

البحر

مَجَلَّةُ فِكْرِيَّةٌ نَضِيفُ سَنَوِيَّةٌ مُحْكَمَةٌ

بحوث ودراسات

- ❖ توظيف برنامج قائم على تحليل الأخطاء في تصحيح الأخطاء الشفوية والكتابية لدى المتعلمين الماليزين للعربية لغة ثانية
- ❖ مفهوم الاستخلاف في الإسلام وأثره في علاج مشكلة التغير المناخي: دراسة تأصيلية تحليلية
- ❖ التعارض في مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المسائل الطبية المعاصرة
- ❖ الأخلاق والاستخلاف في الإسلام: دراسة وجودية معيارية
- ❖ تعقبات سماحة الشيخ الخليلى على المفسرين في تفسيره جواهر التفسير في مسائل القراءات: جمعاً ودراسة
- ❖ المشاركة المتناقضة في المصارف الإسلامية: ضوابطها ومقاصدها وتطبيقاتها في التمويل العقاري بمملكة البحرين
- ❖ نفقة الأب على الولد في التعليم النظامي ونفقاته: دراسة فقهية مقارنة بقانون الأسرة القطري
- ❖ نشأة العلاقات الدولية وأسسها في الإسلام
- ❖ Assessing UAE Governance Through a Tawhīdic Covenantal Lens

محمد خليل محمد الرماضين
محمد عبد الرحمن إبراهيم يوسف

بلال بركات سلهب
محمد رفيق الشوبكي
بشار بكور

ياسمين محمد خالد منصور

سيف بن سالم بن سيف الهادي

إدريس بن سيف الصبحي
علي محمد أسعد
إيمان بنت محمد الرجيبية

وليد عبد السلام محمد أبوحمراء
حبيب الله زكريا
عبد المجيد بن عبيد بن صالح

زيد عاشور

أيمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين
منذر موسى حسين أبو عودة

Ziad Kamal Hammad
Rizal Mustansyir

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا



التَّحْدِيدُ

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

العدد الستون

صفر 1448 هـ / يوليو 2026 م

المجلد الثلاثون

رئيسة التحرير

أ. د. رحمة أحمد الحاج عثمان

مدير التحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

المحرر المشارك

د. نور سفيرة بنت أحمد سفيان

د. محمد أنور بن أحمد

المحرر اللغوي

د. عبد الرحمن بن عبد الكريم العثمان

هيئة التحرير

أ. د. أحمد إبراهيم أبو شوك

أ. داتين د. روسني حسن

أ. د. محمد أكرم لال دين

أ. د. يمني طريف خولي

أ. د. عاصم شحادة علي

أ. د. فؤاد عبد المطلب

أ. د. محمد أوزشئل

أ. د. علي صالح الشايع

أ. د. أكمل خضير عبد الرحمن

أ. د. أحمد راغب أحمد محمود

أ. م. د. عبد الرحمن حللي

د. عبد الرحمن الحاج

د. مروة فكري

د. همام الطباع

الهيئة الاستشارية

محمد داود بكر — ماليزيا	عبد الرحمن بودرع — المغرب
فتحي ملكاوي — الأردن	عبد المجيد النجار — تونس
محمد بن نصر — فرنسا	علي القرة داغي — العراق
محمود السيد — سوريا	عبد الخالق قاضي — أستراليا
محمد الطاهر الميساوي — تونس	داود الحدادي — اليمن
مجدي حاج إبراهيم — ماليزيا	نصر محمد عارف — مصر

وليد فكري فارس - مصر

Advisory Board

Mohd Daud Bakar, Malaysia	Abderrahmane Boudra, Morocco
Fathi Malkawi, Jordan	Abdelmajid Najjar, Tunisia
Mohamed Ben Nasr, France	Ali al-Qaradaghi, Iraq
Mahmoud al-Sayyed, Syria	Abdul-Khaliq Kazi, Australia
Mohamed El-Tahir El-Mesawi, Tunis	Dawood al-Hidabi, Yemen
Majdi Haji Ibrahim, Malaysia	Nasr Mohammad Arif, Egypt
Waleed Fekry Faris, Egypt	

© 2026 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

ISSN 1823-1922 & eISSN: 2600-9609 الترخيم الدولي

مراسلات المجلة Correspondence

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6421-5074/5541
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: <https://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid>

Published by:

IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6421-5014, Fax: (+603) 6421-6298
Website: <http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop>

الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

The views published in the journal represent the opinions

التجارية

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد الثلاثون صفر 1448هـ / يوليو 2026م العدد الستون

المحتويات

كلمة التحرير	رئيس التحرير	8-5
بحوث ودراسات		
■ توظيف برنامج قائم على تحليل الأخطاء في تصحيح الأخطاء الشفوية والكتابية لدى المتعلمين الماليزيين للعربية لغة ثانية	محمد خليل محمد الرماضين محمد عبد الرحمن إبراهيم يوسف	33-9
■ مفهوم الاستخلاف في الإسلام وأثره في علاج مشكلة التغير المناخي: دراسة تأصيلية تحليلية	بلال بركات سلهب محمد رفيق الشوبكي بشار بكور	76-35
■ التعارض في مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المسائل الطبية المعاصرة	ياسمين محمد خالد منصور	107-77
■ الأخلاق والاستخلاف في الإسلام: دراسة وجودية معيارية	سيف بن سالم الهادي	136-109
■ تعقبات سماحة الشيخ الخليلى على المفسرين في تفسيره جواهر التفسير في مسائل القراءات: جمعاً ودراسة	إدريس بن سيف الصبحي علي محمد أسعد إيمان بنت محمد الرجيبية	170-137
■ المشاركة المتناقضة في المصارف الإسلامية: ضوابطها ومقاصدها وتطبيقاتها في التمويل العقاري بملكة البحرين	وليد عبد السلام محمد أبوحمراء حبيب الله زكريا عبد المجيد بن عبيد بن صالح	227-171
■ نفقة الأب على الولد في التعليم النظامي ونفقته: دراسة فقهية مقارنة بقانون الأسرة القطري	زيد عاشور	256-229
■ نشأة العلاقات الدولية وأسسها في الإسلام	أمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين منذر موسى حسين أبو عودة	290-257
■ Assessing UAE Governance Through a Tawhīdic Covenantal Lens	Ziad Kamal Hammad Rizal Mustansyr	315-291

ترتيب البحوث في المحتويات حسب وصولها واستكمالها

Arranging the research papers in the contents according to their arrival and completion

الأخلاق والاستخلاف في الإسلام: دراسة وجودية معيارية Ethics and Stewardship (*Istikhlaḥ*) in Islam: An Existential and Normative Study

سيف بن سالم الهادي*

[قُدِّم للنشر 2026/2/21 – أُرسِل للتحكيم 2026/2/1 م – قُدِّم بعد التعديل 2026/7/4 م - قُبِل للنشر 2026/7/17 م]

ملخص البحث

استهدفت هذه الدراسة تأصيل مفهوم الأخلاق في التصور الإسلامي من خلال ربطه بالرؤية الوجودية وغائية الخلق ومفهوم الاستخلاف الإلهي، وذلك في ظل القصور المعرفي للكتابات الأخلاقية المعاصرة التي فصلت القيم عن الإيمان. تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة المعيارية والماورائية للأخلاق وطبيعة الأحكام والقواعد التي تجعل الفعل صحيحاً أو خاطئاً. ولتحقيق أهداف الدراسة، اعتمد الباحث على المنهج الفلسفي التحليلي والنقدي لتفكيك الأطروحات الوجودية ونظريات العقد الاجتماعي الغربية وبيان عجزها عن تأسيس إلزام أخلاقي ثابت، بالتوازي مع المنهج التأصيلي المعياري (الأنطولوجي) لتأصيل كرامة الإنسان وحقوقه الكونية. كما وظّف البحث المنهج التفسيري التكاملي في استقراء الأدلة النقلية والقصص القرآني والمزاوجة بينها وبين المقاصد الشرعية والدلالات العقلية. وقد قُسِّم البحث إلى مبحثين رئيسيين؛ تناول الأول علاقة الأخلاق بمظاهر تكريم الإنسان وعناصر الغائية والتكليف، بينما فكك الثاني مستويات الاستخلاف الثلاثة (العام، الاجتماعي، والسياسي) وحقوقها اللصيقة بالماهية الإنسانية. خلُصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج؛ أبرزها أن الأخلاق

* أستاذ مساعد، كلية التربية، قسم العلوم الإسلامية، جامعة السلطان قابوس، مسقط، سلطنة عمان، البريد الإلكتروني:

s.alhadi@squ.edu.om

في الإسلام قيم كونية مطلقة تجب للإنسان لكونه إنساناً بغض النظر عن هويته الدينية، وأن الوحي يمثل مصدر الإلزام الأخلاقي الفوقي والمتجاوز، مما يضمن ثبات المنظومة القيمية ويحميها من النسبية والمصالح الضيقة.

الكلمات المفتاحية: فلسفة الأخلاق، الاستخلاف، الأخلاق المعيارية، كرامة الإنسان، مصدر الإلزام، الرؤية الشرعية

Abstract

This study aims to ground the concept of ethics in the Islamic paradigm by linking it to the existential vision, the purpose of creation, and the concept of divine stewardship, addressing the epistemological limitations of contemporary ethical writings that have divorced values from faith. The research problem centers on answering normative and meta-ethical questions regarding the nature of moral judgments and the principles that render an action right or wrong. To achieve its objectives, the study employs a critical and analytical philosophical approach to deconstruct Western existential and social contract theories, highlighting their inability to establish a permanent moral obligation. Concurrently, it utilizes a normative foundational (ontological) approach to anchor human dignity and its universal rights. The research also adopts an integrative interpretive method to analyze textual evidence and Quranic narratives, blending them with Sharia objectives and rational implications. The study is structured into two main sections: the first examines the relationship between ethics and the manifestations of human honor, encompassing purposefulness and moral accountability; the second deconstructs the three levels of stewardship (universal, socio-historical, and political) and their inherent rights tied to the human essence. The study concludes with several key findings, most notably that ethics in Islam are absolute, universal values owed to a human being by virtue of being human, regardless of their religious identity. Furthermore, it demonstrates that revelation serves as the transcendent source of moral obligation, which ensures the stability of the value system and protects it from cultural relativism and narrow, self-serving interests.

Keywords: Islamic Ethics, Stewardship (*Istikhlaḥ*), Normative Ethics, Human Dignity, Source of Obligation, Sharia Vision.

مقدّمة

لا يجد المسلم عناء في البحث عن الأخلاق الوصفية، فهي الأكثر انتشاراً في المؤلفات، سواء طرحت في المدرسة الإسلامية أو غيرها؛ لأن الإنسان كائن أخلاقي يحتم عليه العيش مع نظائره أن يلتزم بالفضيلة والصواب، كما أن جميع ما ينتجه في الحياة سواء ما يدخل

في معاملات البيع والشراء، أو صناعة الأسلحة والتقنيات، لابد أن ينضبط بالأخلاق، وإلا فقد الناس الثقة في بعضهم، وتحولت الجماعات البشرية إلى جزر معزولة لا يتصل بعضها ببعض، وهو السبب ذاته الذي ولد الحاجة إلى يعرف اليوم بالأخلاق التطبيقية. يؤمن المسلمون أن تنوع البشرية واختلافها العرقي والاجتماعي واللغوي آية من آيات الله، تتطلب العمل وفق الغاية الإلهية، وهي التعارف، ما يعني اعتبار الأخلاق واجبة لتحقيق هذه الغاية، وضوريه لبناء صرح حضاري متماسك، قال سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: الآية 13].

مشكلة البحث

اهتم علماء الأخلاق المسلمين في العصر العباسي بالخصوص بعلم الأخلاق، إلا أن كتاباتهم تراوحت بين الأخلاق الوصفية، تلك التي تهذب النفس وتصنع الفضيلة، ككتاب تهذيب الأخلاق للجاحظ، ورسائل في تهذيب النفس للكندي، وتهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه.

وبين مناقشة الأخلاق اليونانية، كتحصيل السعادة للفارابي، ومعرفة ما يمكن تهذيبه أو رفضه. أما في العصر الحديث فقد ولدت الحاجة البحثية - بعد إقصاء الدين كمصدر للإلزام الخلقي في الغرب، خاصة بعد عصر الحداثة - أن يتم بحث الأخلاق ومن خلال الرؤية الإسلامية للإجابة على سؤالين محوريين:

- ما الذي ينبغي أن فعله؟ وهذا هو علم الأخلاق المعياري؛ يبحث عن القواعد أو المبادئ التي تجعل الفعل صحيحًا أو خاطئًا.
- ما معنى أن نقول: هذا حسن أو قبيح؟ وهل هذه الأحكام لها حقيقة موضوعية متجاوزة للإنسان؟ هذا هو بحث ما وراء الأخلاق، ويسأل عن طبيعة اللغة والأحكام الأخلاقية.

لم يكن هذان المحوران مطروحين في الكتابات الإسلامية القديمة- ما عدا الطرح الجدلي العقائدي في موضوع التحسين والتقبيح العقليين، لكنها بدأت -أي الكتابات الإسلامية- تناقش هذه المحاور في سياق تعاطيها مع الأطروحات الغربية الحديثة. يجب هذا البحث عن المحورين معًا، ولكن بلغة خطابية، تتوسل الآيات القرآنية لبحث هذه الدقائق، وتمزج الإثنين أحيانًا من خلال الحديث عن مقاصد الخلق من جهة، ومن خلال ربطها بالتكليف الشرعي من جهة أخرى، أي يمكن اعتبار الحديث منصبا في الجانب الوجودي (الأنطولوجي) أكثر من الجانب المعرفي إلا عند التمثيل بالقصص والوقائع. سنخلص في نهاية البحث: إلى معرفة لماذا هذه الأخلاق ضرورية من الناحية الإيمانية والحضارية؟

منهجية البحث

اعتمدت الدراسة على المنهج الفلسفي التحليلي والنقدي لتفكيك ونقد الأطروحات الفلسفية الوجودية ونظريات العقد الاجتماعي مثل: هوبز (Thomas Hobbes)، لوك (John Locke)، روسو (Jean-Jacques Rousseau)، وسارتر (Jean-Paul Sartre)، بالتوازي مع المنهج التأصيلي المعياري (الأنطولوجي) لتأصيل كرامة الإنسان قبل وجوده الأرض، كما وظّف البحث المنهج التفسيري التكاملي في استقراء الأدلة النقلية والقصص القرآني، مثل قصص هود، وسليمان، ويوسف عليهم السلام، والمزاوجة بينها وبين المقاصد الشرعية والدلالات العقلية.

أهداف البحث

- يسعى هذا البحث بجميع أجزائه إلى تحقيق جملة من الأهداف، من أهمها:
1. تأصيل مفهوم الأخلاق في التصور الإسلامي من خلال ربطه بمفاهيم الغائية، والاستخلاف، والتكريم الإلهي.

2. دراسة العلاقة التكاملية بين الفطرة والوحي في تأسيس السلوك الأخلاقي وتوجيهه.
3. تقويم ونقد بعض التصورات الفلسفية القديمة والحديثة في مجال الأخلاق، لا سيما تلك الأطروحات التي تفصل بين الأخلاق والإيمان بالله.
4. بيان خصوصية مصدر الإلزام الأخلاقي في الإسلام ومطلقيته، بالمقارنة مع المناهج الأخلاقية الوضعية والنسبية.
5. اقتراح إطار مفاهيمي متكامل لتصنيف الأخلاق في الإسلام، مع تقديم تعريف دقيق للمصطلحات والمفاهيم المستخدمة.

الدراسات السابقة

تناول هذا الموضوع من زوايا مختلفة عدد من الباحثين، أجابوا فيها عن سؤال الأخلاق، وقدرة الأخلاق الإسلامية على صناعة الشخصية المسلمة، أو انهيارها في العصر الحديث، وهذه الكتابات تتراوح بين بحثها المعياري، والوصفي، وأسباب انسحابها من الحياة العامة، ويمكن الاختصار هنا على ثلاث دراسات:

1- سؤال الأخلاق لطفه عبد الرحمن، وقد ركّز على نقد الأخلاق الحداثية وفصلها عن الإيمان، وأكد مركزية الفعل الأخلاقي المرتبط بالتزكية. بينما هذا البحث لا يكتفي بالنقد الفلسفي، بل يُقدّم تصنيفاً تفصيلياً للأخلاق الفطرية وأسس الإلزام ضمن بنية قرآنية واضحة.

2- بناء الشخصية المسلمة، لعبد الكريم بكار، تناول فيه الأخلاق من زاوية تربوية إصلاحية، وركّز على تركية النفس وبناء السلوك، أما بحثنا فهو يؤسّس فلسفياً ومعرفياً للأخلاق قبل تنزيلها تربوياً.

3- ما بعد الفضيلة لـ ألاسدير ماكنتاير، وهي ليست دراسة إسلامية، وإنما فقط مفيدة للتعرف على نقد ماكنتاير لانهيار الأخلاق الحديثة نتيجة فقدانها للأساس الغائي، حيث يرى أن الأخلاق المعاصرة أصبحت مفككة ومتناقضة بسبب انفصالها عن

التقاليد الأخلاقية الكبرى التي كانت تمنح الأفعال معناها وغايتها. ويدعو إلى إحياء أخلاق الفضيلة ذات الطابع الغائي، مستلهماً التراث الأرسطي والتقاليد المجتمعية. ويتميز هذا البحث عن طرح ماكتناير في أنه لا يكتفي بالدعوة إلى الغاية الأخلاقية بوصفها حاجة فلسفية، بل يحدد الغاية الأخلاقية تحديداً إلهياً مستمداً من الوحي القرآني، ويربطها بمفهوم الاستخلاف والتكريم الإلهي، مما يمنح الأخلاق أساساً معيارياً ثابتاً غير خاضع لتغير التقاليد أو السياقات الثقافية.

4- ومن الدراسات أيضاً "مفهوم الاستخلاف في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر"، د. إدريس هاني، وهي دراسة تحليلية معرفية تبحث في أبعاد الاستخلاف الحضارية والسياسية. وتتقاطع مع بحثنا في تعمق فهم الباحث لمستويات الاستخلاف الثلاثة (الاجتماعي والسياسي) وتتبع تطور هذا المفهوم من كونه مفهوماً عقائدياً مجرداً إلى نظرية حضارية تفسر حركة التاريخ والمجتمع.

5- أما الدراسات الأجنبية والمترجمة، فيمكن الإشارة إلى كتاب "بنية النظرية الفقهية الكلاسيكية في الإسلام: الأخلاق والاستجابة للطبيعة" لـ أ. كيفين راينهار، وهي دراسة تبحث في الجذور الأخلاقية والمعرفية للفقه الإسلامي وتحديد مسألة "التحسين والتقبيح" العقلين قبل ورود الشرع، وتأتي علاقتها ببحثنا في أنها تفيد الدراسة في تأصيل ما سماه البحث الحالي بـ "الأخلاق الفطرية القبلية"، وكيفية تعامل العقل الإسلامي المبكر مع فكرة الكونية الأخلاقية والمسؤولية الوجودية للإنسان.

6- وكذلك: "الأخلاق الإسلامية: نظرية الأمر الإلهي في الفكر العربي الإسلامية"، ماجد فخري، وهي دراسة فلسفية معمقة حول نظرية "الأمر الإلهي" وتجلياتها الأخلاقية في الفكر الإسلامي (الكلامي والفلسفي). وهي تتقاطع مباشرة مع الخاتمة الجامعة للبحث الحالي المتعلقة بـ "مصدر الإلزام"، حيث تناقش كيف يوفق الوحي سلطة فوقية (متجاوزة) تمنح الأحكام الأخلاقية حقيقة موضوعية مطلقة تفصلها عن النسبية الثقافية.

وبعد هذه الدراسات تكمن الفجوة البحثية في غياب إطار تركيبي يجمع بين التأصيل المعرفي والبناء المعياري للأخلاق؛ فبينما غلب على الدراسات السابقة النموذج النقدي الحدائي أو الوعظي التربوي، وتفرقت الأدبيات الأخرى بين بحث الاستخلاف الحضاري أو جدلية الأمر الإلهي والتحسين العقلي، يأتي هذا البحث ليربط غائية الوحي بالفطرة القبلية ومستويات الاستخلاف الثلاثة، مؤسساً لفلسفة أخلاقية إسلامية معيارية ومطلقة الكونية، تتجاوز نسبية الفلسفات الوضعية وسيلتها.

منطلقات الرؤية الشرعية

لنتصور مجموعة من الناس وجدوا أنفسهم فجأة في ملعب كرة، ثم تساءلوا عن القدرة التي حملتهم إلى الملعب، وما هي غايتها، وماذا بعد هذا الملعب؟ وهذه أسئلة وجودية، طبيعية وضرورية، تكشف عن فطرة الإنسان في السؤال عن المعنى. الرؤية الشرعية تبدأ من هنا، فلإنسان معنى سابق، ولديه رساله، وله مصير، وبناء عليه ستكون حياته محكومة بهذا الإطار: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُ ۚ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: 162-163]، وهذا يعني أن ماهيته قبل وجوده، خلافا لما قاله سارتر¹، وألبرت كامو (Albert Camus)²، فعندهم أن على هذه المجموعة أن تلعب فوراً وتتحمل مسؤولية نجاحاتها وإخفاقاتها، دون أن تفكر في هذه الأسئلة، لأن البحث فيها نوع من العبث.

الرؤية الشرعية لا تقف عند حدود هذه المعرفة، وإنما أيضاً تبحث السؤال التالي،

¹ جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) فيلسوف وروائي فرنسي (1905-1980)، من أبرز رواد الفلسفة الوجودية الملحدة في القرن العشرين. تقوم فلسفته على أن "الوجود يسبق الماهية"، أي أن الإنسان يخلق معناه وقيمه بنفسه بحرية تامة دون الاستناد إلى أي قوة عليا أو غائية مسبقة. ركز إبراهيم، **الدراسات الوجودية**، (القاهرة: دار مصر للطباعة، د. ت)، ص 180.

² ألبير كامو (Albert Camus) فيلسوف وجودي وكاتب فرنسي-جزائري (1913-1960). ارتبط اسمه بـ"فلسفة العبث"؛ حيث يرى أن غياب معنى موضوعي أو غاية مسبقة للكون يجعل الوجود عبثياً، وعلى الإنسان أن يواجه هذا العبث ويعيش واقعه بتمرد ومسؤولية ذاتية. نفسه ص 215.

فالتبيعة التي تبحث عن سر وجودها، طبيعة واعية، تدرك أن لأفعالها مسؤولية، ولفضائها الذي تعيشه حرية، فتدرك أن هناك أسئلة أخلاقية وجودية موازية تسأل: كيف ينبغي أن أعيش هذا الوجود؟ وما الذي يجعل حياة ما جديدة بأن تُعاش؟ وهو سؤال عن المعنى القيمي للحياة الإنسانية، لا عن قواعد السلوك فقط. وهنا مثال لأهم الأسئلة الأخلاقية حضوراً وإن كانت قليلة في الطرح الفلسفي، لكنها كثيرة في الحياة الواقعية: ما الذي يجعلني جديراً بأن أعامل كإنسان؟

ومن هنا أيضاً تبدأ الإجابة في الطرح الإسلامي للأخلاق؛ فالإنسان مخلوق استثنائي خلقه الله تعالى ليكون خليفة، وأوجب له من خلال رسالاته المتعاقبة جميع ما يستحقه من التكريم والحرية، والاختيار، وجعل تحديد مصيره بيده وحده سبحانه، وهذه الحقوق المقررة له كمخلوق لله، تجعله مستحقاً لها، سواء آمن به أم لم يؤمن¹.

فمثلاً الإنسان الشنتوي في اليابان، أو الهندوسي في الهند، أو النصراني في أمريكا، أو المسلم في كل مكان، تجب له الأخلاق لأنها كونية مطلقة، مرتبطة في الإسلام بالمعنى الإيماني، ومصدرها المعرفي والإلزامي هو الله سبحانه وتعالى².

ولتقرير هذا المعنى سيقودنا البحث إلى سبر أغوار الحكمة الإلهية التي تعرّف الغاية من خلق الإنسان، ومظاهر تكريمه، ولماذا هو مكلف بالتشريعات الإلهية، وكيف يجب سؤال الأخلاق المعيارية، والماورائية عن ضرورتها الحضارية في حال الوعي بهذه المعاني؟ وكأننا نبحث في فلسفة الأخلاق الإسلامية من زاوية الاستحقاقات الشمولية للإنسان دون الالتفات إلى انتماءاته أو اتجاهاته الفكرية. وإدراك هذا المعنى الجوهرى يرفع هذه

¹ يتوافق هذا التأصيل الذي ذكرناه مع كليات القرآن الكريم؛ فمفهوم الخلافة والتكريم كوني وشامل لآدم وذريته كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، وحرية الاختيار وتقرير المصير كفلتها النصوص القطعية كقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وهي حقوق ملازمة للماهية الإنسانية وسابقة على التكليف العقدي.

² ينظر في تفصيل كونية الأخلاق ومطلقيتها في الفكر الإسلامي: محمد عبد الله دراز، **دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن**، تحقيق: عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2002م)، ص 85-92.

الأخلاق الأساسية إلى مرتبة ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، وبالتالي لا يمكن القبول بما يخالفها من الجماعات الدينية المتطرفة أو غيرها. ولنقسم الحديث إلى قسمين:

1. مظاهر تكريم الإنسان.

2. مستويات الاستخلاف.

ومن خلال هذا الطرح، سنعالج بحول الله موضوع الأخلاق الوجودية التي تعتبرها الفلسفة الوجودية أكثر صلابة لأنها تتبع من الحرية المسؤولة والذات الكامنة، أي أنها استجابة للذات الواعية، وليس لأنها استجابة لأمر خارجي.

المبحث الأول: علاقة الأخلاق بمظاهر التكريم

نبين هنا المعنى الإجمالي لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، وهو تكريم شمولي للإنسان الماهية قبل نزوله إلى الأرض¹، بمعنى أنه مكرم سواء تابع الرسالة الإلهية أم تنكر لها. ولكن كيف يصور الإسلام مظاهر هذا التكريم، وكيف يشرح تفاصيله؟ نفهم ذلك من خلال ثلاث طبقات معرفية مرتبطة ببعضها ارتباطاً عضوياً:

أولاً: الغائية

يعتبر الإسلام أن الإنسان خُلق لغاية محددة، وَرَدَ تعريفها في القرآن الكريم بأنها العبادة، ففي الآية يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ﴾ [الذاريات: 56-57]، وقد اقتصر بعضهم على هذا الهدف السامي، ورفض أن تمتد للإنسان غاية أخرى من خلقه كما ذهب إلى ذلك إبراهيم السكران في المآلات²، لكن الآيات الأخرى تعطي للإنسان غاية أخرى تتعلق بالأرض

¹ هناك تفريق لدى بعض الباحثين الشرعيين بين التكريم للخلق والعقل، والتكريم للطاعة والإيمان، الواردة في قوله تعالى:

﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾، بيد أن هذا التكريم لاحق، لأنه يفصل في النتائج يوم القيامة.

² السكران، إبراهيم، مآلات الخطاب المدني، (الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط 1، 2020)، ص 29.

وهي العمارة¹، إذ تؤكد الحوارات التي فتحتها الأنبياء مع أقوامهم، مثل خطاب النبي صالح عليه السلام لقومه أن الاستعمار غاية ضرورية لاستقامة الحياة: ﴿وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُم صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: 61]، وقد ظهر هذا المعنى ضمناً في خطابات الأنبياء الآخرين، فهود عليه السلام ينكر على قومه التطاول في البنين واتخاذ المصانع: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [الشعراء: 128-131]، لكن هذا الإنكار ليس متجهاً إلى الجانب الطبيعي والمادي كما يتصوره البعض، إنما إلى استنكار لغياب الجانب الخلقي، ففي هذه الحضارة -التي لم يخلق مثلها في البلاد- ستنحرف الأخلاق، وستعم البلاد حالة من الانتهازية والفسوضى، يصبح الإنسان فيها عبداً للإنسان من جهة، وعبداً للمادة من جهة أخرى؛ ولذلك لم يكن خطاب هود عليه السلام إنكاراً للمظاهر العمرانية أو مطالبا بالتخلي عنها ولاهتماماً بالآخرة وحدها؛ إنما إنكار للانحراف العقدي والخلقي، إذ لا يمكن وفق الرؤية الإيمانية أن تستمر حضارة مع فقدانها لهذا القيم حتى ولو بدت مزدهرة مستمرة في النمو²، ولا يمكن أن يحصل الإنسان على العدالة والمساواة والحرية والإنصاف في ظل مجتمع اقطاعي انتهازى وإن استمر تطاولها، ولذلك كان هود عليه السلام في بداية الخطاب يستثير في أعماقهم قيم الإيمان ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى حتى تزداد قوتهم وتتماسك حضارتهم: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدَّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ [هود: 52]، لكنهم عندما أصروا على العصيان

¹ هناك من يرى أن العمارة داخلية في هذه العبادة، وأن الهدف الوحيد هو العبادة لله، ولكنني اختلف مع هذا الطرح، لأن الأنبياء عليهم السلام يذكرون أقوامهم بأنهم اخذوا تحقيق هذه واحد وهو العمارة، وتغافلوا عن هذه العبادة، ولكي تبقى حياتهم مستقرة فلا بد من الإيمان الذي يحفظ هذا البنين.

² لا يفرق الناس أحيانا بين الازدهار في ظل أخلاق مشينة، وانحرافات فكرية وسلوكية، وبين المقصد الإلهي في استمرار هذه الحضارة ودوامها، ولذلك ذكر الله بعد قصة قارون أن العمران والأموال إن فقد أصحابها القيم الأخلاقية وانفصلوا في تحصيلها عن الله أن ذلك لا يغني عنهم شيئا وأن الله أهلك من قبلهم قرونا تطاولت وازهرت ولكنها لم تبق.

ورفضوا الاستجابة إلى خطاب الإيمان كانت الحضارة المادية عبئاً ثقيلاً على الإنسان مَهْمَا تَعَالَى فِي الْبَنِيَانِ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَعْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: 57-60].

نفهم ذلك بوضوح في سيرة سليمان عليه السلام، فالحضارة التي صنعتها عاد وانتهت بالريح العقيم؛ عادت مرة أخرى بكل مظاهرها العمرانية في زمن سليمان عليه السلام بشرط الشكر: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: 13]، ومن الظرافة أن يتفوق قصر سليمان عليه السلام على قصر ملكة سبأ "الوريث الحضاري لعاد": ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: 44].

ثانيًا: التكريم

يحتل الإنسان مكانة عالية في الثقافة الإسلامية، فهو جنس عالٍ من المخلوقات؛ اختاره الله تعالى ليبدأ مشوار الخلافة في الأرض، وليكون ترجماناً فصيحاً للصفات الإلهية، ولذلك حظي بعدد من مشاهد التكريم قبل أن يبين الله تعالى أنه مكرم وفاضل:

أ - **الخلق المباشر**: خلق الله تعالى آدم عليه السلام بيده أي بعنايته الخاصة وقدرته؛ ففي العتاب الذي توجه إلى إبليس اللعين يقول الله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: 75]، ويفهم من هذا الخطاب أن الله تعالى خلق آدم عليه السلام بطريقة تسمح له -وفق التكوين الخلقى- أن يكون خليفة في الأرض، أي أنه خُلق، ولديه الاستعداد الفطري والخلقي لأداء هذه المهمة،

فبالنسبة للصورة يقول الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]، وبحسب الوصف في آية أخرى؛ فإن الله تعالى جعل صورة الإنسان أفضل صورة معهودة لدى الإنسان نفسه: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [التغابن: 3].

ب- إسجاد الملائكة: بعد خلق آدم عليه السلام؛ كان على تلك الشهود الغفيرة من الملائكة أن تلقي تحية السجود لآدم عليه السلام، وأن تنفذ الأمر الإلهي دون تردد؛ تكريماً لهذا المخلوق الجديد، قبل أن تطرح سؤالها لاحقاً عن تكليفه الجديد، حيث يفهم من الآيات القرآنية أنه سجد حقيقي بحسب معهود العرب في الخطاب.

ويعتبر علماء الكلام أن هذا السجود كان لله تعالى، ولم يكن آدم عليه السلام فيه سوى قبلة للطائعين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: 11]، وفي هذا المشهد ستتشكل اللحظة الأولى التي يبدأ فيها تاريخ الصراع مع الشيطان، فهذا المخلوق المكرم سينال فرصة الخلود مع الله، وهي منزلة ليس من السهولة أن ينالها مخلوق.

ومن الناحية العقلية، فليس من صفات الألوهية العبثية بأن تكون الكائنات المخلوقة للترفيه أو العبث: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115]، وليس هذا في شأن الإنسان فقط بل كل الكائنات خلقت لهدف وغاية: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ هَؤُلَاءِ لَتُخَذُوا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 16-17]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: 38-39]، ولذلك فمن الطبيعي أن يفهم المسلم أن هذا المعنى كان متضمناً في مشهد الخلق، وأن الدلالات العقلية تسمح بالتنبؤ به، وهذه الغاية لا تتخلف في الخلق؛ وهي دليل على الرعاية والعناية، وقد لاحظها بعض الفلاسفة في طبيعة الكون والحياة، وزعموا أنها قوانين الطبيعة، وأول من بدأ ذلك

هو زينون الرواقي¹، وتبعه فلاسفة آخرون، كما فعل سبينوزا²، واتبعه أينشتاين، أما نيوتن -وهو أول من اكتشف قوانين الطبيعة الفيزيائية- كان حريصاً على عدم الوقوع في شرك الحتمية³، لكن خلفه لابلاس⁴ تجرأ فأعلن أن البحث العلمي لا يضع الله كفرضية، فعندما سأله نابليون عن مكانة الله في كتابه أجاب بأنه لم يكن بحاجة إلى هذه الفرضية⁵.

وفي العصر الحديث، أخذت حقيقة التصميم الذكي تحتل موقعها في مواجهة الحتمية الفيزيائية، وتنقض في ضجة أو هدوء جميع مسلماتها الحديثة والقديمة يقول أنتوني فلو: "أعتقد أنّ أكثر الحجج إقناعاً على وجود الله هي تلك المدعومة بالاكشافات العلمية"

¹ - زينون الرواقي (Zeno of Citium) (334 ق.م - 262 ق.م): هو مؤسس المدرسة الرواقية، وكان يؤمن بأن الكون محكوم بعقل كلي منظم (Logos)، وأن للطبيعة نظاماً أخلاقياً دقيقاً يجب على الإنسان أن يطابق نفسه معه. اعتبر أن كل ما يحدث يجري وفق قوانين طبيعية عقلانية، ما جعله أول من نظّر لفكرة "القانون الطبيعي الأخلاقي" الذي يحكم العالم، وهي فكرة أثرت لاحقاً على القانون الروماني واللاهوت المسيحي. ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، (القاهرة: دار المعارف، ط5)، ص 347-351.

² - باروخ سبينوزا: (1632-1677) (Baruch Spinoza)

فيلسوف هولندي من أصل يهودي، من رواد العقلانية الحديثة. رأى أن الله والطبيعة شيء واحد (مبدأ "الكل في الكل")، أي أن قوانين الطبيعة هي قوانين الله. رفض التصور الشخصي للاله، واعتبر أن كل ما يحدث في الكون تحكمه علل ضرورية لا مجال فيها للعبث أو الصدفة، وأن كل كائن يتصرف وفق قانونه الداخلي ينظر: فؤاد زكريا، اسبينوزا: فيلسوف العقلانية والإيمان، سلسلة أعلام الفلاسفة، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1984).

³ - إسحاق نيوتن، «رسالة إلى ريتشارد بنتلي»، 25 فبراير 1693، في: The Correspondence of Isaac Newton، تحرير هربرت ترينبل (كامبردج: جامعة كامبردج، 1961)، مج. 3، ص 233-237.

⁴ - بيير سيمون دو لابلاس (1749 - 1827) هو رياضي وفلكي وفيزيائي فرنسي، يُعدّ من رواد الميكانيكا السماوية؛ فقد لخص أعمال نيوتن وطوّرها في مؤلّفه الضخم "الميكانيكا السماوية" (1799-1825)، وطرح فكرة «حتمية الكون» المعروفة بـ«شيطان لابلاس». أسهم كذلك في تأسيس نظرية الاحتمالات الحديثة، وشرّح ثبات النظام الشمسي، حتى لُقّب بنيوتن الفرنسي.

⁵ - لم يكن هذا موقفاً إلهادياً بالضرورة، وإنما هو بداية لمنهج علمي يسعى إلى التفسير السببي-الرياضي المستغني عن الفرضيات الميتافيزيقية في تفسير الظواهر الطبيعية، ومع ذلك فإن هذه البداية تطورت لاحقاً من شكلها الأبتستولوجي إلى العقائدي، ينظر: عبد الجبار الرفاعي، الدين والعلم: إشكالية العلاقة، (بغداد/بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، 2016م)، ص 112-113.

الحديثة، وأرى أنّ حُجَّةَ التصميمِ الذكيّ أصبحت أقوى بما لا يُقاس مما كانت عليه حين صادفتُها لأول مرة¹.

ج- التكليف: حظي الإنسان بأعلى درجات الكرامة الإلهية؛ عندما كُلِّف ليكون خليفةً لله في الأرض، وهي نيابة تشرّب إليها أعناق البشر فطرياً، ففي كل النفوس البشرية - إلى يوم الساعة - جانب فطري يرغب في أن يكون خليفة لمن يعظمه، وأن ذلك التكليف - لو حصل - كان منتهى سعادته، سواء كان هذا المعظم شخصيةً سياسية أو علمية أو روحية أو اجتماعية.

وقبل أن تُسند إلى الإنسان مَهْمَةُ الخلافة؛ عرضت على أكبر الكائنات كالجبال والسموات فلم تعط نتيجة مستعدة، فكان الإنسان: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: 72].

وكما كان التكريم بالسجود في حضرة الشهود الملائكي؛ فإن مهمة التكليف ستكون أيضاً بإعلامهم: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]، والتساؤل الذي أبدته الملائكة لم يكن بغضاً للمخلوق الجديد، إنما كان خوفاً من مستقبل مخلوق يعصي أمر الله ويفسد في الأرض.

هذه الرؤية الإيمانية المبرهنة بالأدلة العقلية تمنح هذا الإنسان صفة المخلوق الكامل، إذ يستحيل عقلاً أن يتحمل أعباء التكليف بعد الكرامة والتفضيل، وهو فاقد لمعنى الاستعداد الفطري الذي يسمح له بمعرفة الخير والشر، الحسن والقبيح. خاصة وأنه مؤكّد أيضاً بالأدلة الشرعية نفسها، ففي المعنى الفطري يقول الله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 30].

¹ فلو، أنتوني، هناك إله، تر: جنات جمال، (د. ن: مركز براهين للأبحاث والدراسات، ط1، 2017).

المبحث الثاني: الأخلاق ومعنى الاستخلاف

يعالج هذا المبحث قضية الأخلاق بوصفها تكليفا إلهيا يحفظ حقوق الإنسان الأساسية، وهي ما يعرف اليوم بالأخلاق العليا، تلك التي تقوم عليها المنظمات الحقوقية، بيد أن الإسلام هنا يقرها للإنسان باعتبارها حدوداً إلهية لا يجوز انتهاكها، فهي حق أصيل لا يرتبط بالهوية الدينية إنما بالماهية الإنسانية، وهذا بجانب أنه يحدد الإطار الذي يتعامل به المسلم مع الإنسان ككل، أيضاً يجعل العلاقة معه هي علاقة مع الحصانة الإلهية المطلقة التي لا يصح الالتفاف عليها بالتأويل.

وقد تحدث القرآن الكريم عن ثلاثة مستويات من الاستخلاف، وبيّن ضرورة استحضارها عند الحديث عن معنى الاستخلاف بوصفه تكليفاً أخلاقياً وسياسياً ومعرفياً، صادراً عن إرادة الله تعالى، لا سلطة مطلقة يتصرّف فيها الإنسان وفق أهوائه؛ إذ إن الاستخلاف في جوهره استخلافٌ مشروط بإرادة الله، ومنضبط بحدوده، ومقيّد بمقاصده، وهذا يعني أن جميع الصور الأخلاقية التي تحدد العلاقة بالإنسان الماهية يجب أن تكون مفهومة من معنى الاستخلاف نفسه، فالمسلم بوصفه خليفة الله في الأرض يكون مقيّداً بالنموذج الذي يريده الله. ويمكن عرض هذه المستويات في النقاط الآتية:

المطلب الأول: الاستخلاف العام

وهو مستوى الاستخلاف الشامل لكل البشرية، فكل من خلقه الله تعالى فهو خليفة في الأرض من حيث الأصل والهوية. والاستخلاف هنا ليس منصباً سياسياً ولا تفويضاً سلطوياً، وإنما هو معنى وجودي تأسيسي، يتعلق بكون الإنسان إنساناً. وقد دلّ على هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، كما دلّ عليه أيضاً سياق خلق آدم عليه السلام حيث قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ۖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: 71-72].

وقد ابتدأ هذا الاستخلاف بآدم عليه السلام، أبي الأنبياء، ثم انسحب حكمه

ومعناه على ذريته جميعاً، بوصفهم مسؤولين عن حمل هذه الأمانة من حيث الهوية الإنسانية، وهو ما يؤكد مشاهد الميثاق الأول الذي أخذه الله تعالى على بني آدم، إذ يقول سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172]، وهو ميثاق يدل على أن الإنسان، من حيث كونه إنساناً، داخلٌ في دائرة الاستخلاف والمسؤولية، سواء وعى هذا المعنى أم غفل عنه.

غير إن الوعي العملي بمقتضيات هذا الاستخلاف، والالتزام الأخلاقي به، إنما يتحقق على وجهه الأكمل عند من اتبع هدي الأنبياء وسار على نهجهم؛ إذ يقرر القرآن أن الهداية الإلهية هي التي تحفظ الإنسان من الضلال والشقاء، قال تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ۖ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: 123-124].

ومع ذلك، فإن الحقيقة التي ينبغي أن يستحضرها المسلمون على الدوام هي أن كل إنسان هو خليفة الله في الأرض بهذا المعنى العام، ومن ثم يجب التعامل معه على هذا الأساس، وحفظ الحقوق التي منحها الله تعالى له بمقتضى هذا الاستخلاف، ولا يجوز سلبها أو الانتقاص منها؛ لأن ذلك اعتداء على حدود الله قبل أن يكون اعتداءً على الإنسان.

المطلب الثاني: حقوق الاستخلاف العام

والاستخلاف بهذا المعنى يفرض للإنسان -الماهية- حقوقاً أربعة، لا بد أن يضعها المسلم في سلم أولوياته الأخلاقية، خشية أن يتعدى فيها حدود الله، لأن هذه الحقوق مما قرره الله تعالى للإنسان فلا يجوز التعدي فيها، وهي على النحو الآتي:

أ- **حق الحياة:** فلا يجوز قتل الإنسان أو الاعتداء عليه بغير حق، لأن الله تعالى خلقه ليعيش، وأراد له أن يستكمل رزقه وأجله، ولهذا جاء النص القرآني بصيغة عامة مطلقة فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]، وورد المعنى نفسه في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: 34].

[33]، حيث جاءت كلمة النفس مطلقة، تشمل كل نفس خلقها الله سبحانه وتعالى، دون تقييد بإيمان أو هوية دينية، مما يدل على أن حرمة الحياة الإنسانية أصل ثابت نابع من الاستخلاف العام، لا من الانتماء العقدي وحده.

ب- حق الاختيار؛ فقد خلق الله تعالى الإنسان حرّاً مختاراً، بعد أن بيّن له طريق الصواب والخطأ، والرشد والغي، ثم ترك له مساحة الاختيار، على أن يتحمّل مسؤولية هذا الاختيار ونتائجه. وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]. وقد يظن بعض الناس أنه مكلف بدعوة الناس إلى الدين والحق ولو كان ذلك قسراً وإكراها، انطلاقاً من تصوّر مفاده أن الإنسان لا قيمة له إن لم يكن عابداً لله، وأن من كان بعيداً عن الدين فلا فائدة فيه، حتى شُبّه بالحيوان. وهذا التصوّر في ذاته غير صحيح، ولا يجوز أن يُتخذ مبرراً للاعتداء على حرية الآخرين التي منحهم الله تعالى إياها ابتداءً؛ لأن الإكراه يناقض أصل الاستخلاف، ويصادم السنن الإلهية في الهداية.

وقد قرر القرآن هذا المعنى بوضوح حين قال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]. فلو كان الإكراه مقصوداً شرعاً، لما ترك هذا المجال للاختيار أصلاً.

وبناءً على ذلك، فإن الأخلاق الإسلامية تحترم اختيار الإنسان للدين الذي يريده، فلا يُعتدى عليه، ولا يُكره على ترك دينه، كما لا يجوز الاعتداء على مقدساته أو سب ما يعبد؛ لأن ذلك يفضي إلى مفسدة أعظم، وقد نهى الله تعالى عن هذا المسلك صراحة فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108].

وإنما تقوم الأخلاق الإسلامية في هذا الباب على الدعوة بالحكمة والممارسة الأخلاقية الواسعة؛ فيُدعى الإنسان إلى الدين من خلال حسن التعامل، ولطف الخطاب، والتعاون، واحترام إنسانيته، وإكرامه في صور الجوار كلها: جار السكن، وجار الصحبة، وجار العمل. وقد جسّد يوسف عليه السلام هذا النموذج العملي في تعامله مع صاحبي

السجن، حتى قالوا له: ﴿إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 36]، وحين وجد منهما قبولاً واستعداداً للاستماع، بدأ يبين لهما حقيقة التوحيد، ويربطها بالرؤية الوجودية للكون، وبالسؤال العميق الذي يطرحه الإنسان عن معنى الوجود والمصير.

ج- حق الرزق؛ فلا يجوز سلب الإنسان رزقه أو التضيق عليه بدعوى أنه غير مسلم أو لا يدين لله تعالى بدين؛ لأن الله تعالى هو الذي خلق الإنسان، وهو الذي تكفل برزقه، فقال سبحانه: ﴿كُلَّا تُمِدُّ هُوَلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: 20]. وبناءً على هذا، فإن الأرزاق التي يسوقها الله تعالى إلى عباده ليست مقيدة بإيمانهم أو عدم إيمانهم، فإله يرزق المؤمن والكافر على السواء. وقد ظهر هذا المعنى جلياً في دعاء إبراهيم عليه السلام حين قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 126]، فبين الله تعالى له أن الرزق في الدنيا ليس حكراً على المؤمنين، فقال سبحانه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: 126].

وعليه، فإن الأخلاق الإسلامية تقتضي أن ينظر الإنسان إلى النعم التي توجد عند غير المسلمين على أنها أرزاق ساقها الله إليهم، فلا يجوز سلبهم إياها بدعوى الكفر، كما لا يجوز الاعتراض على عدل الله تعالى بسؤال من قبيل: لماذا يرزق الله الكافرين مثلما يرزق المسلمين؟ فهذا من عدل الله في الدنيا، وقد جعل تحصيل الأرزاق مرتبطاً بالجد والاجتهاد والأسباب، لا بالانتماء الديني وحده.

د- عدم الحكم على مصير الإنسان؛ فمصير الإنسان بيد الله سبحانه وتعالى وحده، سواء مات مؤمناً أو كافراً، والله تعالى هو الذي يتكفل بجزائه، أما وظيفة الإنسان في الأخلاق الإسلامية فهي الدعوة والبلاغ، لا السيطرة ولا الإكراه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ 21 لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: 21-22].

ولهذا، لا يصح التألي على الله بالحكم على الناس بالجنة أو النار، وقد ورد في الحديث

القدسي: «من ذا الذي يتألى عليّ ألا أغفر لفلان»¹ كما أن النبي ﷺ نفسه خوطب بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: 128].

وجملة هذه المعاني تجعل الأخلاق الإسلامية أخلاقاً هادئة متوازنة، تقف على مسافة واحدة من الناس جميعاً، وتلتزم بثوابتها دون أن تطغى الذات أو الهوية الدينية على مطلقة الأخلاق؛ إذ إن الأخلاق في أصلها قيم مطلقة، لا تُقاس بالانتماءات، ولا تُختزل في الهويات، وإنما تضبط السلوك الإنساني وفق ميزان العدل والكرامة والاستخلاف.

المطلب الثالث: الاستخلاف التاريخي الاجتماعي

وهو المستوى الذي يرتبط ارتباطاً مباشراً بقضية الأخلاق، يمكن تصنيفه بوصفه مستوى سياسياً-اجتماعياً، أو بتعبير أدق: تاريخياً-اجتماعياً. ذلك أن الله سبحانه وتعالى، حين خلق الإنسان، اختار له هذه الأرض لتكون مقراً للاختبار، بعد أن كان مسكنه الأول في الجنة؛ غير أن لحكمة إلهية بالغة، كانت الدنيا دار الابتلاء، وكانت العودة إلى الجنة غاية موعودة لمن استطاع تجاوز هذا الاختبار بنجاح.

وفي هذا السياق، يلفت القرآن الكريم انتباه الإنسان إلى أن وجوده في الدنيا ليس وجوداً عبثياً ولا فردياً معزولاً، بل وجودٌ محكوم بمبدأين أساسيين، يقوم عليهما الاجتماع البشري والبناء الحضاري: مبدأ التعارف، ومبدأ التعاون.

أما المبدأ الأول، وهو التعارف، فإن تحقيق معنى الحياة الإنسانية، وبناء الاجتماع البشري، وتشبيد الصرح الحضاري، لا يمكن أن يتم إلا إذا انطلقت البشرية كلها - في أي مكان وُجدت - من قاعدة التعارف الإنساني، القائم على الاحترام المتبادل، والاعتراف

¹ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نهي من حُرِّم عليه الجنة، ج 4، ص 2023، حديث رقم (2621)، من حديث جندب بن عبد الله رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ حَدَّثَ: «أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألى عليّ ألا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان، وأحبطت عملك». وينظر أيضاً: النووي، شرح صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج 16، ص 174.

بالآخر، وصيانة الكرامة الإنسانية، بعيداً عن الاعتبارات العقدية أو الانتماءات الفكرية أو الاختيارات الشخصية؛ لأن هذه كلها لا تدخل في أصل حساب العلاقة الإنسانية، ولا ينبغي أن تكون معياراً للحكم الأخلاقي على الناس.

وقد قرر القرآن هذا المعنى تقريراً صريحاً حين قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، فالحكمة من هذا التنوع الواسع في الشعوب والقبائل، وفي الألسنة والألوان، ليست التفاضل العنصري ولا التمايز القيمي، وإنما أن يكون هذا الاختلاف محفزاً للتعارف وتبادل الخبرات والتكامل الإنساني¹. وهذا التعارف المقصود ليس تعارفاً شكلياً يقتصر على معرفة الأسماء والأمكنة، بل هو تعارف أخلاقي عميق، يقوم على الاحترام والتقدير والاعتراف بالحقوق، وعدم مصادرة الحريات التي منحها الله تعالى للإنسان ابتداءً.

وأما المبدأ الثاني، فهو مبدأ التعاون؛ إذ إن هذا الاختلاف بين الناس في القدرات والاستعدادات والملكات إنما يُراد به أن يتكامل بعضهم مع بعض، وأن يسدّ بعضهم نقص بعض، في بناء صرح الحياة. فليس الناس على صفة واحدة، ولا على قدرة واحدة، ومن نقصته خصلة وجدها عند غيره، لا بوصفه أخاً له في الدين فحسب، بل بوصفه أخاً له في الإنسانية. وقد عبّر الإمام علي كرم الله وجهه عن هذا المعنى تعبيراً بالغ الدقة حين قال: "الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق"².

ويجلي القرآن هذا المعنى في آيتين عظيمتين؛ الأولى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ

¹ ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص 458-460، تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 216، حيث قرر أن الاستخلاف مرتبط بالابتلاء والعمارة وتحمل الأمانة. والرازي، مفاتيح الغيب، ج28، ص 114، عند تفسير آية الحجرات، حيث قرر أن اختلاف الشعوب والقبائل حكمة إلهية لا معياراً للتفاضل القيمي.

² ينظر: الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، نهج البلاغة، تحقيق: عزيز الله العطاردي (بيروت: دار العلم، 1414هـ)، ج 3، ص 84، من كتاب الإمام علي - كرم الله وجهه - إلى الأشر النخعي لما ولّاه على مصر.

خَلَّائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعْنَا بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴿[الأنعام: 169]﴾، فهذا الاستخلاف استخلافٌ اجتماعي وتاريخي صادر عن الله تعالى، ورفع بعض الناس فوق بعض درجات لا يعود إلى مزيد تكريم أخلاقي، ولا إلى شرعية للتعالي أو الاستعلاء، وإنما يعود إلى تفاوت القدرات، واختلاف المواهب، وتنوع الاستعدادات العقلية والعملية، وهي سنة إلهية مقصودة لتنظيم الحياة وتوزيع وظائفها¹.

أما الآية الثانية، فهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَخْلُقْنَا مِنْ نَارٍ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32]، وهذه الآية تبين أن أقدار الله في الدنيا شاملة لجميع الناس، وأن رحمته العامة تشملهم جميعاً، وأن اختلاف أحوالهم المعيشية، وارتفاع بعضهم فوق بعض درجات، ليس تفضيلاً قيمياً ولا تمييزاً أخلاقياً، وإنما هو تدبير إلهي يحقق مبدأ التعاون والتكامل؛ حيث يكون بعضهم مسخراً لخدمة بعض، في إطار تبادل المنافع لا في إطار الاستعباد أو القهر². فالحدّاد، والنجار، والسبّاك، والصانع، والتاجر، والطبيب، والمعلم، كلهم يشتركون -على اختلاف مواقعهم- في بناء صرح الحياة، ويشد بعضهم أزر بعض، ويلبي بعضهم حاجات بعض. وهذه «السُّخْرِيَّة» التي عبّر عنها القرآن ليست عبودية ولا استعلاءً، وإنما هي صورة من صور التعاون المشروع، الذي يحقق الخير والصالح والمنفعة العامة للإنسانية جمعاء³.

¹ نفسه، ج 26، ص 89، تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَتَّخِذُوا﴾ [الحجرات: 13]، ويبيّن أن التعارف مقصودة نفي التفاخر وإثبات المساواة الإنسانية.

² ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 25، ص 185، وفيه ذهب إلى أن التسخير سنة اجتماعية لازمة لبقاء العمران الإنساني.

³ وإلى هذا ذهب الشاطبي في توسيع مفهوم المقاصد، عندما بين بأن مقاصد الشريعة تقوم على حفظ النظام الاجتماعي والعدل والتكامل الإنساني. ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج 2، ص 8-12. وينظر أيضاً: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج 4، ص 38.

المطلب الرابع: الاستخلاف السياسي

هو أخطر هذه المستويات، وأشدّها اتصالاً بمصير الإنسان والحياة العامة؛ إذ يكون الإنسان فيه خليفةً عن الله تعالى في الأرض، يحكم بين الناس بالحق والعدل، ويقوم مقام الشرع في حفظ الحقوق وفرض النزاعات، ومنع الظلم، وكبح الأهواء، فالاختلاف بين الناس في هذا المستوى اختلافٌ طبيعي وضروري، تفرضه طبيعة الاجتماع البشري، ويولّد الاحتكاك بالمصالح؛ إذ يميل الإنسان بحكم فطرته إلى التملك، وبسط النفوذ، والسيطرة على الموارد أو المساحات أو الثروة، وهو ما يفضي -إذا ترك بلا ضابط- إلى الخصومات، والصراعات، والحروب، والفساد. ومن هنا كانت الحاجة ملحة إلى نظام يحكم بين الناس بالحق والعدل، ويضبط هذا التنارع البشري ضمن إطار أخلاقي وقانوني.

وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا المعنى بوضوح في خطاب الله تعالى لداود عليه السلام، إذ قال سبحانه: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: 26]. فهذا استخلاف سياسي صريح، قوامه النيابة عن الله تعالى في الحكم، ومشروط بالعدل، ومقيّد بعدم اتباع الهوى؛ لأن الانحراف في هذا الموضع لا يفسد فرداً بعينه، بل يفسد المجتمع كله¹، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: 71]. ومن هنا انفتح سؤال الحكم والسلطة في الفكر الإنساني، فبحثه فلاسفة العقد الاجتماعي انطلاقاً من تصوره لطبيعة الإنسان: فجان جاك روسو يرى الإنسان خيراً بطبعه، فاسداً بالاجتماع، ولذلك دعا إلى نظام سياسي يعيد للإنسان براءته الأولى، ويزيل العوائق المصطنعة التي أفسدت فطرته.² أما توماس هوبز،

¹ الرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص 220، حيث بين بأن الانحراف في الحكم لا يفسد الجزئيات فقط، بل يفسد نظام العالم الإنساني. و ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص 124، بيّن أيضاً أن فساد الحكم بالهوى يفضي إلى انهيار النظام الاجتماعي والسياسي.

² روسو، جان جاك، العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: دار المعارف، ط4، د. ت)، ص 9-37.

فقد رأى الإنسان شريراً أنانيّاً، تحكمه الغريزة وحب السيطرة، فخلص إلى ضرورة وجود سلطة قمعية مطلقة تُطاع طاعة تامة، وتُحرّم الثورة عليها، كما قرر في كتابه اللفيثان¹. وأما جون لوك، فقد اتخذ موقفاً وسطاً، فرأى أن الإنسان يمتلك حقوقاً طبيعية أصيلة؛ كحق الحياة، وحق الحرية، وحق الملكية، وأن وظيفة الدولة هي رعاية هذه الحقوق لا مصادرتها، وأن الحكم يقوم على تعاقد رضائي، تكون الثورة فيه مشروعة إذا أخلّ الحاكم بهذه الحقوق، على أن تكون الدولة في حدها الأدنى، غير استبدادية ولا قمعية². وهذه النظريات -على تباينها- تكشف عن حقيقة واحدة، هي أن الإنسان محتاج بطبعه إلى من ينظّم شؤون حياته، ويفصل بين السلطات، ويقيم ميزان العدل بين الناس. غير إن الفكر الإسلامي ينطلق من تصور أعمق؛ إذ يرى أن الإنسان مستخلف في هذا الموضوع ابتداءً، لا مالكا للسلطة بذاته، ولا مفوضاً تفويضاً مطلقاً، بل نائبٌ عن الله تعالى، محكوم بمحدوده ومقاصده.

ولذلك، فإن الاستخلاف السياسي في الإسلام لا يقتصر على الحاكم وحده، بل يشمل كل من تولّى مسؤولية عامة أو خاصة؛ فالحاكم مستخلف، والقاضي مستخلف، والأب في بيته مستخلف، والزوج مستخلف، والمعلم مستخلف، ووجيه القوم مستخلف، وقد قرر النبي ﷺ هذه المعاني بوضوح في الحديث الصحيح فقال: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ؛ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَّةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»³، كما يؤكد النبي ﷺ خطورة الإخلال بهذا الاستخلاف في

¹ هوبز، توماس، اللفيثان، ترجمة: ديانا حداد، مراجعة: فالح عبد الجبار، (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2004)، ص 89-115.

² لوك، جون، مقالتان في الحكومة المدنية، ترجمة: ماجد فخري، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1986)، ص 189-215.

³ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، رقم (1829)، وينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج12، ص 212.

الحديث الآخر الذي قال فيه: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»¹.

وعليه، فإن هذه المستويات الثلاثة للاستخلاف - العام، والاجتماعي، والسياسي - ليست تقسيمات إدارية فحسب، بل هي قضية وجودية وأخلاقية في آنٍ واحد؛ إذ ترتبط الأخلاق بها ارتباطاً عضوياً لا تنفك عنه. فشعور الإنسان المسلم بأنه خليفة لله تعالى، في أي مستوى من هذه المستويات، يقتضي بالضرورة أن يتحلى بالقيم التي أمر الله بها، وأن يعكس في سلوكه معاني العدل، والرحمة، والأمانة، والإنصاف.

ولهذا كانت الأخلاق في الإسلام جزءاً من بنية الاستخلاف نفسها، لا زينة خارجية لها. وقد تجلّى هذا المعنى في شخصية النبي ﷺ، حتى قالت عائشة رضي الله عنها - لما سُئِلَتْ عن أخلاقه "كَانَ حُلْفَةُ الْقُرْآنِ"²، فالقرآن الكريم يؤسس لمنظومة أخلاقية عليا، تجعل الناس متساوين في الكرامة، متعاونين في الخير، متعارفين في الإنسانية، يتكافلون في الشدائد، ويتناصرون في نوائب الحياة، ويضبطون السلطة بالعدل، والحرية بالمسؤولية، والقوة بالقيم.

المطلب الخامس: مصدر الإلزام

ونحن إذ نبحث هذه الحقوق، فإننا نعدّها حقوقاً دينية وأخلاقية في آنٍ واحد؛ فالإنسانية في أبرز تمثيلاتهما الحديثة تدعو إلى الحرية، وتدرج كثيراً مما سبق ذكره ضمن هذا المفهوم، غير إن موضع الاختلاف الجوهرى يكمن في مصدر الإلزام، فقد يلتقي المسلمون مع غيرهم في مصدر المعرفة الأخلاقية حين يُقرّون بدور العقل، بل يعتبرونه أداة لفهم الوحي، أو مدخلا لاكتشاف الحكم والمقاصد التي يرمي إليها الخطاب الشرعي، غير أن ذلك لا يغيّر من حقيقة أن مصدر الإلزام في التصور الإسلامي هو الوحي نفسه.

فالمسلم يتعامل مع حقوق الناس، الداخلة تحت معنى الاستخلاف، على أنها أوامر

¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، رقم (7150)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، رقم (142).

² مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، رقم (746).

إلهية لا يجوز الخروج عليها أو التعدي عليها، لأنها مندرجة ضمن حدود الله تعالى التي نهي عن تجاوزها، قال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: 1]. وإذا كان المسلم ملتزماً بأوامر الله تعالى كلها، فإن التزامه بهذه الحقوق ليس التزاماً أخلاقياً انتقائياً، وإنما هو جزء لا يتجزأ من الامتثال الكلي للتكليف الإلهي.

وعلى هذا الأساس، لا يجوز للمسلم تحت أي ظرف من الظروف النفسية أو الفئوية أو الحزبية أو العاطفية أن يسلب الناس حقوقهم التي قررها الله لهم؛ لأن ذلك يدخل في معنى الإيمان ببعض آيات الله والكفر ببعضها، وهو مسلك مرفوض شرعاً ومنهجاً. بل إن من مقتضيات الأخلاق الإسلامية أن يضغط المسلم على نفسه في أشد حالات الانفعال، وأن يُقدِّم طاعة الله على دوافع النفس وردود الأفعال الإنسانية.

وقد تجلَّى هذا المعنى بوضوح في موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين منع النفقة عن مسطح بن أثاثه رضي الله عنه بعد أن خاض في حادثة الإفك واتهم عائشة رضي الله عنها، وهي ابنته، فكان الدافع النفسي مفهوماً من حيث الطبيعة البشرية، غير أن الوحي أعاد توجيه السلوك، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: 22].

فما كان من أبي بكر رضي الله عنه إلا أن انتقل مباشرة من حالة الانفعال النفسي إلى الامتثال المطلق للأمر الإلهي، معلناً موقفه الخالد بقوله: «بلى، أحبُّ أن يغفر الله لي»¹، فعاد إلى الإنفاق، لا لأن الفعل صار مقبولاً نفسياً، بل لأن الإلزام الإلهي تجاوز الدافع الذاتي.

وهذا المعنى هو ما يميّز التصور الإسلامي للأخلاق؛ إذ إن مصدر المعرفة ومصدر

¹ رواه البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ) كتاب التفسير، سورة النور، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾، ج 6، ص 23.

الإلزام كلاهما يعودان إلى الله سبحانه وتعالى، لا إلى الإنسان أو الجماعة أو المزاج العام. وهو ما يمكن التعبير عنه في المصطلحات الفلسفية المعاصرة بـ السلطة الفوقية أو السلطة المتجاوزة للإنسان، أي السلطة التي لا تُختزل في الإرادة البشرية، ولا تخضع للنسبية الثقافية، وإنما تضبط السلوك الإنساني بضابط أعلى، يحرر الإنسان من طغيان الذات، ويمنع الأخلاق من التحول إلى أداة انتقائية أو مصلحة.

الخاتمة

تناول هذا البحث دراسة وتأصيل الأخلاق والاستخلاف بوصفه جانباً معيارياً يرتبط بوجود الإنسان، مستهدفاً تفكيك الإشكالات الفلسفية المعاصرة التي نشأت عن فصل المنظومة القيمية عن الإيمان بالله والوحي المتجاوز، وعملاً على سد الثغرة في الأدبيات الأخلاقية المعاصرة؛ عبر الانتقال من التوصيف الوعظي للأخلاق إلى التأصيل المعيارى والماورائى، والذي يعرف في الأدبيات الغربية بالجانب الأنطولوجي، الذي يربط السلوك الإنساني بغائية الخلق ومستويات التكليف والاستخلاف.

وقد اتضح من خلال البحث عجز الأطروحات الوضعية؛ ونظريات العقد الاجتماعي (عند هوبز ولوك وروسو)، والنزعات الوجودية والعشبية كما عند سارتر وكامو، عن تقديم إلزام أخلاقي ثابت ومطلق، نظراً لاعتمادها على نسبية المصالح أو المرجعية الذاتية البشرية القاصرة. وفي مقابل ذلك، قدّم الطرح الإسلامى نموذجاً معرفياً متكاملًا يتناغم فيه الوحي مع الفطرة البشرية لضمان حقوق الإنسان الكونية كحقوق أصيلة ملازمة لماهيته الاستخلافية، سابقة على التكليف العقدي، وثابتة له بغض النظر عن سياقه العقدي أو الجغرافي.

نتائج البحث

1. توصل البحث إلى أن الأخلاق في التصور الإسلامي ليست بناءً معيارياً منفصلاً، بل هي جزء عضوي من الرؤية الوجودية للإنسان، ومتصلة اتصالاً مباشراً بمفاهيم الغاية، والتكريم، والاستخلاف.
 2. بين البحث أن الإسلام يقرّ بأخلاق إنسانية كونية، ثابتة في أصلها، لا تتوقف على الانتماء الديني، بل تستند إلى الاستخلاف العام للإنسان بوصفه إنساناً.
 3. خلص البحث إلى أن مستويات الاستخلاف الثلاثة (العام، والاجتماعي التاريخي، والسياسي) تشكّل إطاراً متكاملاً لفهم الإلزام الأخلاقي، وتفسّر امتداده من الفرد إلى المجتمع إلى الدولة.
 4. أثبت البحث أن مصدر الإلزام الأخلاقي في الإسلام هو الوحي، مع إقرار بدور العقل في الفهم والكشف، لا في التشريع المستقل، وهو ما يميّز الأخلاق الإسلامية عن النماذج الفلسفية الوضعية.
 5. أظهر البحث أن النظريات الحديثة في العقد الاجتماعي (هوبز، ولوك، وروسو) —على تباينها— تعكس حاجة الإنسان إلى تنظيم أخلاقي وسياسي، لكنها تعجز عن تأسيس إلزام أخلاقي ثابت لافتقادها المرجعية المتجاوزة.
- انتهى البحث إلى أن فصل الأخلاق عن الإيمان يؤدي إلى نسبيتها وتحويلها إلى أداة مصلحية أو ثقافية، بينما يوفرّ التصور الإسلامي أساساً معيارياً ثابتاً يحفظ الكرامة الإنسانية ويمنع الاستبداد الأخلاقي والسياسي.

References:

المراجع:

- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.).
- Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir al-Nāṣir (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāḥ, 2001).
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *Maḥāṭib al-Ghayb (al-Tafsīr al-Kabīr)* (Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.).

- Al-Sharīf al-Raḍī, Abū al-Hasan Muḥammad, *Nahj al-Balāghah*, ed. ‘Abd al-Amīr al-Uṭridī (Beirut: Dār al-‘Ilm, 1994; originally compiled 1015).
- Al-Sakrān, Ibrāhīm, *Ma’ālāt al-Khiṭāb al-Madanī* (Riyadh: Dār al-Ḥaḍārah li-l-Nashr wa-l-Tawzī‘, 1st ed., 2020).
- AShāṭibī, Ibrāhīm b. Mūsā, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.).
- Al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* (Cairo: Dār Hijr, 2001).
- Al-Tirmidhī, Muḥammad b. ‘Īsā, *Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, n.d.).
- Camus, Albert, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, trans. Justin O’Brien (New York: Vintage Books, 1955).
- Drāz, Muḥammad ‘Abd Allāh, *Dustūr al-Akhlāq fī al-Qur’ān: Dirāsah Muqāranah li-l-Akhlāq al-Nazariyyah fī al-Qur’ān*, ed. ‘Abd al-Ṣabūr Shāhīn (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 2002).
- Flew, Antony, *There Is a God: How the World’s Most Notorious Atheist Changed His Mind*, trans. Jamāl (Beirut: Dār al-Tashkīl, 2017; original edition 2007).
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, trans. Dunyā al-Ḥaddād, rev. Fāḍil ‘Abd al-Jabbār (Beirut: Dār al-Fārābī, 2004; original edition 1651).
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr* (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li-l-Nashr, 1984).
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl b. ‘Umar, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ed. Sāmī b. Muḥammad al-Salāmah (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999).
- Ibrāhīm, Zakariyyā, *al-Dirāsāt al-Wujūdiyyah* (Cairo: Dār Miṣr li-l-Ṭibā‘ah, n.d.).
- Karam, Yūsuf, *Tārīkh al-Falsafah al-Yūnāniyyah* (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 5th ed., 1976).
- Laplace, Pierre-Simon, *Traité de mécanique céleste* (Paris: Imprimerie de Crapelet, 1805).
- Locke, John, *Two Treatises of Government*, trans. Majīd Fakhrī (Beirut: al-Mu’assasah al-‘Arabiyyah li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr, 2nd ed., 1986; original edition 1689).
- Muslim, Muslim b. al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.).
- Newton, Isaac, “Letter to Richard Bentley (25 February 1693),” in *The Correspondence of Isaac Newton*, ed. H. Turnbull, vol. 3 (Cambridge: Cambridge University Press, 1961), 233–237.
- Al-Rifā‘ī, Ahmad Jābir, *al-Dīn wa-l-‘Ilm: Ishkāliyyat al-‘Alāqah* (Baghdad: Markaz Dirāsāt Falsafat al-Dīn, 1st ed., 2016).
- Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract*, trans. ‘Adil Zu‘aytir (Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 4th ed., n.d.; original edition 1762).
- Sartre, Jean-Paul, *Being and Nothingness*, trans. Hazel E. Barnes (New York: Philosophical Library, 1956).
- Zakariyyā, Fu’ād, *Spinoza: Faylasūf al-‘Aqlāniyyah wa-l-Imān* (Cairo: General Egyptian Book Organization, 1984).

Guidelines to Contributors

At-Tajdid is a refereed journal published twice a year (June and December) by the International Islamic University Malaysia (IIUM). Articles are published based on recommendation by at least two specialized peer reviewers. Submissions must strictly abide by the following rules and terms:

- Be the author's original work. Simultaneous submissions to other journals as well as previous publication thereof in any format (as journal articles or book chapters) are not accepted. (Should this happen, the author is duty bound to refund the honorarium paid to the reviewers.)
- Be between 5000 and 7000 words including the footnotes (articles); book reviews between 1500 and 4000 words; conference reports between 1000 and 2500 words.
- Include a 200-250 abstract both in Arabic and English.
- Cite all biographical information in footnotes when the source is mentioned for the first time (e.g., full name[s] of the author[s], complete title of the source, place of publication, publisher, date of publication, and the specific page[s] being cited). For subsequent citations of the source, list the author's last name, abbreviate the title, and give the relevant page number (s).
- Provide a separate full bibliographical list of all sources cited at the end of the article.
- Qur'anic references (e.g., name of *surah* and number of verse[s]) must be given in the main text immediately after the verse[s] cited as follows: Al-Baqarah: 25).
- Hadith citations must be according to the following format: Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1404/1988), "Kitāb al-Zakāh", ḥadīth no. x, vol. y, p. z.
- Titles of Arabic books and encyclopedias as well as names of Arabic journals cited must be in **bold characters**. Counterparts of all these in English and other non-Arabic languages using Latin script must be *italicized*. Titles of journal articles, encyclopedia entries, and chapters in collective books in any language must be put between inverted commas ("...").
- Traditional Arabic should be used for main text (16 points) and footnotes (12 points) of articles/book reviews and conference reports. Simplified Arabic must be used for main title (20 points) and subtitles (18 points).
- Include a cover sheet with author's full name, current university or professional affiliation, mailing address, phone/fax number (s), and current e-mail address. Provide a two-sentence biography.
- The editor and editorial Board retain the right to return material accepted for publication to the author for any changes, stylistic and otherwise, deemed necessary to preserve the quality standard of the journal.
- Submissions should be saved in Rich Text Format (RTF) and sent to <https://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/tajdid/dd>:

At-Tajdid

A Refereed Intellectual Biannual
Published by International Islamic University Malaysia

Volume 30

July 2026 / Safar 1448

Issue No. 60

Editor-in-Chief

Prof. Dr. Rahmah Ahmad H. Osman

Editor

Dr. Muntaha Artalim Zaim

Associate Editor

Dr. Nursafira Binti Ahmad Safian
Dr. Muhammad Anwar Bin Ahmad

Language Assessor

Dr. Abdulrahman Alosman

Editorial Boards

Prof. Dr. Ahmed Ibrahim Abu Shouk
Prof. Datin Dr. Rusni Hassan
Prof. Dr. Mohamad Akram Laldin
Prof. Dr. Yumna Tarif Khuli
Prof. Dr. Asem Shehadah Ali
Prof. Dr. Fuad Abdul Muttalib
Prof. Dr. Mehmet Ozsenel

Prof. Dr. Ali S. Shayea
Prof. Dr. Akmal Khuzairy Abd. Rahman
Prof. Dr. Ahmed Ragheb Ahmed Mahmoud
Assoc. Prof. Dr. Abdulrahman Helali
Dr. Abdulrahman Alhaj
Dr. Marwa Fikry
Dr. Homam Altabaa

Articles

- ❖ An Error-Analysis-Based Intervention for Correcting Malaysian Learners' Oral and Written Errors in Arabic as a Second Language
Mohammad Khalil Mohammad Alramadeen
Mohamed Abdelrahman Ibrahim Youssef
- ❖ The Concept of Istikhlaḥ in Islam and Its Impact on Addressing the Problem of Climate Change: An Analytical Foundational Study
Belal Barakat Salhab
Mohammed R. M. Elshobake
Bachar Bakour
- ❖ The Contradiction in the Objectives of Sharia Law and its Applications in Contemporary Medical Issues
Yasmeen Mohammad Khaled Mansour
- ❖ Ethics and Stewardship (*Istikhlaḥ*) in Islam: An Existential and Normative Study
Saif Salim Saif Alhadi
- ❖ Sheikh Al- Khalīlī's Critiques of Qur'ānic Commentators in "*Jawāhir al-Taḥsīn*" Variant Qur'ānic Readings as a Model: Collection and Study
Idrees Saif Al Subhi
Ali Mohammed Assad
Iman Mohammed Al Rujaibi
- ❖ Diminishing Musharakah in Islamic Banks: Shariah Controls, Objectives, and Applications in Real Estate Finance in the Kingdom of Bahrain
Waleed Abdul Salam Abu Hamra
Habeebullah Zakariyah
Abdulmajid Obaid Hasan Saleh
- ❖ The Father's Financial Responsibility for a Child's Formal Education and Related Expenses: A Comparative Fiqh Study in Light of Qatari Family Law
Zaid Ashour
- ❖ The Origins and Foundations of International Relations in Islam
Ayman Abdelhamid Abdelmajid Albadarain
Munther Musa Hussein Abu Awda
- ❖ Assessing UAE Governance Through a Tawhīdic Covenantal Lens
Ziad Kamal Hammad
Rizal Mustansyir

