين من أحوال التشريع الإسلامي؛ فجاءت المساواة بهذا المعنى في مقامين وهما إثبات الحقوق، وإقامة الشريعة، وكل الأمة في هاذين المقامين سواسية إلا في أحوال تحققت فيها موانع المساواة[١٥٦].

يرى ابن عاشور أن موانع المساواة المعتبرة في الإسلام هي:

الموانع الجبلية كموانع مساواة المرأة للرجل، فيما لا يستطيع أن تساويه فيه بخلقها، مثل قيادة الجيش، والقضاء عند جمهور المسلمين؛ لاحتياج هذه الخطط إلى رباطة الجأش، وكمنع مساواة الرجل للمرأة في كفالة الأبناء الصغار، واستحقاق النفقة.

---

[١٥٤] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٤٥-١٤٧؛ و ابن عاشور، أثر الدعوة المحمدية في الحرية والمساواة، **مجلة الهداية الإسلامية**، المجلد السادس، ١٣٥٣هـ، ج ٩ نقلا من: محمد بن إبراهيم الحمد، **مقالات لكبار كتاب العربية في العصر الحديث** ج ٢، ص ٣٨٥-٣٨٩.

[١٥٥] أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ، برقم ٢٣٤٩٠ ج٣٨، ص٤٧٥.

[١٥٦] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٥٠.

الموانع الشرعية لعلّة أوجبتها كعدم المساواة في إباحة تعدد الأزواج للمرأة، وفي مقدار الميراث، وعدد الشهادة، ومثل عدم مساواة العبد للحر في قبول الشهادة، وكذلك أهل الذمة عند من منع قبول شهادتهم، ومن منع القصاص لأهل الذمة من المسلمين بالقتل.

الموانع الاجتماعية وهي تتعلق غالبا بالأخلاق، كعدم مساواة الجاهل للعالم في الولايات المشروطة بالعلم كالقضاء والفتوى، وعدم مساواة العطاء بين أهل ديوان الجند، فقد أعطاهم عمر رضي الله عنه على حسب السابقية في الإسلام، وحفظ القرآن.

الموانع السياسية والتي ترجع إلى حفظ حكومة الإسلام، وسد منافذ الوهن أن يصل إليها كمنع مساواة أهل الذمة للمسلمين في الأهلية للولايات التي منع منها التدين بغير الإسلام، ومنع مساواتهم للمسلمين في تزوج المسلمات[١٥٧].

إن تفعيل مبدأ المساواة وتطبيقه في الواقع ضرورة إنسانية، ونقلة حضارية دعت إليه الشريعة في جميع نواحي الحياة المختلفة، إذ هو حق فطري، وإيماني عقدي، تطول كل مناشط الحياة ومجالاتها المتعددة، إلا أن له عوارض مانعة من تطبيقه مثل الموانع الجبلية، والشرعية، والاجتاعية، والسياسية، وغيرها.

الحرية

الحرية لفظ يطلق على معنيين أحدهما ناشئ عن الآخر، فأصله في كلام العرب أنه لفظ ضد العبودية والرّق، بأن يتصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفا غير متوقف على رضا أحد آخر، وهذا المعنى متقرر في الشريعة، ومن قواعد الفقه قول الفقهاء"الشارع متشوف للحرية"وهو مستقرئ من تصرفات الشريعة التي دلت على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية، برعاية المصالح المشتركة وحفظ النظام العام، بأن سلّط عوامل الحرية على عوامل العبودية مقاومةً لها بتقليلها وعلاجا للباقي بتكثير أسباب رفعه، وتخفيف آثار حالته بتعديل تصرف المالكين في عبيدهم الذي كان غالبه معنتاً.

أما المعنى الثاني فهو ناشئ عن الأول بطريق المجاز بأن يتمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض، أو السلامة من الاستسلام إلى الغير بقدر ما تسمح

---

[١٥٧] انظر: **المرجع نفسه**، ص ١٥٤-١٥٩

به الشريعة والأخلاق الفاضلة. وكلا المعنيين جاء مرادا للشريعة، إذا كلاهما ناشئ عن الفطرة، وكلاهما يتحقق فيه معنى المساواة التي تقرر أنها من مقاصد الشريعة.

الحرية وصف فطري نشأ عليه البشر، وخاطر غريزي يحمل صاحبه على تفعيل كل القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل، فتنطلق المواهب المكنونة في شتى مجالات الابداع والابتكار، وتنمو القوى الإنسانية، وتنبت الفضائل، وتتلاقح الأفكار، وتثمر بأجمل وأبدع العلوم المعرفية، والحرية المحمودة التي يدعو إليها الإسلام هي الحرية المقيدة؛ لا الحرية المطلقة الذي ينخلع فيه الإنسان عن جميع القيود، ويعيش عيشة الوحوش، ويعبّر بالقيود تلك الشرائع والقوانين التي تحصل منها فائدة للشخص نفسه أو لمجتمعه فهي قيود نافعة غير ضارة.

يرى ابن عاشور أن مظاهر الحرية في الإسلام تكون في الاعتقاد، والقول، والعمل، بحيث تخول للمتصرف التصرف في أحواله بغير خوف أو وجل.

حرية الاعتقاد: قد أسس الإسلام حرية الاعتقاد بإبطال العقائد الضالة، وتبيين الاعتقاد الحق بنصب الأدلة عليه، ودعوة الناس إلى الاستنتاج على حسب أهلية المستدل واستطاعته بحيث لا يتجاوز حد المحافظة على دائرة الإيمان والإسلام المفسَّرين في حديث جبريل الشهير، أما فيما عدا ما هو معلوم من الدين بالضرورة من الاعتقادات فالمسلم مخير في اعتقاد ما شاء ما لم يستلزم ويجر إلى إبطال معلوم من الدين بالضرورة، وقواعد العلوم وصحة المناظرة تميز ما في المذاهب من مقادير الصواب والخطأ، أو الحق والباطل، ولا يكفّر أحدا من أهل القبلة. أما حرية اعتقاد غير المسلم فإن الإسلام لا يحمل أهل الملل على تبديل أديانهم، بل دخلوه باقتناع بعد دعوة المسلمين لهم إليها بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

حرية القول: هو أن يجهر المفكر برأيه، ويصرح بما يراه صوابا مما يأنس من نفسه أنه يحسن الإصابة فيه، فالأصل أن لكل أحد أن يقول ما شاء أن يقوله، ولا يمسكه عن ذلك إلا وازع الدين بأن لا يقول كفرا أو منهيا عنه، أو وازع الخُلُق بأن لا يقول قذعا أو هذيانا، أو وازع التبعة على أذى يلحق غيره بسبب مقاله. ومن مظاهر حرية القول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذل النصيحة، وحق المراجعة من الضعيف إلى القوي، وبث العلم بقدر الاستطاعة، ونشر أهل العلم لآرائهم ومذاهبهم وتعليمها مع اختلافهم في وجوه العلم، فنشأ المجتمع الإسلامي في القرنين الأول والثاني على حرية القول والنظر في العلم في دائرة الأصول

الإسلامية ولم يردع أحد عن رأي أو فهم ولكنه إن أخطأ، يُبَيّن له خطؤه أو تقصيره بالتي هي أحسن. ولم يقتصر الإسلام في بذل حرية العلم على المسلمين، بل منح الحرية لأهل الملل الداخلين في ذمته وسلطانه.

حرية العمل: وهي تتعلق بعمل المرء في خُوَيصيَّته من تناول المباح والاحتراف بما شاء، فلا يجبر على أن يعمل لغيره إلا إذا تعين عليه عمل من المصالح العامة أوما فيه حفظ حياة الغير، أو خدمة من تتعين عليه خدمته، وإعطاء الزكاة، ونفقة القرابة. وكذلك التصرف في المال إلا إذا طرأ عليه اختلال التصرف من عتهٍ أو سفهٍ، والنساء في حرية التصرف مثل الرجال بحسب ما تسمح به حالتهن من انتفاء المفاسد. أما حرية العمل المرتبط بعمل الغير فأصله أن لا يضر بأحد، ولينتفع غيره، ولا يعمل عملا فيه اعتداء على حق الغير باحترام الكليات التشريعية، ورعاية الحريات المختلفة، وإقامة المصالح العامة، وبث الخير بين الأمة.

إن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحَرِج ودقيق، فواجب ولاة الأمر التريث فيه وعدم التعجل، لأن ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد الحرية يعد ظلما، واعتداء على الحرية.

لقد بذل الإسلام للأمة من الحرية أوسع ما يمكن بذله في الشريعة، جامعةً بين أنواع المصالح بحيث قد بلغ بها حدّاً لو اجتازته لجر اجتيازها إياه إلى اختلال نظام المدنية بين المسلمين، أو بينهم وبين الأمم المرتبطة بهم اختلافا قويا أو قليلاً، وهذا الاختلال قد يفضي إلى نقض أصولها[١٥٨].

العدل

أمر الله تعالى بإقامة العدل أمرا عزما بما كرر في كتابه من الآيات الآمرة بإقامة العدل المحذرة من مخالفته يقول تعالى: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠] مؤكدا هذا الخبر بحرف إنَّ ومفتتحا باسم الجلالة الذي يلقي الحرمة على هذا الخبر ويقوي دواعي الأمة لتلقيه والعمل به، ومخبرا عن الاسم بالجملة الفعلية المفيدة بتجدد الأمر وتكراره، ونظيره قوله تعالى: ﴿ ۞إِنَّ

---

[١٥٨] انظر: ابن عاشور، **النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٧١-١٧٧. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٢٨٠-٢٨٨.

ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾ ﴾ [النساء: ٥٨].

حسن العدل مستقر في الفطرة، ولذلك تواطأت على حسنه الشرائع الإلهية والعقول الحكيمة، وتمدح بالقيام به عظماء الأمم.

واسم العدل مشتق من المعادلة بين شيئين فهو مقتضٍ شيئاً ثالثاً ووسطاً بين طرفين، ولذلك كان اسم الوسط يستعمل في كلام العرب تارة مرادفا لمعنى العدل، وماهيته هو: تمكين صاحب الحق بحقه بيده أو يد نائبه، وتعيينه له قولا أو فعلا، ويظهر في القضاء بين الناس في منازعاتهم، وفرض الواجبات والتكاليف عليهم، وفي التشريع لهم والافتاء، وفي الشهادة بينهم، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]

ولأجل تسهيل إقامة العدل على وجه كان من أول النظم في الإسلام توضيح وجوه الحكم في الأعمال، حياطة للعدل بحيث لا يلتبس الجور على الناس، فتصدى الرسول ﷺ للبيان والتفصيل في خطبه ومجالس تعليمه، ومنازل الوحي إليه، وقد سن النبي ﷺ لعلماء أمته مهمة استنباط الأحكام التي يجدونها في الكتاب والسنة بأن يجتهدوا لاستخراجها من أدلة الكتاب والسنة وقواعد الشريعة ومقاصدها، وعلى هذا السنن انبرى فقهاء الإسلام من التابعين ومن تبعهم إلى تفريع الأحكام، وتعيينها لصور أحوال المسلمين من أحكام عبادات، وأحكام معاملات، وآداب مما سمي بالفقه، فاتسعت كتب الفقه، ولم يترك الفقهاء شاردة ولا واردة إلا وقد بينوا كيفية العمل فيها بين المسلمين، ودونوا أحكام الأقضية والدعاوي.

وانقسم الفقه إلى فقه عبادات، وفقه آداب، وفقه معاملات، وفقه نوازل، وفقه الفتاوى في تطبيق الأحكام على الحوادث النازلة بين الناس، فقامت بذلك علم الحقوق الإسلامية وهو أوسع ما عرف من علوم الحقوق، ولما كانت إبانة الحق وتعيين فضيلته في السطور والصدور غير كافية لتحصيل المقصود من إيصال الحق إلى مستحقه، أقام التشريع الإسلامي القضاة لتمييز الحق، وتعيين صاحبه في جزئيات الحوادث بين الناس ومخاصماتهم، واشترط في القائمين بالقضاء شروطا وصفات تجعل من تحققت فيه مأمونا على هذه الأمانة العظمى، بأن يكون ملحوظا

بعين الإجلال والحرمة من نفوس الناس ليسلموا إليه فيما يقضي به، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥][١٥٩].

مال الأمة

مال الأمة: هو كل ما تستغني به الأمة في تحصيل ما ينفعها من المعاش، فهي عماد حياتها ومظهرا من مظاهر قوتها ومدنيتها، وتتألف من نوعيين أحدهما: هو مال كل فرد من أفرادها، وقد قررته الشريعة حقا لكل من اكتسبها بطرق الاكتساب الصحيحة، من العقار، والنقد، والعروض، والزروع، والحيوان. أما النوع الثاني: فهو المال العام الذي يرصد لعموم جماعة المسلمين ويتولى ولي الجماعة إبلاغ منفعته لكل عوام الأمة. وقد وردت الأدلة الصحيحة بضبط ما يجب على المسلمين وولاتهم في الأموال لإقامة المصالح، وتعيين أصناف تلك الأموال، وجعلها موارد لبيت مال المسلمين في إقامة جميع مصالح الأم.

وقد تعرض ابن عاشور لأهمية توفير المال وحفظه بالاقتصاد، لتكون الأمة في غنى عن طلب الإسعاف من غيرها عند حاجتها؛ لأن الحاجة ضرب من العبودية، وتحدث عن وسائل توفير الثروة بالتدبير، والعمل، والمادة. حيث يقول: ''فالتدبير توخي أساليب الانتاج وجلب الثروة، باتباع أحسن الأساليب، وأنسب الأوقات، وأسعد كيفيات العمل، وإعداد رؤوس الأموال، وبالنشاط في بذل الأعمال، وارتقاب الأحوال المناسبة للإصدار عند الشعور بالطلب، والجلب عند مساس الحاجة إلى ما يُجلب، والادخار عند ركود الأسعار، أو التخوف من فقد ما يحتاج إليه مما به دوران دواليب الميسرة[١٦٠]''مؤصلا ذلك كله بأدلة من الكتاب والسنة، ومستشهدا بفعل العدول من ولاة أمر المسلمين، مؤكداً أن مبحث الاقتصاد ليس مقصورا على تحصيل ضروريات الحياة من الأقوات والملابس والأسلحة، بل يتناول كل ما تدعو إليه حاجة الحياة الزائدة على الضرورة والاطمئنان في الحياة والهدوء فيها، وأيضا يتناول كل الأشياء التحسينية الراجعة إلى حب الزينة والتجمل، والألطاف، والمستطرفات، والجمال، وكل ما هو

---

[١٥٩] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٨٥-١٩٠.

[١٦٠] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ١٩٩.

مأذون به شرعاً، مما يطمح إليه جلّ الناس من المقاصد المشروعة، وهذا الطموح من حب الزينة والجمال، وطلب الترفه والتنعم هو من فطرة الله في النفوس[١٦١].

لقد نظم القرآن الكريم أهم أصول حفظ مال الأمة في الآيات من سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ..... إلى قوله يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾[البقرة: ٢٧٠-٢٧٦] فابتدأ بأعظم تلك الأصول وهو تأسيس مال الأمة الذي به قوام أمرها؛ فيؤخذ من أهل الأموال أخذا عدلاً مما كان فضلاً عن الغنى ففرضه على الناس؛ يؤخذ من أغنياهم فيُرَدّ على فقرائهم، سواء كان مفروضاً مثل الزكاة، أو تطوعاً وهو الصدقة، وبعد ذلك أطنب في الحث إلى إبطال وسيلة كانت من أسباب ابتزاز الأغنياء أموال المحتاجين إليه وهي المعاملة بالرّبا، والذي لقبه النبي ﷺ بربا الجاهلية، وشنّع على جشع آكلي الربا، وشبه قيامهم كقيام الذي يتخبطه الشيطان من المس، وتوعّدهم بسوء الحال ومداومة المتاعب ومرارة الحياة من تأثير الشيطان، وتلف ما يحصل لهم من المال في الدنيا، وفي مقابل ذلك زيادة مضاعفة ثواب المتصدقين بصدقاتهم[١٦٢].

التسامح

التسامح أصله اللغوي هو السهولة في المخالطة والمعاشرة، ولين الطبع في مظان تكثر في أمثالها الشدة، وقصد به ابن عاشور في مبحثه هذا هو: إبداء السماحة للخالفين من غير المسلمين، وهو من أهم المباحث التي تصور حقيقة الدين الإسلامي القويم إلا أن كثيراً من العلماء والمفكرين قد غاب عنهم هذه الحقيقة أو غُيِّبَ عنهم جراء المؤامرات التي شنّها أعداء الإسلام في تشويه صورة الإسلام المشرقة.

بل يؤكد ابن عاشور أن التسامح من خصائص دين الإسلام، وأشهر مميّزاته التي امتازت بها عن غيرها من الأديان المختلفة التي كان لها تاريخاً حافلاً من الاضطهاد الديني، وأن الإسلام يعتبر من النعم التي أنعم الله بها على أضداده وأعداءه، ورحمة من رحمات الله تعالى على العالمين مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولذلك كان

---

[١٦١] انظر: **المرجع نفسه**، ص ٢٠٤-٢٠٥.

[١٦٢] انظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ج٣، ص٧٨-٩١.

موقف الإسلام من مخالفيه موقفاً عدلاً سمحاً لا اعتداء فيه ولا غمصاً لحقوق غير المسلمين في الحياة، فجعل التسامح أصلا من أصول نظامه.

وقد دعا الإسلام الناسَ إلى الوحدة في دين الفطرة، وأراهم محاسن الدين إلا أنه لم يسمح لأتباعه من المسلمين مناواة من أعرض عن الدخول فيه، وأن لا يكون اعتقاد المسلم كمال حاله سبباً في إظهار العداء والحنق لأهل الأديان المخالفة، ومن ذلك أمر الله تعالى المسلمين بالإغضاء عند مشاهدة ما يزاوله المخالفين في الدين لرسوم أدياهم قال تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٠٨ ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وكذلك أمر الإسلام بالتسامح في مختلف أحوال المخالطة العائلية كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَآۚ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾[العنكبوت: ٨] و أباح للمسلمين المصاهرة مع أهل الكتاب، ومعاملتهم بالبر والقسط قال تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ ﴾[الممتحنة: ٨].

ويقول ابن عاشور: "أن المسلمين —وعبر العصور– قد مازجوا أمماً مختلفة من الأديان دخلوا تحت سلطان الإسلام فكان من بينهم نصارى العرب، ومجوس الفرس، ويعاقبة القبط، وصابئة العراق، ويهود أريحاء، فكانوا مع الجميع في أحسن ما يعامل به العشير عشيره، فتعلموا منهم وعلّموهم، وترجموا كتب علومهم، وجعلوا لهم الحرية في إقامة رسومهم، واستبقوا لهم عوائدهم المتولدة من أدياهم، وربما شاركوهم في كثير منها بعنوان عوائد كما كان عملهم في عيد النيروز، وعيد الغمس في مصر.

ولذلك حظى النصارى وغيرهم بمعاملة كريمة عند المسلمين، بل جعلوا منهم في الدولة الإسلامية كتاب السلاطين، وفراشي الملك، وأطباء الأشراف، والعطارين، والصيارفة، وهي مهمات خطيرة يومئذ عندما أسندت إليهم، تدلّ على التسامح ونبذ التعصب.

وهكذا لم يحفظ التاريخ أن أمة سوَّتْ رعاياها المخالفين لها في دينها برعاياها الأصليين في شأن العدالة، ونوال حظوظ الحياة مع تخويلهم البقاء على رسومهم، وعاداتهم مثل أمة المسلمين، فحقيق هذا الذي نسميه التسامح بأن نسميه العظمة الإسلامية المليء بثقة النفس،

وصدق الموقف، وسلامة الطوية، وقد أعرب عن ذلك كله قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٨]. [١٦٣]

وبهذا يكون ابن عاشور قد أبرز أهم التطبيقات والأسس في النظام الاجتماعي الإسلامي كما ذكره في كتابه"أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" مستوحيا بذلك بما ذكره الله تعالى في القرآن الكريم، وكما طبّقه الرسول ﷺ خلال مبعثه في العهدين المكي والمدني بكل معالمها الحضارية المتميزة، والكفيلة بتنظيم حياة الفرد والمجتمع وفق الأسس والمبادئ الإلهية المقررة في الفطرة الإنسانية، وجعل الفطرة الإنسانية السوية محور تلك المباحث، وبيان السبل والطرق الكفيلة بالمحافظة عليها سواء بين الأفراد أو المجتمع.

---

[١٦٣] انظر: ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص ٢٢٦-٢٣٣.

الخاتمة

نتائج البحث وتوصياته

تناول هذا البحث مفهوم الفطرة وتطبيقاته من خلال تفسير الإمام ابن عاشور محاولا إبراز جهود ابن عاشور في بيان مفهوم الفطرة، وساعيا إلى رسم تصور واضح لمفهوم الفطرة بأبعاده المختلفة، والاعتماد في ذلك على أمثلة تطبيقية عملية من خلال مباحث ودراسات الإمام ابن عاشور رحمه الله. فكان أن انتظم البحث في أربعة فصول رئيسية، تناولت: تعريف الفطرة وبيان موقف الإسلام منها، أسباب انحراف الفطرة السوية، طرق تأصيل الحفاظ على الفطرة السوية، وأخيراً تطبيقات على مفهوم الفطرة. وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: نتائج البحث

وتتلخص في النقاط الآتية:

١. اختلفت آراء وأقوال العلماء في تعريف الفطرة؛ فعرفه بعضهم تعريفا مختصرا مقتضباً، وعرفه بعضهم تعريفا فيه شيء من الشرح والتفصيل لبعض جوانبه، إلا أنهم لم يتطرقوا إلى الماهية الحقيقية للفطرة ذات الجوانب المختلفة والمتعددة والذي عبّر عنها ابن عاشور بلفظ"النظام"، ويعتبر تعريف ابن عاشور للفطرة من أجمع وأشمل التعريفات لمفهوم الفطرة لإيحائه بأنه يشمل جوانب عديدة متناسقة مترابطة من الأمور وعلى هذا فإن الفطرة: جملة الطباع الجسدية، والنفسية، والميول، والغرائز، والمبادئ، والأسس العقلية التي جبل الله تعال عليها النوع الإنساني وميزه عن سائر المخلوقات ذكراً كان أو أنثى.

٢. للفطرة الإنسانية صفات وخصائص من أبرزها: السمو والشرف، الثبات والرسوخ، الإلهام والبصيرة، العموم والشمول، ولهذا فقد كان موقف الإسلام من الفطرة أن أقرّ بها، وجعل الدين موافقا لها، فنظّم أمور الفطرة بأن شرّع أحكاما وشرائع تلبي

نوازع وحاجات الإنسان الجسدية، والروحية، والعقلية، حتى تزكو الفطرة بتنزيه النفس عن المعاصي، والرذائل، والعيوب، وتحليتها بالمجاهدة على طاعة الله تعالى، واكتساب العلم النافع، والعمل به، والتحلي بجميل الأخلاق، والأقوال، والأفعال.

٣. يرى ابن عاشور أن أسباب الانحراف عن الفطرة السوية أربعة أمور وهي: الخلل العقلي أو العضوي المؤثر على الفطرة، القوى الشهوية أو الغضبية، الخواطر الخيالية الموسوسة للنفس المتحقِّقَة فِعْلا، وأخيرا الدواعي الحاجية أو التكميلية التي يعتادها الفرد فتصبح طبيعة وسجية لا يمكن الفكاك منها.

٤. ذكر ابن عاشور في تفسيره عدة مظاهر لتأصيل الفطرة والحفاظ عليها حتى تتهيّأ قلوب جميع الناس لقبول الإسلام وهي: إصلاح العقيدة، الجمع بين صلاح النفس بالتزكية وصلاح الحياة بالتشريع، إقامة الحجة، عموم الدعوة لسائر البشر ودوام الشريعة، التأكيد على الكليات، حمل الناس على الخير بسد ذرائع الفساد، السماحة والرأفة بالناس، امتزاج الشريعة بالسلطان، صراحة أصول الدين بقواطع الشريعة.

٥. نادى ابن عاشور بأن يجعل وصف الفطرة هو الأصل العام الجامع لكليات الإسلام وشريعته، لأنه أشمل المعاني إذ يندرج تحته الأوصاف الأصيلة المتآخية له، فيسهل على المتفقهين في الدين وغيرهم فهم مناحي التشريع والاستنباط منه، ويلحظوا تطبيق هذا الأصل في مواقع الاستنباط، فهو عون عظيم للفيقه عند التردد، أو التوقف، أو تعارض الأدلة. وقد ظهر هذا جليا في آراء ابن عاشور ودراساته ومباحثه.

٦. ففي المجال العقدي فقد أكّد ابن عاشور على أن أصل الاعتقاد جارٍ على مقتضى الفطرة العقلية، وهي مبادئ، ومقدمات، وآراء مشهورة وجب التصديق بها؛ لأنها جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وفيه صلاح لا ينافي فطرة الإنسان، وعلى هذا فقد نادى ابن عاشور بأهمية أن تكون العقيدة أداة اجتماع لا أداة فرقة بين المسلمين، ولا يكون هذا إلا بعرض القضايا العقدية للناس كما ورد في القرآن

بعيداً عن الخلافات الفلسفية، والجدالات الكلامية، والأسباب التي أخّرت علم العقيدة، وجعلها أداة فرقة لا أداة اجتماع.

٧. أما في المجال الأخلاقي فإن الإنسان في أصله مجبول على الخير الذي هو نابع من الروح العلية، لكن تتخلل طبيعته ضرورات ودوافع جسدية غريزية سفلية في حاجة إلى التهذيب والتزكية، فالأخلاق الإنسانية في مجملها تتجاذبها كلا الطبيعتين التي خلق منها الإنسان، ووصفها ابن عاشور بأنها انطباع فكري: إما جبلي في أصل خلقته، وإما كسبي ناشئ عن تمرن الفكر عليه وتقلده إياه. وخلص ابن عاشور على أن مبدأ الفضائل هو حكم الفطرة التي جبل عليها الإنسان، وأن مكارم الأخلاق أحد أصول بناء المجتمع الإسلامي في ضبط تصرفات الناس في معاملاتهم، وتبرز تلك المكارم بوجه عام في العدالة، والإنصاف، والاتحاد، والمواساة.

٨. وفي المجال التشريعي والاجتماعي فقد اعتنى ابن عاشور اعتناء خاصا لمفهوم الفطرة وذلك بربط الطبيعة الإنسانية من خلال مفهوم الفطرة بعلم مقاصد الشريعة، وعلم أصول الاجتماع الإسلامي، ونقل هذا العلم من دائرة التنظير الفقهي إلى دائرة التطبيق التشريعي والاجتماعي الواسع في توفير الأطر والقواعد اللازمة لدراسة المبادئ والقيم الإنسانية المركوزة في الطبيعة الإنسانية، وإبراز أهم التطبيقات والأسس في النظام التشريعي والاجتماعي الإسلامي بكل معالمها الحضارية المتميزة، المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية بتعزيز مبدأ السماحة، والعدل، والمساواة، والحرية، والكفيلة بتنظيم شؤون الفرد والمجتمع وفق الأسس والمبادئ الإلهية المقررة في الفطرة الإنسانية.

ثانيا: توصيات البحث

وفي ضوء نتائج البحث السابقة، يوصي الباحث بالتوصيات الآتية:

١. استكمال الجهود البحثية في بيان آراء ورؤى ابن عاشور المختلفة في المجالات التفسيرية، والشرعية، والاجتماعية وغيرها، إذ تناول البحث نذرا يسيرا من ذلك التراث العلمي الزاخر، المفعم بالجدة، والأصالة، والإبداع.

٢. يحث الباحث على دراسة مفهوم الفطرة من خلال آراء وتراث العلماء، والمفكرين، والمصلحين في العالم الإسلامي الذين كان لهم الفضل بالنهوض بالأمة الإسلامية سواء بالعرض، أو النقد، أو المقارنة.

٣. يهيب الباحث بإنشاء مركز ثقافي وعلمي باسم الإمام محمد الطاهر بن عاشور، يسعى إلى التعريف بتراث ومآثر ابن عاشور وجهوده في مجالات العلم المختلفة، وإقامة العلاقات العلمية والفكرية، وإيجاد سبل التعاون بينه وبين المراكز العلمية المختلفة.

٤. عقد مؤتمر أو ندوة علمية يكون محورها هو شخصية الإمام محمد الطاهر بن عاشور وجهوده العلمية والإصلاحية وأثرها في تنشيط الحركة الفكرية في العالم العربي والإسلامي.

٥. التعمق في دراسة أثر جهود ابن عاشور من خلال قراءاته المقاصدية في الوصل بين النقل والعقل، وتوطيد العلاقة بين القديم والحديث، والجمع بين الإصالة والمعاصرة.

والله الموفق إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر الأساسية

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور. (١٩٩٩م). **مقاصد الشريعة الإسلامية**. كوالالمبور: دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور. (٢٠٠٠م). **تفسير التحرير والتنوير**. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط١.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور. (د. ت). **نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم**. القاهرة: المطبعة السلفية.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور. (٢٠٠٦م). **أليس الصبح بقريب**. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط١.

ثانياً: المصادر التراثية

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار ا لمطلبي. (١٩٧٨م). **سيرة ابن إسحاق"كتاب السير والمغازي"**. بيروت: دار الفكر، ط١.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (١٩٨٣م). **درء تعارض العقل والنقل**. الرياض: طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (٢٠٠١م). **جامع الرسائل**. الرياض: دار العطاء، ط١.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (١٤٠٣هـ). **الاستقامة**. المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (١٩٩٩م). **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**. الرياض: دار العاصمة، ط٢.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (١٤٢٢هـ). **القواعد النورانية الفقهية**. الرياض: دار ابن الجوزي، ط١.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (٢٠٠٥م) **العبودية** بيروت: المكتب الإسلامي، ط٧.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. (١٩٨٦م). **منهاج السنة النبوية**. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (١٣٧٩هـ). **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. بيروت: دار المعرفة، د. ط.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني. (٢٠٠١م). **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط١.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. (٢٠٠١م). **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. (٢٠٠٤م). **بيان فضل علم السلف على علم الخلف**. الرياض: دار البشائرالإسلامية، ط٣.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. (٢٠٠٤م). **مجموعة رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي**. تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا. (١٣٥٨هـ). **النجاة**. مصر: مطبعة السعادة، ط٢.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. (١٣٨٧هـ). **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري. المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. (د. ت). **بهجة المجالس وأنس المجالس**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. (١٩٩٤م). **جامع بيان العلم وفضله**. المملكة العربية السعودية: در ابن الجوزي، ط١.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي. (١٤٢٢هـ). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. (١٩٧٩م). **معجم مقاييس اللغة**. بيروت: دار الفكر.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (د. ت). **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٤٠٨هـ). **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**. الرياض: دار العاصمة، ط١.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٧١م). **تحفة المودود بأحكام المولود**. دمشق: مكتبة دار البيان، ط١.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٧٣م). **الفوائد**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٧٥م). **الروح**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٧٨م). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**. بيروت: دار المعرفة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٩١م). **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٩٤م). **طريق الهجرتين وباب السعادتين**. الدمام: دار ابن القيم، ط٢.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٩٦م). **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**. بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٩٧م). **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**. المغرب: دار المعرفة، ط١.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (د. ت). **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**. الرياض: مكتبة المعارف.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (د. ت). **التبيان في أقسام القرآن**. بيروت: دار المعرفة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (د. ت). **الطرق الحكمية**. القاهرة: مكتبة دار البيان.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (د. ت). **بدائع الفوائد**. بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. (١٩٩٩م). **تفسير القرآن العظيم**. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. (د. ت). **سنن ابن ماجة**. مصر: دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (١٤١٤هـ). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ط٣.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني. (د. ت). **سنن أبي داود**. بيروت: المكتبة العصرية.

أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي. (٢٠٠٥م). **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر القاضي. (د. ت). **الإنصاف**. مصر: المكتبة الأزهرية للتراث.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (١٤٢٢هـ). **صحيح البخاري**. بيروت: دار طوق النجاة، ط١.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (١٩٩٨م). **الأدب المفرد**. الرياض: مكتبة المعارف، ط١

التبريزي، محمد بن عبد الله. (١٩٨٥م). **مشكاة المصابيح**. بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك. (١٩٧٥م). **سنن الترمذي**. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢.

الجرجاني، علي بن محمد الشريف. (١٩٦٩م). **كتاب التعريفات**. بيروت: مكتبة لبنان.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. (١٩٥٠م). **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**. تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد. مصر: مطبعة السعاد، ط١.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. (١٩٩٧م). **البرهان في أصول الفقه**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

الحارثي، محمد بن علي بن عطية. (٢٠٠٥م). **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى التوحيد**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الضبي النيسابوري. (١٩٩٠م). **المستدرك على الصحيحين**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. (١٩٣٢م). **معالم السنن**. حلب: المطبعة العلمية، ط١.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد. (د. ت). **الكفاية في علم الرواية**. المدينة المنورة: المكتبة العلمية.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي. (٢٠٠٤م). **سنن الدارقطني**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. (٢٠٠٠م). **مفاتيح الغيب**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. (١٤١٢هـ). **المفردات في غريب القرآن**. بيروت: دار القلم، ط١.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. (١٤٠٧هـ). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. بيروت: دار الكتاب العربي، ط١.

الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار. (١٣٩٨هـ). **تخريج الفروع على الأصول**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد. (٢٠٠٠م). **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٧٤م). **الإتقان في علوم القرآن**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي. (١٩٩٢م). **الاعتصام**. السعودية: دار ابن عفان، ط١.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي. (١٩٩٧م). **الموافقات**. القاهرة: دار ابن عفان، ط١.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. (د. ت). **الملل والنحل**. بيروت: مؤسسة الحلبي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني. (١٤١٤هـ). **فتح القدير**. بيروت: دار ابن كثير، ط١.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير. (١٩٩٤م). **المعجم الكبير**. الرياض: دار الصميعي، ط١.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. (٢٠٠٠م). **جامع البيان في تأويل القرآن**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١.

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. (١٩٨٧م). **الإمام في بيان أدلة الأحكام**. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١.

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. (١٩٩١م). **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (١٩٨٢م). **مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د. ت). **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار المعرفة.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم. (١٤١٨هـ). **محاسن التأويل**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. (د. ت). **الفروق"أنوار البروق في أنواء الفروق"**. بيروت: عالم الكتب.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي. (١٩٦٤م). **الجامع لأحكام القرآن**. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن عبد الملك. (د. ت). **لطائف الإشارات**. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣.

مالك بن أنس. (١٩٨٥م). **الموطأ**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المحاسبي، الحارث بن أسد. (١٩٨٧م). **المسائل في أعمال القلوب والجوارح**. باتنة: دار الشهاب.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري. (د. ت). **صحيح مسلم**. بيروت: دار الجيل ودار الأفاق الجديدة.

المناوي، محمد عبد الرؤوف بين تاج العارفين بن علي بن زين العابدين. (١٩٩٠م). **التوقيف على مهمات التعاريف**. القاهرة: عالم الكتب، ط١.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. (١٩٩٤م). **مجمع الزوئد ومنبع الفوائد**. القاهرة: مكتبة القدسي.

ثالثاً: المراجع الحديثة

ابن الخوجة، محمد الحبيب. (٢٠٠٨م). **شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور**. تونس: الدار العربية للكتاب، ط١.

أبو العينين، علي خليل مصطفى. (١٩٨٨م). **القيم الإسلامية والتربوية**. المدينة المنورة: مكتبة إبراهيم الحلبي، ط١.

أبو زهرة، محمد. (١٩٩٤م). **تاريخ الجدل**. بيروت: دار الفكر العربي، ط١.

أبو زهرة، محمد. (د. ت). **تنظيم الإسلام للمجتمع**. القاهرة: دار الفكر العربي.

أبو زيد، بكر بن عبد الله. (١٤١٤هـ). **الردود**. الرياض: دار العاصمة، ط١.

أبو زيد، محمود. (١٩٨٧م). **المعجم في علم الاجرام والاجتماع القانوني والعقاب**. بيروت: دار الكتب للنشر والتوزيع.

أبو سعيد، محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي. (١٣٤٨هـ). **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية**. القاهرة: مطبعة الحلبي.

أبو معال، عبد الفتاح. (١٩٩٧م). **أثر وسائل الإعلام على الطفل**. عمان: دار الشروق، ط١.

أبو هلالة، يوسف محيي الدين. (١٩٨٧م). **دعوة الفطرة**. الرياض: دار العاصمة.

إسماعيل، شعبان محمد. (١٩٧٧م). **التشريع الإسلامي مصادره وأطواره**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي الأشقوري. (د. ت). **ضعيف الجامع الصحيح**. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة المجددة والمزيدة والمنقحة.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي الأشقوري. (١٩٩٢م). **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**. الرياض: دار المعارف، ط١.

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي الأشقوري. (د. ت). **صحيح الجامع الصغير وزياداته**. دمشق: المكتب الإسلامي.

الألمعي، زاهر عوض. (١٤٠٠هـ). **مناهج الجدل في القرآن الكريم**. القاهرة: دار الكتاب العربي، ط٢.

أنيس وآخرون. (٢٠٠٤م). **المعجم الوسيط**. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

أيوب، حسن محمد. (١٩٨٣م). **تبسيط العقائد الإسلامية**. بيروت: دار الندوة الجديدة، ط٥.

بدوي، عبد الرحمن. (١٩٧٥م). **الأخلاق النظرية**. الكويت: وكالة المطبوعات الحديثة، ط١.

بدوي، عبد الرحمن. (١٩٨٤م). **موسوعة الفلسفة**. بيروت: الموسسة العربية للدراسات والنشر، ط١.

بن حميد، صالح بن عبد الله. (٢٠٠٤م). **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته**. الرياض: مكتبة العبيكان، ط١.

بن حميد، صالح بن عبد الله و عدد من المختصين. (د. ت). **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريمﷺ**. جدة: دار الوسيلة، ط٤.

بنهسي، محمد عبد الرؤوف. (١٩٨٧م). **الإسلام ونزعة الفطرة**. القاهرة: مؤسسة الخليج العربي، ط٢.

بهنسي، أحمد فتحي. (١٩٦٩م). **المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي**. القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاؤه، ط١.

تاج، عبد الرحمن. (١٩٥٣م). **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**. القاهرة: دار التأليف، ط١.

تركي، رابح. (١٩٩٥م). **أصول التربية والتعليم**. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط٢.

الجندي، أنور. **حقائق مضيئة في وجه شبهات مثارة**(القاهرة: دار الصحوة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م)

الجوابي، محمد طاهر. (٢٠٠٠م). **المجتمع والأسرة في الإسلام**. بيروت: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣.

الحربي، على جابر. (١٩٨٦م). **منهج الدعوة النبوية في المرحلة المكية**. بيروت: الزهراء للإعلام العربي، ط١.

الحسن، إحسان محمد. (١٩٩٨م). **تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي**. الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الإنسانية، ط ١.

الحمد، رشيد، ومحمد سعيد صبارين. (١٩٨٦م). **البيئة ومشكلاتها**. الكويت: مكتبة الفلاح، ط١.

حمدان، أحمد بن سعد. (١٩٩٤م). **فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها**. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١.

الحنفي، عبد المنعم. (١٩٩٩م). **موسوعة الطب النفسي**. القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢.

الخادمي، نور الدين بن مختار. (٢٠٠١م). **علم مقاصد الشرعية**. الرياض: مكتبة العبيكان، ط١.

خضير، طه عبد السلام. (١٤٠٥هـ). **دراسات في الأخلاق**. القاهرة: دار النهضة العربية.

خليل، عماد الدين. (٢٠٠٨م). **تهافت العلمانية**. بيروت: دار ابن كثير، ط١.

دراز، محمد عبد الله. (د. ت). **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**. بيروت: مطبعة الحرية.

الدريني، محود فتحي. (١٩٩٧م). **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**. القاهرة: دار البشر، ط١.

الدهلوي، إسماعيل بن عبد الغنى بن ولي الله بن عبد الرحيم العمري. (٢٠٠٣م). **رسالة التوحيد المسمى بـ تقوية الإيمان**. دمشق: دار وحي القلم، ط١.

الدهلوي، شاه ولي الله بن عبد الرحيم. (٢٠٠٥م). **حجة الله البالغة**. تحقيق: السيد سابق. بيروت: دار الجيل، ط١.

الروسان، فاروق. (٢٠٠٣م). **مقدمة في الإعاقة العقلية**. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢.

الريسوني، أحمد. (٢٠١٠م). **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**. القاهرة: دار السلام، ط١.

الزحيلي، محمد. (١٩٩١م). **وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه**. دمشق: منشورات جمعية الدعوة الإسلامي العالمية.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (١٩٨٦م). **أصول الفقه الإسلامي**. دمشق: دار الفكر، ط١.

زيدان، عبد الكريم. (٢٠٠١م). **أصول الدعوة**. الرياض: مؤسسة الرسالة، ط٩.

زيدان، عبد الكريم. (٢٠٠٦م). **المدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢.

الساوي، زين الدين عمر بن سهلان. (١٩٩٣م). **البصائر النصيرية في علم المنطق**. بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. (١٩٩٩م). **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**. بيروت: عالم الكتب، ط١.

الشكعة، مصطفى. (١٩٧٧م). **إسلام بلا مذاهب**. القاهرة: مطابع البابي الحلبي.

شلبي، محمد مصطفى. (١٩٨٥م). **المدخل في الفقه الإسلامي**. بيروت: الدار الجامعية، ط١٠.

الشنتوت، أحمد خالد. (١٤١٥هـ). **دور البيت في تربية الطفل المسلم**. جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١.

الشنقيطي، سيد محمد ساداتي. (١٩٩١م). **الإعلام الإسلامي الأهداف والوظائف**. الرياض: دار عالم الكتب، ط١.

الشنقيطي، سيد محمد ساداتي. (١٩٩٦م). **مدخل إلى الإعلام**. الرياض: دار عالم الكتب، ط٢.

الصاوي، محمود. (١٩٩٨م). **نظام الدولة في الإسلام**. مصر: دار الهداية، ط١.

صلبيا، جميل. (١٩٨٢م). **المعجم الفلسفي**. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١.

الصنيع، صالح إبراهيم. (١٩٩٨م). **التدين علاج الجريمة**. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١.

طنطاوي، محمد سيد. (١٩٩٧م). **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١.

العالم، يوسف حامد. (١٩٩٤م). **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢.

عبد الوهاب، علي جمعة محمد. (١٩٩٦م). **المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم**. القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١.

العثيمين، محمد بن صالح بن محمد. (١٤٢٤هـ). **القول المفيد على كتاب التوحيد**. الرياض: دار ابن الجوزي، ط٢.

العقل، ناصر بن عبد الكريم. (١٤١٢هـ). **مباحث في عقيدة أهل السنة**. الرياض: دار الوطن للنشر، ط١.

علوان، عبد الله ناصح. (١٤٠١هـ). **تربية الأولاد في الإسلام**. بيروت: دار السلام، ط١.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد. (٢٠٠٨م). **معجم اللغة العربية المعاصرة**. بيروت: عالم الكتب، ط١.

عودة، عبد القادر. (٢٠٠٣م). **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**. القاهرة: مكتبة دار التراث.

فرحات، أحمد حسن. (١٩٨٧م). **فطرة الله التي فطر الناس عليها**. عمَّان: دار البشير للنشر والتوزيع، ط١.

الفقي، محمد عبد القادر. (١٩٩٩م). **البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتب.

الفياض، محمد جابر. (١٩٩٥م). **الأمثال في القرآن الكريم**. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢.

القاضي، علي إسماعيل. (١٩٩٣م). **الفروق الشرعية واللغوية عند ابن قيم الجوزية**.

الرياض: دار ابن القيم، ط١.

القرضاوي، يوسف. (١٤٠٩هـ). **الخصائص العامة للإسلام**. القاهرة: مكتبة وهبة، ط٤.

القرضاوي، يوسف. (١٩٨٠م). **الحلال والحرام في الإسلام**. بيروت: المكتب الإسلامي، ط١٣.

القرضاوي، يوسف. (١٩٩٥م). **نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام**. القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢.

القرني، عبد الله بن محمد. (٢٠٠٨م). **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**. بيروت: دار التأصيل، ط٢.

قطب، سيد. (١٤١٢هـ). **في ظلال القرآن**. بيروت: دار الشروق، ط١٧.

قطب، محمد. (١٩٨٩م). **الإنسان بين المادة والإسلام**. القاهرة: دار الشروق، ط١٠.

قطب، محمد .. (١٩٩٣م). **دراسات في النفس الإنسانية**. القاهرة: دار الشروق، ط١٠.

القنوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي. (٢٠٠٢م). **أبجد العلوم**. الرياض: دار ابن حزم، ط١.

كرم، يوسف. (١٩٦٤م). **العقل والوجود**. مصر: دار المعارف.

الكيلاني، ماجد عرسان. (١٤١٢هـ). **اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية**. مكة المكرمة: مركز بحوث التعليم الإسلامي.

محمود، ضاري خليل. (١٩٨٢م). **أثر العاهة العقلية في المسؤولية الجزائية**. بغداد: مركز البحوث القانونية.

مدكور، إبراهيم وآخرون. (١٩٨٥م). **معجم العلوم الاجتماعية**. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ط١.

مدكور، محمد سلام. (١٩٦٣م). **المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة**. القاهرة: دار النهضة العربية، ط٢.

مطاوع، إبراهيم عصمت. (١٩٩٥م). **أصول التربية**. القاهرة: دار الفكر العربي، ط٧.

المطهري، مرتضى. (١٩٩٢م). **الفطرة**. ترجمة: جعفر صادق الخليلي. بيروت: مؤسسة البعثة، ط ٢.

الميداني، عبد الرحمن بن حسن بن حبنكة. (١٩٨٠م). **الأمثال القرآنية**. دمشق: دار القلم، ط١.

الميداني، عبد الرحمن بن حسن بن حبنكة. (١٩٩٩م). **الأخلاق الإسلامية وأسسها**. دمشق: دار القلم، ط٥.

النابلسي، محمد. (٢٠٠٥م). **مقومات التكليف**. دمشق: دار المكتبي، ط١.

ناصر، إبراهيم. (٢٠٠٠م). **أسس التربية**. عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ط٥.

نجاتي، محمد عثمان. (٢٠٠١م). **القرآن وعلم النفس**. القاهرة: دار الشروق، ط٧.

النحلاوي، عبد الرحمن. (٢٠٠٧م). **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع**. بيروت: دار الفكر، ط٢٥.

الوشلي، عبد الله قاسم. (١٩٩٣م). **الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام المعاصر**. اليمن: دار عمان للنشر والتوزيع، ط٢.

رابعاً: الأطروحات والرسائل الجامعية

أبو المجد، عمر، **الدعوة إلى الله بالمنهج العقلي من خلال سورة البقرة**. (رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٨هـ).

أسامة، منور هشام. **الفطرة في ضوء مصادر التشريع الإسلامي ومقاصده**. (رسالة ماجستير غيرة منشورة، جامعة دمشق، دمشق) (نسخة إلكترونية) الاسترجاع ٥-٣-٢٠١٣، http: //www. damascusuniversity. edu. sy/mag/law/old/economics/2005/21-1/studies. pdf

إسماعيل، خالد محمد فخري. **مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي**. (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنيا، مصر، ١٩٩٨م)

العامري، حامد بن أحمد بن علي. **الدعوة إلى الله بالمنهج العاطفي في القرآن الكريم والسنة المطهرة**. (رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٢هـ)

العريفي، سمر محمد. **صلاحية مصطلح التزكية الإنسانية كبديل لمصطلحي التربية المستمرة والتربية الذاتية**. (رسالة ماجستير مطبوعة، جامعة الملك سعود، كلية البنات، الرياض ١٤٢٤هـ).

الميساوي، محمد الطاهر، *Maqasid Al-shariah and The Human Socio-Ethical Order*. (رسالة دكتوراة غير منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ٢٠٠٣م).

خامساً: البحوث والمقالات ومواقع الشبكة العنكبوتية العالمية

محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور. **أثر الدعوة المحمدية في الحرية والمساواة**. (مجلة الهداية الإسلامية، المجلد السادس. ١٣٥٣هـ) .

باسل البياتي. **فضائيات الثقافة الوائدة وسلطة الصورة**. (مجلة المستقبل العربي، عدد ٢٦٧. ص ١١٦. ٢٠٠١م)

إبراهيم بن صالح الحميدان. **الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية**. (مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع ٤٩).

عثمان قرة دنيز. **علاقة الوحي بالعقل**. (**مجلة التجديد**، الجامعة الإسلامية، ع٤. ص ٢١٣-٢١٤، ١٩٩٨م)

سعد بن علي بن محمد الشهراني. **إعجاز القرآن في دلالة الفطرة على الإيمان**. (بحث مقدم لمؤتمر إعجاز القرآن السابع، كلية الشريعة، جامعة الزرقاء الأهلية بالمملكة الأردنية، ٢٠٠٥م). http: //www. eajaz. org/index. php/Scientific-Miracles/Humanities-and-legislative-governance/11026-Trunks-of-the-Koran-in-a-sign-of-the-faith-instinct (تاريخ الاسترجاع: ٢-٤-٢٠١٣م).

سمير ساسي. **مفهوم الفطرة عند الشيخ محمد الإمام ابن عاشور**. (موقع الفجر نيوز على الشبكة العالمية: http: //www. tunisalwasat. com/wesima_articles/studies-20080212-9952. html (تاريخ التصفح: ٢٥ -٦- ٢٠١٣م)

فاروق السامرائي. **الأساس الفطري في التربية الإسلامية**. (مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد ٢٤، ع٢. ص ٢٧٦. ١٩٩٦م)

نوفل على عبد الله الصفو. **التخلف العقلي وأثره في المسؤولية**. (مجلة الرافدين للحقوق، عدد ٢٦. ص ٢٥٠. ٢٠٠٥م)

عثمان مصباح. **مفهوم الفطرة دراسة نقدية لمقالات الإسلاميين**. (موقوع الشبكة العالمية. www. riyadhalelmm. com/... /11/3w_jadid_fitrah. Doc (تاريخ الاسترجاع ١٥-٦-٢٠١٣م).

عصام سليمان موسى. **الثقافة الإعلامية**. (مجلة العلوم الاجتماعية، جامة الكويت، مجلد ١٦، ع ٤٨. ١٩٨٨م)

سادساً: المراجع الأجنبية

Siti Fatimah binti Abdul Rahman. (1998) *Pembentukan Fitrah Hidup Islam.* kuala Lumpur: Insitut Kefahaman Islam Malaysia.

Yasien Mohamed. (1998*) Human Nature In Islam*. Kuala Lumpur: A. S. Noordeen.

: http: /consult. islamweb. net/ramadan/index. php?page=article&lang=A&id=21234 بتاريخ ٩-١٠-٢٠١٥م

Sidek Baba. (2008). *Pembangunan yang Fitrah*. Kuala Lumpur: Dar Bariyazi.