جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

رَكَائِزُ الْبِنَاءِ الْإِيمَانِيِّ فِي الْإِنْسَانِ

(الفطرة، العقل، القيم)

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الطبعة الأولى
1447 هـ - 2026 م

جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

تأليف

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الطبعة الأولى

1447 هـ - 2026 م

الترقيم الدولي

ISBN 9789948631682

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَة

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بكافة طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي أو المسموع أو استخدامه حاسوبيًا بكافة أنواع الاستخدام وغير ذلك من الحقوق الفكرية والمادية إلا بإذن خطي من الناشر

+971 2 4999000 info@mbzuh.ac.ae www.mbzuh.ac.ae

mbzuh MBZ university for humanities

رَكَائِزُ الْبِنَاءِ الإِيمَانِيِّ فِي الإِنْسَانِ

(الفطرة، العقل، القيم)

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. **أما بعد:**

ففي ظل ما يعيشه العالم المعاصر من اضطراب مفاهيمي، وهزات قيمية، وتشويش على الثوابت الفطرية، تبرز الحاجة الماسة إلى تأسيس خطاب معرفيٍّ رصين، يعيدُ بناء العلاقة بين الإنسان ودينه، وبين العقل والوحي، وبين الفطرة والتكليف؛ لترجع هذه المفاهيم والقيم إلى أصلها، بعد أن طالتْها تحريفاتٌ متعددة.

لذلك، جاء هذا البحث؛ ليؤسِّسَ تصورًا معرفيًا متكاملًا حول مجموعة من المفاهيم المحورية التي لا يُستغنى عنها في البناء العقدي والفكري والتربوي، وهي مفاهيم تتعلق بجوهر الإنسان: فطرته، وكرامته، وإيمانه، وحريته، وعلاقاته، ومسؤوليته الأخلاقية والكونية.

وقد رُوعي في هذا البحث أن تُبنَى مفاهيمه على منهجيةٍ علمية دقيقة، تُوازنُ بين النص والعقل والفطرة والعلم، وتُزاوج بين التأصيل والتحليل، بأسلوب علمي رصين مختصر، يستندُ إلى الوحي الصحيح، والعقل السليم، والتجربة الحضارية.

وقد شمل هذا الكتاب مجموعة من البحوث التي تعالج مفاهيم مركزية في الفكر الإنساني والديني، منها: (الفطرة الإنسانية، والكرامة الإنسانية، ودلائل الإيمان، والعلم والدين، ومكانة العقل بين الفلسفة والدين، والأخلاق والقيم الإنسانية، وحقوق الإنسان، ومفهوم الحرية وحدودها، والعلاقات الإنسانية السليمة، ومبدأ الثواب والعقاب).

سائلين الله تعالى أن يكون هذا البحث لبنة في بناء وعي راسخ
يحيي الصلة المتوازنة بين الفطرة والدين، وبين العقل والوحي، بما
يحقق الخير للإنسان،
والعدل للمجتمع، والاستقامة للحياة.

والله ولي التوفيق

الفطرة الإنسانية في الإسلام

مقدمة:

تَصدُر الشرائع السَّماويَّة والتعاليم الدينية - على اختلافها - عن جهة واحدة، هي خالق الإنسان وفاطره، العليم به، الخبير بما يُصلحه، الذي فَطَر نظامَه وأنشأه وسواه وعدله، ولا يُتصوَّر في العقل أن تُصادِمَ تعاليمُ الخالق نظامَ المخلوق بحال، أو تخالف ما أرادَه اللهُ من حفظه وصيانته وسلامته وسعادته.

أولًا - مفهوم الفطرة الإنسانية:

1) تعريف الفطرة لغة واصطلاحًا:

الفِطرة في اللغة: الخِلقة[1]، والفَطر: الابتداء والاختراع[2]، ومنه «الفاطر» من صفات الله تعالى، ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشورى: 11].

1 الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، (ت: 666هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1420هـ/1999م، ص241، (فطر).

2 ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت: 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م، (5 مج)، 3/ 457، (فطر).

والفطرة في الاصطلاح: هي "الصفة التي يتصف بها كل موجود في أول زمان خِلقَته"[1].

2) مفهوم الفطرة في الفلسفة:

يرتبط معنى الفطرة في الفلسفة عامةً بالإدراك والوجدان؛ حيث خلق الله الإنسان ومدَّه بقوة إدراك طبيعية، تعطيه القدرة على الإيمان والتمييز بين الحسن والسيء من الأخلاق والقيم[2]. وقد وقع الاختلاف قديمًا بين الفلاسفة حول مفهوم الفطرة وارتباط ذلك بالمعرفة، وأعيد إحياءُ مذهب الفطرة في القرنين السابع عشروالثامن عشر، وفي الفلسفة المعاصرة عادَ مفهوم الفطرة إلى الواجهة بقوة ليصبح موضوعًا رئيسًا على قائمة الجدل الفلسفي والعلمي؛ إذ ذكر الفيلسوف الأمريكي «نعوم تشومسكي» أن اكتشافات في علم اللغويات تدحضُ المذهب التجريبي لصالح مذهب الفطرة[3].

1 الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحنفي (ت: 1094هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، (د.ط)، (د.ت)، ص 697.

2 للتوسع: انظر: ماكنتاير، ألسدير، **بعد الفضيلة، بحث في النظرية الأخلاقية**، (ترجمة: حيدر حاج إسماعيل)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2013.

3 جيري سامت، **الخلافات التاريخية حول مفهوم الفطرة**، (ترجمة: إيمان معروف)، موقع مجلة حكمة، 2020/1/26.

3) مفهوم الفطرة في الدين:

ذكر القرآن الكريم «الفَطر» بمعنى **الخَلق**، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: 51]، وذكر الفِطرة بمعنى **الخِلقة**، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]، ووصفُ الإسلامِ بأنه «الفطرة» معناه أنه فطرة عقلية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات جارية وفق ما يدركه العقل. وقد خُلِق الإنسان في مبدأ الفطرة خاليًا عن معرفة الأشياء، إلا أنه - سبحانه - أعطاهُ آلاتٍ تُعينُه على تحصيل تلك المعارف، وهي الحواس الظاهرة والباطنة، ينتزع منها قناعات صحيحة أوَّلية[1]، قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: 78]. كذلك تكررَ ذكرُ الفطرة في الحديث الشريف، ومنه قوله ﷺ: **«ما من مولودٍ إلا يولدُ على الفطرة»**[2]، والمعنى أنه يولد على نوع من الجِبلَّة والطبع المتهيئ

1 انظر: الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب - التفسير الكبير - تفسير الرازي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ/1999م، 30/ 741.

2 البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق مجموعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، 1311هـ، رقم الحديث 1358، 2/ 95، ومسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، تحقيق محمد ذهني أفندي، وإسماعيل الطرابلسي، وأحمد حصاري، وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ، رقم الحديث 2658، 8/ 52.

لقبول الدِّين[1]، أو أنَّ المولود يولَد على السلامة في الأغلب، خِلقةً وطبعًا وبُنية[2]. ومن هنا عُرِّفت الفطرة بأنها: «الجِبِلَّة المُهيَّأة لقبول الدين»[3]، وقيل: هي «ما فطر اللهُ عليه الخلقَ من المعرفة به»[4].

ثانيًا - عناية الإسلام بالفطرة وصيانتها:

الإسلام دين الفطرة، وفيه أمرَ الله تعالى بصون الفطرة التي فطر الناسَ عليها من المؤثرات التي تعمل على تغييرها وتبديلها وتحريفها وتشويهها، ونهى عن تعمُّد ذلك بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: 30]، والمعنى: انتهوا عن تبديل خلق الله فيما أودعَه فطرتكم، فهذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخالق[5].

---

1 ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 3/ 457، (فطر).

2 انظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت: 463هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ، 11/ 340.

3 البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ/2003م، ص 166.

4 ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: 711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ، (15 مج)، 5/ 56، (فطر).

5 القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني؛ وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1964، 14/ 31.

وقد أمَر الإسلام بصون **الفطرة الجسدية**، من ذلك - مثلًا - النهي الشديد عن تغيير أصل الخلقة، والوعيد لمن تجاوزَ حدود التحسين والتجمُّل والتزيُّن المطلوب إلى التغيير والتبديل والتدخُّل المذموم في أصل الخلقة، كذلك النهي عن الوشم ونحوه مما فيه تغيير خلق الله[1]، وكذلك النهي عن تشبه الرجال بالنساء، وتشبه النساء بالرجال[2].

وأمر - كذلك - بصون **الفطرة العقلية**، وشنَّع على مَن أهمل استعمالَ عقله، أو سعى إلى الإضرار به، أو عطَّله، أو تعمَّد عدمَ الانتفاع به، فهؤلاء وصفَهم الخالق تعالى بقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: 22]، يعني: الذين أهملوا عقولهم التي هي مستودع فِطرتهم، فلم ينتفعوا بها، وقد خصَّهم اللهُ تعالى بها، وأمرَهم باستثمارها[3].

وشأن مهمل العقل أنه يتَّسم بالجمود الفكري الذي يشلُّ قدرتَه على الابتكار والتجديد، ويجعله يفسرُ الأمور تفسيرًا عاطفيًّا، ويفهمها فهمًا سطحيًّا، دون تحليلها أو الالتفات إلى عمقها ومقاصدها، ويكون أكثر

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 4886، 6/ 147.

2 السابق، البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 5885، 7/ 159.

3 انظر: الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود، (ت: 333هـ)، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، (10 مج)، 175/5.

عرضة لتصديق الخرافات والأساطير؛ بدلًا من البحث عن التفسيرات العلمية والمنطقية، ويتعصَّب لآرائه، ويتمسَّك بأفكارهِ دون إعمالٍ للحجج والبراهين الموضوعية؛ ما يؤدِّي إلى تفسيرات خاطئةٍ لنصوص الدين، وبعيدةٍ عن العقل والمنطق السليم[1].

وكذلك أمَر الإسلامُ بصونِ **الفطرة النفسية**، من خلال تعهُّد النفسِ بالتزكية والترقية والتهذيب، فقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: 14-15].

وكما أمرَ الإسلامُ الإنسانَ بتعهُّد فطرتهِ الجسدية والعقلية والنفسية بالترقية والتنمية؛ أمَرَه - كذلك - بصونها وحفظها من مختلف المؤثرات السلبية؛ الفكرية والسلوكية والاجتماعية؛ فيتقي التعرُّض للأفكار الملوَّثة، ويتسلح بالهوية الفكرية السليمة، والمادة العلمية القويمة، والنظرة الواعية التي تستشرف المآلات، وتحميه من الانزلاق خلف الأفكار غيرِ المنضبطة.

ويتَّقي الشرَّ وصحبةَ أهلهِ ومجالسَتهم، ويحرصُ على مَجالس الخير وصحبة أهله، فمجالس الشر تؤذي، ومجالس الخير تعدي، و«**الرجلُ على دينِ خليله**»[2].

1 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، التعقل والمنطق، ص 500 - 501.

2 أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي

وكذلك يحرصُ على حُسن تربية أبنائه والاهتمام بقيمهم التي تنبثق من الفطرة الإنسانية، وتنشأ مع الإنسان منذ طفولته[1]، ويجتهد بالعناية بهم صحيًّا ونفسيًا واجتماعيًا.

يظهر مما تقدم أنَّ الإسلامَ يعطي الفطرة أهمية كبيرة، فيدعو الناس إلى تقويمها، والحفاظ عليها، وصيانتها مما يؤثر سلبًا فيها، وإحياء ما اندرسَ منها، وتنقيتها مما شابها واختلط بها؛ وذلك في كل شأن من شؤون الحياة.

ثالثًا - مخالفة الفطرة الإنسانية وآثاره:

لما كانت فِطرةُ الإنسان هي خِلقتُه وصفتُه المركوزة فيه من ابتداء خلقه، ونظامه الذي يحفظه ويضبطه وينمّيه جسدًا وعقلًا ونفسًا ووجدانًا، ويزودُه بالقدرة على التمييز بين السيئ والحسن، والصواب والخطأ، والخير والشر؛ كانت مخالفة هذه الفطرة ومخالفتها مؤذنًا بشرِّ الآثار على الإنسان؛ جسديًا وعقليًا ونفسيًا، ذاتيًا ومجتمعيًا، حاضرًا

الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، (4 مج)، رقم الحديث 4833، 259/4، والترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت: 279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، رقم الحديث 2378، 589/4.

1 استنادًا إلى القول بفطرية بعض القيم، وهذه النقطة المتعلقة بمنشأ القيم مختلَف فيها بين الفلاسفة، تصدق على كثير من القيم الأصلية، ولا تصدق على غيرها من الفرعية المكتسبة؛ التي تخضع لمبادئ التعلُّم وقوانينه وآلياته واستراتيجياته. ينظر: جامعة محمد بن زايد، **القيم الكبرى في الإسلام**، خصائص القيم، ص 47.

ومستقبلًا؛ فشذوذ الإنسان عن فطرته - في سلوكه، وتفكيره، وعلاقاته - ينعكسُ سلبًا عليه في علاقتهِ مع نفسه، وعلاقته بربه، وعلاقته بمحيطه؛ إذ يستبدل بنقائه الفكري تشوشًا وتطرفًا، وباتِّزانه السلوكي جهلًا وطيشًا، وباطمئنانه النفسي قلقًا وضيقًا، وبطهارته الروحية انحرافًا وتلوثًا أخلاقيًّا، وبكرامته مهانة، وبمسؤوليته إهمالًا، وبصحتِه وعافيته مرضًا وسقمًا...

وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض هذه الآثار عند الانحراف عن الفطرة الإنسانية السليمة، ومن ذلك قوله تعالى في وصف عمل الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: 119]، وقال تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ۝٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: 80-81].

ولا ينحصر أثر الخروج عن الفطرة في الفرد، بل يتعداه إلى المجتمع كله، وأول ما يتأثر بتلك الفوضى: الأسرة، والتي تقوم على علاقة طبيعية صحية سليمة بين رجل وامرأة، في إطار شرعي وقانوني للزواج، يترتب عليه حقوق وواجبات ومسؤوليات، ويثمر ذرية تنشأ في بيئة صحية طبيعية تحفظ للبشرية استدامتها، مخالفة هذا النموذج يعني الاستبدال بذلك علاقات غايتها المتعة واللذة الآنية، من غير مسؤوليات ولا رعاية حقوق

ولا واجبات؛ لتنعكس بعد ذلك على المجتمع، وتهدد هويته الثقافية، وقيمه الاجتماعية.

رابعًا - تحريم العبث بالهوية الجنسية وعلاقته بالحرية الشخصية:

إن الحكمة التي أقيم عليها نظام هذا العالم اقتضَت أن يكون نظام عقول البشر قابلًا للوقوع في مسالك الهوى أو في مسلك الهدى على قدر استقامة التفكير وبُعد النظر والسلامة من المؤثرات المشوشة، ولما خلق اللهُ العقولَ كذلك لم يدخرهم نصحًا بواسطة الرسل ودعاة الخير وملقنيه من أتباع الرسل. والجدير بمن اختلط عليه الأمر بين فطرته وبين هوى نفسه أن يفهم حالته، ويصوّب ميوله، ويجتهد في التزام الصواب واتباع سبل الخير، ويقاوم دواعي الشر، ويضبط نوازع النفس، ويقوِّم أفكاره، ويعالج قناعاته.

وإن الدين لا يتدخَّل في حرية أحدٍ ولا يقيده بحكمٍ ولا بسبيلٍ ما لم يقرر الإنسان - نفسُه - أن يدينَ بهذا الدين، فيكون إيمانه بمنزلة عقد يعودُ بموجبهِ إلى أحكام الدين وتعاليمه، فيأخذ بها طوعًا، إيمانًا منه بأن اختيارات الإنسان الكثيرة وقدراته الكبيرة ومساحة تأثيره الواسعة تجعله - ولا بد - عرضةً لمؤثراتٍ تحرف اتجاهَه وفكرَه وتفاعله؛ لذلك يحتاج إلى تعاليم الخالق الحكيم؛ لتهديه إلى الطريق القويم، الذي فيه سلامته وسعادته وهداه.

فإن أبى الإنسان هذه التعاليم، أو تأثر بما يناقضها؛ فإن الإسلام لا يرتب على ذلك عقوبة في الدنيا، فالعقوبةُ إنما تكون على السلوك لا على مجرَّد الأفكار والميول؛ واللهُ تعالى لا يعاقبُ الإنسانَ على ميوله، ولا على مشاعره، ولا على أفكاره ولا خواطره؛ إنما يأمره بالعمل على تصحيحها وتحريرها وتصويبها، فإن بنى عليها سلوكه جازاه على أقواله وأفعاله ومواقفه، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، وبمثل هذا المعنى قال النبي ﷺ: **"إِنَّ اللهَ تَجاوَزَ عَن أمَّتي ما حدَّثَتْ بهِ أَنفُسَها، ما لَم تَعمَلْ أَو تَتَكَلَّمْ"**[1].

خامسًا - الحرية الجنسية وأثرها على الإنسانية:

لا شك أن «الحرية الجنسية» بمفهومها المعاصر[2]، وما يترتب عليها من علاقات جنسية غير مشروعة، وعبث بالهوية الجنسية...، كل ذلك مستهجَن من الأديان السماوية، ومن أصحاب العقول والذوق السليم والحس العام، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: 33]. فالأديانُ تتفقُ على رفض الممارسات الجنسية خارج إطار العلاقة الزوجية؛ لأنها مخالفةٌ للفطرة والكرامة الإنسانية والحرية الحقيقية التي تكمنُ في الاستقامة والعفة والحياء ونبل الأخلاق، وإن

1 البخاري، **صحيح البخاري**، رقم الحديث 5269، 46/7.

2 ويأتي حديث عن: «الحرية، مفهومها وحدودها».

من يريد العبث بالهوية الجنسية إنما يرى التعاليم الدينية والاجتماعية والنفسية قيودًا يريد التملُّص والتخلص منها، وتحقيق نزواته بدعوى الحرية والكرامة الإنسانية.

وحتى المفكرون والباحثون في الغرب لم يتفقوا في تقييم الخروج عن الطبيعة الجنسية الفطرية؛ فهناك من يعدُّها مرضًا واضطرابًا نفسيًّا، وهناك مَن تحيزوا للمثلية الجنسية وعدُّوها أمرًا طبيعيًّا، وهناك أحزاب سياسية محافظة تدعو إلى رفض العبث بالهوية الجنسية وما يرتبط بذلك من ممارسات.

واليوم تظهر آثارٌ مخيفة لما يُسمّى «الحرية الجنسية» في العالم، وتبرز الحاجة إلى مزيد من تحصين المجتمعات والأجيال من الأفكار التي تدعم الميل نحو الممارسات الجنسية خارج الزواج، وذلك بسنِّ القوانين وتشريع التشريعات الرادعة عن هذه الظاهرة، فمن حق المجتمعاتِ المحافَظةُ على ثقافتها ودينها وقيمها، والدفاعُ عن هويتها، وحمايةُ الجيل الصاعد من هذهِ الظاهرةِ وأثرِها على الفطرةِ الإنسانية السوية، والكرامة الإنسانية الأصيلة.

ختامًا:

يظهر مما سبق أن الفطرة الإنسانية في التشريع الإسلامي تمثل الخِلقة السليمة التي خلق الله الناس عليها، وإن من أعظم المزالق الفكرية المعاصرة: الانطلاق من مفاهيم مبتورة للفطرة، تُسوّغ الانحراف وتُشرعن مخالفة هذا الأصل السليم، وتُجتزأ من خلالها منظومة القيم لتُلائم الأهواء، لا لتُهذِّبها، وهنا تتجلى ضرورة إعادة ضبط المفاهيم وفق ميزان الفطرة الإنسانية السوية والتعاليم التي جاءت بها الأديان السماوية، وفهم الفطرة في سياق تكريم الإنسان مسؤولًا ومكلفًا، لا متروكًا لهواه؛ ففطرة الإنسان التي فطرَه اللهُ عليها هي عمادُ سلامهِ الذاتي والمجتمعي، وركيزة السلامة والسعادة والاستقرار الإنساني حاضرًا ومستقبلًا.

الكرامة الإنسانية في الإسلام

مقدمة:

وهب الخالقُ العظيم الإنسانَ حقوقًا وأوجب له واجبات تضمن بقاءَه وسلامته وكرامته، وسوَّى بين عبادهِ في أصل الخلق وسائر الحقوق والواجبات الإنسانية الأصيلة، وأرسل الرسل وأنزل الشرائع التي تركَّزَت أحكامُها وتشريعاتها على حفظ نفس الإنسان وعقله وماله وعرضه ودينه ونسله، ومنعَت عنها كل ضرر، وعلى ذلك تَوافق عقلاءُ الناس، وقامت صالحُ القوانين.

أولًا - مفهوم الكرامة الإنسانية:

التَّكريمُ والكَرَامَة في اللغة: اسمٌ يوضع للإِكْرام[1]، ويفيد معاني، أهمُّها: التعظيم[2]، والشَرَف في الشيءِ؛ في نَفسهِ أو في خُلُقه[3]، والكريم:

1 ابن منظور، **لسان العرب**، 511/12، (كرم).

2 الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت: 1205هـ) **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1385 - 1965، 1422هـ/2001م، 337/33، (كرم).

3 ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (ت: 395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ/1997م، (5 مج)، 171/5-172، (كرم).

الجامِعُ لأنواع الخَيرِ والشرَف والفَضائلِ[1]، والكَرَمُ ضدُّ اللؤم[2]،والكرامة ضد الذل، وإهدار الكرامة: إسقاطها، وإذلال صاحبها[3].

وأما في الاصطلاح: فيمكن تعريف الكرامة بأنها: «احترامُ المرءِ ذاتَه، وشعورٌ بالشَّرفِ والقيمةِ الشخصيَّةِ يجعلُهُ يتأثَّرُ ويتألَّم إذا ما انتُقِصَ قَدْرُه»[4]، وهي مبدأ يقتضي معامَلَة الإنسان على أنه غايةٌ بنفسهِ، وليس وسيلةً أو أداة، وأن يُحتَرم لأصل إنسانيتِهِ، وليس لما يملكُه من جاهٍ ومال[5].

ثانيًا - محددات الكرامة في الأنساق الدينية والثقافية المعاصرة:

تعَد الكرامة الإنسانية مطلَبًا إنسانيًّا، ويتمحور مدارها عبر التاريخ في التحرُّر من عبودية الإنسان للإنسان جملة وتفصيلًا، كلًّا وبعضًا، حقيقةً ومعنى، ومن جميع أصناف التسلُّط والازدراء والانتقاص والإساءة، ويمكن النظر إلى الكرامة من خلال عدد من المحددات، أهمها:

1 ابن منظور، **لسان العرب**، 510/12، (كرم).

2 الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/1987م، (6 مج)، 2019/5، (كرم).

3 انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1429هـ/2008م، (4 مج)، 2332/3، (هدر). بتصرف.

4 السابق، 1923/3، (كرم).

5 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، الكرامة الإنسانية، ص 248.

1) المحدد النفسي:

تتجهُ جلُّ الاتجاهات الفكرية والدينية للنظر إلى الكرامة على أنها صون النفس الإنسانية من مختلف أنماط الضغط، أو الإكراه النفسي، أو العنف الرمزي، أو المادي، أو الإذلال اللفظي المباشر، أو التلميح إلى ذلك[1]، ومن ذلك العنصرية وخطابات الكراهية.

2) المحدد الفكري:

ينظر للكرامة من خلال هذا المحدد على أنها تمكينُ الإنسان من ممارسة الحرية الفكرية والتعبير عن الذات[2]، والحق في ممارسة النقد الفكري[3]، والاعتزاز بالمجهود الفكري للشخص وإبداعه، وبناء عليه؛ فالكرامة هي تحريرُ العقل من جميع أصناف الوصاية، وهذا المحدِّد حوله اختلاف ما بين الاتجاهات الدينية والعلمانية.

1 وينص دستور دولة الإمارات العربية المتحدة في المادة (28) أن «العقوبة شخصية، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته في محاكمة قانونية وعادلة... وإيذاء المتهم جسمانيًا أو معنويًا محظور». انظر: نص الدستور الإماراتي على موقع مجلس الوزراء.

2 وقد نص دستور الإمارات في المادة (30) على أن «حرية الرأي والتعبير عنه بالقول والكتابة، وسائر وسائل التعبير مكفولة في حدود القانون». ينظر: السابق.

3 جوناثان أي إزرايل، **التنوير متنازعًا فيه**، (ترجمة: محمد زاهي المغيربي)، ونجيب الحصادي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2021.

3) المحدد الديني:

ينطلقُ من أنَّ الكرامةَ هي تمكينُ الإنسانِ من اختيار المعتقَد الذي يريد[1]، وعدم إكراهه على تديُّن معيَّن[2]، وتتجهُ المنظومةُ الحقوقيةُ العالمية إلى الأخذِ بهذا المنحى، لكن ذلك لا يحظى بالإجماع والاتفاق بين كل التيارات الدينية والفكرية، والكرامة من خلال هذا المحدد هي حماية الإنسان من التعنيف والإرهاب والتطرُّف والتكفير والتقتيل... باسم الدين[3].

4) المحدد الاجتماعي:

تكمن الكرامة - وفق هذا المحدد - في تمكين الإنسان - دون تمييز - في التمتع بالعيش الكريم، والحصول على المسكن والتعليم والصحة والوقاية من الفقر والجوع، كما تشمل الكرامة - كذلك - حقَّ الأفراد والشعوب في السلم[4].

---

1 للتوسع: انظر: الخطيب، محمد كامل، **حرية الاعتقاد الديني**، داربترا للنشر والتوزيع، سوريا - دمشق، 2005.

2 وينص دستور دولة الإمارات العربية المتحدة في المادة (32) منه على أن «حرية القيام بشعائر الدين طبقًا للعادات المرعية مصونة، على ألا يخل ذلك بالنظام العام، أو ينافي الآداب العامة». انظر: نص الدستور الإماراتي على موقع مجلس الوزراء.

3 وللتوسع: انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، أخلاقيات الحضارة الإسلامية (التسامح)، ص 61. **والقيم الكبرى في الإسلام**، الأخوة الإنسانية والتسامح والتعايش، ص268.

4 الإدريسي، خالد ميار، «الحق في السلام»، **مجلة السلم**، ع12، 2021، ص 27 - 57.

5) المحدد الاقتصادي:

تقتضي الكرامة تمكين الإنسان من مزاولة النشاط الاقتصادي بحرية، مع احترام الضوابط القانونية والأخلاقية المتفق عليها في المجتمع[1].

6) المحدد البيئي:

وهو محدِّد جديدٌ يقضي بأن يعيش الإنسان في بيئة سليمة من التلوُّث، وأن تلتزم الدولُ والمجتمع العالمي بحماية الأرض[2]، والعمل على توريث الأجيال القادمة أرضًا صالحة للسكنى.

1 نصت المادة (34) من دستور دولة الإمارات العربية المتحدة على أن «كل مواطن حر في اختيار عمله أو مهنته أو حرفته في حدود القانون، وبمراعاة التشريعات المنظمة لبعض هذه المهن والحرف. ولا يجوز فرض عمل إجباري على أحد إلا في الأحوال الاستثنائية التي ينص عليها القانون، وبشرط التعويض عنه. لا يجوز استعباد أي إنسان»، وفي المادة (20): «يقدر المجتمع العمل كركن أساسي من أركان تقدمه، ويعمل على توفيره للمواطنين وتأهيلهم له، ويهيئ الظروف الملائمة لذلك بما يضعه من تشريعات تصون حقوق العمال ومصالح أرباب العمل، على ضوء التشريعات العمالية العالمية المتطورة». ينظر: نص الدستور الإماراتي على موقع مجلس الوزراء.

2 كفل الدستور الإماراتي ذلك في المادة (23): «تعتبر الثروات والموارد الطبيعية في كل إمارة مملوكةً ملكيةً عامةً لتلك الإمارة، ويقوم المجتمع على حفظها وحسن استغلالها لصالح الاقتصاد الوطني». انظر: نص الدستور الإماراتي على موقع مجلس الوزراء.

ثالثًا - أهمية الكرامة الإنسانية:

وتتجلى أهمية الكرامة الإنسانية في عدة نقاط، منها:

1) تكريم الله تعالى للإنسان:

خلقَ اللهُ الإنسانَ خلقًا فريدًا بيده، ونفخَ فيه من روحه، وأسجَدَ له ملائكته تعظيمًا له وتكريمًا وتحيّة[1]، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: 71، 74].

وقد خصَّ الله الإنسان بأحسن تقويم، وسواه وعدَّله، وصوَّره فأحسن صورته، وكرَّمه وفضله وميَّزه، وأسبغ عليه النِّعَم ظاهرة وباطنة، ومن أعظمها نعمة العقل الذي يميز به بين الخير والشر، وبين الحق والباطل.

وقد منح الله تعالى ابنَ آدم الكرامة منه سبحانه لا من غيره، لتكون قارَّة له؛ لا تُحجَب عنه، ولا تُرفع بحال، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

1 الرازي، **التفسير الكبير**، 427/2.

ومن تكريم اللهِ تعالى للإنسان أن جعلَ العُبودِيَّة والخضوع والتَّذلُّل لله وحدَه، لا لسواه، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: 40]، ولتمكين ذلك أقر السبل التي تعالج ظاهرة الرقّ والعبودية؛ إذ كانت واقعًا قبل بعثة النبي ﷺ، فتناول الإسلام موضوع الرق بأحكام تتعامل معه، وتضمن حقوق أهله، وتفتح أبواب خروجهم منه، وتجفف منابعه، حتى انتهى زمن الرقّ بتشريعات إسلامية حكيمة، أعادت للإنسان حريته وكرامته الإنسانية بالتدريج؛ دون أن تضرَّ باقتصاد قائم، أو تتجاهل واقعًا مفروضًا.

2) قدسية الكرامة في الشرائع السماوية:

توافقت أوامر الدين - مع اختلاف الشرائع - على احتواء أحكام توجب حفظ الكلِّيات الضرورية الخمس: (النفس، والعقل، والمال، والدين، والنسل أو العرض) من جهة الإيجاد، ومن جهة الإبقاء[1]، ومن أمثلة هذا التوافق بين الشرائع على حفظ الكلِّيات: حفظ كلِّيَّة النفس؛ إذ نصَّ العهد القديم على تحريم القتل، ففي سفر التثنية قال: «**لاَ تَقْتُلْ**»[2]، وشهد على ذلك القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة: 84].

1 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505 هـ)، **المستصفى**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م، ص 172.

2 **سفر التثنية**، الإصحاح: (5)، فقرة: (17).

بل سوَّى اللهُ تعالى حياةَ الإنسان بحياة البشر كلهم، فقال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]. كما نصَّت التوراة التي أنزلها الله على موسى عليه السلام على تحريم القتل بغير حق؛ شُرع فيها القصاص، ففي العهد القديم: **«مَنْ ضرَبَ إنسَانًا فمَاتَ يُقْتَلُ قَتْلًا»**[1]، وفي القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: 178].

3) عموم الكرامة الإنسانية:

أقرَّ الإسلام المساواة بين البشر جميعًا في الكرامة الإنسانية، فوحدة أصل الإنسان تستوجب حفظ كرامته، وتستوجب - كذلك - شمول الكرامة الإنسانية وعمومَها للبشر جميعهم؛ دون تمييز، ففي الحديث قال ﷺ: **«يا أيها الناس، ألا إن ربَّكم واحدٌ، وإنَّ أباكم واحدٌ، ألا لا فضلَ لعربيٍّ على عجمي، ولا لعجميٍّ على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى»**[2]، وإن كانت هناك ممارسات مخالفة لمقاصد الدين في تعميم هذا التكريم؛ فإنها ترجع إلى خلَلٍ في التديُّن، وليس في

1 **سفر الخروج**، الإصحاح: (21)، فقرة: (12).

2 ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ)، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق أحمد معبد عبد الكريم، دار المنهاج، 1432هـ/2011م، رقم الحديث 23489، 474/38.

الدين نفسه، فالإسلامُ سوَّى بين البشر جميعهم في الحقوق الإنسانية، من الحياة والحرية والكرامة الإنسانية...، ولم يسمح بانتقاصها لبشر؛ مسلمًا كان أو غير مسلم، وفي مقابل ذلك أوجبَ على الناس جميعهم واجبات إنسانية ومجتمعية وأخلاقية؛ بغضِّ النظر عن أعراقهم وعقائدهم وألوانهم وألسنتهم...، ولم يربطْ بين هذه الحقوق والواجبات الطبيعية وبين عقائد الناس واختياراتهم الدينيَّة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]. وكان عليه الصلاة والسلام قدوةً في احترام الكرامة الإنسانية لكلِّ أحد، فلا ينتقص حقَّ صغير ولا كبير، ولا غني ولا فقير، ولا ذكر ولا أنثى، ولا مسلم ولا غير مسلم، بل لا ينتقصُ كرامةَ حي ولا ميت، فحينما مرَّتْ جنازة بين يَدَي رسول الله ﷺ، وقف لها ﷺ تكريمًا لإنسانية الإنسان، فقال له بعض أصحابه: إنها جنازة يهودي، فقال النبي الكريم ﷺ: «**أليسَتْ نفسًا؟**»[1].

فالإسلامُ لم يربط بين حقوق الناس وواجباتهم الإنسانية الطبيعية وبين عقائدهم واختياراتهم الدينيّة؛ لأن الكرامةُ ملازمةٌ للإنسان من حيث هو إنسان، وهي سابقة لكل وصف آخر، وإن «تصنيفهم» وفق معتقداتهم إنما هو تصنيف وصفيّ لما يختارُه الناس من العقائد والقناعات؛ وما يترتبُ على ذلك من أحكام تكليفية وقضائية وإجرائية،

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 1312، 85/2، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 961، 661/2.

وهذا موجودٌ في كل أنظمة الدنيا ودول العالم ومؤسساته، وإنَّ قناعة المسلم بأن دينه الحق لا علاقة له بكرامة مَن ليسوا على دينه، ولا بحرياتهم، ولا بسائر حقوقهم الإنسانية.

4) أولوية الكرامة في القانون الوطني والدولي:

الكرامة حقٌّ طبيعيٌّ لكل إنسان، يقتضي - حسب الأعراف والمواثيق الدَّوليَّة وحقوق الإنسان - أن يعامَل المرءُ باحترام يصونُ قيمتَه وحرمتَه وشرفَه وعِرضَه، فلا يتعرَّض للإهانة والإذلال والاحتقار، وذلك بقطع النَّظر عن جنسه، أو عرقه، أو عقيدته، أو انتمائه...[1].

وجاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 ديسمبر 1948م تأكيدُ أهمِّية الكرامة الإنسانية؛ إذ نصَّتِ المادةُ الأولى منه: «يولد جميعُ الناس أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعامِلوا بعضَهم بعضًا بروح الإخاء»[2].

وقد تمّ التمهيد لمحورية الكرامة الإنسانية بما جاء في ديباجة إعلان حقوق الإنسان؛ ذلك أنَّ «الاعتراف بالكرامة المتأصِّلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساسُ الحريةِ والعدل والسلام في العالم»[3].

1 انظر: قوطه، نبيل عبد الفتاح، **الحق في الكرامة في منظور القانون الدولي**، دار النهضة العربية، 2021.

2 انظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، موقع الأمم المتحدة.

3 السابق.

وقد نصَّ دستورُ دولة الإمارات العربية المتحدة على ما يكفل كرامة جميع المواطنين والمقيمين في الدولة[1].

كما أطلقت دولة الإمارات العربية المتحدة مجموعة من البرامج والمبادرات المعززة للتسامح في المجتمع، والداعمة لحفظ كرامة الإنسان، وتقدير الاختلاف معه في الدين، والثقافة، والفكر، والعادات، والتقاليد، والأعراف..، ونبذِ كافة مظاهر العنف، والتمييز، والإقصاء، والنزاع، ومكافحة جميع أشكال التطرف والكراهية[2].

5) أمر الإسلام الإنسان بصيانة كرامته:

هذه الكرامة التي منحَها الله تعالى للإنسان؛ أمَرَه سبحانه بحفظها وصيانتها، ونهاه عمَّا يناقضها وينافيها وينتقصها ويشوّهها، ومن صيانة كرامته: أن مَنَعَه من عبادةِ ما سوى ربه، وحرَّمَ عليه السجودَ أو التذلُّل لغيرِه؛ تكريمًا له وحفظًا لمكانته أن يتزلف إلى ما لا ينفعه ولا يضره من المخلوقات، ومع ذلك؛ لم يرغمه الله تعالى على ما أراد من تكريمه، بل أعطاه - بسبب هذه الكرامة الإنسانية - الحرية والاختيار[3].

1 انظر: نص الدستور الإماراتي على موقع مجلس الوزراء.

2 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، قيمة السلام، وقيمة التسامح. **والقيم الكبرى في الإسلام**، الأخوة الإنسانية والتسامح والتعايش، ص268.

3 انظر: **نص ميثاق حلف الفضول الجديد**. وكالة أنباء الإمارات (وام).

ومن صيانة كرامته: أن أمرَه بالتمسُّك بعزةِ نفسِه وكرامتها قولًا وفعلًا، ومن ذلك قوله ﷺ: «**لا ينبغي للمؤمن أن يُذلَّ نفسَه**»[1]، وشرع له الدعاء لحفظ الكرامة والتعوُّذ من ضدِّها، وورد أن النبي ﷺ استقبَلَ القِبلةَ، ورفعَ يدَيه، وقال: «**اللهم زِدنا ولا تَنقصنا، وأَكرِمْنا ولا تُهِنَّا...**»[2].

وكما صان الإسلام كرامة الفرد، وأمره بصيانتها، فإنه أمره - كذلك - بصيانة كرامة أهله وولده، وأسرته ومجتمعه...، وكذلك هم مأمورون بصيانة كرامته وحفظ حقوقه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾ [الحجرات: 11]، وقال سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ [الهمزة: 1]، والهمز: انتقاص الناس وازدراؤهم واحتقارهم بالقول، واللمز: بالفعل[3].

---

1 الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 2254، 523/4، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق عصام موسى هادي، دار الصديق للنشر، السعودية، ط2، 1435هـ/2014م، رقم الحديث 4016، 1332/2، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 23444، 435/38.

2 الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 3173، 326/5، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 223، 350/1.

3 انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ/1999م، 7/ 650.

رابعًا - حفظ مفهوم الكرامة الإنسانية مما ينقضه ويناقضه:

خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، وقضت حكمته سبحانه أن يقوم كمال خلقه على نظام الزوجية، التي بها يُحفظ النسل وتستدام العلاقات، ويتكامل في أدائها الرجل والمرأة، ولا يقوم بها واحدٌ منهما منفردًا عن الآخر. ومن هنا، كان تقييد بعض الحقوق - كالمثلية - ومنع ممارستها مندرجًا في صلب حفظ مبدأ الكرامة الإنسانية ومراعاة الإسلام لها؛ لما في ذلك من حفظ لمبدأ الكرامة الإنسانية مما يصادم الكرامة وينافيها ويشوّهها، واحترام لنظام الفطرة الإنسانية والطبيعة الزوجية في الحياة، وشرفِ كلِّ دورٍ من الجنسين وقيمته، وعدم انتقاصه بتجاوزه حدود طبيعته إلى ما يناقضها، وصيانة صاحبه مما يترتب على تلك الفوضى الجنسية من آثار نفسية وجسدية واجتماعية... فلزم تقييدها حفظًا لإبقاء الضرورات الخمس، وهو ما توافقت عليه الشرائع والملل كما سبق.

ختامًا:

إن الكرامة الإنسانية أصل راسخ في البناء التشريعي الإسلامي، ومنطلق محوري في فهم الإنسان وتكليفه؛ إذ تمثل المنزلة التي منحها الله للإنسان تكريمًا له، وحماية لحقوقه ومكانته، وإن الفهم الصحيح لمفهوم الكرامة الإنسانية لا يتحقق إلا في ضوء تصور كلي متكامل، يربط بين النصوص الشرعية ومقاصدها العامة، ويوازن بين ظاهر النصوص ودلالاتها العميقة، ويجمع بين الحقوق والواجبات، بعيدًا عن القراءات المجتزأة أو التأويلات المتعسفة التي تفصل الأحكام عن مقاصدها، أو تجتزئ النصوص من سياقاتها، أو تُفرغها من مضامينها الشرعية والإنسانية، ومن هنا كان الرجوع إلى المنهج العلمي المنضبط في قراءة هذا الأصل، وربطه بمقاصد التشريع، وفهمه في سياقه الشرعي والكوني، ضرورة فكرية وتربوية، تبني وعيًا رشيدًا بقيمة الإنسان، وشرف كرامته، وتحفظ مكانته، وتوجهه إلى ما فيه خيره وسعادته في الدنيا والآخرة.

دلائل الإيمان

مقدمة:

يمثل الإيمان بالله واحدًا من أهمِّ ما يُشَكّل فكرَ الإنسان عبرَ التاريخ إلى يومنا هذا؛ ذلك لأنَّ هذا الإيمان يتجلى في العديد من أنماط حياة الإنسان وتوجُّهاته، وليس الإيمان مجردَ اعتقاد أو إحساس عابر، بل هو شعور عميق ومتجذِّر في النفس البشرية، ينبع من الفطرة الصافية لكل إنسان؛ إذ يشعر في أعماقه بوجود قوة عُليا خلَقَت الكون بدقة وإتقان ووضعت قوانينه، وأن للإنسان علاقة مع تلك القوة العليا. هذا الإحساس فطري، فلا يحتاج إلى دليل خارجي لإثباته، بل هو جزءٌ من تكوين الإنسان النفسي والروحي، وهذا ما يسمى «إيمان القلب»، وهو ذلك اليقين الذي يتجذَّر في القلب، فيُحيلُ الجوارحَ إلى شواهد ناطقة على هذا الإيمان، تقوم بما تؤمَر به محبة ورغبة، وأما العقل فإنه يؤمن عن طريق الاستدلال، وربط السبب بالمسبب، فإيمانه عبارة عن يقين بوجود الله تعالى، وهو مؤثر فاعل في طاقة الإيمان القلبي.

يمكن تقسيم دلائل الإيمان بالله إلى أربعة أنواع رئيسة: الدلائل الفطرية، والعقلية، والعلمية، والنقلية.

أولًا - الدلائل الفطرية:

يستند دليلُ الفطرة إلى فكرة أساسية، مفادُها أن هناك أمورًا في الحياة لا تحتاج إلى إثبات عقلي معقَّد، وإنما تعتمدُ على الوجدان والشعور الداخلي الذي يوجد في الإنسان منذ ولادته.

والفطرة نظام أوجدَه الله في الإنسان، فمشيه برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه مخالف للفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرةٌ عقلية، ومحاولة استنتاج أمر من غير سبب خلاف لهذه الفطرة العقلية. وقد سبق الحديث مفصلًا عن الفطرة الإنسانية.

ويتجلى الاستناد إلى الفطرة في الاستدلال على وجود الله في أنها: تدفع الإنسان بشكل غريزي دفعًا نحو التساؤل عن معنى الوجود، والبحث عن خالقه، وذلك مركوز في أعماق النفس الإنسانية، كما تقود الإنسانَ إلى الإيمان بوجود قوةٍ مدبرة، أكبر منه وأعظم، يفتقر إليها، ويلجأ إليها، خاصة عند الشدائد، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 67]، فالإنسان إذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد، فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرَّعُ إلى مَن يخلصهُ منها، ويخرجه عن علائقها وحبائلها، وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر[1]. تقضي

1 الرازي، **التفسير الكبير**، 71/19.

بأنه لا يوجد شيءٌ بدون غاية، وإلا لكان وجود هذا الشيء ضربًا من العبث، ففطرة كل إنسان تدعوه إلى سؤال مهم وملح عن سبب وجوده، وغايته، ومصيره، ومآله[1]. ومعظم البشر يشيرون إلى وجود شعور داخلي لديهم يؤكِّد لهم وجود خالق، وهذا الشعور هو «دليل الفطرة»، وهذه الفطرة -حتى إن تعرضَت للتأثيرات الخارجية أو التغييرات البيئية- تظلُّ أساسًا مشتركًا بين البشر، فإنهم منذ نعومة أظفارهم يأتون بفطرةٍ توجههم نحو الله، خالق العالم وملكه، أي: بفطرة إيمانية طبيعية.

وفي الإسلام تأكيدٌ واضحٌ لهذه الفطرة الإيمانية؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]، ومعنى الآية أن الفطرة الإنسانية نفسها تستلزم الإقرار بوجود الخالق، ومحبته، وإخلاص الدين له.

وقد تناول العديدُ من الفلاسفة والمفكرين عبر التاريخ الفطرةَ ضمن الأدلة على وجود الله، ومن أبرز هؤلاء الفيلسوف الفرنسي «رينيه ديكارت» الذي رأى أن وجود فكرة الكمال في عقول البشر هو دليلٌ على وجود كائن كامل، وهو الله، وأكد «ديكارت» أن البشر بقدراتهم المحدودة لا يمكن أن يبتكروا فكرة الكمال بأنفسهم، ما يعني أن هذه الفكرة قد

1 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، دلائل وجود الله تعالى العملية والعقلية، ص 102.

زرعها «كائنٌ» كامل في عقولهم، وهو الله[1]. كما أن الفيلسوف البريطاني «جون لوك» قد أشار إلى أن بعض المفاهيم والمعتقدات مثل وجود الله هي أفكار فطرية تنشأ مع الإنسان وتستمر معه عبر مراحل حياته، ولا تتطلب تعليمًا أو تدريبًا خاصًا لتتشكل[2].

ثانيًا - الدلائل العقلية:

إلى جانب الفطرة، توجد دلائل عقلية تقود الإنسان إلى الإيمان بالله من خلال التفكير والتأمل في الكون والوجود، فعندما يتأمَّل الإنسانُ في الكون بما فيه من نظام ودقة، وفي القوانين الطبيعية التي تحكمه؛ يجد أنه يستحيل أن يكون كل ذلك قد جاء صدفة، بلا سبب ولا مغزى.

تتشكل الأدلة العقلية على وجود خالق مجموعة من الاستدلالات المنطقية والفلسفية تقومُ على مبدأ السببية والإمكان، وعلى الغاية والتصميم، يستخدمها الفلاسفة والمفكرون وعلماء الدين لإثبات استحالة وجود هذا الكون بلا سبب أو مسبب، وأن وراء هذا الوجود خالقًا عالمًا حكيمًا، وتعتمد هذه الأدلة على التحليل العقلي والمنطقي

1 انظر مثلًا: كتابه: ديكارت، رينيه، **التأملات في الفلسفة الأولى**، (ترجمة: عثمان أمين)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009م.

2 انظر: كتابه: «**رسالة في الفهم البشري**» (An Essay Concerning Human Understanding)، وكتاب جستون باريت، «**فطرية الإيمان: كيف أثبتت التجارب أن الأطفال يولدون مؤمنين بالله؟**».

للوجود وللحياة وللظواهر المحيطة بالإنسان، وهي تحظى باهتمام كبير في الفلسفة وعلم الكلام والثقافة بشكل أوسع، ومن أبرزها:

1) دليل الحدوث:

يُعَدّ «دليل الحدوث»[1] من أقوى الأدلة العقلية على وجود خالق، يستند هذا الدليل إلى حقيقة ثابتة وهي أن كل شيء في الكون «حادث»، أي: مخلوقٌ وله بداية، ولا يمكن للعقل أن يتصور هذا الوجود بلا بداية، وقد أجمعَ الناس على أن الحوادث المخلوقة مفتقرة إلى المحدِث الخالق[2]، فالكون بكل ما يحتويه، لم يكن موجودًا في مرحلة ما، ثم وُجد، وبناء على ذلك، لا بد أن يكون له محدِث أو سبب جعله يوجد، وهذا يدرك ببداهة العقول، وبما أن عالَمنا مخلوقٌ حادث؛ وجبَ أن يكون له محدِث أزليٌّ، وهو الله عز وجل. والدليل على أن عالمنا حادث: التغير الذي يطرأ عليه، من ليل ونهار، وحركة وسكون، وحرارة وبرودة، وحياة وموت، والقاعدة المتفق عليها: أن كل متغير حادث[3]، أما ادعاء

1 انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: 505 هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1423هـ/2003م، ص 41 وما بعدها.

2 الرازي، **التفسير الكبير**، 1/ 161.

3 انظر: الكوراني، أحمد بن إسماعيل، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، 1429هـ/2008م، 293/1.

أنَّ الطبيعة تطورَت تطورًا تدريجيًّا عبر ملايين السنين، وأن لها قوانين ثابتة تسير وفقها؛ والاستدلال بذلك على أن الكون وُجد صدفةً من تلقاء نفسه! هذه مغالطةٌ لا تتوافق مع العقل، فالعقل البشري، والعلم أيضًا، لا يقبلان أن شيئًا حادثًا (له بداية)؛ يمكن أن يوجد من تلقاء نفسه بلا سبب، فلقد أثبتت كثير من الدراسات العلمية أن الكون انبثق من حالة فائقة الكثافة والحرارة تُعرف بـ«نقطة التفرّد»(Singularity)، وهي الحالة التي انهارت فيها قوانين الفيزياء المعروفة، وبدأ منها الزمن والمكان والمادة والطاقة، وقد أكَّد هذه النظرية «إدوين هابل Edwin Hubble» الذي رصد تمدد الكون عام 1929م، حيث لاحظ أن المجرات تبتعد عن بعضها بسرعة متزايدة، وهو ما يعني أن الكون في حالة تمدُّدٍ، وهذا التمدد يستلزم أنه كان في الماضي أصغر حجمًا، ومن هنا ظهرَت فكرةُ أن الكون بدأ من نقطة متناهية في الصغر[1].

وهذا يعني أن الكون حادث، له بداية محددة في الزمن، ومن هنا يظهر بالضرورة العقلية أن الكون لا بد له من مُحدث خارجي، غير مادي، لا يخضع للزمن ولا للمكان، وأزلي وقادر على الإيجاد من العدم.

وأصل دليل الحدوث قول الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: 35-36]،

1 Hubble, E. (1929). A Relation between Distance and Radial Velocity among Extra-Galactic Nebulae. Proceedings of the National Academy of Sciences.

يعني: هل وجدوا بلا خالق؟ «وذلك ما لا يجوز أن يكون؛ لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، فلا بد له من خالق، فإذ قد أنكروا الإله الخالق، ولم يجز أن يوجدوا بلا خالق خلقَهم، أفهم الخالقون لأنفسهم؟!»[1].

هذا، وإن اثبات حدوث الكون يدل على وجود المحْدِث، كذلك يدل على فناء الحادث، وهذا حتمي لا يخرج عن حكمة الخالق سبحانه، فقد ذكر القرآنُ الكريم أن **إيجاد الله تعالى لهذا الخلق إنَّما هو لاختبار البشر وامتحانهم**، ويكون ذلك الابتلاء بالخير وبالشر، ففي التنزيل: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: 35]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2] أي: ليمتحنكم، فينظر أيكم أحسن عملًا، وفي قول الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115-116]، ربطٌ ظاهر بين القناعتين: قناعة العبثية في الخلق عند انعدام الإيمان بالآخرة، يقابلها إيمانٌ بحكمة الخالق عند الإيمان بالآخرة.

وأودع الله في الدنيا نماذج عن الخلق والإفناء، وبصَّر الخلق بدورة الحياة، التي أشار إليها بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝٤ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: 4-5]، وإن وجود هذه الدورة الحياتية دليل لذوي

1 الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (ت 388هـ)، **أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)**، تحقيق محمد بن سعد، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، 1409هـ/1988م، 1913/3.

الأبصار والألباب على قدرة الله على إعادة الخلق بعد فنائهم وبعثهم للحساب، ثم الثواب أو العقاب.

2) دليل السببية:

يعدُّ «دليل السببية» من الأدلة العقلية الأساسية التي يعتمد عليها الكثيرون لإثبات وجود الله تعالى، والسببية تعني أن لكل شيء سببًا، والكون بكل تفاصيله يحتوي على نظام محكم وقوانين طبيعية متناسقة، لا يمكن أن تكون قد وجدَت من تلقاء نفسها، بل لا بد أن يكون هناك مسبب وضعها، لكننا في ذات الوقت لا يمكن أن نستمر في سلسلة الأسباب إلى ما لا نهاية، بل لا بد من أن نصل إلى سبب أول غير مُسبَّب، وهو ما يُسمى في الفلسفة «العلة الأولى»، هذه العلة الأولى يجبُ أن تكون موجودة بذاتها، وغير معتمدة على أي شيء آخر، وهذا ما ينطبق على الخالق الذي يُعَدّ السبب الأول لوجود كل شيء.

3) دليل الإحكام والإتقان (التصميم):

هذا الدليل يتعلق بحالة الكون وما فيه بعد إيجاده؛ من دقة الخلق، وإتقان الصنع، وإحكام النظام، وبراعة التصميم، ما يدل على أن وراء ذلك ربًّا عليمًا، وإلهًا مقتدرًا، ومدبرًا حكيمًا، هو الذي جعل كل هذه الكائنات والمخلوقات تسيرُ وفقَ نظام دقيق من غير تخلُّف.

ولا شك عقلًا وعلمًا أن دقة الخلق، وإحكام نظامه، ودقَّة تصميمه ليس نتيجة الصدفة؛ لأن احتمال نشوء هذا الضبط صدفة يكاد يكون صفرًا، ولا يمكن تفسيره بالحتمية الطبيعية وحدها، فالحل الأنسب عقليًا هو أن هناك «مصمِّمًا عاقلًا» (خالقًا حكيمًا) أراد وجود الكون بهذه الصورة الدقيقة؛ يقول العالم الفيزيائي الكبير «بول ديفيس»: «إنني أرى ثمة دليلًا قويًّا على أنَّ هناك شيئًا ما وراء كل هذا... يبدو الأمر وكأن أرقام الطبيعة قد ضبطَت بدقة من أجل خلق الكون... إن الانطباع بوجود تصميم (للكون) ساحق تمامًا»[1].

هذا النظام والتناسق الكوني العظيم لا يمكن إلا أن يشير إلى وجود خالق عليم وحكيم وضع هذه القوانين الدقيقة بقدرة وغاية عظيمتين، إنه الخالق سبحانه وتعالى، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا النظام في مثل قول الله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: 38-40].

1 "There is for me powerful evidence that there is something going on behind it all. . . It seems as though somebody has fine tuned nature's numbers to make the Universe. . . The impression of design is overwhelming." Paul Davies, The Cosmic Blueprint: New Discoveries In Nature's Creative Ability To Order Universe, Simon and Schuster, 1989, p. 203.

لقد أكَّد العلمُ اليوم أن هناك مجموعة من الثوابت الفيزيائية، مثل: قوة الجاذبية، والثابت الكوني (Cosmological Constant)، والنسبة بين الكتلة البروتون والإلكترون، والقوى الأساسية الأربع في الطبيعة (الجاذبية، الكهرومغناطيسية، القوتين النوويتين)، هذه القيم لو تغيرت ولو بمقدار ضئيل جدًا (في حدود واحد من 10^{50} أو حتى 10^{60})، لما وُجدت نجوم، ولا مجرَّات، ولا كواكب، ولا حياة[1].

هذا، وإن المتأمِّل في الكون ليدركُ أنَّ الظواهر الكونية والأرضية وما يتبعها من الكوارث الطبيعية هي وجه من وجوه الإحكام والإتقان، ووجودها لا يتعارض بالضرورة مع وجود خالق للكون مدبر له، وإنما تقع هذه الحركة الكونية وفق إرادته وحكمته سبحانه، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 54]. فالناظر إلى حكمة الله في الخلق، ودقة الكون، وإحكامه بقوانين فيزيائية وكيميائية وكونية ثابتة؛ يعلم أن ما يقع من الظواهر الطبيعية كالفيضانات والزلازل والبراكين وما يتبعها من الكوارث الطبيعية؛ ما هي إلا أحداث خاضعة لتلك القوانين والأنظمة الكونية وناجمة عنها، وهي نتيجة طبيعية لما ادَّخره الله تعالى للإنسان في الكون من منافع، فكما أن جذور الشجر تشق التربة؛ لتكون بعد ذلك الثمرة، وكما أن الشمس

1 انظر: Benjamin J. Williams, 10 Apologetic Arguments - The Fine-Tuning Argument, Jun 26, 2018.

ترفع درجة حرارة المياه؛ لتتبخر فتكون المطر الذي يسقي الأراضي ويحييها، وكذلك هي تجرف التربة وتنقلها وتبدلها وتسبب الفيضانات...، وحركة الصفائح التكتونية - مثلًا - هي التي شكلت سطح الأرض بصورته الحالية، وأتاحت ظروفًا ملائمة لحياة البشر على ما هي عليه اليوم، وانجلت عن ثروات طبيعية سخرها الإنسان ووظَّفَها في التنمية.

يمكن للإنسان أن يسخر ما أعطاه الله لفهم هذه الظواهر، والتنبؤ بها، وتعميق الدراسات المتعلقة بها؛ ليفيد أكثر من نعمتها، ويتقي شر الكوارث التي تلحق بها.

ثالثًا - الدلائل العلمية:

عندما كان الناس يتساءلون عن العلاقة بين العلم والدين، كان هناك اتفاقٌ بين كل العلماء والمفكرين تقريبًا على أن العلم بدلًا من أن يناقض الإيمان بوجود الله هو في الحقيقة يدعمُ فكرةَ وجود خالق لهذا الكون. وفعلًا؛ من جهة العلم، هناك دلائل أخرى تعزز الإيمان بوجود خالق، فمع تطور العلوم اكتشفَ العلماءُ العديد من الحقائق المدهشة عن الكون والحياة، فنظرية الانفجار العظيم التي تؤكِّد أن الكون له بداية تدعم فكرة وجود سبب أول أدى إلى وجود الكون.

ومنذ اكتشاف الخلية وما تحويه من أجزاء ونظام دقيق من العمليات الكيميائية والبيولوجية إلى التعرف على الأجهزة المختلفة في

الجسم -خاصة الخفية منها مثل الجهاز المناعي-، عرف العلماء أنهم أمام عالم مدهش من العمليات المتناسقة جدًا، والتي تعمل بتناغم مذهل من أجل الحفاظ على حياة الكائن الحي.

أيضًا جزيء الحمض النووي (DNA) العجيب بتركيبه الحلزوني المزدوج، والذي يحمل قرابة الثلاثة مليار «حرف»، كل مجموعة منها تمثل جينًا يشارك في تحديد إحدى مواصفات الجسم، من لون العين وفصيلة الدم إلى آلاف الخاصيات الأخرى.. هذا التشفير للمواصفات يشبه البرمجة المتطورة، كل هذا يؤكّد المقولة المتقدمة «بول ديفيس» بأن الانطباع بتصميم الكون والحياة قوي جدًّا لمن يتعرَّف على مزيد من المعلومات العلمية بهذا الصدد.

يبدو أن كوننا من هذا المنظور - أيضًا - لم يكن محض صدفة.. لذا يرى الكثيرون أن في هذا الأمر دليلًا علميًّا على وجود خالق جعل الكون بهذه الطريقة التي تدعو إلى التفكر والدهشة، الأمر الذي دفع الكثير من العلماء العظماء - من العصور القديمة ومن العصر الحديث أيضًا- يؤمنون بأنَّ العلمَ لا يتناقض مع الإيمان، بل يدعمه، نذكر منهم على سبيل المثال: «إسحاق نيوتن»، أحد أعظم العلماء في التاريخ، الذي كان يؤمن بأن القوانين الطبيعية التي اكتشفها تشير إلى وجود خالق حكيم، وكذلك «غاليليو غاليلي» و«يوهانس كيبلر» و«مايكل فاراداي»

و«لوي باستور» الذي قال: «كلما درست الطبيعة أكثر، زاد انبهاري بعمل الخالق، إن العلم يقرب الإنسان من الله»[1]، و«جورج لوميتر» أبو نظرية الانفجار العظيم، و«رونيه ديكارت»، و«غريغور مندل» أبو علم الوراثة، و«بلاز باسكال» رائد علم الاحتمالات[2]، وغيرهم كثر.

بل إن كثيرًا من العلماء يرون أن اكتشافاتهم تزيدهم إيمانًا بوجود الله؛ لأنهم يرون في هذا الكون المعقَّد والعظيم إشارات إلى وجود قوة متعالية، **وقد يُشكِلُ على بعض الناس إلحادُ كثيرٍ من الفلاسفة والمفكِّرين وعدم إيمانهم بالله سبحانه وتعالى، ويظنُّ أن العقل والعلم لا يقودُ إلى الإيمان!** والحقيقةُ أنَّ إلحاد بعض الفلاسفة والمفكرين لا يدلُّ على أنَّ العقل والعلم لا يقود إلى الإيمان بوجود الخالق؛ لأننا في المقابل نجد كثيرًا من العقلاء والفلاسفة والمفكرين يؤمنون بوجود الله، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة؛ يقول «فرانك تيبلر»: «عندما بدأت مسيرتي المهنية كعالم كونيات قبل عشرين عامًا، كنت ملحدًا ومقتنعًا بذلك، لم أتخيل أبدًا أنني سأكتب يومًا ما كتابًا يقول: إن الطروحات الأساسية للاهوت اليهودي- المسيحي (التوحيدي) صحيحة،

1 The more I study nature, the more I stand amazed at the work of the Creator. Science brings men nearer to God. (Louis Pasteur, The Literary Digest, October 18, 1902.)

2 انظر مثلًا: كتابه «**الأفكار**»، وحجته المسماة: «**رهان باسكال**» التي استنتج من خلالها أن الإيمان بالله هو الخيار الأفضل للإنسان.

وأنها استنتاجات مباشرة لقوانين الفيزياء التي نعرفها اليوم، لقد أُرغِمت على هذه الاستنتاجات بسبب المنطق القوي لفرع الفيزياء الذي أعمل فيه»[1]، فالعبرة إذن بالأدلة وتظافرها، لا بالأشخاص الملحدين.

رابعًا - الدلائل النقلية:

أرسل الله تعالى رسله إلى الخلق، وكان مما جاؤوا به الدعوة إلى أصول الإيمان، وأعظمها: الإيمان بوجود خالق عظيم لهذا الكون، هو الله جل جلاله، الذي تفرَّدَ بالخلق والتدبير، ومن ذلك ما جاء من نصوص قرآنية وحديثية تؤكِّدُ هذا المعنى، وهي أدلة -وإن كانت نقلية- تحملُ في طيَّاتها أدلة عقلية وفطرية قوية، ومن تلك الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 10]، يعني: كيف يُشك في وجود الله وهو الذي خلق السموات والأرض؟! فالخَلْق دليلٌ على الخالِق، ولا يمكن أن يوجد هذا الكون البديع صدفة أو عبثًا.

1 انظر: "When I began my career as a cosmologist some twenty years ago, I was a convinced atheist. I never in my wildest dreams imagined that one day I would be writing a book purporting to show that the central claims of Judeo-Christian theology are in fact true, that these claims are straightforward deductions of the laws of physics as we now understand them. I have been forced into these conclusions by the inexorable logic of my own special branch of physics." (Frank Tipler, The Physics of Immortality, Doubleday, New York, 1994, Preface)

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: 190]، فهذا استدلالٌ بالأثر على المؤثر جل جلاله، فمَن تأمَّلَ خلق السموات والأرض وتدبير الكون، أيقنَ بوجود الخالق الحكيم القدير.
- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: 62]، ففي الآية تأكيدٌ قطعيٌّ بأن الله هو خالق كل شيء، ولم يُستَثنَ أيُّ شيء من هذا العموم.

ختامًا:

يتبيّن من خلال ما سبق أن دلائل الإيمان بالله تبارك وتعالى متضافرة متكاملة، يشدُّ بعضها بعضًا، ويعاضد بعضها بعضًا، لتشكّل بناءً معرفيًّا وإيمانيًّا راسخًا؛ فهذه الدلائل على تنوعها بين الفطرة والعقل والنقل والعلم تؤكّدُ أن الإيمان بالله ضرورة عقلية، واستجابة فطرية، وتحصيلٌ علمي، وإيمان غيبي، يجتمع فيه العقل السليم، والقلب المستنير، والنقل الصادق، والعلم اليقيني، وإن إعادة بناء اليقين وترسيخ الإيمان على هذه الأسس من الأهمية بمكان، حيث إنها تردُّ على الشبهات، وتزيل الغشاوات، وتحصِّنُ العقولَ من الإلحاد.

العلم والدين

مقدمة:

العلم والدين مفهومان محوريان في تشكيل رؤية الإنسان للكون والحياة، ويمثل إثبات توافق الدين والعلم الحديث موضوعًا ذا أهمية كبيرة؛ لأنه يعكس العلاقة المتناغمة بين الإيمان والعقل من جهة، ومن جهة أخرى يردُّ الادعاءَ المنتشر في بعض الأوساط أن العلم الحديث يناقض الدين، وأن على المتعلم أن يختار بين العلم والدين.

يقدّم الإسلام نموذجًا فريدًا يقوم على التوافق والتناغم بين الإيمان والعقل والدين والعلم، هذا النموذج لا يكتفي بتعزيز فهم الإنسان للعالم من حوله وحسب، بل يسهم أيضًا في معالجة العديد من الإشكالات الثقافية والتربوية والفكرية والاجتماعية التي تواجه البشرية في عصرنا الراهن.

أولًا - بيان مفهومي العلم والدين:

1) العلم:

العلمُ في اللغة مصدرُ الفعل «علِمَ»، وهو نَقِيضُ الجهلِ[1]،و«العِلْمُ: إدراكُ الشيء بحقيقتِه، وذلك ضربان: أحدهما: إدراكُ ذاتِ الشيء،

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 4/110، (علم)، وابن منظور، **لسان العرب**، 12/417، (علم).

والثاني: الحكمُ على الشيء»[1]، وفي أسماء الله تعالى: «العليم»، فهو العالمُ المحيطُ عِلمُه بجميع الأشياء؛ ظاهرها وباطنها، دقيقها وجليلها، على أتمِّ الإمكان[2]، ويأتي العلمُ بمعنى المعرفة والخبرة، «ويجوزُ أن تَقولَ: علِمْتُ الشيءَ؛ بمعنَى: عرَفْتُه وخَبَرْته»[3]، أو أَتقَنتُهُ[4].

وفي الاصطلاح الحديث يعرَّف العلم بأنه: «نسقٌ منظم من المعارف المستمدة من الملاحظة والتجربة والاستنتاج، يهدف إلى تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية وضبطها»[5].

2) الدين:

في اللغة: «الدِّينُ: الجَزاءُ ...، يقال: دانَ اللهُ العِبادَ يَدينهم يومَ القيامة أي يَجزيهِم، وهو دَيّانُ العِباد. والدِّينُ: الطّاعةُ، ودانوا لفلانٍ، أي: أطاعوه. وفي المَثَل: كما تَدينُ تدان أي كما تأتي يُؤْتَى إليكَ»[6]. وهو «جنس من الانقياد والذل، فالدين الطاعة، يقال دان له يدين دينا إذا أصحب وانقاد وطاع»[7].

1 الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 2009، ص 580، (علم).

2 ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 292/3، (علم).

3 ابن منظور، **لسان العرب**، 418/12، (علم).

4 السابق.

5 Karl Popper, The Logic of Scientific Discovery, Routledge, 1959.

6 الفراهيدي، الخليل بن أحمد، « **العين**»، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار الهلال، 72/8.

7 ابن فارس، أبو الحسين أحمد زكريا، «**معجم مقاييس اللغة**»، تحقيق عبد السلام محمد هارون، 1979، 312/2.

أما الدين في الاصطلاح: فهو منظومة من العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات التي تهدف إلى تنظيم علاقة الإنسان بربه وبذاته وبالآخرين.

ويلاحظ أن العلم يركّز على الكيفيات والوسائل، بينما يهتم الدين بالغاية والمعنى والقيم.

ثانيًا - أهمية العلم في الإسلام:

يَعُدّ الإسلام العلم جزءًا أساسيًّا من الحياة والدين، فالقرآن الكريم يزخر بالعديد من الآيات التي تحثُّ على التفكر في الكون والطبيعة وعلى طلب العلم، ويرفع من شأن العلماء ومكانتهم، ومن ذلك قوله تعالى:

- ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[المجادلة: 11] أي: «يرفع الله المؤمن العالم على المؤمن غير العالم، ورفعة الدرجات تدل على الفضل، إذ المراد به كثرة الثواب، وبها ترتفع الدرجات... وعن زيد بن أسلم في قوله تعالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ [الأنعام: 83]، قال: بالعلم»[1].
- ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، فمَنَعَ المساواةَ بين العالم والجاهل؛ لما قد خُصَّ به صاحبُ العلم من فضيلة إدراك حقائق الأشياء، والاعتبار بنظائر الأمور.

1 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: 852 ه)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379ه، 141/1.

- ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 185]، فهذه الآية ومثيلاتها نصٌّ في الحثِّ على النَّظر في جميع الموجودات، لكسب العلم، والترقي في درجات المعرفة.

وكذلك نجد عددًا من الأحاديث النبوية الشريفة التي رفعت من شأن العلم والعلماء. منها: قولُه عليه الصلاة والسلام: **"مَن سلكَ طريقًا يطلُبُ فيهِ علمًا سلَكَ اللهُ بهِ طريقًا مِن طرُقِ الجنَّةِ، وإنَّ الملائِكةَ لتَضَعُ أجنحَتَها رضًا لطالِبِ العلمِ، وإنَّ العالِمَ ليَستَغْفِرلهُ مَن في السموَاتِ، ومَن في الأرضِ، والحيتانُ في جَوفِ الماءِ، وإنَّ فضلَ العالِمِ علَى العابِدِ، كفَضْلِ القمَرِلَيلَةَ البدْرِعلَى سائِرِالكواكِبِ، وإنَّ العلماءَ ورثَةُ الأنبياءِ، وإنَّ الأنبياءَ لم يُورِّثوا دينارًا، ولا درْهمًا ورَّثوا العلمَ، فمَنْ أخذَهُ أخَذَ بحظٍّ وافرٍ"**[1]. وكان من دعاء النبي ﷺ: **"اللهُمَّ انفَعْني بِما علَّمْتَني، وعلِّمْني ما ينْفَعُني، وزِدْني علْمًا"**[2]، وهذا الحديث دليل على فضل العلم، وحثٌّ على التزوُّد منه ما وجَد الإنسان إلى ذلك سبيلًا[3].

1 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 3641، 317/3، والترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 2682، 48/5، وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، رقم الحديث 223، 81/1.

2 الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 3599، 578/5. وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، رقم الحديث 251، 92/1.

3 مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، نشرته الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1414هـ/1993م، 1072/6.

تعزّز هذه الأحاديث وغيرها مكانة العلم وتبين أهميته في الإسلام، بل تجعله واجبًا ومسؤولية دينية على كل مسلم، يأجره الله عليه أجرًا كبيرًا.

والمقصد الذي تَغَيَّاهُ القرآن وبُعِثَ به النبي عليه الصلاة والسلام؛ هو تعليم الناس، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: 164]، ومما يؤكّد هذا المقصد العظيم؛ أنَّ أول آية نزلت من القرآن الكريم، كانت دعوة إلى تحصيل العلم، قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 1-5]، وجعل ﷺ **"طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيْضَةً عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"**[1].

هذه الدعوة العريضة للعلم في القرآن الكريم والهدي النبوي العظيم أسست في الحضارة الإسلامية لتقدم علمي وتعليمي هائل وملحوظ، فأنشئت المدارس والجامعات، والمكتبات، ودور الترجمة، فلم يقتصر اهتمام العلماء في الحضارة الإسلامية على العلوم الدينية؛ بل شمل جميع العلوم الإنسانية والكونية؛ من فلسفة، ومنطق، واجتماع، وطب، وفلك، ورياضيات، وكيمياء، وفيزياء، وغيرها، كما انفتحت الحضارة الإسلامية على الحضارات الأخرى تستفيد منها وتثريها[2].

1 ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، رقم الحديث 224، 151/1.

2 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، ص57.

يرى كثيرٌ من العلماء أن العلم والدين يتكاملان ويخدم كل منهما الآخر؛ إذ يوفِّر الدين البعد الأخلاقي والروحي للإنسان، بينما يسهم العلم في تعزيز فهم الكون وعظمة الخلق، ومن هؤلاء: العالم الفيزيائي الشهير «ألبرت آينشتاين» الذي قال: «العلم بدون دين أعرج، والدين بدون علم أعمى»[1]، وفي هذا يقول ماكس بلانك: «لا يمكن أن يكون ثمة أيُّ تعارض حقيقي بين الدين والعلم؛ لأن أحدهما مكمل للآخر»[2]، وهذه هي النظرة الإسلامية للعلاقة بين العلم والدين.

والتاريخ الإسلامي مليء بالأمثلة من العلماء الذين جمعوا بين العلم والدين، ويمكن ذكر عدد كبير من الأسماء التي خلّدها التاريخ من حضارة الإسلام الذهبية، من أمثال: البيروني، والبتاني، وابن الهيثم، وابن سهل، وابن النفيس، وابن يونس، والزهراوي، وابن البيطار، وابن البنّا، والقشجي...، وغيرهم كثير[3].

1 Albert Einstein, Science, Philosophy and Religion: A Symposium (New York: Conference on Science, Philosophy and Religion, 1941), 58.

2 "There can never be any real opposition between religion and science; for the one is the complement of the other. Every serious and reflective person realizes, I think, that the religious element in his nature must be recognized and cultivated if all the powers of the human soul are to act together in perfect balance and harmony." (Max Planck, Where is Science Going? London, 1933, pp. 167-69)

3 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، 1445هـ/2024م، ص 64 وما بعدها، وص 73 وما بعدها.

ثالثًا - التوافق بين العلم والدين:

تنوَّعت مواقف العلماء والفلاسفة في النظرة إلى العلاقة بين العلم والدين، ولعل أشهر تلك المواقف وأهمها ما يلي:

1) الفصل بين العلم والدين:

يرى بعضُ العلماء أن العلم والدين مجالان مختلفان لا يتداخلان؛ حيث إن العلم يختص بدراسة العالم المادي باستخدام التجربة والتحليل، بينما يتناول الدين القضايا الروحية والأخلاقية، ويعتمد على الإيمان الحسي، وليس على التحليل العقلي، هذا الرأي يرى الفصل بين المعرفة العلمية والإيمان الديني، بحيث يمكن لكل منهما أن يمارس تأثيره دون أن يتدخَّل في عمل الآخر، ومع أن هؤلاء العلماء قد يكونون مؤمنين بالله وبالغيبيات، إلا أنهم يفضِّلون عدم الربط بين الدين والعلم في أذهانهم.

2) التعارض بين العلم والدين:

هناك مجموعة من العلماء يعتقدون أن الدين يتعارض مع العلم، ويرون أن الاعتقادات الدينية قد تقيِّد التفكير العلمي، أو تعارض النظريات العلمية، حيث يرون أن العلم يستطيع تقديم تفسير كامل للكون دون الحاجة إلى الإشارة إلى الله أو اللجوء إلى الدين، وقد يصرُّون

على عدم الإيمان بالله والغيبيات، أو أنهم «لا يدرون» هل ثمة إله وغيبيات أم لا! وبعضهم لا ينكرون الدين بشكل كامل، لكنهم يشككون في بعض الجوانب الدينية التي لا تتوافق مع ظاهر الأدلة العلمية، هؤلاء العلماء قد يكونون منفتحين على النقاش والحوار بين العلم والدين، لكنهم يفضلون الاعتماد على الأدلة العلمية في آرائهم.

3) التوافق بين العلم والدين:

يرى كثيرٌ من العلماء أن العلم والدين يتكاملان ويخدم كل منهما الآخر؛ إذ يوفِّر الدين البعد الأخلاقي والروحي للإنسان، بينما يسهم العلم في تعزيز فهم الكون وعظمة الخلق، ومن هؤلاء: العالم الفيزيائي الشهير «ألبرت آينشتاين» الذي قال: «العلم بدون دين أعرج، والدين بدون علم أعمى»[1]، وفي هذا يقول ماكس بلانك: «لا يمكن أن يكون ثمة أيُّ تعارض حقيقي بين الدين والعلم؛ لأن أحدهما مكمل للآخر»[2]، وهذه هي النظرة الإسلامية للعلاقة بين العلم والدين.

1 Albert Einstein, Science, Philosophy and Religion: A Symposium (New York: Conference on Science, Philosophy and Religion, 1941), 58.

2 "There can never be any real opposition between religion and science; for the one is the complement of the other. Every serious and reflective person realizes, I think, that the religious element in his nature must be recognized and cultivated if all the powers of the human soul are to act together in perfect balance and harmony." (Max Planck, Where is Science Going? London, 1933, pp. 167-69)

ولا بدَّ أن نُميّز - هنا - أولًا بين **الحقائق العلمية المؤكدة**، و**النظريات العلمية**، و**الفرضيات العلمية**، فلكل منها منزلة مختلفة في المنهج العلمي.

أ. الفرضية العلمية:

وهي خطوة أولية في البحث، تمثل **تخمينًا مدروسًا أو تفسيرًا مؤقتًا** لملاحظة أو ظاهرة، لكنها لم تُختبر بعد بدرجة كافية، ولم تحصل على توافق علمي واسع.

ب. الحقائق العلمية الثابتة:

هي مشاهدات ونتائج تمَّ تأكيدُها مرارًا عبر تجارب متعددة ومن قِبَل فرق علمية مختلفة، كأن نقول: إن الماء مكوَّن من الهيدروجين والأكسجين، أو أن الضوء ينتقل في الفراغ بسرعة تقارب 300 ألف كيلومتر في الثانية (وتنخفض هذه القيمة في المواد الشفافة المختلفة)، وهذه الحقائق تُعدّ مؤكدة؛ لأنها تقوم على أدلة قوية ومباشرة ومتكررة، ولا تُنقض إلا ببراهين من ذات المستوى.

ويرى المؤمنون أن ثمة توافقًا بين الحقائق العلمية (الثابتة والمؤكدة) وبين الحقائق الدينية (القطعية في ثبوتها وفي دلالتها)؛ لأن كلاهما من مصدر واحد هو الخالق سبحانه، فالذي خلق الخلق ونظّم قوانينه هو الذي أنزل القرآن الكريم، وعصم رسوله الأمين ﷺ، وقد قال جاليليو

جاليلي: "لا أشعر بأنني ملزم بالاعتقاد بأن نفس الإله الذي وهبنا الحس والعقل والفكر، أراد منا أن نتخلى عن استخدامها"[1].

أما النصوص القرآنية والنبوية التي ظاهرها التعارض مع الحقائق العلمية، فهناك قواعد عامة للتوفيق بينها؛ فقطعيُّ الدلالة من النصوص الشرعية، لا يتعارضُ مع القواطع العلمية؛ فإن بدا شيء من ذلك، فهو تعارض ظاهري لا بدَّ منه، وقد يكون بسبب سوء فهم النص (لغويًّا، دلاليًّا، سياقيًّا...)، أو بسبب سوء فهم الحقيقة العلمية، وقد يكون السبب سوء ترجمة أو توظيف أو تأويل للحقيقة العلمية.

وينبغي في حال ثبت العلم القطعي، وكان النص ظني الدلالة، أن يُؤول النص بما يوافق تلك الحقيقة العلمية الثابتة، بشرط أن يكون التأويل سائغًا في اللغة ومعتمدًا في التفسير، دون تعسُّف أو مجازفة في المعنى، ومن الأمثلة على ما سبق: قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ [الحجر: 19]، فهذه الآية لا تثبت أن الأرض مسطحة، ولا تنفي كروية الأرض، وإنما تتحدث عن امتداد الأرض وبسطها للإنسان في النظر وتوطئتها وتمهيدها للإقامة والمعيشة والزراعة، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: 22]، وقال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ

1 "I do not feel obliged to believe that the same God who has endowed us with sense, reason, and intellect has intended us to forgo their use." (Galileo Galilei, in Letter to the Grand Duchess Christina, 1615.

دَحَاهَا﴾ [النازعات: 30]، والدحو إنما هو البسط[1]. وهذا ما نراه واقعًا ملموسًا، فالمدُّ والبسط ههنا نسبيٌّ حسب حاجة الإنسان ونظره وحسه، وليس عامًّا لوصف شكل الأرض ينفي انحناءها وكرويتها؛ والذي يستفاد من نصوص أخرى، كقوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر: 5]، لكن بعض الناس ينكر كروية الأرض، وينتقي نحو هذه الآيات شواهد على ما يذهب إليه.

فعند إمعان النظر وتدبُّر المعاني الصريحة والصحيحة للنصوص الدينية، والتحقق من العلوم الثابتة، يظهر توافقٌ، بل تطابقٌ تامٌّ بين العلم والنصوص القرآنية والنبوية.

ت. النظرية العلمية:

هي ليست «تخمينًا» أو «افتراضًا» كما يُفهم في الاستعمال العام، بل هي **نموذج تفسيري شامل** يهدف إلى فهم مجموعة من الظواهر الطبيعية بناءً على أدلة وبيانات واسعة، وقد خضعت للاختبار والنقد العلمي، لكنها بطبيعتها تبقى قابلة للتطوير أو التعديل مع ظهور معطيات جديدة.

وقد شجَّع الإسلام على التأمُّل في الكون وفهم ظواهره، التي يشار إليها كثيرًا بأنها «آيات»، بوصفها دليلًا على عظمة الله وقدرته، مثل قوله

1 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (د.ط)، (د.ت)، 24/ 94 .

تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: 30]، وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: 5]. وهذا التأمل والنظر يترتب عليه الوصول إلى «نظريات»، ومن النظريات التي يمكن مناقشتها في هذا السياق ما يلي:

- **نظرية الانفجار العظيم** (Big Bang)

تشرح هذه النظرية تطوُّر الكون قبل حوالي 13.8 مليار سنة، من لحظة الصفر إلى ملايين ثم مليارات السنين بعد ذلك، تجعل الكون ينطلق من نقطة لا متناهية في الصغر، كان كل شيء (مادة، طاقة، فضاء وزمن) فيها و«انفجرت»، فتمدَّد الزمكان بما فيه من طاقة، فظهرت الجسيمات الأولية، ثم (بعد قرابة نصف مليون سنة) تشكَّلتِ الذراتُ، ثم الجزيئات والغازات، ثم تشكلَتِ النجوم والمجرات والكواكب وكل ما في الكون من أجرام.

هذا السرد يتماشى تمامًا مع فكرة الخلق الأساسية التي يقدمها الإسلام، مؤكدًا على أن للكون خالقًا، قال له: ﴿كُنْ﴾ [يس: 82] فكان، ولكن لم يحدِّد الإسلام آليات تطور الكون، أزمنته أو أبعاده أو أجرامه أو غير ذلك من الأمور العلمية.

- نظرية التطور (داروين):

أثارت نظرية التطور التي أطلقها «تشارلز داروين» في القرن التاسع عشر جدلًا واسعًا في الأوساط الدينية شرقًا وغربًا، وقد تباينَت مواقف العلماء المسلمين منها، بين من قابلها بحذَرٍ وتحفُّظٍ، ومن رفضَها رفضًا قاطعًا.

أ. الموقف الرافض بشكل قاطع:

هناك عددٌ كبير من العلماء المسلمين يرفضون نظرية التطور تمامًا، ويَعُدّونها متعارضة مع النصوص الدينية الواضحة في القرآن الكريم والحديث الشريف، خاصةً ما يتعلق بأصل الإنسان، أي: أبو البشرية آدم عليه السلام، فبالنسبة لهؤلاء العلماء، فكرة أن الكائنات الحية تطوَّرت بشكل عشوائي أو نتيجة عملية طبيعية بحتة تتناقض مع مفهوم الخلق الإلهي.

ب. المؤيدون للنظرية بشروط:

بعض العلماء والمفكرين المسلمين يتبنون موقفًا يتسم بالقبول الجزئي أو الحذِر لنظرية التطور... يرى هؤلاء أن العلم الحديث يقدم أدلة قوية تدعم هذه النظرية، سواء ما يتعلق بتطور الإنسان أو الكائنات الحية الأخرى، ويرون أنها لا تتعارض بالضرورة مع النصوص الإسلامية

التي يجب تأويلها في الحالات التي تتأكد فيها المعرفة العلمية، وإنما يجب التأكيد على أن الخلق كله -سواء للإنسان أو للكائنات الحية - تم بفعل إلهي، وليس صدفة أو بشكل عشوائي.

ينطلق هؤلاء العلماء في رؤيتهم من أن الله هو خالق الكون والأجسام كلها، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: 62]، وقد يخلق الأشياء من عدم، وقد يخلقها بواسطة، فلا مانع أن يكون بعضُ خَلْقِه وسيلةً أو سببًا لإنشاء خَلق جديد من خَلْقِه سبحانه، كما يُخرِج الحيَّ من الميت، والسنبلة من الحَبة، والإنسان من نطفة ثم علقة ثم مضغة.

ويؤكِّد هؤلاء على ضرورة عدم أدلجة هذه النظرية وتوظيفها لتسويغ الإلحاد أو تفسير الخلق بغير الله، بل يجب إبقاؤها في سياقها العلمي البحت، فإذا ظلت كذلك أمكن توفيقها مع المعتقد الديني، لكن الذي يجري هو توظيفها لأغراض إلحادية وأيديولوجية.

رابعًا - التطورات العلمية في الميزان الديني:

أحدثت التطورات العلمية الحديثة تغييرات جذرية في فهم العالم والحياة، من الطب والهندسة إلى الفضاء والذكاء الاصطناعي، وقد أثارَت هذه التطورات نقاشات واسعة عن مدى توافقها مع النظرة الدينية، والتي اختلف باختلاف طبيعة هذه الاكتشافات وتأثيرها على القيم الدينية والأخلاقية.

ففي مجال علم الأحياء وتطبيقاته الطبية، هناك تطورات كبرى في كل ما يتصل بالخلايا والأعضاء، حتى صار بالإمكان إجراء الإخصاب (بويضة المرأة بمنيّ الرجل) أو «التلقيح الصناعي» في المختبر (أي: خارج الرحم)، بل فحص جينات الخلية الملقحة بحثًا عن أي أمراض قد تحملها الجينات، بل يمكن اليوم القيام بالاستنساخ، على الأقل للنباتات والحيوانات، وربما غدًا للبشر، وزراعة معظم الأعضاء من شخص إلى آخر، بل أيضًا من حيوان إلى بشر، وصار المتخصصون قادرين على تغيير الجينات باستخدام تقنيات جد قوية مثل «كريسبر - CRISPR»[1].

وانطلاقًا من الكليات والمقاصد الدينية يمكن رؤية التطورات العلمية عامةً والطبية خاصة إيجابية مبدئيًّا، إذا كانت ستُستخدَم في علاج الأمراض والإصابات وتحسين حياة البشر، ومع ذلك تبرز مخاوف أخلاقية بشأن تجاوز الحدود، مثل: التلاعب بالجينات البشرية لأغراض غير علاجية، وقد قدَّم الفقهاء والعلماء المسلمون فتاوى تراعي هذه التوازنات، ففي الإسلام توجيهات واضحة للحفاظ على النسل وكرامة الإنسان واحترام خلق الله.

1 تقنية «كريسبر" (CRISPR) هي أداة دقيقة للتعديل الجيني تتيح تعديل الحمض النووي للكائنات الحية، بما في ذلك البشر، باستخدام إنزيم (Cas9) وجزيء إرشادي من الحمض النووي الريبي، التقنية هي مقص جيني لرصد واستبدال الجينات المعيبة، ما يفتح آفاقًا واسعة لعلاج الأمراض الوراثية، ومع إمكاناتها الكبيرة في الطب، تثير مخاوف أخلاقية، خصوصًا عند استخدامها على الأجنة أو خلايا التكاثر، لاحتمال انتقال التعديلات إلى الأجيال المقبلة أو استخدامها في إنشاء «أطفال حسب الطلب».

في مجال الفضاء، من مكانة الإنسان في الكون وفق المنظور الإسلامي، اكتشاف عوالم جديدة كذلك يعزز النظر في عظمة الخلق من الإيمان بقدرة الله، وإمكانية خلق عوالم وأجناس جد متنوعة، وتُشير الآيات القرآنية: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 8]، إلى احتمال وجود مخلوقات أو عوالم أخرى.

وفي مجال الذكاء الاصطناعي، تتداخل الجوانب التقنية والأخلاقية، ما يفرض توجيه تطور الذكاء الاصطناعي وصناعة الوعي لدى كل فئات المجتمع بما يضمن أن تصب استخدامات هذه التقنية وتطبيقاتها في خدمة الإنسانية وتطورها دون أن تؤثر في منظومة القيم الأخلاقية أو تؤثر سلبًا على الإنسان، فالكليات والمقاصد الدينية تدعو إلى استخدام الذكاء الاصطناعي بما يتماشى مع المصلحة الإنسانية المستدامة، والمبادئ الأخلاقية، مثل التسامح والعدل واحترام الكرامة.

ختامًا:

إن العلاقة بين الدين والعلم في الإسلام ليست علاقة تصادم أو تناقض، وإنما هي علاقة تكامل وتساند، يُثري فيها كل منهما الآخر، ويُسهم في بناء رؤية إنسانية متوازنة، تجمع بين العقل والنقل، بين الإيمان والبرهان، وبين الغاية والوسيلة.

لقد أثبتَ الإسلام منذ فجره الأول أن تحصيل العلم فريضة دينية، ومطلب إنساني، ومسؤولية حضارية، وإن من أعظم ما نحتاجه اليوم استعادة النموذج القرآني المتكامل الذي يدمج بين العلم والدين، ويستثمر المعارف لخدمة الإنسان، ويوجه الاكتشافات نحو تحقيق روح الدين، فالتقدم العلمي ليس نقيضًا للإيمان، بل وسيلة لفهمه وتثبيته، كما أن الدين ليس عائقًا أمام المعرفة، بل هو باعث على طلبها وميزان لتوجيهها واستثمارها.

مكانة العقل بين الفلسفة والدين

مقدمة:

رافقَتِ الإنسان منذ فجر تاريخه أسئلةٌ كبرى شغلت فكرَه، وأرهقت عقله، ودفعته إلى التأمل العميق في الكون والوجود، وما يتصل بخالقه، وعلل نشأته، وسر خلقه، هذه الأسئلة لم تتوقف عند حدود التصور الكوني، بل امتدت لتشمل طبيعة المعرفة، وطرق تحصيلها، وسبل توظيفها، كما دفعته للتساؤل عن القيم والأخلاق: ما هي؟ وما ضرورتها في حياة الإنسان؟

ولم يكن هذا مقصورًا على عصر بعينه، أو على شعوب دون غيرها؛ فالتفكير الفلسفي نتاج إنساني مشترك بين جميع الشعوب، وإذا كان اليونان قد عُرفوا بابتداع المصطلح الفلسفي وتعميق النظر التأملي، فإن ذلك يرجع إلى جملة من العوامل التاريخية والثقافية، منها: انفتاحهم على حضارات الشرق القديمة، وتفاعلهم المباشر مع منجزاتها في العلوم والفنون والعمران، فورثوا مكتسبات حضارات راسخة سبقتهم بقرون طويلة، مثل: حضارة مصر القديمة، وبلاد الرافدين، والحضارة الفينيقية، وغيرها من مدنيات الشرق العريق، وكان لخروجهم من

عزلتهم في جزر إيجة، واحتكاكهم بهذه الأمم أثرٌ بالغٌ في تعرفهم على الفكر الديني الشرقي، القائم على التوحيد والقيم الأخلاقية، وهي تعاليم الأنبياء من ذرية إبراهيم عليه السلام.

ومن هذا التفاعل العميق بين الشرق والغرب، وُلد نمط جديد من التفكير، أحدث تحولًا نوعيًا في مسار العقل الإنساني، تمثل في نشوء الفلسفة التي ما لبثت أن أصبحت معلمًا بارزًا في تاريخ الفكر البشري، وصار لها شأن في الجدل حول العقل ومكانته، بين رؤية الفلاسفة، وموقف الدين[1].

أولًا - في معنى الفلسفة والدين:

1) الفلسفة:

في اللغة: يرجع لفظ «الفلسفة» في الاشتقاق إلى مركب في اللغة اليونانية يتألف من كلمتين «فيلو» أي: «محبة»، و«سوفيا» أي: «حكمة»، والمعنى: محبة الحكمة، والفيلسوف مشتق من الفلسفة، وهو على مذهب لسانهم «فيلوسوفوس»، ومعناه «المُؤثِر للحكمة»، وهو الذي يجعل الهدف من حياته وغرضه من عمره الحكمة»[2].

1 س. رابوبرت، **مبادئ الفلسفة**، (ترجمة: أحمد أمين)، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة والثقافة، القاهرة، 2012، ص90.

2 ابن أبي صبيعة، أحمد بن القاسم بن خليفة (ت: 668)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت)، ص. 604.

في الاصطلاح: عرف أرسطو الفلسفة بالقول: «هي العلم النظري بالمبادئ والأسباب الأولى للوجود والموجودات، والفلسفة أُمُّ العلوم التي تتفرع منها كل العلوم الأخرى»، وهي في نظره «عِلم الموجود بما هو موجود»[1]، أي: العِلم الذي به نتوصل إلى معرفة الأسباب والعلل الأولى للموجودات.

2) الدين:

في اللغة: «الدينُ: الجزاءُ ...، يقال: دانَ اللهُ العِبادَ يَدينهم يومَ القيامة، أي: يَجزيهِم»[2]. وهو «جنس من الانقياد والذل، فالدين الطاعة، يقال: دان له يدين دينًا؛ إذا انقاد وطاع»[3].

وفي الاصطلاح: يمكن تعريف الدين بأنه: وضع إلهي سائغ لذوي العقول السليمة، يدل إلى سعادة الدارين، أو الصلاح في الحال، والفلاح في المآل[4]، فيتمثلُ الدين فيما يعتقدُه الإنسان من اعتقادات، وما يقرُّ به من أمور الشهادة والغيبيات، وهي معتقدات تجيب عن أسئلة وجودية شائكة تشغل العقل الإنساني، حول الكون وموجده، والغاية من وجود

1 صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971، 160/2.

2 الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو البصري (ت: 170هـ)، **كتاب العين**، تحقيق المهدي المخزومي؛ وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ط، د.ت، 72/8.

3 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 312/2.

4 انظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: 816هـ)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1403هـ / 1983م، ص105.

الكون والإنسان. فهو دعوة إلهية تدعو أصحاب العقول إلى قبول ما جاء به الأنبياء والرسل المبعوثون من رسالات سماوية إلى البشرية، تخاطب العاقل المكلّف، غاياتها صلاح الإنسان وهدايته إلى الخير في الدنيا والآخرة.

وقد أوضح القرآن الكريم وحدة الدين الذي حمل الأنبياء جميعهم أمانة إيصاله للناس، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾[الشورى: 13]. وفي الحديث: **«إنَّ مثَلِي ومثَلَ الأنبِياءِ مِنْ قَبلي كمَثَلِ رجلٍ بَنَى بيتًا، فأحْسَنَهُ وأجمَلَهُ إلاَّ مَوضِعَ لَبِنَةٍ مِن زاوِيَةٍ، فجَعَلَ الناسُ يطوفُونَ بهِ ويَعْجَبونَ لَه، ويَقولونَ: هَلَّا وضِعَتْ هذِهِ اللَّبِنَةُ. قالَ: فأَنَا اللَّبِنَةُ، وأَنا خاتِمُ النَّبِيِّينَ»**[1]. وقال ﷺ: **«الأنبِياءُ إِخْوَةٌ مِن عَلَّاتٍ، وأمَّهاتُهُم شتَّى، ودِينُهُم واحِدٌ»**[2].

لقد اتحدت أصول الإيمان وثوابت العقيدة في جميع الرسالات، ولم يقع فيها اختلاف بين الأنبياء؛ لأنها تصدر عن مصدر واحد لا يتعدد، أما ما يختلف بين الشرائع، فهو راجع إلى حكمة التشريع الإلهي، بما يشمله من صور وهيئات بعض العبادات، ومن معاملات وأحكام تُناسب كل عصر وكل بيئة.

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 3535.

2 السابق، رقم الحديث 3443.

ثانيًا - غاية الفلسفة والدين:

قال ابن سينا: «إن الغرض في الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه»[1].

تسعى الفلسفة -على غرار الدين- إلى تقديم إجابات عن أسئلة نهائية، نظير السؤال عن أصل الإنسان ومآله، وصلته بالوجود، والسؤال عن طبيعة الله، وطبيعة علاقة الإنسان به، والسؤال عن النفس، والإرادة، وما يرتبط بالسلوك الإنساني المبلِّغ إلى السعادة.

ولما كان مطلب الفلسفة بقسمَيْها العلمي والعملي هو معرفة أصل الوجود وغايته، والبحث عن كيفيات تحقيق سبيل السعادة الإنسانية؛ فإنها بذلك لا تنأى عن بعض غايات الدين بمعناه الشامل، والقول بكون غايتهما واحدة مرجعه عنايتهما معًا بوصف الطبيعة النهائية؛ بيد أنهما يختلفان في المصدر والأسلوب، ويلتقيان حول الهدف نفسه.

والناظر في المشترك بين الدين والفلسفة على مستوى الغايات البعيدة لكل منهما يجد أن «مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق، والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها، ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي، والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 3443.

الأفعال التي تفيد الشقاء، والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى العلم العملي»[1].

ومعنى ذلك أن «الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئًا غير إصلاح النفس... وهذا نفسه -لا غيره- هو الغرض في الدين؛ هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من علماء الفلسفة، ولا بين أحد من علماء الدين»[2].

ثالثًا - مكانة العقل في الدين:

أولت الكتب السماوية أهمية كبيرة لدور العقل في الحياة الإنسانية، وفي حفظ الأخلاق، وتحصين الفرد والجماعة، وتدعو فقرات في الكتاب المقدس وشروحه الكبرى إلى ضرورة الاجتهاد لتحصيل الحكمة، وتسرد نصوص كثيرة صورًا عن تخلُّق الأنبياء بالعقل والحكمة، وتُثني على سير الحكماء، وتنوه بجهودهم وتضحياتهم من أجل نقل تعاليم النبوات، وإرشاد الناس إلى ما ينفعهم وما يسعدهم.

ويمنح الإسلام للعقل مكانة جلّى ضمن مصادر المعرفة، ويجعل منه مصدرًا خامسًا رئيسًا ضمن المصادر الأربعة المؤسسة في التشريع

1 ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت: 595 هـ)، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1986، ص55.

2 ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 156/2.

الإسلامي، فالعقل والدين والنفس والنسل والمال كليات خمسة جاء الأمر بحفظها وحمايتها، فهي التي تحكم منظومة التشريع الإسلامي[1].

ويتبين الناظر في الدين الإسلامي هذه المكانة الرفيعة التي بوأها الإسلام للعقل، إذ يجدهُ يعلي قيمةَ العقل ويرفع مكانتَه، ويحضُّ على إعماله في كثير من آيات القرآن العظيم وأحاديث النبي الكريم، فقد استخدم القرآن الكريم لفظة «العقل» في صيغها ومتصرفاتها في (49) موضعًا، من ذلك قول الله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: 17]، كما حث على ممارسة المهارات العقلية؛ كالنظر، والبحث، والتفكر، والتدبر، والتأمل، والتبصر، والاجتهاد، والاستنباط في أكثر من (696) موضعًا[2]، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164].

كما تقدم سير الأنبياء والمرسلين في القرآن الكريم، والهدي النبوي العظيم نماذج على قدر كبير من الأهمية في توضيح مكانة العقل في الدين، سواء في سبل سعيهم للوصول إلى الحقيقة، أو في إيصال الرسالات التي أمروا بإيصالها للناس؛ يُتَبَيَّن ذلك في محاججتهم لأقوامهم بالبيِّنة

1 ابن بيه، عبد الله، **مشاهد من المقاصد**، مسار للطباعة والنشر، دبي، ط 5، 2018، ص. 83.

2 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، ص 16.

والدليل الدامغين، نظير مخاطبة نوح عليه السلام لقومه، ومحاورة إبراهيم لقومه التي تعكسُ تفاصيلها اعتمادًا واضحًا على مرتكزات منهجية واضحة تقوم على بناء الأقيسة، واستدراج المجادلين لإثبات تهافت حججهم، قبل عرض الأدلة العقلية غير القابلة للهدم.

وتأمر النصوص الدينية بإعمال العقل، وصقل إمكاناته على الدوام، وتجعل منه شرطًا لا بد منه للنظر في الدين، وفهمه، وتفسيره، واكتساب العلوم، والمعارف، ولذلك يبوّئ الإسلام العقل المرتبة الثالثة ضمن الضروريات الخمس (حفظ الدين، النفس، والعقل والنسل، والمال).

ومن مؤشرات احترام الإسلام للعقل أنَّ الأصل في الأحكام الشرعية هو تعليلها؛ لأنها تخاطب عقول المكلفين، وتبني التكليف على الفهم والتمييز، فالنصوص الشرعية جميعها معللة سوى ما خفي عن عقول الناس، واستأثر الله عز وجل بعلمه، ومن ذلك عدد ركعات الصلوات الخمس، ومقادير الأنصبة في الزكاة، ومقادير الحدود والكفارات، وغيرها، وإن لم تُعلّل بعلة ظاهرة، إلا أنَّ طلب الحكمة منها أمرٌ مشروع؛ لأن الحكمة مما يُدرك بالعقل، ولو لم تكن منصوصة نصًّا، فالإجماع حاصل حول كون الغاية من الأحكام الشرعية حكمة ورحمة ومصلحة للعباد تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107][1].

1 انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ)، **الموافقات**، دار ابن عفان، 1417هـ/1997م، 139/1.

وإذا كان الأصل التزام التعبد في العبادات، والتسليم بالتعليل ومعقولية المعنى في المعاملات، فإن عددًا لا بأس به من أهل العلم يقولون بأن كل ما تتضمنه الأحكام الشرعية معلَّلٌ، وفيه قصد إلهي ومصلحة للعباد سيان في ذلك العبادات أو المعاملات[1].

ومما يدل على مكانة العقل في الإسلام جعله مناطَ التكليف، والتنصيص المباشر على كونه شرط تَحَمُّل المسؤولية الدينية والدنيوية على السواء، ففي الحديث الشريف: «**رُفِع القلمُ عنْ ثلاثةٍ: النائمِ حتى يستيقظَ، وعنِ الصبي حتى يحْتَلِمَ، وعن المجنون حتى يَعْقِلَ**»[2].

ويرتبط هذا التكريم الإلهي للعقل بما يلي:

- **رهن الإيمان بالاقتناع العقلي:** جعل الإسلام الإيمان مبنيًّا على الاقتناع العقلي، إذ تُعرض العقائد على النظر والتفكر، ولا تُفرض بالقسر والإكراه، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس: 101].
- **إقرار حرية العقل في النظر والقبول:** مرجع القرار في الإيمان هو ما ينتهي إليه تبين العقل، وقد ترك له الإسلام حرية النظر، وقبول أو رفض ما يُعرض عليه، دون إكراه، قال تعالى: ﴿لَا إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: 256].

1 انظر: القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: 684هـ)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، 56/2.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 5269.

- **رفض التقليد والتعصب:** نهى الإسلام عن التعصب والانقياد للأهواء والخرافات، ولم يقبل الإيمان القائم على التقليد المحض، بل اشترط معرفة الأدلة وعرضها على العقل، لا سيما في أصول الإيمان، قال سبحانه: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 28].
- **العقل أداة الاستنباط والتقعيد الفقهي:** تتجلى مكانة العقل في كونه المعوَّل عليه في استنباط الأحكام الشرعية، وفهم مقاصد الشريعة؛ فبه تُستقرأ النصوص الشرعية، وتُفهم دلالاتها، ويُميز بين مطلقها ومقيدها، وخاصها وعامها، وناسخها ومنسوخها، اعتمادًا على القواعد الأصولية، والفقهية، واللغوية، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].
- **الاجتهاد في النوازل:** يُعتمد على العقل في النوازل التي لا نصَّ فيها، إذ يُفعَّل الاجتهاد بكامل قواعده، كالقياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، وسد الذرائع، وغيرها من الأدوات التي تجعل العقل حَكمًا راشدًا في استنباط الأحكام، قال سبحانه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83].

رابعًا - مكانة العقل والدين لدى الفلاسفة:

1) العقل عند الفلاسفة:

يرى معظم الفلاسفة أن ما يميز الإنسان عن باقي الموجودات هو تحليه بالعقل، فالعقل -في نظر أرسطو- يدرك ما هو كلّي، ولا يتعلق بهذا الإنسان أو ذاك، وإنما يتعلق بماهية الإنسان التي تنطبق على جميع الأفراد في كل زمان ومكان، فهو نوع من النفس، يقبل المفارقة عن البدن، كما ينفصل الشيء الخالد عن الشيء الفاسد، وهو متقدِّم في الوجود على البدن، وهو وحدَه في مقابل النفس يولد فينا جوهرًا ما، تام الوجود، وأنه لا يفسد، وهو بذاته غير منفعل، وهو غير متحد بالبدن، وهو أحد الموجودات المعقولة[1].

ويدل العقل في الفلسفة الغربية الحديثة على المبادئ الصحيحة والواضحة، ويدل على العلَّة؛ وبوجهٍ خاصٍّ على العلَّة الغائية، والإجماع حاصل بين أعلام الفلسفة حول كون العقل مناط تكليف الإنسان وسرَّ وجوده، وتقدمه، وقد انتهى «ديكارت» إلى التسليم بوجود العقل في كلِّ إنسانٍ بالفطرة، وقرر أنَّ اختلاف الآراء ليس مرده اختلاف طبيعة العقول، وإنَّما علته توجيه الأفكار بطرقٍ مختلفة[2].

---

1 الكِندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح (ت: نحو: 260هـ)، **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، 1950-1953م، ص 333.

2 ديكارت، رينيه، **مقال عن المنهج**، (ترجمة: محمود محمد الخضيري)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 3، 1985، ص 5.

ويرى أعلام الفلسفة الحديثة أن العقل مجموعة من المبادئ والأفكار الفطرية المؤسسة لإنتاج كل معرفة بشرية، وقد وصفه «ديكارت» في تأسيسه للفلسفة العقلانية الحديثة بالنور الفطري في الإنسان، ووصله بفكرة الضمان الإلهي التي تدرأ كل شك عن يقين الوجود الفعلي للعالم، وانطلق من الوعي المرادف للشك في الوجود بواسطة العقل المفكر، وانتهى للقول بعد رحلة التشكيك في كل شيء: «استنبطت بكل وضوح المبادئ التالية، أعني وجود إله صانع ما هو موجود في هذا العالم، ولما كان الله تعالى منبع كل حقيقة، فإنه لم يخلق الذهن الإنساني على فطرة تجعله يخطئ في الحكم الذي يطلقه على الأشياء التي يتصورها تصورًا واضحًا جدًّا ومتميزًا جدًا»[1].

2) الدين عند الفلاسفة:

شكل الدين قطب الرحى في فكر الفلاسفة المسلمين، وسعوا جميعًا إلى التوفيق بينه وبين الفلسفة، وعرَّف جابر بن حيان الدين بالقول: «إن حَدّ الدين هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت»[2]. وحرص الكندي على تبيين طبيعة الدين من منظور فلسفي يبرز تميّزه، ويدفع عنه الشبهات[3]، حيث رفض فكرة الفيض ونظرية العقول

1 أمين، عثمان، **ديكارت مبادئ الفلسفة**، (د.ط)، (د.ت)، ص 39.

2 ابن حيان، جابر، **مختاررسائل جابربن حيان**، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1354هـ/1935م، ص 108.

3 الكندي، **رسائل الكندي الفلسفية**.

السماوية، ونبّه إلى خطورة الخلط بين معطيات الدين السماوية الثابتة وبين المعرفة الإنسانية المحكومة بالتغير، واحتمال الانزياح عن جادة الحق والصواب، ورأى أن المعرفة تكون عقلية، أداتها العقل وموضوعها المعقولات المتمثلة في المفاهيم المجردة، وتكون إلهية، وهي وقف على رسل الله، وموضوعها عالم الربوبية، وسمتها «الإيجاز، والبيان، وقرب السبل، والإحاطة بالمطلوب»[1].

وقد أولى أعلام الفلاسفة للدين أهمية كبرى في بناء أنساقهم الفكرية، فقد أكَّد على هذه المكانة الفيلسوف الألماني «كانط» الذي تبنى البحث في رفع الشبه عن العقل، ورأى الدين والفلسفة معًا، فهو يعرف الدين بما يؤكد هذه العلاقة الوثيقة بينهما: «الدين هو الشعور والمعرفة بواجباتنا من حيث كونها قائمة أوامر إلهية»[2].

3) موافقة قطعي المعقول لقطعي المنقول:

ولما كان العقل مناط التكليف وعموده؛ لم يُعقل أن يكون ما ينتجه - حين التقيد بالضوابط المحصنة ضد مختلف الشبه - غير موافق لصحيح المنقول، فـ«لا يمكن تعارض نقل صحيح مع عقل صريح، وإلا قُدم العقل الصريح الصحيح، وحمل النقل على التأويل أو عدم الثبوت»[3].

1 محمود، عبد الحليم، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955، ص 92.

2 Kant, Religion within the Limits of Reason Alone, p. 142

3 ابن بيه، **مشاهد من المقاصد**، ص 84.

وقد جعل الله تعالى الحجة على الخلق سمعية، كما جعلها عليهم عقلية في نفس الآن، ولذلك صح القول: إن العقل لا يناقض النقل، فحجج الخالق لا تتناقض البتة، بل إن سمَتها التوافق والتعاضد، وقد اتفقَ علماءُ المسلمين على أن الرسل لا يخبرون بأمور يستحيل على العقل قبولها، بل يخبرون بأمور قد يعجز العقل عن إدراك حقيقتها، دون أن يُنكِرها أو يُثبت استحالتها.

إنه الإطار الشرعي الرحب الذي هيأ به الإسلام للعقول مضمار اشتغالها، دون أدنى حجر أو وصاية، وهو ما يفسر اجتهاد فلاسفة المسلمين في إعمال العقل، والدفاع عن الإسلام، كل بحسب إكراهات زمنه ومجتمعه.

- نماذج دالة:

أ. أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق الكندي:

رأى الكندي أن المعقول لا يناقض المنقول، وأن الفلسفة المعتمدَة للعلم في البحث عن الحقيقة لا يمكن أن تنزاح عما أتى به الشرع، شريطة إعمال الصنعة على الوجه الصحيح المنتج للبراهين، ولذلك ذهب إلى القول بكون الدين لا يختلف عن الفلسفة، «لأنَّ في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضارٍّ والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعًا هو الذي

أتت به الرُّسل الصادقة عن الله جل ثناؤه، فإن الرسل الصادقة إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحدَه، وبلزوم الفضائل المرتضاة»[1].

ويرى الكندي أن منهج الفلسفة قائمٌ على العقل، في حين أن معتمد الدين هو الوحي الذي بالمُكنة فهمه بالمقاييس العقليَّة، التي لا يدفعها - كما يقول - إلا من حُرِمَ صورة العقل، واتَّحَد بصورة الجهل، فالمنهجان يتضافران ويتكاملان[2].

ب. ابن سينا:

صنف ابن سينا - في هذا السياق - العلوم إلى قسمين: شرعي وعقلي، يعرفها المشتغل المتمرس بها عن كثب، فقال: «اعلم -أعانك الله- أن العلم قسمان: أحدهما شرعي والآخر عقلي، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها، وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: 40]»[3]، ويقرر عدم وجود تناقض بين الحقائق المتوصل إليها في كلا العلمين.

---

1 الكِندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح (ت: نحو: 260هـ)، **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1367هـ/1948م، ص 81- 82.

2 العازمي، عيدة ثامر، البعد الديني لدى الكندي، **مجلة كلية العلوم**، ع 142، سبتمبر، 2022، ص 145

3 الغزالي، **الرسّالة اللّدنية**، دار المقطم للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2014، ص 191.

ج. أبو الوليد ابن رشد:

ركز ابن رشد في مصنفه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» على فحص العلاقة بين ما تأمر به الشريعة السمحة، وبين ما تصل إليه العقول، وهي تُعْمل صنعة المنطق، وتتوسل جاهدة بالبراهين إلى إنتاج معرفة إنسانية توظفها في فهم الدين الحنيف، وتسخرها للانتفاع بها في الحياة، فقد تساءل في البداية عن شرعية الفحص من وجهة نظر شرعية عن النظر في الفلسفة وعلوم المنطق، هل هو مباح بالشرع أم منهي عنه، أم مأمور به ندبًا أو وجوبًا. واحتج في جوابه بآيات القرآن الكريم التي تحضُّ على النظر العقلي لإثبات الأمر الشرعي بضرورة إعمال العقل، والإفادة منه؛ ليقرر أن النظر في الموجودات واجب بالشرع الذي ألزم وجوب استعمال القياس العقلي والشرعي باعتبار أن القياس هو استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وقال بعد الفحص، والرد على حجج الخصوم: «إنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له»[1].

كما نصَّ ابن رشد على تأويل النصوص التي ظاهرها يخالف البرهان العقلي أو العلمي، قال: "فإذا كانت هذه الشريعة حقًّا، والدعوة إلى

1 ابن رشد، **فصل المقال**، ص 42.

النظر المؤدي إلى معرفة الحق دعوة إليها، فواجبٌ أن نطلب النظر في الموجودات، ونعلم أنه إذا أدى النظر البرهاني إلى شيء يخالف ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يُؤَوَّل، ويُؤخذ به على وجه المجاز[1]".

التوافق بين العقل والدين في فلسفة ابن طفيل وقصة حي بن يقظان:

اختار ابن طفيل غرض القصة إطارًا أدبيًّا من أجل شرح مذهبه الفلسفي، يسعفه في ذلك تمكنه من اللغة العربية، وإجادته فن السرد، ويؤهِّله تضلع عميق في الدين والفلسفة، وممارسة الطب والقضاء، ووعي متيقظ بالقضايا الكبرى التي كانت تؤرِّق الفكر الإنساني في عصره، وتثير أسئلة شائكة حول العلاقة بين الدين والفلسفة، وعلاقة النقل بالعقل.

وقد شكَّل فكر ابن طفيل امتدادًا وتعميقًا لمذهب ابن باجة، أبو بكر بن الصائغ، وبوجه خاص مصنفه «تدبير المتوحد» الذي عني بسبل تحصيل الإنسان السعادة، وسعى ابن طفيل إلى البناء على الفلسفة نفسها حريصًا «أن يقدم في روايته الرمزية مسيرة العقل البشري المستقل عن الدين في بحثه عن الحقائق الكبرى»[2]، وعمل - من أجل هذه الغاية- على استعراض واصف ومحلل لأحوال الإنسان الذي لم يبلغه الوحي، ولم يتعرف على شرائع النبوات موضحًا في تفاصيل نشأة

1 ابن رشد، **فصل المقال**، ص 46.

2 الحكيم، سعاد، «قيم السعادة والمعرفة بين ابن طفيل وابن باجه»، **مجلة التفاهم**، ع 36، 2012، ص. 131.

بطل قصته، وسيرته في عزلته أولًا، ثم في اتصاله بالناس، وتعرفه على الشريعة كيف يفلح الإنسان بمفرده ودون مساعدة من أحد عدا العقل السليم أن يصل إلى حقائق الوحي وأصول العقيدة[1].

والإجماع حاصلٌ بين الدارسين حول قصد ابن طفيل من هذا التأليف[2]، فالغاية منه بيان التطابق بين العقل والنقل، أي: بين الحكمة والشريعة، وتوضيح انعدام أدنى تعارض بين العقل والنقل، ومن ثم بين الحقيقة من منظور الدين، والحقيقة من منظور الفلسفة، فهما وجهان لحقيقة واحدة يقدمها الدين بصورة حسية، ويكتشفها العقل فيقدمها بمصطلح ولغة فلسفية خالصة[3]، وقد شكل اختيار غرض القصة للكتابة فضاء شاسعًا لممارسة حرية القول الفلسفي، استثمره ابن طفيل من أجل أن «يقدّم نسقًا فلسفيًّا كاملًا يكاد يعالج فيه أهم القضايا الفلسفية في الفكر العربي الإسلامي»[4].

1 أبو ريان، محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 2، 1410هـ/1990م، ص 562.

2 بورشاشن، إبراهيم بن عبد الله، **مع ابن طفيل في تجربته الفلسفية**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1431هـ/2010م.

3 بدوي، عبد الرحمن، **حي بن يقظان لابن طفيل**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995، ص 30.
العراقي، عاطف، **الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل**، دار الرشاد للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 124.

4 العالم، محمود أمين، **مواقف نقدية من التراث**، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 194.

تناول ابن طفيل من خلال تفاصيل سيرة حي بن يقظان وبحثه عن الحقيقة صلةَ العقل بحقائق الكون وتعاليم الوحي، وأقام الأدلة على استطاعة العقل بفطرته فهمَ الكون والتمييز بين الموجودات وتسخيرها لخدمته، حيث يدرك العقل بهذه الفطرة وجود علة أولى مفارقة لهذه الموجودات، هي المحدثة للكون، ويتبين أنها ثابتة وسرمدية ومتعالية.

يتثبت ابن طفيل في سرده تفاصيل سيرة ابن يقظان انعدام أدنى اختلاف بين ما يتوصل إليه العقل بفطرته، وبين تعاليم الدين، وأصول المعتقد، فقد يتباين الأسلوب، وتختلف الوسائل حين السعي إلى معرفة الحقيقة، بيد أن هذا الاختلاف لا ينفي توافق العقل والدين، فهما يبلغان الحقيقة نفسها، فما جاءت به النبوة مطابق لما يتوصل إليه العقل بالإجمال، ولا يعوزه سوى تفاصيل الشريعة التي ما إن تقيد بها المرء؛ تَحقَّق لديه الإيمان الحق، وبَلَغ السعادة المنشودة.

خامسًا - قدرة العقل على إدراك الغيبيات:

إذا كان الدين الإسلامي قد منح للعقل السلطة والصلاحية لممارسة أدواره كاملة في عالم الشهادة، فإنه رفع عنه مؤونةَ الاشتغال على ما يتجاوز قدراته وطاقاته، وما يستحيل عليه بالجملة والمطلق تناوله أو التفكير فيه، لقد انتهى أعلام الفلسفة الحديثة إلى النتيجة نفسها بتأكيدهم أن للعقل حدودًا معينة يفضي تجاوزها بالعقل إلى التورط فيما لا يصلح له.

تساءل كانط -مثلًا - عن إمكانية الوصول إلى معرفة الله وصفاته في إطار الفلسفة، وتبين له من الفحص الناقد أن مبحث (الله، والنفس، والحرية) من المباحث الواقعة خارجَ دائرة العقل النظري التي تشتغل في إطاره الفلسفة والعلم[1]، وضح كانط في «نقد العقل العملي» أن السبيل الوحيد للبرهنة على وجود الله هو طريق الأخلاق، أو ما سماه بالبرهان الأخلاقي الذي يستدل به في هذا الباب[2].

إنه لا سلطان البتة للعقل الإنساني على الإحاطة بما يتجاوز العلم بعالم الشهادة إلا في حدود معينة أسُّها الاعتبار بالمخلوقات، وتدبر دقائق الكون الدالة على وجوده تعالى، والدالة على عالم الغيب بالمجمل لا بالتفصيل؛ لأن الحواس وحركة الخيال العقلي عاجزة عن مدِّ العقل بما يقرب منه حقائق منعدمة في عالم الشهادة، لا تنتمي طبيعتها إلى أعيان المحسوسات، إذ من المسلم به أن المحدود بطبيعته عاجزٌ عن إدراك المطلق، ولذلك لا يمكن للعقل أن يدرك حقائق الغيب المطلق لوقوعها خارج محيط تجربته، وليس بوسعه أن يحكم فيه بنفي أو إثبات إلا أن يعتمد خبرًا يشهد العقل نفسه بوجوده وصدق مبلغه.

1 انظر: كانط، إيمانويل، **أسس ميتافيزيقا الأخلاق**، (ترجمة: محمد فتحي الشنيطي)، دار النهضة العربية- لبنان، ط 2، 1970، ص 23.

2 خليفة، فريال حسن، **الدين والسلام عند كانط**، دار مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص 82.

فالغيب المطلق مجهول جميعه، غاب علمه عن جميع الخلق، وقد ينبئ الله عز وجل ببعض تفاصيله عن طريق الملائكة أو الأنبياء والمرسلين، وليس في الإمكان المعرفة بالذات الإلهية، وليس من طريق عقلية للعلم بالبرزخ، ولا بتفاصيل المعاد والحشر، والموت، والشفاعة والملائكة وغيرها، فالله وحده من يمتلك مفاتيح هذا الغيب، بينما يعدم العقل البشري الأدلة السمعية والبصرية عنه، ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: 59].

وفي مقابل هذا الغيب المطلق هناك غيبٌ نسبي، وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض، وفي وقت دون آخر، ومنه ما تعلمه الملائكة من شؤون عالمها وعالم غيرها مما لا نعلمه نحن معاشر الآدميين، ومنه ما أطلع الله عليه أنبياءه ورسله، وما يلهمه أولياءه بلطفه وإكرامه، والحاصل أن كل ما وقع إطلاع أحد من المخلوقين عليه لا يكون من الغيب المطلق، وكذا ما وقع اطلاعهم على بعضه دون بعض.

ولا ينفي ذلك إمكانية الإحاطة بمجمل بعضه من خلال ما وضعه الخالق من علامات هادية للعقل إليه، وهي علامات تنتصب أدلة عقلية وسمعية تقرب مدلولاته إلى العقل البشري، فيحيط على وجه الإجمال بوجود الباري، ويدرك وحدانيته وعظمته، ويدرك معنى اليوم الآخر، والغايات من البعث والنشور، وهو غيب يتعلق به الإيمان الشرعي، الذي جاء بخصوصه قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: 3].

ختامًا:

يتضح مما سبق أن الحاجة إلى الإيمان بالدين لا تقل ضرورة عن الحاجة إلى إعمال العقل، بل هما ركنان متكاملان في مسيرة الإنسان نحو إدراك الحقيقة، فالعقل - وإن كان يملك قدرة مبدئية على التوصل إلى بعض المعارف - يظل محدودًا بحدود إدراكه، ومتأثرًا بثقافة صاحبه وواقعه، ومتفاوتًا من شخص لآخر في مدى الفهم والتمييز.

كما أن مسار تطوره ونضجه يكشف عن طبيعته التراكمية غير النهائية، ومن هنا تبرز الحاجة الملحّة إلى الوحي بوصفه مصدرًا معصومًا، يعصم الإنسان من الزلل، ويهديه سواء السبيل.

وعليه؛ فإن الاكتفاء بالعقل وحده، أو الركون إلى الدين دون إعمال للفكر، كلاهما مسلك قاصر، والصواب أن يُنظَر إلى العقل والوحي نظرة تكامل لا تعارض؛ إذ بهما معًا تُستضاء دروب الحقيقة، وتُصان هوية الإنسان في فكره وسلوكه.

الأخلاق والقيَم الإنسانية

مقدمة:

إن العناية بالقيم والأخلاق الإنسانية قديمةٌ قدم الإنسان نفسه، فقد اعتنى بها البشر منذ فجر التاريخ، ونقلوها من جيل إلى جيل باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من حياة الإنسان وشخصيته، ولأهميتها البالغة تناولتها العديد من التخصصات العلمية بالبحث والدراسة، فكانت مسألة القيم من المسائل المحورية في الفلسفة والدين وعلوم الاجتماع.

إن النظام القيمي يضبط سلوك الإنسان وأقواله ومواقفه؛ إذ يستند العقل البشري في اختيار القرارات والسلوكيات إلى منظومة قيمية تشكّلُ مصدر توجيهه، وبقدر سمو هذه المنظومة يحافظ صاحبها على وجوده وكرامته، ويكون منسجمًا مع فطرته، في حين أن الابتعاد عنها يوقع الإنسان في قيد شهواته ومصالحه، وما يترتب على ذلك من الانحرافات النفسية والبدنية والاجتماعية، حتى يعجز عن التمييز بين الصواب والخطأ والخير والشر.

أولًا - تعريف الأخلاق والقيم ومصادرها وغاياتها:

1) تعريف القيم والأخلاق:

أ- **القيم لغة:** جمع قيمة[1]، وتفيد معاني الحُسْن[2]، والديمومة والثبات والاستمرار[3]، والاستقامة والاعتدال[4].

وفي الاصطلاح: هي مجموعة من المبادئ العليا والمثُل المجرَّدة المؤطرة لعددٍ من السلوكات والأخلاق، التي ترتقي بالأفراد والمجتمعات والأوطان، وتضمنُ العيشَ بسلام وطمأنينة[5].

ب- **الأخلاق لغة:** جمع خُلُق، ومعناه: الدين والطبع والسَّجية. والخُلُق صورة الإنسان الداخلية؛ نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها[6].

---

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 43/5، (قوم).

2 ومنه: خلق قَيِّمٌ، أي: حَسَنٌ. ينظر: الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، 33/319، (قوم).

3 فالقيمة تطلق على الشيء الثابت المستمر. ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 125/4، (قوم).

4 ومنه: قوَّم العود فاستقام، أي: عدَّله فاعتدَل وأصبح مستقيمًا. ينظر: الأزهري، أبو منصور، محمد بن أحمد، (ت: 370هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001، 125/2، (قوم).

5 انظر: خليفة، عبد اللطيف محمد، **ارتقاء القيم - دراسة نفسية**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001، ص29، 30 - 35، وزاهر، ضياء، **القيم في العملية التربوية**، القاهرة، مؤسسة الخليج العربي، 1984، ص 32.

6 انظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 70/2، (خلق)، وابن منظور، **لسان العرب**، 10/ 86، (خلق).

وفي الاصطلاح: حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكرٍ ولا رويَّة؛ وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعيًّا من أصل المزاج، ومنها ما يكون مستفادًا بالعادة والتدرُّب، وربما كان مبدؤه بالرويَّة والفكر، ثم يستمر عليه أولًا فأولًا؛ حتى يصير مَلَكة وخلقًا[1].

2) مصادر القيم والأخلاق:

يحددُ فيلسوف الأخلاق «ريتشارد ميرفين هير - Richard Mervyn Hare" منشأ القيم في مصدرين: الرَّغبات الذَّاتية، والتقاليد المجتمعية، ويمكن إرجاع أحدهما للآخر؛ إذ إنَّ التقاليد المجتمعية - عادةً - ممَّا يُرغَبُ في اتِّباعها؛ لذلك صحَّ أن يقالَ: إن للقيم مصدرًا وحيدًا مشتركًا، ألا وهو الرَّغبات الذاتيّة[2].

ويرى الفيلسوف والمؤرخ الروسي البريطاني «أشعيا برلين - Isaianh Berlin » أنَّ الاختيار بين أسمى القيَم إنما ينتج عن مقولات أخلاقية ومفاهيم جوهريّةٍ تنشأ عند الإنسان من رؤيته وفهمه للعالَم، ومن تصوّره لهويتِه التي تجعل منه إنسانًا[3].

1 انظر: ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت: 421هـ)، **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، تحقيق: ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية، ص41.

2 انظر (John Leslie Mackie, Ethics: Inventing Right and Wrong, Viking Press, 1977, p. 309-310).

3 انظر: (Isaianh Berlin et Johanbegloo Rahim, En toutes libertés, p. 217-218).

وبناء على ذلك: يمكن إرجاعُ القيم والأخلاق إلى معارف الإنسان ومداركه ومصفوفة أحكامه واهتماماته؛ إذ تتفقُ أغلبيةُ الدراسات على أن القيمة - بجميع أنواعها - تتكون من ثلاثة أبعاد، هي: المعرفة (الإدراك)، والانفعال (الوجدان)، والسلوك[1]. وهذه الأبعاد ترتبط بعلاقات تفاعلية مستمرة ومتداخلة؛ بحيث يؤثر كل منها في الآخر، ويترتب اللاحق منها على السابق.

3) غاية القيم والأخلاق:

النظام القيمي هو ما يضبط الإنسان ويوجه قراراته واختياراته؛ بحيث تنسجم حركتُه مع فطرته وسليم قناعاته، ويحميه من الانحراف النفسي والفكري والسلوكي والاجتماعي، ويعين صاحبه على اختيار الطريقة الأقوم للتفاعل مع ما حوله، ويكبح جماح شهواته وغرائزه وأهوائه وانفعالاته ودوافعه.

أما على مستوى المجتمع: فالقيم تحقق الغايات الاجتماعية النبيلة، من خلال كونها أسًّا ومبدًا لمكارم الأخلاق التي تحقق العدل والفضل والإحسان، وتثمر العيش بسلام، ذاتيًّا، ومجتمعيًّا[2].

---

1 انظر: الخلف، سعد بن إبراهيم، **القيم، فلسفة الفهم ومنهجية البناء**، دار الرواد للنشر، 1442هـ/2020م، ص 68.

2 انظر: منتدى أبو ظبي للسلم، **موسوعة السلم في الإسلام، فقه السلم1**، ص350.

4) اشتراك القيم ونسبيتها:

إن اشتراك القيم الخاصة بمجتمعات معيّنة -والتي ترجع إلى العرف والعادة أو الدّين في تلك المجتمعات- أمرٌ لا شك فيه، ولكن القيم العامة المشتركة بين الناس كلِّهم - على امتداد الزمان والمكان - أمرٌ تردَّد فيه العلماء، واختلفوا فيه اختلافًا كبيرًا، وذهبوا فيه مذاهب، فالفلاسفة لم يكونوا متفقين على وجود قيم مشتركة، فمنهم من يقول بالنسبية أي: إن القيمة نسبية، ولا توجد قيَم عامة، ومنهم من يقول بعموم القيم بغضِّ النظر عن دوافعها، فالخير والحق شامل يسري على كل زمان ومكان وإنسان، قال أردشير بن بابك - ملك فارس[1] -: "من فضيلة الأدب أنه ممدوح بكل لسان، ومتزين به في كل مكان، وباق ذكره على أيام الزمان"[2].

فنسبية الأخلاق القائمة على فكرة أن الخير والشر والصواب والخطأ لا وجود لها بصورة مطلقة، بل تتحدَّد تبعًا لعادات المجتمعات وثقافاتها، هذه النسبية أمرٌ غير مسلَّم به علميًّا، فالقيم الكبرى - من حيث الأصل - أصول وثوابت، لا يطرأ عليها أي تغيير أو تبديل بسبب تغيُّر الظروف والأزمان والبلدان والأشخاص؛ لأنها تمثل الأسس الأخلاقية

1 انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ)، **تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري**، دار التراث، بيروت، ط 2، 1387 هـ، (11 مج)، 37/2.

2 انظر: ابن بيه، الموقع الرسمي، القيم المشتركة.

والروحية للأفراد والمجتمعات، وهي محبَّبة إلى النفوس، منسجمة مع الفِطَر والعقول، وأضدادها كريهة إلى النفوس مذمومة ممقوتة من جميع الأقوام، تمجُّها الفطرة والعقل في كل زمان ومكان[1].

هذا فيما يخص القيم الكبرى العامة، أما القيم الفرعية فقد تختلف من مجتمع لآخر ومن شخص لآخر، فهي تتأثَّر بالمعتقدات والاهتمامات والخبرات والأمزجة والميول والرغبات...، وقد تختلفُ هذه القيم - كذلك - باختلافِ الأزمنةِ والأمكنة والأجيال.

تشير التصورات الفكرية في الإسلام إلى أساس مشترك للقيم بين الناس، فقد قرر الإسلام مبدأ المساواة المطلقة بينهم وردهم إلى أصل واحد؛ لأن ربهم واحد وأباهم واحد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]، وقال النبي ﷺ: **"يا أيُّها الناسُ، ألَا إنَّ ربَّكُم واحِدٌ، وإنَّ أباكُم واحِدٌ، ألا لا فضلَ لعربيٍّ على عجَمي، ولا لعجَمي على عربيٍّ، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتَّقوى»**[2].

1 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، ص 32.

2 ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، رقم الحديث 23489، 474/38.

ثانيًا - أهمية القيم والأخلاق في الإسلام:

تتمتع القيمُ الإنسانيَّة بأهميَّةٍ بالغة على الصعيد الفردي والاجتماعي؛ لأنَّها تشكل هوية الفرد والمجتمع، وتُؤثّرُ بشكلٍ مباشرٍ على تكوينِهما وتطوُّرِهما.

فعلى مستوى الفرد: توجِّه القيم سلوكات الإنسان وتشكّل مواقفه؛ ومن خلالها يفهم دورَه ومكانته في المجتمع، وحقوقه وواجباته، ويسعى من أجل تنمية نفسه، وتطوير ذاته.

وعلى المستوى المجتمعي: تسهم القيم في بناء علاقات اجتماعية متينة؛ قائمة على التعاون والاحترام والتسامح والإحسان، تصون حقوق الأفراد وتنظم سلوكاتهم بما يضمن تحقيق العدل والإنصاف، واحترام المسؤوليات وقبول التباينات الثقافية والاختلافات الدينية فيما بينهم، ما يثمر مجتمعًا قويًّا متماسكًا، مستقرًّا متلاحمًا، متقدمًا مزدهرًا[1].

وقد شغلت القيم حيزًا كبيرًا في الشرائع الدينية، والتي اجتمعت على ترسيخ أهمية اكتساب القيم والتحلي بنبل الأخلاق، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 161]، فقام الإسلام على جملة من القيم السامية، وجاء معززًا للأخلاق، ومؤكّدًا عليها، ومبيّنًا سفسافها

1 جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، ص 118.

من مكارمها، ومكمِّلًا صالحها، وفي الحديث يبين ﷺ ذلك بقوله: **"إنما بعثتُ لأُتممَ صالح الأَخْلاق"**، وفي رواية: **"مكارمَ الأخلاق"**، وفي وراية: **"صَالِحِي الأخلاق"**[1]، ولا يعني الحديث حصر مهمة النبي ﷺ بإتمام الأخلاق دون شعائر الدين، بل "يدخل في هذا المعنى: الصلاح، والخير كله، والدين، والفضل، والمروءة، والإحسان، والعدل..."[2].

فبُعث نبينا ﷺ بالكلمة الجامعة إلى الناس كافة، فتمم اللهُ به مكارم الأخلاق[3]، وثبَّتها لدى الأفراد والمجتمعات، وذلك بما تميزَت به الأخلاق في الإسلام من منزلة فريدة، وخصائص مهمة عديدة، تميزها عن الأخلاق عند الفلاسفة ومن سار في ركابهم، منها:

---

1 ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت: 235هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار التاج، لبنان، 1409هـ/1989م، (7 مج)، رقم الحديث 31773، 6/ 324، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 8952، 513/14، والبخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ)، **الأدب المفرد**، تحقيق سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1419هـ/1998م، رقم الحديث 273، ص104، والبزار، أبو بكر، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت 292هـ)، **مسند البزار- البحر الزخار**، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، من 1988م، حتى 2009م، رقم الحديث 8949، 15/ 364، و الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،1411هـ/ 1990م، رقم الحديث 4221، 670/2، وصححه، ووافقه الذهبي.

2 ابن عبد البر، **التمهيد**، 16/ 277.

3 انظر: المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (ت: 1031هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1356هـ، (6 مج)، 2/ 572.

1. **ارتباطها بالإيمان:** فالأخلاق الإسلامية تصدرعن العقيدة، وترتبط بها ارتباطًا وثيقًا؛ لأن الصلة بين العقيدة الصحيحة والأخلاق الفاضلة عميقة جدًّا.
2. **أنها شاملة لكل آفاق الحياة الدنيوية والأخروية:** وتعمُّ جميع مظاهر البشرية.
3. **أنها ثابتة،** لا يعتريها التغير والاضطراب، لا تتغير ولا تتطور تبعًا للظروف الاجتماعية والأحوال الاقتصادية، ولا يستغني عنها مجتمعٌ كريم، مهما تطورت الحياة وتقدم العلم وارتقت الحضارة..
4. **أنها ذات مكانة عظيمة في نفسها:** بغض النظرعما تجر إليه من خير عميم للفرد والمجتمع[1]. كل ذلك يعزز الأخلاق مبدًا إنسانيًّا من خلال إقرارها دينيًّا.

ثم إن الإنسان قد تخضعه أطماعه وأهواؤه وشهواته وعواطفه ووساوسه... إلى ضعفٍ يسوقه إلى الرذائل والشرور، فيحتاج إلى ما يضبط له البوصلة ويَكون الميزان الذي يحتكم إليه؛ وقد أسَّس الإسلامُ لمنظومة من القِيَم الإنسانيّة العليا، المتمثلة بمجموعة من المبادئ المستمَدة من النصوص القرآنية والنبوية السامية، هذه القيم الأصيلة

1 الحداد، أحمد بن عبد العزيز بن قاسم، **أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، 27/1 - 53.

الشاملة والأخلاق النبيلة الثابتة هي التي تمَّمها الإسلام ورسَّخها، ودعا إليها، وألزَم بها، وربطها بالإيمان، ورتَّب عليها الثواب، وبوَّأها مكانة تشريعيَّة عظمى، وأرسى دعائمها بما يضمن صلاح الفرد والمجتمع.

ثالثًا - الأخلاق والقيم عند الفلاسفة:

القيمُ من المباحث التي اهتمَّ بها كثيرٌ من الفلاسفة القدماء والمعاصرين، وهي من المفهومات الفلسفية التي كانت -وما تزال- إلى حدٍّ كبير محورًا لخلافات رئيسة بين المدارس الفلسفية ومذاهبها المختلفة، بدءًا من أصل وجودها؛ إذ كان ذلك مثار خلاف بين المُثبِتة وَالنُّفاة؛ فمِن مفكري الأخلاق من يُثبتون وجودَ القيم، ويؤمنون بتأثيرها في حياة الإنسان واعتقاده وسلوكه، وهم غالبُ أهل الفكر والقلم، تُقابِلُهُم أقليّةٌ تُنكِرُ ذلك نافيةً أن يكونَ للقيمِ أيُّ أثرٍ على حياة النّاس، وكثيرًا ما يجدُ الباحثُ أثاراتٍ من هذا المذهب في مصنّفات المفكّرين والأدباءِ المعاصرين.

على أنّ غالبَ ما أُلِّفَ عن القيم في التَّاريخ إنّما كتبهُ المثبتونَ، أمّا النّفاةُ فلا يكادُ يُعثَرُ من آرائهم إلا على بقايا حفظتها كتابات خصومهم، مَصُوغَةً وفق طريقة أهل الجدلِ، في بسط مقولات الخصْمِ قبلَ الكَرِّ عليها بالإبطال والتفنيد!

ويقسِّم الفلاسفةُ العلومَ التي تبحثُ فيها الفلسفة إلى ثلاثة مباحث رئيسة، وهي: (مبحث الوجود، ومبحث المعرفة، ومبحث القيم)[1]. فتبحث الفلسفة في نشأة القيم وطبيعتها وماهيتها، وأصل القِيَم من حيث إطلاقها "إيمانويل كانت - Emanuel Kant"[2]، ونسبيَّتها زمانيًّا ومكانيًّا "وايتهيد - Whitehead"[3]، والقيم من المفهومات الفلسفية الخلافية، فبينما يرى بعضهم في معنى القيم رأيًا ما؛ يرى آخرون رأيًا آخر يناقضه تمامًا، لذلك تعدّدتْ فيها الآراء، وتشعَّبتْ فيها المذاهب[4].

وتنقسم القيم عند الفلاسفة إلى ثلاثة أقسام كبرى، تنضوي تحتها شتى المعاني التي تضبط مسالك الإنسان في حياته، وهي: (الحق، والخير، والجمال)، وترى الفلسفة الطبيعية أن الأشياء ليست في ذاتها خيرًا أو شرًّا، حقًّا أو باطلًا...، إنما هي أحكام يصدرها الإنسان على الموضوعات أو الأشياء نتيجة اتصاله بها وتفاعله معها وسعيه إليها، وتكوين رغباته

1 انظر: الشيباني، محمد عمر التومي، **مقدمة في الفلسفة الإسلامية**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1975، ص 30- 32، والمحيا، مساعد بن عبد الله، **القيم في المسلسلات التلفازية (دراسة تحليلية وصفية مقارنة لعيِّنة من المسلسلات التلفازية العربية)**، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ، ص 30، 31.

2 انظر: كانط، إيمانويل، **المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق**، (ترجمة: حكمة حمصي)، طبعة آفاق، القاهرة، 2023، ص 40.

3 انظر: وايتهيد، ألفريد نورث، **مغامرات الأفكار**، (ترجمة: أنيس زكي حسن)، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة، بغداد، ص 389 - 390.

4 انظر: المحيا، **القيم في المسلسلات التلفازية**، ص 31.

واتجاهاته نحوها، فالقيمة - بناء على ذلك - هي: القرار الذي يُصدِره الإنسان بالنسبة لأمر ما؛ بناء على دستور من المبادئ أو المعايير التي تميّز بين هذه الجوانب القيميَّة الثلاثة التي تضمُّها الخبرة الإنسانية[1].

رابعًا - المسؤولية الأخلاقية:

يمكن تعريف المسؤولية الأخلاقية بأنها التزام الشَّخص بما يصدر عنهُ قولًا أَو عملًا[2]، فهي التزامٌ ذاتي أو مجتمعي يوجبه الفرد أو المجتمع ابتداء، ويتحمَّله ملتزمه بأقصى قدراته، ويطالَب به حال التأخر أو التقصير أو الإهمال، ويُسأل عنه ويُحاسب عليه انتهاء، ويَحمل نتيجته وتَبعتَه.

ويمكن القول: إن المسؤولية الأخلاقية هي التي تترتَّب عند الخروج على قواعد السلوك في المجتمع دون أن يترتب على ذلك أيُّ أثر قانوني، فهي تتحقَّق حتى لو لم يلحق الغير أي ضرر، وليس لها جزاء إلا في ضمير الشخص نفسه وازدراء المجتمع لفعله، ومثالها: احترام الآخر، واحتواء المسيء، ورحمة الصغير، وإحسان عشرة الكبير، وما إلى ذلك من المسؤوليات الأخلاقية التي يتداخل كثير منها مع المسؤولية الدينية[3].

إنَّ التَّأصيل للأخوَّة الإنسانية في الإسلام ينطلق من وحدة الأصل البشريّ (الطين)، يقولُ الحقّ سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ

1 انظر: المحيا، **القيم في المسلسلات التلفازية**، ص 31 - 38.

2 مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، القاهرة، ط 2، 1392هـ/1972م، 1/411.

3 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، ص 490.

مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: 12]، ثم من الرَّحم الواصلة بين البشرِ (الانتساب إلى آدم وحواء)، فقد أُعلِنَ مبدأ الأخوة الإنسانية منذ أخبر الحقُّ سبحانه وتعالى أنَّه خلقَ الناسَ جميعًا من نفسٍ واحدةٍ (آدم عليه السلام) بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1]، فهذا إعلان رباني أنَّ «جميع البشر بنو أب واحد وأمٍّ واحدة، وأنَّ بعضَهم من بعض، وأنَّ حقَّ بعضهم على بعض واجبٌ وجوبَ حقِّ الأخ على أخيه ...؛ ليتناصفوا ولا يتظالموا»[1].

وبمبدأ الأخوة الإنسانية خاطبَ الأنبياءُ أقوامَهم، قال الله تعالى عن قوم نوح عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: 106]، وقال عز وجل: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: 65]، وأسس النبي ﷺ للأخوَّة الإنسانية في عدد من الممارسات؛ كالإخاء بَينَ المهاجِرِينَ والأنْصارِ[2]، وكتابة وثيقة المدينة التي تعزز الإخاء وتنظم العلاقة بين المسلمين من جهة، وبين المسلمين وغيرهم في المدينة من جهة ثانية، وبينهم وبين الناس خارج المدينة من جهة ثالثة[3]، كما حثَّ ﷺ على تنمية روح الأخوَّة في المجتمع من خلال عدة وصايا وأحاديث تعزز مفهوم الأخوة وترسِّخه، منها قوله ﷺ: **"أَنَا شهيدٌ أنَّ العبادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ"**[4].

1 ابن جرير الطبري، **جامع البيان**، 511/7.

2 انظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت: 213هـ)، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1375هـ/1955م، (2 مج)، 504/1.

3 انظر: السابق، 2/106.

4 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 1508، 621/2، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 19293، 48/32.

ونجد في الإسلام مجموعة من المظاهر التي ترسخ مبدأ الأخوَّة الإنسانيَّة في الناس على اختلاف أديانهم، من ذلك: أن الإسلام أمر بمكارم الأخلاق في التعامل بين الناس جميعهم، فقال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: 83]، وقال النبي ﷺ: **"وخالِقِ الناسَ بخُلُقٍ حَسَنٍ"**[1]، كما دعا إلى التكافل بين أبناء الوطن الواحد على اختلاف أديانهم، ويستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

وهنا نقطة يجدر الوقوف عندها، وهي أن إثبات الأخوة بين المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، فهو لا يفيد نفي الأخوة بينهم وبين من سواهم، وإن كانت الأخوَّةُ الإيمانيّةُ في مختلف دلالاتها تحملُ أبعادًا إنسانيَّةً بما تَعنيه من ألفة ومودَّةٍ وتناصُحٍ وحبٍّ للخير، ونبذٍ للكراهية والحقد.

وبناء على ما تقدَّم: فمن واجب كل إنسان أن يعزز الأخوَّة الإنسانية ويحترمها، ويلتزم ما ينمّيها؛ من التحاوُرِ والتواصل والتعارف والتعايش، وسلامة القلب للناس جميعًا، وإعلان المحبة لهم، واحترام القيم المشتركة

1 الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 1987، 355/4، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 21354، 284/35.

بينهم، وتَمَثُّل الأخلاق الحسنة، واحترام الحقوق والواجبات وفق مبدأ المواطنة الشاملة، ورعاية وتغليب المصالح المشتركة التي يتحقَّق بها النفع لبني الإنسان جميعًا.

إن روحَ الأُخُوَّة الإنسانيّة فيما بين الأفراد والشّعوب تبعثُ السلام والوئامُ والمحبّة بين النّاس جميعًا، في ظلِّ حفظ الحقوق، وطيِّ الفروق، فلا تمييزَ ولا تفاضلَ إلا بما حصَّل النَّاس من التزامٍ بروح الإنسانية ونور الإيمان الذي يدفعُ إلى إشاعة الخير والمحبّة في أنحاء المعمورة[1].

1 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، ص 195.

ختامًا:

وهكذا، يظهر أن جميع الرسالات السماوية تتفق في أصول الاعتقاد ومكارم الأخلاق؛ لأن القيم والأخلاق في الفكر الديني عامة ودائمة ومستمرة باستمرار العنصر البشري في الحياة، لا يلحقها نسخ ولا يعتريها تبديل، ولا يمكن لمنظومة القيم والأخلاق أن تنفك عن الدين، بل تسير معه على خط واحد تأسيسًا وتنزيلًا في كل حال، ومن البارز جدًّا في الإسلام أن القيم والأخلاق هي جوهر تشريعه، ومصدر روحه، واستمداد تعايشه، وهي متغلغلة في كل أبواب تشريعاته وأحكامه وتكاليفه، وعباداته، ومعاملاته[1].

وإنَّ متأمّل القرآن الكريم ليجده منبعَ القيم، ودستور الأخلاق والفضائل، وكذا النصوص النَّبويَّة؛ تؤكِّد فضلَ القيم والأخلاق، وتجعلها معيارًا للخيريَّة وكمال الإيمان؛ كما في قوله ﷺ: **"إنَّ مِن خِيَاركم أَحسنَكم أَخلاقًا"**[2]، وقوله ﷺ: **"إنَّ من أكملِ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم خُلقًا، وألطفهم بأهلهِ"**[3].

1 انظر: منتدى أبو ظبي للسلم، **موسوعة السلم في الإسلام، فقه السلم1**، ص350 - 351.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 3559، 4/ 189.

3 الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 2612، 9/5، ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، رقم الحديث 24204، 242/40.

حقوق الإنسان

مقدمة:

إن حقوق الإنسان قضية قديمة قدم الإنسانية؛ وقد اعترضَت معالجتها مشكلات كثيرة؛ بسبب اختلاف الناس مع اختلاف العصور في تحديد مشمولات هذه الحقوق وأبعادها، ومَن يجب عليه أداؤها ومَن يستحقها، وازداد الاهتمام بها اليوم حتى كاد يصبح الدفاع عن الحقوق الإنسانية والحريات الأساسية مسلَّمة من المسلَّمات المقدَّسة، وصار مبدأ احترام حقوق الإنسان أحد المعايير المهمة في تحديد العلاقات والمعاملات الدولية، وكذلك في قياس التطور في أي مجتمع.

يقف هذا المبحث عند حقوق الإنسان بين النظرة الدينية والجهود العالمية والوطنية.

أولًا - حقوق الإنسان بين الدين والمنظومة الدولية:

تعدُّ المراجع المقررة في حقوق الإنسان من أهم إنجازات الفكر الإنساني المعاصر؛ وهي تهدف إلى حماية الإنسان من كل أشكال القهر والتسلط والعدوان التي يمكن أن يمارسها إنسان على آخر بشكل فردي

أو جماعي، وتتمثلُ تلك المراجع في الإعلانات العالمية والمواثيق الدولية أو المحلية المهتمة بحقوق الإنسان؛ بيد أن الناظر إلى مرجعيات هذه الإعلانات والفلسفات النظرية المؤطّرة لكثير من الحقوق المندرجة تحتها، وإلى أشكال التطبيق والتنفيذ المعاصرة داخل القطر الواحد أو بين الأقطار والشعوب المختلفة، يلحظ أن ثمة مشكلات بنيوية تسهم في جعل تلك الإعلانات غير متحققة بمقاصدها وغاياتها من إقرار تلك الحقوق، إذ لم تنتهَك حقوق الإنسان يومًا كما تنتهَك في مطلع القرن الحادي والعشرين على الرغم من التقدم الكبير الذي حقَّقَتْه البشريةُ في تقنيات الاتصال والمعلومات، ولعل الأصول الفكرية المهيمنة على هذه الحقوق، والتي هي أصول ذات مرجعية فلسفية مادية، وذات نفوذ مركزي غير عادل مع الجميع، هي سبب رئيس في تلك الانتكاسة.

فلم ينظر إلى الحقوق من الجهة الأولى إلا باعتبار المصلحة الذاتية والمردودية والإنتاجية والأداء الكمي والمتعة واللذة والسعادة التي بشّر بها العصر الصناعي على حدّ تعبير «إريك فروم»[1]، ونجد تفسير هذا في مذهب المنفعة، الذي ينصُّ على أنه مبرَّر أخلاقيًّا أن يتصرف الفردُ في

1 انظر: فروم، إيريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر**، (ترجمة: سعد زهران)، عالم المعرفة، الكويت، 1978، وفروم، إيريك، **مفهوم الإنسان عند ماركس**، (ترجمة: محمد سيد رصاص)، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، 1998، وفروم، إيريك، **الإنسان من أجل ذاته- بحث في سيكولوجية الأخلاق**، (ترجمة: محمود منقذ الهاشمي)، دار الحوار، (د.ط)، (د.ت).

ضوء مصالحه، وأنه كلما فعل الفرد هذا أكثر عاش حياةً أفضل[1].

ولقد كان الإنسان في كينونته الإنسانية المتضرر الأول من هذا التوجه الفلسفي في إقرار هذه الحقوق، إذ انتقل من مركز السيادة في الكون من خلال القيم والأخلاق الفطرية فيه إلى مركز التبعية والذوبان في منظومات قيمية وأخلاقية صناعية بديلة، الفعل فيها لا يعدُّ صحيحًا أو غير صحيح بذاته، بل بناء على نتائجه.

إن استبعاد الدين والفلسفات الدينية عن هذا المجال كان له دورٌ في افتقار تلك الإعلانات لمضامين إنسانية عميقة، وأنه مهما يكن اجتهاد الإنسان في البحث عن سعادته فإن جهده هذا يبقى قاصرًا بحكم نسبيته ومحدودية معرفته في إدراك غايات ومقاصد الخلق التي لا سبيل إليها إلا من خلال الأديان؛ كونها ترشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات.

وإن التأكيد على أهمية الأديان ودورها في تفعيل وترشيد وتصويب منظومة الحقوق، يأتي مع التأكيد كذلك على المشترك بين الأديان في هذا الاتجاه، تغليبًا له على دائرة الاختلاف التاريخي التي تحكَّمت في تفسير النصوص وتأويلها بين مختلف الفرق والمذاهب، فالأديان اشتملت على

1 انظر: بحث ليمان، أوليفر، **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين**، (ترجمة: مصطفى محمود محمد)، عالم المعرفة، الكويت، 1425هـ/2004م، ص100.

كل ما يضمن حفظ حقوق الإنسان المتعلِّقة بالكلِّيَّات الخمس: الدِّين والنَّفس والعقل والعرض والمال، هذه القواعد العامة والمبادئ الكلية ثابتة لا تتغير، وهي تشكل روح الشرائع ومقاصدها، وترجع إليها الشرائع في مختلف أحكامها وتفاصيلها، «وتَحْرِيمُ تَفْوِيتِ هذه الأصولِ الخمسَةِ يستَحيلُ أَن لا تَشْتَمِلَ علَيهِ مِلَّةٌ منَ المِلَلَ، وشريعَةٌ منَ الشَّرائِعِ التي أُريدَ بها صلَاحُ الخَلْقِ»[1].

وهذه الأصول هي نفسها الحقوق التي جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان داعيًا إليها وموجها لحمايتها.

وليس المراد من هذا التوجه العودة إلى فلسفات ونزعات دينية مغلقة تقيد أكثر مما تحرر، وتضر أكثر مما تنفع، بل المراد رد الاعتبار إلى الحالة الوسط السواء والمتوازنة التي ينبغي أن يكون عليها الفرد والمجتمع، والتي تسهم في صوغها الأديان توجيهًا إلى الأصلح وفقًا لغايات ومقاصد الوجود الإنساني.

إن البناء المرجعي لفلسفات الحقوق على أسس دينية مشتركة يكسبها أبعادًا تفعيلية إضافية، كما يحول دون كثير من أشكال الإجحاف والظلم والتمييز الموجودة في المرجعيات المادية، كما أن تفعيل البعد الديني في مجال حقوق الإنسان بإمكانه أن يسهم في تنقيح الحقوق نفسها، وتصحيح مسار المشكلات النفسية والاجتماعية المدمرة للإنسان، والتي هي إحدى إفرازات التطور الفلسفي المادي المحض.

1 انظر: الغزاليّ، **المستصفى**، 172.

ثانيًا - أهمية حقوق الإنسان وطنيًا وعالميًا:

عالج البيان الختامي الصادر عن اجتماع قمة مجلس الأمن الدولي المنعقد في 31/1/1992م موضوعَ حقوق الإنسان بوصفه جزءًا من السِّلم والأمن الدوليين[1]، الأمر الذي يجيز للمجلس ممارسة صلاحياته بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة[2]؛ بمعنى أن انتهاكات حقوق الإنسان تناقش على أنها تعريض السلم والأمن الدوليين للخطر والتهديد، ويتحمل المسؤولون عنها المسؤوليةَ الشخصية والدولية، وبهذا يكتسب مفهوم حقوق الإنسان بعدًا عالميًا، بعد أن كان مجردَ شعار تضمَّنته مواثيقُ الأمم المتحدة.

ويمكن القول: إن هذا المسار العالمي آخذٌ بالصعود، وما يُتناوَل في العقود الأخيرة لم يكن مألوفًا في بدايته، فالمسيرة الإنسانية حول حقوق الإنسان استقطبَت دولًا وحكومات، وباتَت متقدمةً في طروحاتها وفاعليتها، وبتْنا نشهدُ قيام هيئات ولجان وجمعيات دولية وإقليمية ووطنية محلية معنية بحقوق الإنسان ومدافعة عنها على غير صعيد،

1 انظر: نص البيان الذي أدلى به رئيس مجلس الأمن في ختام الجلسة 3046 للمجلس، والتي عقدت على مستوى رؤساء الدول والحكومات في 31 يناير 1992 بشأن البند المعنون: «مسؤولية مجلس الأمن عن السلم والأمن الدوليين»، المكتبة الرقمية للأمم المتحدة.

2 يتألف الفصل السابع في ميثاق الأمم المتحدة «فيما يتخذ من الأعمال في حالات تهديد السلم والإخلال به ووقوع العدوان» من 13 مادة، تبدأ من المادة 39 وتنتهي بالمادة 51 من مواد الميثاق. ينظر: موقع الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، الفصل السابع.

وتعد دولة الإمارات العربية المتحدة من أبرز الدول دفاعًا عن حقوق الإنسان ورعاية لها، فقد سعت دولة الإمارات العربية المتحدة لتحقيق مرتبة الصدارة على صعيد رعاية حقوق الإنسان في العالم[1]، وأكَّدَت حرصها -منذ نشأتها- على تضمين دستورها وقوانينها المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان[2].

وتعد دولة الإمارات العربية المتحدة اليوم من أكثر البلدان في العالم عناية بحقوق الإنسان ورعاية لها، يتجلى ذلك في مجموعة الحقوق الإنسانية التي تضمَّنها الدستور الإماراتي، كما جاء قانون الدولة حافظًا لحقوق المواطنين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية...، وهذا ما نقف عليه في المادة (26) - (14) - (25) - (35)... من دستور دولة الإمارات العربية المتحدة.

بناء على ما سبق، يمكن القول: إن قضية حقوق الإنسان من القضايا الأساسية التي تحظى باهتمام كبير في دولة الإمارات العربية المتحدة، فمع تطوُّر المجتمع الإماراتي وتعدُّد ثقافاته، برزَتِ الحاجةُ إلى هيئةٍ وطنية تعمل على تعزيز وحماية حقوق الإنسان، ولذلك تأسَّسَت

1 حيث انضمَّت دولة الإمارات العربية المتحدة إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري عام 1974م. ويمكن الاطلاع على نص الاتفاقية في الموقع الرسمي للأمم المتحدة، مكتب المفوض السامي.

2 انظر: نص الدستور الإماراتي على موقع مجلس الوزراء.

في عام 2021م الهيئةُ الوطنية لحقوق الإنسان في الإمارات[1]؛ لتكون الجهة المسؤولة عن مراقبة وتحسين حالة حقوق الإنسان في الدولة، وهي هيئة وطنية مستقلة تهدف الهيئة إلى أن تكون منصة للتواصل بين الحكومة والمجتمع المدني، وتعزيز الوعي بحقوق الإنسان بين المواطنين والمقيمين، وتعمل استناداً لمبادئ باريس المتعلقة باختصاصات ومسؤوليات واستقلالية المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان[2].

تعمل الهيئة على رصد ودراسة ومعالجة أي تجاوزات ذات صلة، ومتابعة الإجراءات اللازمة، بما فيها تسويتها أو إحالتها إلى الجهات المختصة لإزالة آثارها، وتضطلع بعدد من الأدوار الحيوية، منها:

أ. **التوعية والتثقيف:** إذ تنظِّم الهيئة ورشات عمل ودورات تكوينية لتعزيز الوعي بحقوق الإنسان بين أفراد المجتمع، كما تسعى إلى نشر المعلومات المتعلقة بالحقوق الأساسية وكيفية المطالبة بها.

ب. **الرصد والتقييم:** من خلال مراقبة حالة حقوق الإنسان في الدولة، وجمع المعلومات حول القضايا المتعلقة بها؛ وعقد اجتماعات دورية مع الجهات الحكومية والمؤسسات المجتمعية لمناقشة هذه القضايا.

1 انظر: **الموقع الإلكتروني للهيئة الوطنية لحقوق الإنسان**.

2 انظر: موقع الأمم المتحدة، حقوق الإنسان، مكتب المفوض السامي، المبادئ المتعلقة بمركز المؤسسات الوطنية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان (مبادئ باريس).

ج. **تقديم المشورة للحكومة:** حول التشريعات والسياسات المتعلقة بحقوق الإنسان، وتسعى الهيئة إلى التأكد من أن القوانين الوطنية تتماشى مع المعايير الدولية لحقوق الإنسان.

د. **التعامل مع الشكايات:** تستقبل الهيئة الشكايات المتعلقة بانتهاكات حقوق الإنسان، وتعمل على التحقيق في هذه الشكايات وتقديم الدعم للضحايا.

وقد حققت الهيئة الوطنية لحقوق الإنسان العديد من الإنجازات منذ تأسيسها، منها: تعزيز القوانين المتعلقة بحقوق الإنسان؛ إذ ساهمَت الهيئة في تطوير العديد من القوانين المحلية التي تعزز حقوق الإنسان؛ مثل قوانين مكافحة التمييز والعنف. وكذلك عقد الشراكات وتعزيز التعاون الدولي؛ من خلال شراكات مع منظمات دولية وإقليمية لتعزيز تبادل المعرفة والخبرات في مجال حقوق الإنسان.

ثالثًا - بنود وثيقة حقوق الإنسان، وموقف الدين الإسلامي منها:

تتكون وثيقة حقوق الإنسان[1] من ثلاثين بندًا، تشمل مجموعة من الحقوق الأساسية التي تهدف إلى ضمان الحريات والحقوق الفردية، ومن أبرز هذه البنود:

1 انظر: موقع الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

1) حق الإنسان في الحياة:

من أوائل الحقوق التي وردت في «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان»: حق الإنسان في الحياة، فقد نصت المادة الثالثة على أنه: «لكل فرد الحق في الحياة...».

2) حق الإنسان في الحرية:

للحرية أنواع متعددة، ذكرها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كلها، وجعلها حقًّا مفروضًا للإنسان، والحرية المقصودة هنا هي الحرية الطبيعية التي تحرر الإنسان من عبودية الإنسان، وقد أكَّد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ذلك في أكثر من مادة.

3) حق الإنسان في المساواة الإنسانية:

نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق الإنسان في المساواة الإنسانية، وأكَّده في نصوصه، وذكر مظاهر كثيرة لهذا الحق منها: إلغاء التمييز بجميع أنواعه؛ إذ نصت المادة الثانية منه، والمساواة في القانون، كما نصت المادة السابعة منه، والمساواة في الحرية والكرامة، كما نصَّت المادة الأولى منه.

4) حق الإنسان في التملك، وفي حماية ملكه:

نصَّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: على أن لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره، ولا يجوز تجريد أحد من ملكه

تعسفًا، ويتصل بهذا الحق حقُّ الإنسان في حماية ملكيتهِ الفكرية[1].

5) حق الإنسان في التعلم:

أوجب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعلم في مراحله الأولى والأساسية - على الأقل - بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزاميًّا، وينبغي أن يعمَّم التعليم الفني والمهني، وأن يسير القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع.

6) حق الإنسان في حرية المعتقَد:

أكَّد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق الإنسان في حرية المعتقد، فنص في المادة 18 على أن «لكلِّ شخص حقٌّ في حرّية الفكر والوجدان والدِّين، ويشمل هذا الحقُّ حرّيته في تغيير دينه أو معتقده، وحرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبُّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم»[2].

---

1 ومن أهم الجهات - على المستوى العالمي - التي تهتم برعاية الملكية الفكرية بمكوناتها الأساسية وحمايتها، وفي المقدمة منها براءة الاختراع: المنظمة العالمية للملكية الفكرية (WIPO)، وهي منظمة متخصصة تابعة للأمم المتحدة مقرها في جنيف/سويسرا، أنشئت عام (1967) وتضم في عضويتها (184) دولة بما يعادل (90 ٪) من دول العالم. ومكرسة لتطوير نظام الملكية الفكرية الدولي، الذي يكافئ الإبداع ويحفز الابتكار ويسهم في التنمية الاقتصادية وحماية الصالح العام. والمنظمة تعمل من خلال تعاون الدول وبمشاركة جميع المنظمات الدولية الأخرى، على رعاية الملكية الفكرية في كل أنحاء العالم وتطوير القوانين الدولية والمعاهدات والاتفاقيات المتعلقة بالبراءات، والعلامات التجارية والتصاميم الصناعية، والمؤشرات الجغرافية، وحقوق المؤلف.

2 ودستور الإمارات يكفل حقوق الإنسان بما فيها حرية العقيدة، ويقصد بها حرية الشخص في أن يعتنق الدين أو المبدأ الذي يريده، وحريته في أن يمارس شعائر ذلك الدين سواء في الخفاء

7) حق الإنسان في حرمة الحياة الخاصة:

نصَّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة الثانية عشرة على أنه: «لا يُعرَّض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة، أو أسرته، أو مسكنه، أو مراسلاته، أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات».

8) موقف الدين الإسلامي من هذه البنود:

الملاحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان جاء متضمنًا مجموعة من الحقوق الإنسانية الراجعة في مجملها إلى أصلين عامين؛ هما الكرامة والمساواة، وإن الإسلام يستوعب تلك الحقوق المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأبرز ما يتميز به الإسلام في مجال إقرار الحقوق هو ما أقره اللهُ سبحانه للإنسان من حقوق التكريم لجنسه وتفضيله على من سواه، وتسخير ما في الأرض والسماوات لخدمته.

لقد ضمن الله لجنس البشر حق الكرامة، فقال سبحانه في كتابه الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، ويلاحَظ

أو في العلن، وحريته في ألا يعتقد في أي دين، وحريته في ألا يفرض عليه دين معين أو أن يجبر على مباشرة المظاهر الخارجية أو الاشتراك في الطقوس المختلفة للدين وحريته في تغيير دينه أو عقيدته، كل ذلك في حدود النظام العام وحسن الآداب؛ فليس للدولة الحق في التدخل في ممارسة الشعائر الدينية، ما دام السلوك المرتبط بالتعبير عن هذه العقيدة لا يهدد النظام العام بشكل مباشر. انظر: نشرات التمكين، الدستور في سطور (الجزء الثاني).

أن مفهوم التكريم الذي أشارَت إليه الآيةُ الكريمة لم يحدّد فئة معينة لهذا التكريم، وإنما أشارت إلى كونه إنسانًا مكرمًا لذاته الإنسانية.

فالإسلام لم يصنف البشر فصائل وأنواعًا، فإنه **"لا فضلَ لعربيٍّ على عجَمي، ولا لعجَمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى"**[1]، ولا تفاخر بالأنساب، فالعمل الفاضل هو الأزكى والأطهر: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13].

إلى جانب انطلاق فكرة حقوق الإنسان في الإسلام من مبدأ الكرامة الإنسانية، تنطلق من مبدأ المساواة المقرر في قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، وقال ﷺ، وهو يخطب الناس في حجة الوداع: **"يا أيها الناس، ألا إن ربَّكم واحدٌ، وإنَّ أباكم واحدٌ"**[2].

ومن هنا، فلا تعارض بين حقوق الإنسان في الإعلان العالمي ومنظومة الحقوق التي جاء الإسلام بها، فالإسلام يستوعب تلك الحقوق ويحفظها ويعززها ولا ينفيها.

1 انظر: ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، رقم الحديث 23489، 474/38.

2 السابق.

رابعًا - حقوق الإنسان والمشترك الإنساني:

يمكن تعريف المشترك الإنساني بأنه «قيم كونية متعالية عن التأثُّر باختلاف الزمان والمكان والإنسان»[1]، فثمة مجموعة قيم إنسانية مشتركة بين كل الفضاءات الثقافية والدينية في العالم، مثل: العدل، المساواة، الحرية، التعاون، المحبة، التواضع، رفض العنف... فهي جزء من إنسانية كل إنسان، وقد سبق الحديث عنها في مبحث القيم.

من هنا؛ فإن حقوق الإنسان تشكل جزءًا أساسيًا من المشترك الإنساني؛ حيث تتداخل حقوق الإنسان معه بشكل وثيق، إذ تنعكس القيم والمبادئ التي يتفق عليها معظم البشر حقوقًا أساسية يجب احترامها، وهي حقوق يتفق المجتمع الدولي على أنها حقوق أساسية يجب أن يتمتع بها كلُّ فرد، بغض النظر عن خلفيته الثقافية أو العرقية أو الدينية.

إن حقوق الإنسان من القضايا الأساسية التي تشغل المجتمعات الإنسانية في جميع أنحاء العالم، وبذلك يتجاوز مفهوم حقوق الإنسان الحدود الوطنية، ويعكس القيم المشتركة التي تجمع بين البشر، ما يجعلها جزءًا لا يتجزأ من المشترك الإنساني.

1 انظر: وكالة أنباء الإمارات (وام)، ميثاق حلف الفضول الجديد.

خامسًا - حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي:

تتميز حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الإسلام بخصائص رئيسة تتفرع عنها مقومات عديدة، وتتمثل بأنها:

- **مقاصد شرعية كلية:** فتُعد حقوق الإنسان في الإسلام حقوقًا أزلية لكل إنسان، محفوظة له على الدوام؛ لمجرد إنسانيته.
- **منح ربانية إلهية:** أراد الله سبحانه وتعالى منحها للإنسان كرامة وحقًّا أصيلًا منذ خلقه، فهي منه سبحانه وليست من غيره.
- **شاملة وعامة:** تشمل هذه الحقوق جميع الموضوعات ذات الصلة بالحقوق والحريات، وهي عامة لجميع البشر بغض النظر عن العرق أو الدين أو الجنس.
- **كاملة ودائمة:** حقوق الإنسان في الإسلام دائمة، لا يمكن المساس بها أو تقليصها أو إلغاؤها أو تعطيلها لأي سبب كان.

وقد كفل الاسلام حقوق الإنسان وحرياته من خلال إقرار مجموعة من الحقوق والتشريعات التي من شأنها حفظ الضرورات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، والتي تتقاطع مع المفهوم المعاصر لحقوق الإنسان.. منها على سبيل المثال:

1) الحق في الحياة:

ومن مظاهر ذلك:

أ- **تحريم قتل النفس:** فرض الإسلام عقوبات صارمة على القتل دون حق، وذلك لمنع إيقاعه ظلمًا وعدم الاستهانة به، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، وفي الحديث قال ﷺ في خطبة حجة الوداع: **"إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم..."**[1].

ب- **تحريم الانتحار:** قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]، وكلف الإسلام الإنسان بالحفاظ على حياته، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:195].

ج- **وجوب الدفاع عن النفس لحفظ الحياة:** قال تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194].

إلى غير ذلك من النصوص الكريمة التي تبين حرص الإسلام على حق الحياة للبشر كونها شرطًا لاستمرار الجنس البشري وبقائه، والابتعاد عن أي شكل من أشكال الاعتداء الظالم.

1 مسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1218، 2/ 886.

أما تشريع حد القتل فهو لمنع الجريمة، لا للانتقام والعقاب؛ لذلك قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، أي: بقاءٌ للحياة، فلا يُقتلُ إلا القاتلُ بجنايتِه، ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، أي: تتقون القِصاصَ فتنتهون عن القتلِ[1]، لأنه إذا علم أنه إن قَتَل قُتِل؛ أمسك وارتدع عن القتل، ففيه حياة للذي هَمَّ بقتله، وحياة للهَامِّ أيضًا، ولهذا قيل في المثل: «القتل أنفى للقتل»، وقال قتادة: كم من رجل قد هَمَّ بداهية لولا مخافة القصاص لوقع بها، ولكن الله عز وجل حجز عباده بعضهم عن بعض[2].

2) الحق في حرية العقيدة:

منح الله تعالى الإنسان العقل والقدرة على التمييز والاستدلال للوصول إلى الحقائق، وبناءً على ذلك منحه الحرية في اختيار عقيدته ودينه، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، «ونفي الإكراه خبر في معنى النهي، أي: لا تُكرهوا أحدًا على اتباع الإسلام قسرًا، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصًّا، وهذا دليل واضحٌ على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه»، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وشجعه على

1 ابن جرير الطبري، **جامع البيان**، 3/ 123.

2 الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت: 427هـ)، **تفسير الثعلبي= الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، 1436هـ/2015م، 4/ 371.

الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن، ومقارعة الحجة بالحجة، وهذا الحق من أوضح الحقوق الإنسانية التي أقرها الإسلام لبني البشر، ولم يجبر أحدًا على دين معيَّن، بل سمحَ لأهل الرسالات ببناء الكنائس والمعابد وممارسة شعائرهم الدينية، وأمر بحفظ أماكن العبادة هذه واحترامها، ويؤكِّدُ هذا المبدأ ما جاءَ في وثيقة المدينة التي وضعها النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة، فكانت تنبض بأصول التسامح والتعايش الإنساني الضامن للحقوق والحريَّات، وفيها: **"لليَهودِ دِينُهُم، ولِلمُسلِمين دينُهُم مَواليهم وأنْفسُهم، إلَّا مَن ظَلَم وأثِم.... وإنَّ بينهم النُّصْحَ والنَّصيحةَ، والبِرَّدُونَ الإثم..."**[1].

وقد فتح الإسلام لكل إنسان أبواب التفكر والتأمل والبحث عن أجوبة لأهم الأسئلة الكبرى التي تراوده، وشدد الإسلام على عدم استغلال حرية المعتقد لمطامح غير مشروعة تؤثر على النظام العام أو على وحدة الأوطان وأمنها، وأمر بالتمسُّك بالحق بعد إذ تبين، وعدم تركه لشهوة أو مطمع دنيوي[2].

1 ابن هشام، **السيرة النبوية**، 1/ 503، 504.

2 انظر: التتائي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل (942 هـ)، **جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر**، تحقيق الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، 1435هـ /2014م، (8 مج)، 140/8.

3) الحق في المساواة:

أكَّد الإسلام على مبدأ المساواة الإنسانية، وعدم التمييز بين الأفراد بغض النظر عن الجنس أو اللون أو المال، حيث خلق اللهُ البشر من نفس واحدة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، وقال عليه الصلاة والسلام: **"النَّاسُ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ"**[1]، قال رسول الله ﷺ: **"أَنَا شَهِيدٌ أَنَّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ"**[2]، فالإنسانية كلها أسرة واحدة، من رحم واحدة، والإنسان أخو الإنسان، تتساوى بينهما الحقوق والواجبات الشخصية والمجتمعية والوطنية وأصل الكرامة الإنسانية...[3].

وقد أقرَّ الإسلامُ للمرأة حقوقها من خلال مبادئه وتشريعاته، فالمرأة في الإسلام لها من الحقوق ما للرجل دون تمييز أو تفريق، فهي شقيقة الرجل في أصل الخلق، ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [النجم: 45]، وفي الحديث: **"إنما النساءُ شقائقُ الرجال"**[4]، وهي سكنه، يقول تعالى:

---

1 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 5116، 438/7، والترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 3956، 225/6.

2 أبوداود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 1508، 621/2، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 19293، 48/32.

3 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، قيمة السلام، ص 154.

4 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 236، 1/ 61، والترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 113، 1/ 189.

﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: 189].

4) الحق في الملكية:

يؤكِّد الإسلام على حق الفرد في الملكية والعمل والحصول على المال بطرق مشروعة، مثل: الهبة، والإرث، والتجارة...، كما يُحرم الطرق غير المشروعة للحصول على المال، مثل: الغش، والربا، والاحتكار...، ويقرُّ الإسلام حق التملك، ويحرِّم النهب والسلب والاعتداء على ملك الآخرين، وقد نصَّ على ذلك القرآنُ الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وقال سبحانه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 29].

وقد قيَّد الشرع الإسلامي حق الملكية الفردية بقيود، وضبطها بضوابط تهدف إلى ضبط ممارسة هذا الحق من دون تعسُّف ولا إضرار بالآخرين، مع مراعاة مصلحة المجتمع، وتعزيز التكافل الاجتماعي، ومد يد العون للفئات الأقل حظًا في المجتمع؛ كالفقراء والمساكين، والأرامل والأيتام، فرضًا من خلال الزكاة، ونافلة من خلال الصدقات.

5) الحق في التعلم:

أولى القرآن الكريم أهميةً كبيرة للعلم والعلماء، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، فعظَّم العلم

والعلماء، ومَنَعَ المساواةَ بين العالم والجاهل؛ لما قد خُصَّ به العالمُ من فضيلة العلم، وجعل العلم سبيلًا إلى الرفعة، فقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: 11]، وأمر الله تعالى بالاجتهاد في طلب العلم، والاستزادة منه، فقال لنبيه ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: 114]، ورتَّب الإسلام على سلوك سبيل العلم أعظم الأجور، قال عليه الصّلاة والسّلام: «**مَن سَلَك طريقًا يطلب فيه علمًا؛ سلك الله به طريقًا من طرق الجنة**»[1].

وقد ضبط الإسلام هذا الحق بمجموعة من الضوابط التي تضمن أن يكون طلب العلم ذا ثمرة ونفع، منها: احترام الأمانة العلمية، وتحري التوثُّق والتدقيق والتمحيص، وضبط النوايا والمقاصد بأن يكون طلبه خالصًا لوجه الله تعالى، وأن يكون طالب العلم جادًّا متحليًا بالصبر والاحتمال، وأن يكون العلمُ نافعًا يعمل بمقتضاه، ويعلّمه للآخرين[2].

6) الحق في الأمن:

أكدَت النصوص الدينية حقَّ الأمن للإنسان، وحريته الشخصية في الذهاب والإياب، والتنقل داخل البلاد، والخروج منها إذا أراد،

1 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 3641، 317/3، والترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 2682، 48/5، وابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، رقم الحديث 223، 81/1.

2 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، قيمة العلم، ص272.

وكذلك حقه في الأمن بمعنى عدم القبض عليه أو حبسه أو معاقبته إلا بمقتضى القانون، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]، وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 77]، إلى غير ذلك من الآيات التي ترسخ قيمة الأمن ومتعلقاتها، وتمنع الاعتداء والإفساد.

يتبين مما سبق أن حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي تتفق جملة وتفصيلًا مع القيم الإنسانية المشتركة، وكذلك تتفق جملة مع المبادئ العامة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإن كان ثمة اختلافات جزئية وفرعية تفصيلية من حيث الضوابط والحدود والتنزيلات؛ قد يحتاج عرضها وبسطها إلى بحث مفصل ودراسة تخصصية.

ختامًا:

يتبين من خلال ما سبق أن قضية حقوق الإنسان من لبّ مقاصد الشريعة وروحها، التي جاءت لحفظ كرامة الإنسان وحريته كما أنها واحدة من المشتركات الإنسانية على امتداد الزمان والمكان.

إن توافق الإسلام مع القيم الإنسانية الكونية، وتجاوبه مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، هو توافق أصيل، لا يلغيه اختلاف في التفاصيل التطبيقية أو الحدود الضابطة، بل يؤكّده من خلال التأصيل المتين لمبدأ الكرامة والمساواة.

وتعَد دولة الإمارات العربية المتحدة اليوم من أبرز الدول في العالم دفاعًا عن حقوق الإنسان ورعاية لها؛ وذلك بما تضمَّنه الدستور الإماراتي، والقوانين الوطنية من مواد وأحكام ومبادئ؛ وأنشأت الدولة مؤسسات، وأقامت مشاريع تعمل على تعزيز وحماية حقوق الإنسان في دولة الإمارات خاصة، وفي المحافل الدولية عامة.

الحرية، مفهومها وحدودها

مقدمة:

تعد الحرية إحدى أهم المطالب والقيم التي تتحقَّق بها إنسانيةُ الإنسان، ولذلك عنيتْ بها الأديان السماوية، ووضعتها المواثيق الدولية المعاصرة في قلب انشغالاتها، وقد بوَّأها الإسلامُ صدارةَ القيم الفضلى التي تقوم عليها العلاقة بين الأفراد والمجتمع، وعدَّها من الفطرة السوية التي فطرَ اللهُ عليها الإنسان، فهي مقصد من المقاصد التي يسعى إليها الدين، ولا تتوقف أهميتها عند الدين؛ بل تتعداها إلى بقية الكلِّيات الأخرى، إذ تؤثر الحرية في إقامة وحفظ المقاصد والكلِّيات الكبرى، وسيتناول البحث مفهومها، وأهم لوازمها وحدودها.

أولًا - مفهوم الحرية:

1) المعنى اللغوي والاصطلاحي:

في اللغة: الشّيء الحُرّ: هو كلُّ شيءٍ فاخرٍ، وفي الأفعال: هو الفِعل الحسَن، والأحرارُ من النّاس: أخيارُهم وأفاضِلُهم[1]، وحَرَّره: أعْتقهُ[2]،

1 انظر: ابن منظور، **لسا ن العرب**، 4/182، (حرر).

2 مجمع اللغة العربية في القاهرة، **المعجم الوسيط**، 165/1، (حر).

والحُرُّ بالضم: خلاف العبد، والحُرَّةُ: الكريمة، وخلاف الأَمَة، وسَحابة حرَّةٌ، أي: كثيرة المطر[1].

وفي الاصطلاح: «الحرية نقيض العبودية، وهي ضربان: حرية حسيَّة وهي عدم الرق، وحرية معنوية وهي عدم التبعية لغير الحق»[2].

2) الحرية بين الفلسفة والدين:

أُفرد لمفهوم الحرية حيزٌ هام في النظريات الفلسفية حول الوجود والمعرفة والقيم، ونادى فلاسفة اليونان بضرورة الحرية، وحددوا المدينة فضاء لها، فلا حرية - عندهم - لمن لا يدين بالانتماء إلى المدينة، ولا يخضع لقوانينها، وعدَّ سقراط الحريةَ رهنًا بمعرفة الخير وممارسته، تتحقق بضبط النفس[3]، وسار أفلاطون على نهج أستاذِه في وصلها بالمعرفة والخير، واشترط التحلي بها من أجل بلوغ عالم المُثُل، وقدَّم أرسطو لاحقًا معنىً أكثر دقة لهذا المفهوم حين ربطه بالعقل والإرادة، وأوضح أن «الاختيار ليس عن المعرفة وحدها، بل أيضًا عن الإرادة، والاختيار اجتماع العقل مع الإرادة معًا»[4].

1 الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، 2/627، 628، (حرر).

2 الأصفهاني، الراغب، **المفردات في غريب القرآن**، مادة (حرر).

3 العمر، تيسير خميس، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، دمشق، 1419هـ/1998م، ص 168.

4 عبد الرحمن، بدوي، **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، 458/1.

وقد تنوَّعَت آراءُ الفلاسفة حول دلالات مفهوم الحرية خلال العصور اللاحقة، فأنكر بعضهم وجود الحرية بالجملة والمطلق، وأقروا سيادة الجبر والضرورة اللذَين يتعارضان والقول بحرية الإنسان، وأثبتَ آخرون وجودَها، معتمدين على أنَّ قدرة الإنسان على الاختيار والإرادة هي دليلٌ دامغٌ على خطأ القول بالجبر والقسر في سلوكه[1].

ورأى الفيلسوف الإنجليزي «توماس هوبز» (1679م) بأنّ الحرية هي: «انعدام العوائق أمام أيِّ فعل يريد الإنسان تحقيقه»[2]. وافقه الفيلسوف البريطاني «برتراند راسل» (1970م) في التصور ذاته، إذ رأى أن الحرية هي «غياب الحواجز أمام تحقيق الرغبات»[3].

وعلى العكس من هذا التصور وصلَ فلاسفةٌ آخرون معناها الحقيقي بضرورة الالتزام بالواجب؛ فلا يمكن أن يحقق الإنسان حريته على أرض الواقع إلا من خلال التزامه بالواجب الذي يحرر المرء من التبعية للنزوات الطبيعية، ومن القلق المترتب على عجز الإنسان عن تحقيق الأمثل[4].

1 الشاروني، حبيب، **بين برجسون وسارتر، أزمة الحرية**، دار المعارف، القاهرة، 1963، ص 7 وما يليها.

2 إمام، عبد الفتاح إمام، **توماس هوبز فيلسوف العقلانيّة**، 1985، ص 371.

3 راسل، برتراند، **أثر العلم في المجتمع**، (ترجمة: صباح صدِّيق الدملوجي)، مراجعة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 20.

4 هيغل، جورج، **أصول فلسفة الحق**، (ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 2007، ص 107.

وفي مقابل هذا الاختلاف حول مفهوم الحرية في الفلسفة؛ ارتبطَ مفهومها في الأديان بالأخلاق، فقد شكَّل تحريرُ الإنسان من كافة أشكال الاستعباد الرسالة الإلهية العظمى التي اضطلع الأنبياء والرسل - عليهم السلام - بتبليغها إلى الناس، وإرساء مبادئها القائمة على احترام الإنسان، والدفاع عن كرامته، والإقرار بحريته التي تُعَد أساس الحقوق جميعًا.

وإذا كانت الأديان السماوية جميعها قد أسهمت في بناء التصور الإنساني لمفهوم الحرية وربطته بالأخلاق، فإن الإسلام قد حقَّق النقلة النوعية لدلالاتها؛ وذلك لشمولية وأصالة ما شرعه في مجال حقوق الإنسان، وما سنَّه من تعاليم تتحقَّق بها الأبعاد العالمية لمفهوم الحرية الشامل القائم على المساواة بين البشر، وتقديم الضوابط الدقيقة لممارسة حرية مسؤولة تحفظ للآخرين كرامتهم، وتيسِّر بناء المدنية الحامية للإنسانية.

ثانيًا - أبرز الحريات الفردية في الإسلام:

أقر القرآن الكريم والهدي النبوي العظيم الحرية الذاتية للإنسان، وهي أسمى حق منحَه الإسلام للفرد الإنساني، ويتمثل في ضمان حقه في الحياة، وتقييد حريات الآخرين في الاعتداء على حياته، وضمان حقه - كذلك - في الحرية والانعتاق من براثن استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، وتتصدَّر قائمة هذه الحريات الفردية:

1) حرية التديُّن:

كَفَل الإسلامُ للفرد حرية التديُّن، ونهى عن إكراه الناس على تغيير المعتقد أو الدخول للإسلام، وجعل الإيمان اختيارًا لا قسرًا، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، ولذلك أمر المسلمين بمخاطبة الناس بالحسنى، والنأي عن الغلظة في دعوتهم للدين، أو إجبارهم عليه، فقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125].

وكما أنَّ الإسلام لا يجبرُ أحدًا على الدخول فيه، أيضًا لا يجبرُ المسلم على أداء العبادات؛ لأنَّ مفهوم العبادة في الأصل يبنى على ركنَينِ أساسين:

1. **ركنٌ قلبيٌّ**، وهو التَّذلُّل للهِ تعالى، إخلاصًا لوجهه الكريم، وإجلَالًا لمقامه عزَّ وجلَّ.
2. **ركنٌ عمليٌّ**، وهو طاعتُه سبحانه وتعالى والخُضوع إليه طوعًا[1].

وكلا الركنين طوعيٌّ، يحفظ حريَّة الإنسان بعبوديته لله سبحانه - وهو المستحق الأوحد للعبادة -، والتحرر من عبودية ما سواه، وإن الناظر في تفاصيل العبادات جميعها مكتشف بالضرورة يُسْر إتيانها، وخلو القيام بها من طرف المكلفين بها شرعًا من أدنى عنتٍ أو مشقَّةٍ، فالعبادات -المفروض منها والمندوب- يسيرة وقليلة في جملتها لا يؤثر إتيانها على إيقاع الحياة، ولا يُخلّ التقيدُ بها بتدبير المصالح والسعي في الأرض.

1 انظر: جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **القيم الكبرى في الإسلام**، العبادة، ص 409.

ولذلك يمكنُ القول: إن الإسلامَ لم يكن أبدًا وسيلةً لنزع الحرية بقدر ما كان ضامنًا لها في حياة الإنسان، وضابطًا لها أن تكون ذريعة لإساءة الإنسان إلى غيره، ولئن أعطى الإنسانَ حرية في دخول الدين، فإنه نظر بمنظارٍ مختلف إلى من خرج من الدين بعد أن دخله، وجهر بذلك أمام الناس؛ لأنَّ التعبير عن ذلك واقعٌ في دائرة المسؤولية؛ بحكم أنه يمثل تواصلًا مع الآخرين، وجسرًا للتأثر والتأثير عليهم بالسلب والإيجاب، وإساءة إلى النظام العام ومساسًا بمقدسات المجتمع، وانطلاقًا من ذلك؛ يلزم أن يراعى في التعبير عن فكره ودينه الرؤيةَ الدينية، والثقافة المجتمعية، والقيم المرتبطة بها، وكذا القوانين والأعراف الجاري العمل بها.

أما من خرج من الدِّين سرًا، ولم يجهر بذلك أمام أحد من الناس، ولم يظهر منه ما يثبت ذلك، فهذا لا يمكن معرفة أمره ولا إثبات ردّته، وإنما اطلع على نفاقه من عَلِم سريرته - سبحانه -، فظاهره الإسلام، وأمره موكول إلى ربه؛ يحاسبه في الآخرة.

وهكذا، فالحرية الدينية تقتضي التزام الموضوعية، والوعي بمسؤولية الكلمة، والتقيد بمعايير سلوكية تحترم المجتمع وثقافة نسيجه السكاني؛ والنأي عن العدوانية، وعدم إثارة الفتنة، أو تأجيج التوترات الاجتماعية، فالردة قد تكون مفهومًا مرادفًا للسلوك المشين المصطلح عليه في التعبير المعاصر بازدراء الأديان، والذي يتمثَّل في التعرض بالقذف والنيل من

مقدسات ومعتقدات الأفراد أو المجتمع أو الدولة[1]، وليس العمل على مواجهة هذا السلوك المنحرف بما ترتضيه الشريعة والقانون والتصدي له سوى صونًا للحرية الدينية ولحرية التعبير المسؤولة التي لا تزدري الآخرين، ولا تطعن في أديان الناس أو معتقداتهم، وغني عن الذكر أن للمقدسات الدينية -على اختلافها وتنوُّعها- حرمة يحظر المساسُ بها أو الإساءة إليها تحت أية ظروف أو مسميات، فتلك ممارسات يجرِّمها الإسلام والمواثيق الدولية.

2) حُريَّة التملُّك:

والتي عدَّها الإسلام منَحًا وعطايا وأمانات سخرها اللهُ للإنسان وملَّكه إياها واستخلفه فيها؛ تراعى فيها المصالح، ويبذل منها في الزكاة والصدقات والنفقات الواجبات وفعل الخيرات، قال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: 7].

3) حرية التنقل:

كفل الإسلام للإنسان حرية التنقُّل لأي غرض مشروع، ونص القرآن الكريم على ذلك الحق في آيات كثيرة، منها: ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ

1 وقد راعى دستور الإمارات العربية المتحدة وضعية الارتداد عن الدين بمنح القضاء النظر فيها، وتجريم توجيه تهمة الكفر للمواطنين من أي جهة كانت غير الجهات المختصة، ونص على أن حرية القيام بالشعائر الدينية طبقًا للعادات المرعية مصونة بشرط عدم إخلال ذلك بالنظام العام. ينظر: **الموجهات الوطنية للمفاهيم الدينية**، ص 2.

ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: 15]، وعامل الشرع بصرامة شديدة مَن يحول دون حرية المهاجرين والمسافرين فيقطع سبيلهم، أو يهدد سلامتهم وأموالهم[1].

4) حرية الإقامة والسكن:

منح الإسلامُ للفرد من العائلة الإنسانية حرية الإقامة والسكن، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: 80]، وحصَّن حق اختيار السكن بسياج الحرمة والصون، وأحاطه بما يوفِّر لساكنه الطمأنينة والأمن على العورات والحرمات، وجعل شرط دخول الدور جميعها الاستئذان؛ لتلقي الإذن المسبق من ساكنها، فقال الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ [النور: 27].

5) حرية الفكر والبحث:

دعا الإسلام إلى إعمال الفكر والنظر في آفاق الكون ودقائق الخلق، وآثار السابقين وثقافاتهم، والاستفادة منها والاعتبار بها، ومنح الإنسان حق الاجتهاد والبحث والنظر، بل حثه على ذلك ورغَّبه فيه، قال تعالى:

1 وقد جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة الثالثة عشرة أن «لكلِّ فرد حقٌّ في حرّية التنقُّل وفي اختيار محلِّ إقامته داخل حدود الدولة، ولكلِّ فرد حقٌّ في مغادرة أيِّ بلد، بما في ذلك بلده، وفي العودة إلى بلده». ينظر: موقع الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: 20]، وقال عز وجل: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101][1].

6) حرية الرأي:

أباح الإسلام التعبير عن الرأي، وشجَّع على التعاون على ترقية الرأي وتنقيته وتصويبه؛ وذلك من خلال إثارة التفكير وإعمال العقل، وذلك بالنقاش والحوار والمجادلة ومقارعة الحجة بالحجة، ويكون كما قال تعالى: ﴿بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125].

هذه نماذج من الحريات المتقدمة التي أصَّلتها الأحكام الشرعية، وأقرَّتها العهودُ والمواثيق الإنسانية[2].

ثالثًا - ركائز الحرية في الإسلام:

كفل الإسلام الحرية الفردية ضمن إطار المساواة، والكرامة الإنسانية، وتحمُّل المسؤولية، واحترام الواجب، وإقامة العدل، إذ تقوم الحرية الفردية في الإسلام على مبدأ الاعتراف بحقوق الآخرين، وبواجبات الفرد نحو المجتمع، أما إطلاق العنان للحرية الفردية دون

1 وقد تقدم الحديث عن حرية الفكر والعقيدة في بحث (حقوق الإنسان)، فينظر.

2 انظر: موقع الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ضوابط وواجبات وحدود ومسؤوليات؛ فيترتب عليه بالضرورة هدم أسس الاجتماع الإنساني، وتقويض أسس التعايش السلمي.

وبناء على ذلك يظهر أن الحرية مبدأ رئيس في منظومة حقوق الإنسان في الإسلام؛ وهي تقوم على مجموعة من الركائز، وتتداخل مع مجموعة من القيم، أهمها:

1) المسؤولية:

تتسم العلاقة بين قيمتي الحرية والمسؤولية في الإسلام بعمق وتداخل شديدين؛ لا ينفصلان عن بعضهما بعضًا، فالحرية تقوم على تأكيد قُدرة الإنسان على اختيار أفعاله، والتسليم بكونه مالكًا لإرادة التصرف، مخيرًا بين الإتيان بما يبتغي، أو الإحجام عن فعله، فالمسلم مطالَب بالتقيُّد بأوامر الدين الحنيف الجالبة للمنفعة، والامتناع عن نواهيه ليتقي الشرور جميعها.

وقد كفل الإسلامُ الحريةَ الشخصية، وأعطى المسلمَ حريةً في اختياراته وتصرفاته الخاصة به، مع تأكيده على أنه مسؤولٌ عنها ومُحاسب عليها، وجاءَتْ نصوصُ القرآن الكريم موضحة للمفهوم القائم على مبادئ الاختيار المسؤول وعلى الإرادة والقدرة على الفعل، فلا إجبار على فكر ولا سلوك: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38]، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286].

ففي المعتقد: عدَّ الإسلامُ الاختيارَ المحض هو السبيل الأوحد إلى الإيمان، ومن أعرض عن ذلك بعد البيان الكافي والصحيح؛ تحمل مسؤولية اختياره في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: 29].

وفي السلوك: تقتضي الحرية تحمُّل الإنسان المكلَّف المسؤوليةَ عن كل تصرُّف يأتيه، مهما كانت الأحوال، فلكل نفس جزاء كسبها، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286].

2) الواجب:

تتصل الحرية كذلك - في شق منها - بمفهوم الواجب، وهو فعل إلزامي مرتبط بجوهر الأخلاق، يقبله العقل، ويشرّعه الدين، أو يفرضه المجتمع أو القانون؛ فلا يمكن التمتُّع بأدنى حق إلا باحترام الواجبات.

وتؤطر ضوابط الحرية في الإسلام مبادئ وواجبات كبرى، يمكن إجمالها فيما يأتي:

أ- **مراعاة سلامة النّظام العام**، وعدم تجاوز حدود الحرية إلى التعدي على النفس، أو المس بحقوق الآخرين.

ب- **اتساع مجالات ممارسة الحرية**، فلا يكاد يحدها قيد سوى ضابط احترام مصلحة الفرد وسلامته، والمصالح العامة للخلق والمجتمع.

ج- مبدأ التقيد الواعي بما يأمر به الشرع والقانون والعرف في المجتمع، وعدم استغلال الحرية الفردية للخروج عن القيود الضابطة للسلوك.

3) العدل:

يقود القول بالمسؤولية والواجب إلى حتمية وجود العدل، الذي هو صمام أمان وضمان لسيادة الأمن، ودفع الظلم، وحماية النَّفس والمال، وصون الفضيلة في المجتمع؛ لذلك يشمل تطبيقه كل أفراد المجتمع من دون استثناء، وقد بعث الله الأنبياء والرسل لإرسائه بين الناس، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، والقضاء هو وسيلة الدولة لترسيخ قيم العدل، والتمكين للحرية المسؤولة، التي لا يمكن أن تتحقَّق وينعم بها المجتمع من دون بسط الأمن ونشر السلم.

4) المساواة بين الناس:

فكل إنسان حر، وكل الناس في الحرية سواء؛ ومبدأ المساواة الإنسانية إنما يقوم على وحدة الأصل البشري، يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأعراف: 189]، وقال عليه الصلاة والسلام: **"يا أيُّها الناسُ، ألَا إنَّ ربَّكُم واحِدٌ، وإنَّ أبَاكُم واحدٌ"**[1]، وهذه

1 ابن حنبل، **مسند أحمد بن حنبل**، رقم الحديث 23489، 474/38.

المساواة محفزة على التآلف والتعاون، ودرءِ الشقاق والنزاع، ولا يجوز أن تضر الحرية الفردية بحريات الآخرين، ولا أن تؤثر سلبًا في مصالحهم وما يتعلق بهم.

5) الكرامة الإنسانية:

وهي مخوَّلة للناس جميعًا دون تمييز؛ إذ يقوم مبدأ الكرامة على مجرد الإنسانية، بعيدًا عن النسب أو العرق، أو اللون أو الوطن، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، فلا يجوز أن تمسَّ الحرية الفردية كرامة الآخرين، ولا ما يتصل بها من مقومات وفروع.

رابعًا - حدود الحرية الفردية مع الذات وما يتصل فيها من إشكاليات:

خوَّل الإسلام الإنسانَ حريةً واسعةً، وقيدها بعدم الإضرار بالآخرين، وقيدها - كذلك - بعدم إضرار الإنسان بنفسه، فالإسلام يحمي الفرد من نفسه، ولا يبيحُ له التصرف بما يسيء إلى جسده أو روحه أو عقله أو وجدانه...، فلا يحق له التمثيل أو التشويه أو الإساءة إلى جسده، ولا سوقه إلى براثن الجريمة أو الإدمان، فهذا كله - في المنظور الإسلامي - انتهاك لحُرمة الخَلق، وتعمُّد للإضرار به، وخيانة للأمانة، ولا يستقيم أن يدخل في معنى الحرية الشخصية مهما اختلفت تسميته وتزيَّنت قوالبه.

فالحرية الشخصية في الإسلام ليست مطلقةً بلا قيد ولا شرط، وإنما هي مقيَّدةٌ بالضوابط الشرعية والأخلاقية، وبعدم الإضرار بالآخرين، فإذا أضرَّت الحريةُ الشخصيةُ بالفرد أو المجتمع فإن الإسلام ينهى عنها، بل ربما يعاقِب عليها، ومن أمثلة ذلك:

1) العلاقات الجنسية بالتراضي:

تندرج العلاقة الجنسية بالتراضي خارج الإطار الشرعي والقانوني للزواج تحت ما يسمى بالحرية الجنسية، ويحيل معناها الديني في الإسلام والشرائع السماوية إلى الزنا المحرَّم، وهذا ما تمنعه الشرائع، ويعده الإسلام فاحشةً وإثمًا منهيًا عنه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32].

إن تحريم العلاقات الجنسية خارج مؤسسة الزواج لا يُعَد تقييدًا لحرية الفرد الشخصية، بقدر ما يعد تقييدًا للحرية السلبية؛ لأن ما يترتب عنها يتضمن مسًّا بحرية الآخرين، واعتداء على سلامتهم، فالحرية في ممارسة الجنس الرضائي تمثل في جوهرها حرية هدامةً، تعمل على استغلال حق التصرف في القيام بأفعال غير أخلاقية؛ لما يترتب عليها من انتشار دور البغاء، والحث على الخيانة، والانحلال الخلقي، والمساس بكلِّيَّة «النسل» وهي إحدى الضرورات والكليات الخمس، أو إنجاب أبناء غير شرعيين، أو قتل الأطفال حديثي الولادة، كما تتولَّد عنها بالضرورة

قضايا شائكة، في مقدمتها مشكلة الأمهات العازبات، والأطفال المتخلَّى عنهم، ونشأة الأطفال في بيوت لا آباء فيها، والإجهاض، واليوم كل ذلك في تزايُد خطير[1].

لذلك لا يُعَد تحريمها تقييدًا لحرية الفرد، بقدر ما يُعد تقييدًا للحرية السلبية، وضبطًا للحرية الشخصية، وضمانًا لاستدامة العلاقات، ومن الواجب التصدي لها بالوسائل الشرعية والقانونية لحماية المجتمع من أضرارها.

2) الانتحار:

لا يعدُّ تحريم الانتحار في الإسلام مصادرةً لحرية فردية بقدر ما يمثل صونًا للنفس البشرية، ودفعًا لكل ما يضر بسلامتها، ودفاعًا عظيمًا عن كرامة الإنسان ووجوده، فقد صادر الإسلام -من ثمة- كل حرية تمسُّ بسلامة هذا كيان الإنسان روحًا وجسدًا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]، وهو نهيٌ صريح يحظر على المسلم تعريض نفسه لكل ما يتهدَّد سلامتها بالموت: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195]، وقال ﷺ: **"ومَن قتلَ نفسَه بشيء عُذِّب به يوم القيامة"**[2]، وقد اتفق أهل العلم «على أنه لا يحل لأحد أن

1 انظر: هسبريس، ملف «أطفال الأمهات العازبات» يجمع تجارب من المغرب وتونس ومصر.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 6105، 26/8، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 110، 104/1.

يقتل نفسه، ولا يقطع عضوًا من أعضائه، ولا أن يؤلم نفسه»[1].

ولم يكتف الإسلام بالنهي عن الانتحار وحسب، بل دعا الإنسان إلى عدم تمني الموت بسبب ضرٍّ أو ضيق يلحق بالنفس أو الجسد، إذ جاء في الحديث الشريف: **"لا يتمنَّيَنَّ أحدُكم الموتَ من ضرٍّ أصابَه، فإن كان لا بد فاعلًا، فليقل: اللهم أحيِني ما كانت الحياةُ خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاةُ خيرًا لي"**[2].

3) تحديد الهوية الجنسية:

فقد حرَّمَ الإسلامُ كل أشكال تغيير الجنس البشري، وعدَّ تدخُّل المرء بنفسه لتحديد هويتِه الجنسية اعتداءً على الجسم والنفس، وتبديلًا لخلق الله تعالى، وقد ذكر القرآن الكريم قول الشيطان لربه تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ ثم قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: 119]، فالعمل على تغيير الخلق ونحوه وما يرافقه من شعور صاحبه أنه من جنس آخر، أو أنه سجين في جسم ليس له...؛ ما هو إلا إضلال شيطاني لتغيير خلق الباري ومخالفة

1 ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 157.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 5671، 121/7، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 2680، 2064/4.

الفطرة السوية، يوصل صاحبه إلى الخسران المبين الذي نص عليه القرآن الكريم، والمؤمن يقبَل اختيار الله له وقدَرَه فيه.

وقد أغلق الإسلام الأبواب وسدَّ السبل الموصلة إلى هذا الاضطراب، ومنع تعمُّد افتعاله، والتشبه بالجنس الآخر تصنُّعًا واختيارًا، ففي الحديث الشريف: **"لعن رسولُ الله ﷺ المتشبهينَ من الرجال بالنساء، والمتشبهاتِ من النساء بالرجال"**[1].

وبناء على ذلك؛ فأي استبدال للهوية الجنسية بضدها هو ممارسة خاطئة، يعدُّها الإسلام من المنكر المحرَّم، والأخطار المترتبة عليه مدمِّرة للفرد والمجتمع، وهي تخلُّ بالقيم الدينية والثقافية، ولا تعدو أن تكون ممارسة متعسفة للحرية الفردية.

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 5885، 159/7.

ختامًا:

يتبيَّن مما سبق أن الحرية قيمة إنسانية سامية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بجوهر الإنسان وكرامته، كما ترتبط بالمجتمع ونظامه وقيمه، وإن ديننا الحنيف في بنائه التشريعي والأخلاقي لم يكن خصمًا للحرية، بل حاميًا ومنظمًا لها، ووازنًا بين مقتضياتها الفردية والجماعية، فسنَّ تشريعاتٍ دقيقةً تضمن الحرية وتحميها في جوانب الدين، والمال، والنفس، والعقل، والنسل، بل حتى في حرية الفكر والتعبير والتنقل والإقامة، وغيرها من الحريات الأساسية التي تشكّل جوهر الكرامة الإنسانية.

وحتى لا تتخذ الحرية ذريعة لما يناقضها، ومهددة لسلامة الأفراد والمجتمع بالفتنة والفوضى، جعلها الإسلام حرية تقتضي الانضباط على الدوام بضوابط الدين، ومعايير الأخلاق الفاضلة، ومبادئ القانون.

العلاقات الإنسانية السليمة

مقدمة:

خلق اللهُ تعالى الكون بحكمة وإتقان بديع، وجعل سبحانه وتعالى خلقَه أجناسًا مختلفة، ونظم العلاقة فيما بينها بحيث تتكامل وتتوازن وتحافظ على استدامتها سليمة صحيحة.

ومن جملة ما خلقه الله تعالى بنظام الزوجية: الإنسانُ، ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ [القيامة: 39]، وخصَّ كلَّ واحدٍ منهما بصفاتٍ تميزه عن غيره، فللذكور صفاتهم وخصائصهم، وللإناث صفاتهنَّ وخصائصهنَّ كذلك، وهذا من أبرز علامات خلقِه في أحسنِ تقويم؛ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4][1]، فخلق الله عز وجل الذكر والأنثى، قال تعالى: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النبأ: 8]، يعني: ذكرانًا وإناثًا[2]، وفطر كلًّا منهما على الميل إلى صاحبه، ليتم اجتماع الذكر والأنثى بالطرق الطبيعية التي بيَّنها سبحانه في كتابه العزيز.

1 انظر: عليون، مراد، صوكو، أسماء، **دعوى المثلية الجنسية**، مجلة صوت القانون، الجزائرية، المجلد التاسع، العدد خاص (2023)، ص 419، 420.

2 الواحدي، علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت 468هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1415هـ / 1994م، (4مج)، 4/ 412.

أولًا - التكامل بين الذكر والأنثى (رؤية علمية ودينية)

إن الحفاظ على النسل وإعمار الأرض وظيفةٌ مشتركة يتكامل في أدائها الرجل والمرأة، ولا يقوم بها واحدٌ منهما منفردًا عن الآخر، وقد زوّد الله كلًّا منهما بخصائص وقدرات خاصة به تمكِّنه من القيام بما أُسنِدَ إليه؛ فما تطلَّبته الحياةُ المعيشية من مشقة تأمين المأكل والمشرب والمسكن والحماية والقوامة... منوطٌ بالرجل على الأغلب؛ ولذلك زوَّده الله تعالى بقوةِ الجسم، والاستعداد النفسي للعمل، وتحمُّل عناء الكسب والإنفاق، أما رعاية العائلة والأولاد بما تتضمَّنه من وظائف أخرى، كالحمل والولادة والإرضاع والعناية...؛ فقد أُنيطت بالمرأة التي زوّدها الله تعالى فطرة وخِلقة بما يُعينها على ذلك من الحنان وشدَّة العاطفة والقدرة على الحمل والولادة والإرضاع والرعاية.

فالزوجان (الذكر والأنثى) متكاملان، وغيابُ أحدهما يترك فراغًا كبيرًا يصعب على الطرف الآخر تعويضهُ، وهذا التكامل بين الجنسين لا يعارض الحرية الشخصية ولا يناقضها، بل هو نظامٌ فطريٌّ؛ اقتضَتْه خِلقةُ الله تعالى للإنسان، فإذا فهمَ كلُّ إنسان دورَه والتزمه استقامَت الحياةُ، وصلح الحال، وسعدت الأسَر، وازدهرت المجتمعات، أمَّا إن فقَد الرجلُ رجولته، وفقدت المرأة أنوثتها، فقد انتكسَت الحياة وفقدَتْ معناها، واختلطت الأدوار فيها؛ لذلك أغلق النبي ﷺ أبواب هذا الخلط،

فنهَى ﷺ أن يتشبَّهَ الرجال بالنساء، وأن تتشبه النساء بالرجال[1]؛ ليَظَلَّ كلُّ جنس محتفظًا بخصائصه، ويتكامل مع الآخر كما فَطَرَه الله تعالى.

ثانيًا - أهمية العلاقات السليمة المضبوطة بالزواج الشرعي:

فطر اللهُ تعالى الرجلَ على الميل إلى المرأة وهي كذلك، ونظم العلاقةَ بينهما بحيث يُروَى هذا الميلُ بطريقة نظيفة سليمة منتجةٍ غير مفسدة، وذلك بالزواج الشرعي، الذي تتقبَّله الفِطَرُ السليمة، وتُقرُّه الأديانُ والشرائع السماوية، وهذا ما ترضاهُ العادات الاجتماعية الصحيحة.

كما ضمَّن الزواج مقاصد طبيعية وفطرية واجتماعية وشرعية تحفظ استدامته وسلامته وتبرزُ أهميته في استقرار الفرد والمجتمع، ومن ذلك:

1) ابتغاء الولد، وتكثير النسل:

حِفظ النسل واستمراره أحدُ الكلِّيَّات الضرورية والمقاصد الشرعية الخمس، والنكاح الشرعي هو أصلُ تكوين النسل، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [النحل: 72]، وحثَّ النبي ﷺ على الزواج والإنجاب، وكان يقول: **"تزوَّجوا الودُودَ الولودَ"**[2]؛ لذلك يسعى كل ذي فطرةٍ سليمة ونفس

1 انظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 5885، 159/7.

2 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 2050، 220/2، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 12613، 20/ 63.

سوية إلى الزواج رغبةً في تحصيل الولد الصالح الذي يكون ذخرًا في الحياة وبَعد الممات، فيَسعد في الدنيا والآخرة[1]، أما الأطر التي تتخلى عن هذا النظام الرباني، وتطلب السكن خارج دائرة الزواج بين الذكر والأنثى، فإنها قد تُشبع رغبةً عارضة أو تحقق علاقةً وقتية، لكنها لا تُنتج نسلًا مأمونًا، ولا تُقيم علاقة متماسكة، ولا تحقّق معنى إعمار الأرض.

وممارسات الفوضى الجنسية بكل أنواعها لا تُعد من التنوع الطبيعي؛ لما لها من آثار خطيرة على الاستدامة البشرية، وتقليل نسبة الزواج الطبيعي، وبذلك تقلل من التكاثر والتناسل بين البشر، وهو واحدٌ من الكلِّيَّات والضرورات الدينية، فزواج الرجل بمثله أو المرأة بمثيلتها لا يُنتجَ حملًا، بل يهدم مقصد الزواج الأول الذي هو إنجاب الولد وتكثير النسل[2].

2) الإحصانُ والإعفاف، وحفظ الأنساب:

يتزوجُ أصحاب الفِطَر السليمة والأخلاق الكريمة رغبةً منهم في تحصين أنفسهم من الوقوع في مخالب الرذيلة والحرام، وحماية لنسبهم من الاختلاط بغيره، وعلى ذلك بُنيَتْ الكليات الشرعية الإسلامية على قاعدة عظيمة؛ وهي: «الأصل في الأبضاع التحريم»[3].

1 انظر: عليون، مراد، صوكو، أسماء، **دعوى المثلية الجنسية**، ص 431، 432.

2 السابق، ص 432.

3 انظر: الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت: 438 هـ)، **الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)**، تحقيق عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل للنشر والطباعة

وقد حثَّ النبي ﷺ على حفظ الفروج وتحصينها بالزواج، فقال ﷺ: **"يا معشر الشباب، مَن استطاعَ منكم الباءةَ فليتزوجْ، فإنه أغضُّ للبصر، وأحصَنُ للفرجِ"**[1]، أما العلاقات الجنسية الواقعة خارج إطار الزواج، فما هي إلا استبدال للرذيلة بالإحصان، أو للعلاقة المنحرفة بالعلاقة الفطرية السليمة.

3) تحقيق السَّكن والمودة والرحمة:

من مقاصد الزواج في الإسلام وثمراته تحقيق السكَن والمودة والرحمة بين الزوجين؛ إذ تتحقق حاجةُ كلٍّ منهما بالآخر، ويأنس كلٌّ منهما بالآخر، ويتقاسمان حلوَ الحياةِ ومُرَّها بثبات واستقرار بعيدًا عن القلق والاضطراب النفسي؛ وذلك نتيجة التوازن الذي حقَّقَه الزواج، والسكَن المركَّز المضاعف في بيت الزوجية، ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]، وهو ما يؤدي إلى استقرار الأسرة والمجتمع[2].

والتوزيع، بيروت، 1424هـ/2004 م، (3 مج)، 539/3، والسمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد (المتوفى: 539 هـ)، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1404هـ / 1984م، 1/ 282، والزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: 794هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ/1985م، 177/1.

1 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 5065، 3/7، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1400، 1018/2.

2 انظر: عليون، مراد، وأسماء صوكو، **دعوى المثلية الجنسية**، ص 434، 435.

4) تحقيق التواصل والتعاون بين الأسَر:

الزواج رباطٌ بين عائلتين؛ يفتح بينهما أبواب التواصل والتعارف والتقارب والتعاون على الخير والمعروف، وهذا ما يقوي لحمة المجتمع، ويجعله جسدًا واحدًا، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: 54][1].

5) الفوز بالأجر والثواب:

كلَّف الإسلامُ الزوج بإدارة شؤون الأسرة، وأوجبَ عليه الإنفاق على شؤونها وأفرادها، قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: 34]، ورتَّب للزوج على هذه النفقة الأجر والثواب، وهو ما بيَّنه النبي ﷺ بقوله: «**... ولسْتَ تُنفِقُ نفقةً تبتغي بها وجهَ اللهِ إلَّا أُجِرتَ بها؛ حتَّى اللقمةَ تجعَلُها في فِيِّ امرأتِكَ**»[2]، وقال ﷺ أيضًا: «**دينار أنفقتَه في سبيل الله، ودينار أنفقتَه في رقبة، ودينار تصدقتَ به على مسكين، ودينار أنفقتَه على أهلك، أعظمها أجرًا: الذي أنفقتَه على أهلك**»[3]، وهذا الأجر العظيم من فوائد الزواج وثماره الدينية والأخرويَّة[4].

1 عليون، مراد، وأسماء صوكو، **دعوى المثلية الجنسية**، ص 436، 437.

2 البخاري، **الجامع الصحيح**، رقم الحديث 4409، 178/5، ومسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 1628، 1250/3.

3 مسلم، **المسند الصحيح**، رقم الحديث 995، 692/2.

4 يضاف إليه: أجر امتثال أمر الله بالنكاح، والتزام هدي النبي ﷺ في سنة الزواج، وأجر المرأة التي تسهِم في النفقة على أهل بيتها، أو تتصدق من مالها أو من مال زوجها، وأجرها في التماس

ثالثًا - الشهوة الجنسية، وضوابطها الأخلاقية والدينية:

من واقعيةِ الإسلام أنه لم يُنكر على الإنسان شهواتِه، بل شرع له ما يراعي دواعي فطرته، وجعل له سبيلًا مباحًا لكل شهوة مستودَعة فيه، ووضع لها من القواعد والضوابط ما يجعلها تسهم في صلاح الفرد والمجتمع ونموه ونهضته، ولا تكون سببًا في فساده وضرره.

ومن أهم الضوابط في التعامل مع الشهوة الجنسية:

1) تحريم إروائها بالطُّرق المحرَّمة:

أثنى الله على المؤمنين الذين ﴿هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: 5-7]، فحفظ الفروج وعدم التعدّي بإرواء الشهوة خارج إطار الزواج هو سبيل إلى الفلاح في الدنيا والآخرة، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1]، وما عدا ذلك من السبل المحرمة فهو معدود في الإسلام من الفواحش الكبيرة، وذلك لما يترتَّبُ على هذه الأفعال من العواقب الوخيمة، والضرر الواسع على الفرد والمجتمع.

واتِّقاء للوقوع في تلك الفواحش والاكتواء بشر عواقبها؛ حرَّم الإسلام سلوك السبل الموصلة إليها، والتعرض للأسباب والذرائع التي من شأنها أن تؤدِّي إليها، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: 151]،

مودَّة زوجها ومرضاته، وتَزيُّنها له، وأجر الرجل في إكرام زوجته وابتغاء ما يرضيها وتَجَمُّله لها، وحتى العلاقة الخاصة بين الزوجين فيها صدقة... وأجور كثيرة أخرى ليس ههنا مورد بسطها.

هذا نهيٌ عن الاقتراب من المحرمات كلِّها على وجه العموم؛ فضلًا عن الوقوع فيها، وخاصة جريمة الزنى[1]، وفي ذلك إغلاقٌ لباب الشهوة الأكبر، وحفظ للنفس الإنسانية من التعرُّض المؤدي للانزلاق، وتوجيه لطاقتها الفطرية لطلب العلاقة الطاهرة التي جعل الله لها طريقًا واحدًا؛ هو الزواج، وشرط لها شروطًا، ورتب عليه حقوقًا وواجبات.

2) الحث على الزواج، وحصر إشباع الشهوة من خلاله:

لما حرَّم الله تعالى الفواحش، أباح للإنسان أن يلبي حاجته الفطرية إلى الجنس الأخر من خلال الزواج، ولأن الزواج هو السبيل الوحيد المشروع لإرواء الشهوة الجنسية فقد جعله الإسلام من جملة العبادات؛ إذا اقترن بنيَّة صالحة، وكان موافقًا للضوابط الشرعية، قال تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: 32]، أي: وزوِّجوا - أيها المؤمنون - مَن لا زوجَ له من رجالكم ونسائكم[2].

وندَب النبي ﷺ لأمته النكاح؛ ليكونوا على كمالٍ من أمر دينهم، وصيانةً لأنفسهم في غض أبصارهم وحفظ فروجهم[3]، وجعله ﷺ من

1 مجمع البحوث، **التفسير الوسيط**، 3/ 1356.

2 ابن جرير الطبري، **جامع البيان**، 165/19.

3 ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ/2003م، 4/ 25.

سننه، فقال: **"النكاحُ من سنَّتِي، فمَنْ لم يعملْ بسنَّتِي فليسَ منِّي"**[1].

إن هذا الأمر القرآني، والحثُّ النبوي، ووقوع الزواج ضمن الأحكام التكليفية[2]، وكونه وسيلة لحفظ شيء من مقاصد الشريعة وكليَّاتها، وما يترتب عليه من الأجور والثواب؛ يفيد بأن الزواج في الإسلام عبادةٌ من العبادات التي يشملها المعنى الواسع للعبادة، وهو: (تعظيمُ الله وامتثال أوامرِهِ)[3]، وليس المعنى الحرفي لها.

3) أمر الشباب العُزَّاب بالاستعفاف، والاستعانة على ذلك بأسبابه:

أول سبل الاستعفاف المسارعة إلى الزواج إذا تيسَّرت أسبابه، ومن نوى إعفاف نفسه بالزواج أعانه الله تعالى على أسبابه، قال ﷺ: **"ثلاثةٌ حقٌّ على الله عونُهم"** أحدُهم: **"والناكح الذي يريد العفاف"**[4].

---

1 أبو داود، **سنن أبي داود**، رقم الحديث 2050، 220/2، ابن حنبل، **مسند أحمد ابن حنبل**، رقم الحديث 12613، 20/ 63.

2 قال ابن رشد الحفيد: «فأما حكم النكاح فقال قوم: هو مندوب إليه - وهم الجمهور -، وقال أهل الظاهر: هو واجب، وقالت المتأخرة من المالكية: هو في حقِّ بعض الناس واجب، وفي حق بعضهم مندوب إليه، وفي حق بعضهم مباح، وذلك بحسب ما يخاف على نفسه من العنَت». ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت: 595 هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م، 30/3.

3 المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (ت: 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق بو محمد جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص 235.

4 الترمذي، **سنن الترمذي**، رقم الحديث 1655، 184/4، والنسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت: 303هـ)، **سنن النسائي الصغرى**، ط2، 1406 هـ- 1986م، (9 مج)، رقم الحديث 3120، 15/6.

رابعًا - المثلية الجنسية، وآثارها المدمرة على الاستدامة البشرية:

فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها لا تكون إلا خيرًا وحقًا ونورًا وصلاحًا، أما العبث بالهوية الجنسية بكل صوره وأشكاله وما يترتب عليه من ممارسات؛ فهو إما تشوُّه مرضي يحتاج إلى علاج عضوي أو نفسي، وإما انحراف سلوكي وتشوه فطري.

ومن أخطر آثار المثلية أنها تُنقِصُ النكاح، وتلغي مقاصدَه، وتضرُّ بكلِّيَّاته، وأهمُّها:

1. **كلِّيَّة النسل والنَّسب:** فزواج الرجل بمثله أو المرأة بمثيلتها لا يمكن أن يُنتجَ حملًا، وإنما غاية ما فيه هو تحصيل شيءٍ من المتعة العابرة، وعليه فإن هذه العلاقة بمنزلة هدم لمقصد الزواج الأول الذي هو إنجاب الولد وتكثير النسل.
2. **مقصد الإحصانَ والإعفاف:** إن العلاقة المثلية لا تحقق الإحصانَ والإعفاف الذي يُعَد من مقاصد الزواج الأصيلة، والواقع أثبت ذلك؛ حيث تتعدد العلاقات الجنسية لدى المثليين، فلا يكتفون بعلاقة واحدة، «فلدى بعض المثليين شراهة واضحة في تعدد الشركاء الجنسيين في حياتهم، وهو ما يجعلهم عرضةً أكثر من غيرهم للإصابة بالأمراض الجنسية المختلفة، وهذا يدلُّ على أن مقصد الإعفاف والإحصان غير محقق في هذه العلاقة؛ وإن حصلت فيها بعض اللذة إلا أنها لا تعدو أن تكون مجرد إشباع لرغبات آنية وتطلعات مريضةٍ لا تحصِّنُ صاحبها.

3. **مقصد السكن والمودة والرحمة:** لا يمكنُ أن يتحقَّق هذا المقصد بالعلاقة المثلية؛ لأن مقتضيات تحقُّق السكن والمودة أن يمثل أحدُهما الوجه الآخر للثاني، لا ذات الوجه والطبيعة، فاختلاف طبيعة كلٍّ من الزوجَين يُعَدُّ من أعلى دعامات تحقيق السكن والمودة والرحمة بين الزوجين، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]، أما في اتحاد الجنس فلا يمكن تصور ذلك البتة! بل إن العلاقة الجنسية المثلية «عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول، بينما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة يوجب استحكام الألفة والمودة، وحصول المصالح الكبيرة»[1].

4. **مقصد التواصل الأسري والتعاون الاجتماعي:** فتحقيقه أبعدُ ما يكون عن العلاقة المثلية؛ حيث إن أصحاب الممارسات الجنسية المنحرفة في المجتمع السليم مخالفين لفطرة عامة الناس؛ لذلك يضطرون لقطع علاقاتهم بآبائهم وأقاربهم في سبيل إشباع شهواتهم، وعليه فإنهم يساهمون في تشتُّت أسرهم، وتشرذم مجتمعهم وهوانه[2].

1 الرازي، **التفسير الكبير**، 310/14 - 311.

2 انظر: عليون، مراد، وأسماء صوكو، **دعوى المثلية الجنسية**، ص 433 - 437.

وإن الربط بين المثلية الجنسية وتقليل نسبة التكاثر البشري؛ لمعالجة مشكلة الزيادة السكانية، هذا الربط فيه مغالطة خطيرة؛ فالتحديات السكانية لا تُعالج بتشجيع اختلالات سلوكية تُخالف الفطرة البشرية، بل عبر سياسات تنموية شاملة تنظم الموارد، وتدير النمو السكاني بكفاءة، فالمشكلة السكانية ليست في «العدد المطلق» للسكان، بل في إدارة الموارد، فهناك دول كثيرة ذات كثافة سكانية عالية نجحَت في تحقيق تنمية شاملة بفضل التخطيط السليم، بخلاف أخرى ذات كثافة سكانية قليلة.

خامسًا - نظرة الإسلام إلى المثلية الجنسية:

المثلية - وفق الرؤية الإسلامية - من أعظم الفواحش وأضرّها على دين الإنسان وأخلاق المجتمع، قال تعالى: ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾ [الأنبياء: 74]، فوصف القرآن أهل هذه الفاحشة بالإسراف: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: 81]، والعدوان: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: 166]، والجهل: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: 55]، والإفساد: ﴿قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت: 30]، والإجرام: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ [الذاريات: 32]. فالمثليةُ الجنسية فعلٌ قبيح شنيع، له ضرر عظيم، وخطر جسيم، يتجاوز الفرد إلى المجتمع؛ لذلك نهى

الإسلام عن اتباع هذا الميل وسلوك هذا المسلك الذي يُفضي إلى ما لا يقرُّه عقل، ولا يستقيم مع فطرة، ولا يستوي مع الطباع السليمة.

فقد أثبتَتِ الدراسات الجينية الواسعة، كدراسة Science على قرابة نصف مليون شخص، أنه لا وجود لجين محدد مسؤول عن «المثلية الجنسية»، وأن مجمل التأثير الجيني المحتمل لا يتجاوز 1% من السلوك المثلي، كما أظهرت دراسات التوائم أن نسبة التوافق في الميول بين التوائم المتطابقة لا تزيد على 24%، وهو ما ينفي الطابع الوراثي الحتمي[1]، وبالمقابل، أشارت أبحاث متعددة إلى أن العوامل البيئية الفردية - كالظروف النفسية والتجارب المبكرة - تلعب دورًا رئيسًا في تشكيل هذا السلوك ونحوه من أنواع الانحرافات، وتعاطي المخدرات، وانخفاض ضبط النفس، وسوء التواصل الاجتماعي[2]، وعليه، فإن الادِّعاء بجينية المثلية لا يقوم على أساس علمي راسخ، بل هو تبسيط مخلّ لقضية معقَّدة متعددة العوامل.

أما ما يتعلق بوجود المثلية الجنسية لدى جميع المخلوقات؛ فيجب التفريق بين «الميول الجنسية» المتعلقة بالانجذاب تجاه جنس معين، وبين

1 الدراسة منشورة على موقع مجلة science. وخلصت الدراسة إلى أن السلوك الجنسي نحو نفس الجنس مُعقّد، ولا يُمكن عزوه إلى جين واحد أو بضعة جينات، كما تستدعي نتائج الدراسة التشكيك في المقاييس ثنائية القطب مثل «مقياس كينزي - Kinsey scale»، وتبقى عدة أسئلة حول تفاعل العوامل الاجتماعية والثقافية مع التأثيرات الجينية على التفضيل الجنسي تحتاج إجابات .

2 انظر: المجلة الدولية لبحوث البيئة والصحة العامة، التجارب السلبية في مرحلة الطفولة وانحراف المراهقين.

«السلوك الجنسي المثلي» المتمثل بفعل مؤقَّت لا يعكس ميولًا جنسية ثابتة، وإن ما يُلاحظ في عالم الحيوان من «سلوك جنسي شاذ» لا يعني بالضرورة الميول أو الهوية الجنسية، فهذا شيء لا تمتلكه الحيوانات أصلًا، ولا يعدو أن يكون سلوكًا شاذًّا عن طبيعتها وعادتها وغريزتها.

ثم إن اتخاذ هذا الادعاء ذريعة لتبرير المثلية الجنسية لا يزيد أن يكون مغالطة منطقية تقول بأن ما هو طبيعي عند المخلوقات الأخرى هو طبيعي وأخلاقي أو مقبول عند البشر! فلا يصح إسقاط سلوك الحيوان على الإنسان! فمن طبيعتها (الافتراس، الاغتصاب، اتباع الغريزة...) فلا يصلح هذا معيارًا أخلاقيًا يستتر خلفه السلوك السيء للبشر الذي كرمه الله.

هذا وإنَّ العبث بالهوية الجنسية في النظرة الإسلامية لا يخضع لمفهوم «الحرية الشخصية»، فالإسلام لا يحاكم المثلية الجنسية على أنها حقوق أو حرية شخصية أو شأن فرديّ خاصّ بأصحابه، بل يراها مرضًا وشذوذًا عن الفطرة يحتاج معالجة وتزكية وتهذيبًا وضبطًا، أو فاحشة محرَّمة وجريمة بحق الفرد والمجتمع، تستوجب المعالجة والمحاصرة، وتترتَّب عليها أشد العقوبات.

وإن فرض الإسلام العقوبات على فاحشة المثلية الجنسية؛ ليس الهدف منه الانتقام من أصحابها، ولا تقييد حقوقهم وحرياتهم، وإنما الهدف ردعهم، وحماية الأسرة والمجتمع من هذه الفاحشة وآثارها،

فترتيب العقوبات الرادعة على هذا السلوك الشائن - في الرؤية الإسلامية - يضبط الإنسان ويحفظ المجتمع، شأنه شأن أي عقوبة رادعة في القوانين الوضعية، فلا يصح محاكمتها من زاوية تضييق الحريات وتقييد الحقوق.

ختامًا:

وبهذا يتبين أن العلاقة بين الذكر والأنثى ليست مجرد اقتران جسدي أو ميول فطرية، بل هي نظام إلهي متكامل، بُني على أسس الحكمة والتوازن والتكامل، وقد جعل الله الزواج سبيلًا لتحقيق الاستدامة البشرية في أبعادها النفسية والاجتماعية والأخلاقية، وإنَّ انحراف هذه العلاقة عن مسارها الطبيعي يؤدِّي إلى اضطراب الفطرة وفساد المجتمع.

الثواب والعقاب

مقدمة:

حَفَلت نصوص القرآن الكريم، ونصوص الهدي النبوي القويم، بالتنصيص على مبدأ الثواب والعقاب؛ تُبشّر من أقبلَت نفسه على خالقها، ونشطت في طاعته بالوعد والثواب؛ لتزداد نشاطًا ورغبة في الطاعة، وحذَّرت من مالَت نفسه إلى ركوب أمواج المعاصي والآثام بالوعيد والعقاب، وقد جمع العلماء النصوص الدالة على هذا المبدأ في كثيرٍ من الكتب والمؤلفات.

وليس الثواب والعقاب فكرة دينية فقط؛ بل هي من الأسس التي تقومُ عليها الفطرة الإنسانية، وهو ما يظهر في ثنايا النظريات التربوية والتشريعات القانونية للدول، على اختلاف أديان أصحابها ومللهم ونحلهم.

يتناول هذا البحث التأصيل لمبدأ الثواب والعقاب، والكشف على أهميتهما، وعرض مقاصدهما الشرعية، وتأكيد موافقتهما للفطرة الإنسانية، والاستدلال على ابتنائهما على أصل العدالة الإلهية، وبيان ما يترتب عليهما من الآثار المرضية، التي تشمل الفرد والإنسانية.

أولًا - مفهوم الثواب والعقاب:

تعريف الثواب لغة واصطلاحًا:

الثواب لغة: «الثَّاءُ والواوُ والْباءُ قِياسٌ صحيحٌ مِنْ أصلٍ واحِدٍ، وهُوَ العَودُ والرُّجوعُ»[1]، ويطلق الثواب على العطاء، يقال: «أثابه الله، وأَثْوَبَهُ، وثَوَّبَهُ مثوبته: أعطاه إياها»[2]، ويطلق على عموم الجزاء، ويستعمل الثواب في الخير والشر؛ ولكن الأكثر والمتعارف استعماله في الخير[3].

واصطلاحًا: مقدار من الجزاء، يعطيه اللهُ لعباده، نظير أعمالهم الحسنة المقبولة[4].

تعريف العقاب لغةً واصطلاحًا:

العقاب لغة: يطلقُ على عدة معان، منها: الارتفاع والشدّة والصعوبة، ومنه: عَاقَبْتُ الرجل مُعاقبةً وعقُوبةً وعقابًا[5]، ويستخدم العقاب في المجازاة إزاء فعل السوء[6].

1 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (ثوب).

2 الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق أنس محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م، (ثوب).

3 ابن منظور، **لسان العرب**، (ثوب).

4 النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم (ت ١١٢٦هـ)، **الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني**، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ/1914م، 1/ 27.

5 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (عقب).

6 ابن منظور، **لسان العرب**، (عقب).

واصطلاحًا: «الجزاء الذي وضعه الشارع للردع عن ارتكاب المنهيات، وترك المأمورات»[1].

ثانيًا - الثواب والعقاب في الإسلام:

رتبت نصوص القرآن الكريم والهدي النبوي القويم الثوابَ على الإيمان بالله تعالى وفعل الخير والعدل والطاعة ونحو ذلك من كل أمرٍ واجبٍ أو مُستحبٍ أو مَندوبٍ، كما رتَّبت العقاب على انعدام الإيمان، وعلى فعل القبيح والحرام والظلم والمعصية.

والآيات في هذا المقام كثيرة جدًّا؛ منها -على سبيل المثال لا الحصر-:

- **قوله تعالى:** ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26].
- **وقوله:** ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ [يونس: 27].
- **وقوله:** ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10].

1 بهنسي، أحمد فتحي، **العقوبة في الفقه الإسلامي**، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1961، ص 13، والماوردي، علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي، (ت 450هـ)، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث - القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 325.

وعلى هذا الأساس جاءت النصوص التي تُفرّق بين فاعل الحسنة ومُرتكب السيئة:

- كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: 28].
- وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [غافر: 58].

1) مقاصد الثواب والعقاب:

المقاصد التي تأسس عليها مبدأ الثواب والعقاب في الإسلام كثيرة، من أهمها:

أ. استمالة الوجدان، واستثارة الرغبة الداخلية للإنسان في ثواب الله عزوجل؛ قال تعالى في الترغيب: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾ [النبأ: 31-35]

ب. تحصين الإنسان من الانحراف، وردعه عن ارتكاب المعاصي والآثام، قال سبحانه: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَّابِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ: 21-25].

ج. الاتعاظ بما حصل للغير، للحض على عدم ارتكاب الفعل المؤدّي إلى العقوبة، قال الله عزوجل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: 69].

2) مبدأ الثواب والعقاب في الإسلام:

الثواب والعقاب في الإسلام مرتبطان بمصطلحي الرجاء والخوف.

فالرجاء والترغيب: وعْد يصحبُه تحبيب وإغراء بمصلحة أو لذة أو متعة آجلة، مؤكَّدة، خيِّرة، مقابل عَمَل صالح، أو امتناعٍ عن عمل سيئ؛ ابتغاءَ مرْضاة الله، وذلك رحمة من الله بعبادِه.

والتخويف: وعيد وتهديد بعقوبة تترتَّب على اقتراف إثْم أو ذنب، مما نهى الله عنه، أو على التهاون في أداء فريضة مما أمَرَ الله به.

وباستقراء النصوص التي نصت على مبدأ الثواب والعقاب أو الخوف والرجاء، نجد أن المنطلق الذي بني عليه يتلخَّص فيما يلي:

أولًا: أنَّ الثواب مقدَّمٌ في نصوص القرآن الكريم والهدي النبوي القويم على التهديدِ بالعقاب، وهو ما يدل على أن العقاب في الإسلام ليس مقصودًا لذاته، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: 112]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46].

ثانيًا: أن مبدأ الثواب والعقاب لا يخرج عن مقتضى العدل الإلهي المطلق، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46]، بميزانه الدقيق، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8].

ثالثًا: أن الثواب إنما شرع تحفيزًا على العمل الصالح، والعقاب تأديبًا لفاعل الشر، وردعًا لغيره؛ ليحقق مقصد الأمن والاطمئنان في المجتمع، وإن من طبيعة البشر كبيرهم وصغيرهم الفرح بالمكافأة والتشجع بها، والخوف من العقوبة والارتداع بها، فالعقوبات التي شرعها الله تعالى على ارتكاب الخطيئة تصدُّ شرورَ النفس، وتمنع انتشار الفساد والفوضى والانحراف في المجتمع.

وهنا يجدر التنبيه إلى نقطة مهمة، وهي أن العقاب الأبدي في الآخرة مقابل أفعال محدودة في الدنيا لا ينافي العدلَ والرحمةَ الإلهيين، وذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنَ النصوص المتعلقة بالعقوبات الأخروية تدخل في إطار الوعيد الذي لا يلزم منه وقوع مضمونه كما جاء به اللفظ، فإن الوعيد ليس كالوعد الذي يلزم وقوعه كما ورد وجاء النص به؛ قال ابن علان في قوله: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ [هود: 45] «أي: وعدك المطيعَ بالجنة الحق، الذي لا يمكن تَخَلُّفه، أما وعيد العاصي بالنار فإيعاد على المختار، قال كعب:

أنبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول[1]

الوجه الثاني: خلق الله تعالى الإنسان وهداه إلى الطريق الذي يضمن له السعادةَ في الدنيا والآخرة، فبين له تعاليمه الشرعية الواضحة لعبادته والعيش ضمن إطارٍ محكومٍ بالحقّ والعدل والإنصاف والرحمة، ولم يفرض عليه هذه الضوابط بين عشية وضحاها، بل مدَّ للإنسان مهلةً طويلةً استغرقَت سنوات عمره، وهو يرى بعينه وعقله سنن الحياة وقوانينها، وجزاء المستجيب والمكابر، ويلمس إنذارًا وتنبيهًا وفرصًا متكررةً للتوبة والرجوع إلى الحقّ، وخلال هذه الفترة كان كلُّ خيارٍ يتخذه - سواء بالانصياعِ أو بالامتناع والجحود - مسجَّلًا أمامه، ليكون الجزاء بعدها موافقًا تمامًا لمدى التزامه أو عناده.

لقد جاء العذاب - بعد ذلك - جزاء حتميًّا عادلًا لمن استمرَّ في معاندته ومكابرته، وقد تناسب هذا الجزاء مع مدى عناد الإنسان وطول بعده عن الحقّ، ويؤكّد القرآن الكريم هذا المنطق حين يصف موقف المعاندين: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ [فاطر: 37]، ذلك هو العدلُ الإلهيّ الذي لا يظلم فيه ربُّك أحدًا.

1 ابن علان، محمد بن علان الصديقي الشافعي (المتوفى: 1057 هـ)، **الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية**، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، (7 مج)، 365/1.

ومن ثم كان مبدأ الثواب والعقاب مبدأ عقليًّا يتحقَّق به العدل بين الخلائق؛ قال تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46]، وقال سبحانه ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ ۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [غافر: 58]، فلا يمكن أن يتساوى من يعمل الصالحات، ويحمل بداخله التقوى والخوف من الله عز وجل مع من هو منحرف سلوكيًا وفكريًا، ومتهاون بالواجبات، ويأتي القبائح والمعاصي والمنكرات، لا يتساوون في الجزاء أبدًا.

الوجه الثالث: إن العقاب على الذنب لا يصح أن يقابَل دائمًا بوقت الذنب وزمنه، بل بحجم الذنب وعظيم آثاره، فمثلًا: قد يتسبب الإنسان في قتل إنسان، في عملية لا تتجاوز الثواني أو الدقائق المعدودة، فيحكَم عليه بالسجن السنين ذوات العدد! وقد يتحدثُ الإنسان بكلماتٍ يطعنُ فيها بشخص أو رمز أو مقدّس مجتمعي، فيكون عقابه غير قابل للقياس أو المقابلة «بزمن» كلماته!

ثالثًا - الثواب والعقاب في علم النفس التربوي:

تلتقي نظريات علم النفس الحديث مع الإسلام في أن العقوبة أمرٌ مشروعٌ لمن لم تُفِد معه الأساليب التربوية الأخرى - كالمدح والثناء - في وضع حد للسلوك الخاطئ وإطفائه[1]، ذلك أن بعض الناس لا يرتدعون

1 الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، دار مكتبة الحياة، 1986، ص 135.

إلا بالعقوبة، كما قيل: **"إن الله ليزعُ بالسلطان ما لا يزعُ بالقرآن"**[1].

ويعرَّف الثواب من منطلق تربوي بأنه: أثر يتبع سلوكًا مرغوبًا فيه من المتعلم، ما يؤدي إلى شعور المتعلم بالرضا أو الارتياح، ويجعله يسعى للحصول على هذا الأثر، فيكرر السلوك الذي أدَّى إلى الإثابة[2]، فهو أسلوبٌ تربوي، يقوم على اعتماد المحفزات والمكافآت المادية والمعنوية في العملية التربوية، بهدف تدعيم السلوك أو تقويمه. وقد أكَّدَت تجاربُ كثيرة فعالية الثواب في التعلم، إلا أن هناك بعض التحفُّظ حول المبالغة في استخدام الثواب، وخاصة عندما يكون الثواب على هيئة مكافأة خارجية مادية صريحة.

وأما العقاب من منطلق تربوي عام فهو: «أثر يتبع سلوكًا غير مرغوب فيه، صدر من المتعلم، وهذا الأثرُ يؤدي إلى شعور المتعلم بعدم الرضا وعدم الارتياح، فيمتنع عن السلوك غير المرغوب فيه»[3].

---

1 ابن شبة، عمر بن زيد بن عبيدة النُّمَيْري البصري، أبو زيد (ت: 262هـ)، **تاريخ المدينة المنورة**، حققه فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، 1399 هـ، 988/3، وابن عبد البر، **التمهيد**، 291/1، عن عثمان بن عفان ﷺ، و الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: 463هـ)، **تاريخ بغداد**، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ/2002 م، (16 مج)، 173/5، عن عمر بن الخطاب.

2 مجموعة من المؤلفين، **موسوعة سفير لتربية الأبناء**، شركة سفير، القاهرة، 2012، (110/1).

3 مجموعة من المؤلفين، **موسوعة سفير للتربية**، (110/1).

وقد تقرر «أن التربية الحديثة تقوم على أساس رفضه بأنواعه وصوره كافة، وتتخذ من اللين والتسامح أسلوبًا سائدًا في تربية الطفل، وإذا اضطر المعلم إلى العقاب، فينبغي أن يكون في أضيق الحدود، وبصورة لا تترك أثرًا في شخصية الطفل ونفسيته»[1].

رابعًا - الثواب والعقاب في القانون:

في الإطار القانوني نجد العقاب (الجزاء الجنائي) يعرف بأنه: الأثر المترتب على مخالفة القاعدة القانونية، والموقع حالًا وجبرًا بواسطة السلطة العامة وفقًا لنظام معروف سلفًا[2].

ويعرف الفقه الجزاء الجنائي بأنه: «عبارة عن إجراء يقرره القانون، ويوقعه القاضي على شخص ثبتَتْ مسؤوليتُه عن جريمة»[3].

فالقاعدة الجنائية تتضمَّنُ عنصرين؛ وهما التكليف والجزاء:

فأما التكليف فهو الخطاب الموجه إلى كافة الناس، ويأمرهم بضرورة الابتعاد عن العمل الإجرامي، وأما الجزاء فيتضمن إنزال العقاب بكل

1 بديوي، أحمد علي، **الثواب والعقاب وأثره في تربية الأولاد**، شركة سفير، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص 67.

2 عبد المالك، جندي، **الموسوعة الجنائية**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1930، (5 مج)، ص 47.

3 خلفي، عبد الرحمن، **محاضرات في القانون الجنائي**، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، 2013، ص 190.

مَن يتجرأ على مخالفة هذه الأوامر، والقاعدة التي لا تتضمن النص على الجزاء هي مجرد قاعدة أخلاقية[1].

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن القوانين الجنائية تطورت لتشمل عقوبات بديلة عن السجن، مثل: العمل المجتمعي، والغرامات الإصلاحية، بهدف تحقيق عقوبات أكثر فاعلية وإنسانية.

ختامًا:

يُجسّد مبدأ الثواب والعقاب في الإسلام نظامًا ربانيًا متكاملًا، ينسجم مع العقل السليم والفطرة الإنسانية، ويعزز قيم العدل، ويهدف هذا المبدأ إلى تأديب الجاني وردع غيره، وإثابة المحسن وتحفيز سواه، بما يضمن أمن المجتمع واستقراره من خلال كف يد المعتدي، كما يعكس عدالة الله ورحمته، ويبرز حكمة التشريع الإلهي في تهذيب النفوس، وصيانة الحقوق، وتحقيق الخير للبشرية. إنه مبدأ أصيل في النصوص الشرعية، ومتوافق مع النظريات التربوية والقوانين الوضعية.

1 خلفي، عبد الرحمن، **محاضرات في القانون الجنائي**، ص 190.

الخاتمة

نحمد الله تعالى أن وفقنا للغوص في مفاهيم مركزية تمس جوهر الإنسان وكرامته وفطرته، ليتأكد من خلال هذا البحث أن الفطرة السليمة والعقل الراجح والوحي المعصوم؛ تتكامل لبناء الإنسان السوي، الذي يعرف خالقه، ويصون كرامته، ويؤدي رسالته، ويعيش في سلام مع نفسه ومجتمعه وعالمه، دون أن تتعارض في شيء منها.

ويُعد هذا البحث ركيزة أساسية في مشروع بناء الإنسان، وترسيخ المفاهيم التي تحفظ له فطرته، وتكرّس كرامته، وتُحيي في قلبه نور الإيمان، وتربط وجوده بربه، وعقله بوحيه، وواقعه برسالته.

وقد رُوعي في هذا البناء المنهجي أن يُقدِّم المعالجة المفاهيمية بلغة مختصرة رصينة قريبة، تفتح آفاق الفهم الصحيح، بما يعين على بناء جيل متوازن، واعٍ، قادر على حمل أمانة الإنسان في الوجود، بحقها وشرفها.

نسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد، نافعًا لأبناء المجتمع

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

فهرس المصادر والمراجع

الكتب المطبوعة:

1. **القرآن الكريم**.
2. ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري (ت: 630هـ)، **الكامل في التاريخ**، دار صادر، بيروت، 1402هـ/1982م، 10 مج.
3. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت: 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م، 5 مج.
4. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، (ت: 370هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001.
5. إزرايل، جوناثان أي، **التنوير متنازعًا فيه** (ترجمة: محمد زاهي المغيربي)، ونجيب الحصادي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2021.
6. الأشموني، نور الدين علي بن محمد بن عيسى (ت: 900هـ)، **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1419هـ/ 1998م، 4 مج.
7. إمام، عبد الفتاح إمام، **توماس هوبز فيلسوف العقلانيّة**، 1985.
8. أمين، عثمان، **ديكارت مبادئ الفلسفة**، (د.ط)، (د.ت).

9. باريت، جستون، **فطرية الإيمان، كيف أثبتت التجارب أن الأطفال يولدون مؤمنين بالله** (ترجمة: مركز دلائل)، داروقف دلائل للنشر، 1438هـ.
10. باس، إنزو، **أصول حقوق الإنسان، الثقافية والاجتماعية والدينية**.
11. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ)، **الأدب المفرد**، بيروت، ط3، 1409هـ/ 1989م.
12. ـــــ **الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق مجموعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، 1311هـ.
13. بدوي، عبد الرحمن، **حي بن يقظان لابن طفيل**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995.
14. ـــــ **موسوعة الفلسفة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
15. بديوي، أحمد علي، **الثواب والعقاب وأثره في تربية الأولاد**، شركة سفير، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
16. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424 هـ / 2003 م.
17. البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت 292هـ)، **مسند البزار- البحر الزخار**، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، من 1988م، حتى 2009م.
18. ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ/2003م.
19. بهنسي، أحمد فتحي، **العقوبة في الفقه الإسلامي**، بيروت، ط5، 1403هـ/1987م.

20. بورشاشن، إبراهيم بن عبد الله، **مع ابن طفيل في تجربته الفلسفية**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1431هـ/2010م.

21. ابن بيه، عبد الله، **مشاهد من المقاصد**، مسار للطباعة والنشر، دبي، ط 5، 2018.

22. البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين (ت 458هـ)، **البعث والنشور**، تحقيق أبو عاصم الشوامي الأثري، مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1436 هـ

23. التتائي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل (942 هـ)، **جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر**، تحقيق الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، بيروت - لبنان، 1435 هـ/2014 م، 8 مج.

24. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت: 279هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996.

25. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت: 427هـ)، **تفسير الثعلبي= الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة، 1436هـ/2015م.

26. جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، **الثقافة الإسلامية**، 1445هـ/2024م.

27. ___ **القيم الكبرى في الإسلام**، 1445هـ/2024م.

28. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: 816هـ)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1403هـ / 1983م.

29. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت: 393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، 1407 هـ/1987 م، 6 مج.

30. الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت: 438 هـ)، **الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)**، تحقيق عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع - بيروت، 1424 هـ/ 2004 م، 3 مج.

31. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/ 1990م.

32. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: 852 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

33. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

34. ـــــ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، دار الكتب العلمية، بيروت.

35. الحداد، أحمد بن عبد العزيز بن قاسم، **أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

36. أبو الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، تحقيق محمد ذهني أفندي، وإسماعيل الطرابلسي، وأحمد حصاري، وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.

37. ابن حنبل، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ)، **مسند أحمد بن حنبل**، تحقيق أحمد معبد عبد الكريم، دار المنهاج، 1432هـ/2011م.

38. ابن حيان، جابر، **مختار رسائل جابر بن حيان**، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1354هـ/ 1935م.

39. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (ت 388هـ)، **أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)**، تحقيق محمد بن سعد، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، 1409هـ/1988م.

40. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت: 463هـ)، **تاريخ بغداد**، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ/ 2002 م، (16 مج).

41. الخطيب، محمد كامل، **حرية الاعتقاد الديني**، دار بترا للنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، 2005.

42. الخلف، سعد بن إبراهيم، **القيم، فلسفة الفهم ومنهجية البناء**، دار الرواد للنشر، 1442هـ/2020 م.

43. خلفي، عبد الرحمن، **محاضرات في القانون الجنائي**، دار الهدى للطباعة والنشر، الجزائر، 2013.

44. خليفة، عبد اللطيف محمد، **ارتقاء القيم - دراسة نفسية**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001.

45. خليفة، فريال حسن، **الدين والسلام عند كانط**، دار مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001.

46. أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 4 مج.

47. ديكارت، رينيه، **التأملات في الفلسفة الأولى** (ترجمة: عثمان أمين)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

48. ـــــ **مقال عن المنهج** (ترجمة: محمود محمد الخضيري)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 3، 1985.

49. رابوبرت، س، **مبادئ الفلسفة** (ترجمة: أحمد أمين)، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة والثقافة، القاهرة، 2012.

50. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب - التفسير الكبير - تفسير الرازي**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3، 1420هـ/1999م.

51. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، (ت: 666هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1420هـ/1999م.

52. راسل، برتراند، **أثر العلم في المجتمع** (ترجمة: صباح صدِّيق الدملوجي)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.

53. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 2009.

54. أبو ريان، محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، ط 2، 1410 هـ/ 1990 م.

55. زاهر، ضياء، **القيم في العملية التربوية**، القاهرة، مؤسسة الخليج العربي، 1984.

56. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت: 595 هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/2004م.

57. ـــــ **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1986.

58. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت: 1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1385 - 1422هـ/1965 - 2001م.

59. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت: 794هـ)، **المنثور في القواعد الفقهية**، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ/1985م.

60. **سفر التثنية**، الإصحاح: (5).

61. **سفر الخروج**، الإصحاح: (21).

62. السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد (ت: 539 هـ)، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1404 هـ / 1984 م.

63. ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف الرئيس (ت: 428هـ)، **الرسالة في أقسام العلوم العقلية** (وهو جزء من كتاب: الشفاء)، المحقق: الأب قنواتي، محمود الخضيري، فؤاد الإهواني، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1371 هـ/ 1952 م.

64. الشاروني، حبيب، **بين برجسون وسارتر، أزمة الحرية**، دار المعارف، القاهرة، 1963.

65. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ)، **الموافقات**، دار ابن عفان، 1417هـ/1997م.

66. ابن شبة، أبو زيد عمر بن زيد بن عبيدة النُّمَيْري البصري (ت: 262هـ)، **تاريخ المدينة المنورة**، تحقيق فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، 1399 هـ.

67. الشيباني، محمد عمر التومي، **مقدمة في الفلسفة الإسلامية**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1975.

68. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت: 235هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار التاج، لبنان، 1409هـ/1989م، 7 مج.

69. ابن أبي صبيعة، أحمد بن القاسم بن خليفة (ت: 668)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).

70. صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1971.

71. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (ت: 310هـ)، **تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري**، دار التراث - بيروت، ط 2، 1387 هـ، (11 مج).

72. ـــــ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (د.ط)، (د.ت).

73. العالم، محمود أمين، **مواقف نقدية من التراث**، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.

74. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت: 463هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.

75. عبد المالك، جندي، **الموسوعة الجنائية**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1930، 5 مج.

76. العراقي، عاطف، **الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل**، دار الرشاد للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.

77. ابن علان، محمد بن علان الصديقي الشافعي (ت: 1057 ه)، **الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية**، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، 7 مج.

78. العمر، تيسير خميس، **حرية الاعتقاد في ظل الإسلام**، دمشق، 1419ه/ 1998م.

79. الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي (ت: 505 ه)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق إنصاف رمضان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1423ه/2003م.

80. ___ **الرسّالة اللّدنية**، دار المقطم للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2014،

81. ___ **المستصفى**، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1413ه / 1993م.

82. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (ت: 395ه)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417ه/1997م، 5 مج.

83. الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو البصري (ت: 170ه)، **كتاب العين**، تحقيق المهدي المخزومي؛ وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

84. فروم، إيريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر** (ترجمة: سعد زهران)، عالم المعرفة، الكويت، 1978.

85. ـــــ **الإنسان من أجل ذاته- بحث في سيكولوجية الأخلاق** (ترجمة: محمود منقذ الهاشمي)، دار الحوار، (د.ط)، (د.ت).

86. ـــــ **مفهوم الإنسان عند ماركس** (ترجمة: محمد سيد رصاص)، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، 1998.

87. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت: 817هـ)، **القاموس المحيط**، بيروت - لبنان، ط8، 1426 هـ / 2005 م.

88. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: 684هـ)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م.

89. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني؛ وإبراهيم طفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، 1964.

90. قوطه، نبيل عبد الفتاح، **الحق في الكرامة في منظور القانون الدولي**، دار النهضة العربية، 2021.

91. كانط، إيمانويل، **أسس ميتافيزيقا الأخلاق** (ترجمة: محمد فتحي الشنيطي)، دار النهضة العربية- لبنان، ط 2، 1970.

92. ـــــ **المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق** (ترجمة: حكمة حمصي)، طبعة آفاق، القاهرة، 2023.

93. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ/1999م.

94. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحنفي (ت: 1094هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

95. الكِندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن الصباح (ت: نحو: 260هـ)، **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق محمد عبد الهادي أبوريدة، القاهرة، 1950 - 1953م.

96. ___ **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1367هـ/1948م.

97. الكوراني، أحمد بن إسماعيل، **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق سعيد بن غالب كامل المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، 1429هـ/2008م.

98. لوك، جون، **رسالة في الفهم البشري** (An Essay Concerning Human Understanding)

99. ليمان، أوليفر، **مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين** (ترجمة: مصطفى محمود محمد)، عالم المعرفة، الكويت، 1425هـ/ 2004م.

100. الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، (ت: 333هـ)، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، 10 مج.

101. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق عصام موسى هادي، دار الصديق للنشر، السعودية، ط 2، 1435هـ/2014م.

102. ماكنتاير، ألسدير، **بعد الفضيلة، بحث في النظرية الأخلاقية** (ترجمة: حيدر حاج إسماعيل)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2013.

103. الماوردي، علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي، (ت 450هـ)، **أدب الدنيا والدين**، دار مكتبة الحياة، د.ط، 1986.

104. ___ **الأحكام السلطانية**، دار الحديث - القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

105. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، نشرته الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1414هـ/ 1993م.

106. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، القاهرة، ط 2، 1392هـ/1972م.

107. مجموعة من المؤلفين، **موسوعة سفير لتربية الأبناء**، شركة سفير، القاهرة، 2012.

108. محمود، عبد الحليم، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955.

109. المحيا، مساعد بن عبد الله، **القيم في المسلسلات التلفازية (دراسة تحليلية وصفية مقارنة لعيّنة من المسلسلات التلفازية العربية)**، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ.

110. مختار، أحمد عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1429 هـ / 2008 م، 4 مج.

111. ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت: 421هـ)، **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، تحقيق ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية.

112. المكتبة الرقمية للأمم المتحدة، **مسؤولية مجلس الأمن الرئيسية عن صون السلام والأمن الدوليين**، تاريخ النشر: يوليو، 2025.

113. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (ت: 1031هـ)، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق بو محمد جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، 2010.

114. ـــــ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1356هـ، 6 مج.

115. منتدى أبو ظبي للسلم، **موسوعة السلم في الإسلام، فقه السلم1**

116. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: 711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414هـ، 15 مج.

117. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت: 303هـ)، **سنن النسائي الصغرى**، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط2، 1406 هـ- 1986م، 9 مج.

118. نشرات التمكين- نشرة إلكترونية سنوية صادرة عن وزارة الدولة لشؤون المجلس الوطني الاتحادي- في الإمارات العربية المتحدة، وزارة الدولة، الدستور في سطور (الجزء الثاني)، 20/ يونيو- 2013.

119. نشواتي، عبد المجيد، **علم النفس التربوي**، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمَّان - الأردن، ط 4، 1423 هـ / 2003 م.

120. النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم (ت ١١٢٦هـ)، **الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيرواني**، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ/ 1914م.

121. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت: 213هـ)، **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 2، 1375هـ/1955م، 2 مج.

122. هيغل، جورج، **أصول فلسفة الحق** (ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 2007.

123. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت 468هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1415هـ / 1994م، 4 مج.

124. وايتهيد، ألفريد نورث، **مغامرات الأفكار** (ترجمة: أنيس زكي حسن)، دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة، بغداد.

الصحف والمجلات:

1. الإدريسي، خالد ميار، الحق في السلام، تحليل وإشراف، **مجلة السلم**، ع 12، 2021 .
2. الحكيم، سعاد، « قيم السعادة والمعرفة بين ابن طفيل وابن باجه»، **مجلة التفاهم**، ع 36، السنة 2012.
3. العازمي عيدة ثامر ، "البعد الديني لدى الكندي"، **مجلة كلية العلوم**، ع 142، سبتمبر، 2022
4. "التجارب السلبية في مرحلة الطفولة وانحراف المراهقين"، **المجلة الدولية لبحوث البيئة والصحة العامة**.
5. عليون، مراد؛ وأسماء صوكو، "دعوى المثلية الجنسية"، **مجلة صوت القانون**، الجزائرية، المجلد التاسع، العدد خاص (2023).
6. هسبريس، ملف «أطفال الأمهات العازبات» يجمع تجارب من المغرب وتونس ومصر.

المواقع الإلكترونية:

1. ابن بيه، عبد الله، **القيم المشتركة**، الموقع الرسمي.
2. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، موقع الأمم المتحدة.
3. إعلان مراكش لحقوق الأقليات الدينية في العالم الإسلامي، موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
4. الدستور الإماراتي، موقع مجلس الوزراء، دولة الإمارات العربية المتحدة.
5. سامت، جيري، **الخلافات التاريخية حول مفهوم الفطرة**، ترجمة إيمان معروف، موقع مجلة حكمة، 26 يناير 2020م.
6. المهدي، محمد، **أنماط الجنسية المثلية: النمط التعددي**، موقع واحة النفس المطمئنة.
7. الموقع الإلكتروني للهيئة الوطنية لحقوق الإنسان.
8. موقع الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
9. موقع الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، الفصل السابع.
10. موقع الأمم المتحدة، حقوق الإنسان، مكتب المفوض السامي، المبادئ المتعلقة بمركز المؤسسات الوطنية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان (مبادئ باريس).
11. موقع مجلة *Science*.
12. موقع *Sowespeak*.
13. وكالة أنباء الإمارات (وام)، **ميثاق حلف الفضول الجديد**.

مراجع أجنبية:

1. Benjamin J. Williams, *10 Apologetic Arguments: The Fine-Tuning Argument*, June 26, 2018.
2. Davies, Paul, *The Cosmic Blueprint: New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe*, Simon & Schuster, New York, 1989.
3. Einstein, Albert, *Science*, *Philosophy and Religion: A Symposium*, New York: Conference on Science, Philosophy and Religion, 1941.
4. Einstein, Albert, *The Human Side: Glimpses from His Archives*, Princeton University Press, 2013.
5. Galilei, Galileo, *Letter to the Grand Duchess Christina*, 1615.
6. Hubble, Edwin, "A Relation between Distance and Radial Velocity among Extra-Galactic Nebulae," *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 1929.
7. Kant, Immanuel, *Religion within the Limits of Reason Alone*.
8. Mackie, John Leslie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Viking Press, 1977.
9. Medical News Today, "What Are the Odds of Getting HIV?"
10. Pasteur, Louis, "The more I study nature, the more I stand amazed at the work of the Creator. Science brings men nearer to God," *The Literary Digest*, October 18, 1902.

11. Planck, Max, *Where Is Science Going?*, London, 1933.

12. Popper, Karl, *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, 1959.

13. Rahim, Johanbegloo, and Isaiah Berlin, *En toutes libertés*.

14. Tipler, Frank, *The Physics of Immortality*, Doubleday, New York, 1994.

المحتويات

مقدمة 5
الفطرة الإنسانية في الإسلام 7
الكرامة الإنسانية في الإسلام 19
دلائل الإيمان 33
العلم والدين 48
مكانة العقل بين الفلسفة والدين 65
الأخلاق والقيَم الإنسانية 87
حقوق الإنسان 103
الحرية، مفهومها وحدودها 125
العلاقات الإنسانية السليمة 143
الثواب والعقاب 158
الخاتمة 171
فهرس المصادر والمراجع 173

جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

نبذة عن الكتاب

في ظل ما يعيشه العالم المعاصر من اضطراب مفاهيمي، وهزات قيمية، وتشويش على الثوابت الفطرية، تبرز الحاجة الماسة إلى تأسيس خطاب معرفيٍّ رصين، يعيدُ بناء العلاقة بين الإنسان ودينه، وبين العقل والوحي، وبين الفطرة والتكليف؛ لترجع هذه المفاهيم والقيم إلى أصلها، بعد أن طالتْها تحريفاتٌ متعددة.

لذلك، يحاول هذا الكتاب أن يؤسِّسَ تصورًا معرفيًا متكاملًا حول مجموعة من المفاهيم المحورية التي لا يُستغنى عنها في البناء العقدي والفكري والتربوي، وقد رُوعي فيه أن تُبنَى مفاهيمه على منهجيةٍ علمية دقيقة، تُوازنُ بين النص والعقل والفطرة والعلم، وتُزاوج بين التأصيل والتحليل، بأسلوب علمي رصين مختصر.

وقد اشتمل الكتاب على مجموعة من البحوث التي تعالج مفاهيم مركزية في الفكر الإنساني والديني، وتأكد من خلاله أن الفطرة السليمة والعقل الراجح والقيم الإنسانية والوحي المعصوم؛ تُعد ركائز أساسية تتكامل لبناء الإنسان السوي، وترسيخ المفاهيم التي تحفظ فطرته وتكرِّس كرامته، وتفتح آفاق الفهم الصحيح لبناء جيل متوازن واع، قادر على حمل أمانة الإنسان في الوجود.

ISBN 9789948631682

mbzuh MBZ university for humanities mbzuh.ac.ae