سؤال العلاقة بين الفطرة والشريعة: قراءة معرفية

The Question of the Relationship between *Sharīʿah* and Human Nature/*fiṭrah:* An Epistemological Review

Satu persoalan mengenai hubungan fitrah dan Shariah: Satu Tinjauan Epistemologi

المختار الأحمر*

الملخّص

يتناول البحث علاقة الفطرة بالشريعة في التفكير الإسلامي، وما تطرحه هذه العلاقة سواء على مستوى بيان الجوانب المتعلقة بخَلْق الإنسان وما فُطِر عليه ابتداء، وهذا البعد يمثّل الجانب التكوني في مفهوم الفطرة، أو على المستوى المتعلق بالشريعة وفطريتها، أي أنها جارية وفق ما يدركه العقل وتشهد به الفطرة، وهذا البعد يمثّل الجانب التشريعي الذي يطرحه مفهوم الفطرة. لقد زخرت أغلب الكتابات بتناول جانبا واحدا مما يتيحه أو يعكسه مفهوم الفطرة، لكن البحث في العلاقة التناسبية بين الفطرة والشريعة، وما يتيحه هذا النظر المتلازم بين المفهومين على مستوى الإمكانات المتعلقة بقدرات الإنسان الفطرية في فهم وتعقّل الخطاب الشرعي والأحكام التكليفية، والوقوف على غاياته ومقاصده، يبقى في حاجة إلى البحث والاستقصاء. ولذلك تأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على الجانب التشريعي والتكويني في علاقة الشريعة بالفطرة، باعتبارهما نظامين متلازمين يتيحان فهم

* دكتوراه في الدراسات الإسلامية، جامعة محمد الخامس بالرباط، ٢٠١١م، باحث في الفكر السياسي الإسلامي ومقاصد الشريعة بمركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة بقطر. mokhtarabdi@hotmail.com

طبيعة الشريعة وأحكامها ومقاصدها من جهة، وتحديد جوهر وماهية الإنسان الفطرية وإمكاناته في تعقّل هذه الشريعة من جهة ثانية.

الكلمات المفتاحية: الفطرة، الشريعة، الدين، التكاليف، العقل.

Abstract

This research addresses the relationship between premordial human nature (*fitrah*) and Islamic law (*Sharīʿah*) within the frame of Islamic thought, while exploring the questions it raises at two levels. The first level explains the aspects related to the creation of man and what has initially been bestowed upon him, which represents the evolutionary aspect of the concept of *fiṭrah*. The second level is related to *Sharīʿah* and its nature, which evolves according to what is percieved by reason and witnessed by *fiṭrah*; this represents the legislative aspect presented by the concept of *fiṭrah*. The majority of studies to date address a single aspect of the illustrations of the concept of *fiṭrah*. However, research on the dialectic relationship between *fiṭrah* and *Sharīʿah* and what its relevant concurrent view provides at the level of potentials related to human innate capacities in understanding and realizing *Sharīʿah* discourse and mandatory provisions as well as understanding its objectives remains scarce and requires further research and investigation. Therefore, this study intends to shed light on the legislative and evolutionary aspects of the relationship between *Sharīʿah* and *fiṭrah* as two interconnected systems that allow for the understanding of the nature of *Sharīʿah*, its provisions and purposes, as well as identifying the essence of human innate nature and its potential in perceiving *Sharīʿah*.

Keywords: human nature (*fiṭrah*), Islamic law (*Sharīʿah*), religious mandates (*Takālif*), religion, intellect (*ʿAqal*).

Abstrak

Kertas kajian ini membahaskan persoalan hubungan antara fitrah dan Shariah dalam kerangka pemikiran Islam, di samping meneroka persoalan-persoalan yang timbul dalam dua peringkat perbahasan. Peringkat pertama menjelaskan aspek penciptaan manusia dan segala yang telah dianugerahkan kepadanya semasa awal penciptaan, yang mana mewakili perubahan konsep fitrah. Peringkat kedua berkaitan Shariah dan ciri-cirinya, yang mana berubah-ubah mengikut kewarasan akal fikiran manusia dan kesesuaian fitrah; ini mewakili aspek legislatif yang digambarkan oleh fitrah. Majoriti kajian terkini terarah kepada satu aspek ilustrasi dalam konsep fitrah sahaja. Walaubagaimanapun, kajian terhadap hubungan dialektik antara fitrah dan Shariah serta pandangan seiring yang munasabah menunjukkan- potensi keupayaan

semulajadi manusia untuk memahami Shariah, peraturan-peraturan dan tujuannya-masih kurang dan memerlukan kajian dan penyelidikan susulan. Oleh itu kajian ini menjelaskan aspek legislatif dan proses perkembangan hubungan antara Shariah dan fitrah sebagai dua sistem yang saling berkait dalam memahami Shariah, peraturan-peraturan dan tujuannya, serta mengenal pasti sifat semulajadi manusia dan potensinya dalam menguasai Shariah.

Kata Kunci: fitrah, undang-undang Islam (Syariah), kewajipan agama (Takālif), agama, intelek (ʿAqal).

المقدمة

تشكّل الفطرة إحدى المفاهيم الأساسية والأصيلة التي انبنت عليها الرؤية الإسلامية في تعريف الإنسان وشريعة الإسلام، أي في تحديد جوهر وماهية الأول، وتعريف ووصف الثاني وبيان ما يميزه عن غيره من الشرائع السماوية والوضعية، بل إن الفطرة هي وصف الشريعة الإسلامية الأعظم كما قال الإمام ابن عاشور رحمه الله (ت:١٩٧٣م)[١].

والفطرة في الرؤية الإسلامية ارتبطت بسياقات متعددة، حيث تم الإحالة عليها في سياق الحديث عن خَلْق الإنسان، سواء الخلق الأول الذي تحفظ فيه الفطرة ذكرى شهادتها بوحدانية الإله لقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾ [الأعراف:١٧٢]. أو الخَلْق المتعلق بالجبلة الإنسانية والطبع المتهيئ لقبول الدين، بحيث لو استمر الإنسان على هذا الحال وسَلِم من العوارض والآفات لم يعتقد غيره، وهذا يحيلنا إلى دلالات الحديث النبوي: "كل مولود يولد على الفطرة،

[١] ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، **مقاصد الشريعة**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (الأردن: دار النفائس، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص٢٥٩.

فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه..."[٢]. وهذا البعد يتعلق بالجانب التكوني في مفهوم الفطرة.

وهناك جانب آخر يحفل به مفهوم الفطرة في الرؤية الإسلامية، وهو الجانب التشريعي الذي ينصبُّ حول تعريف الشريعة، فيشار إلى أن الإسلام دين الفطرة، وإن عقائده وتشريعاته أمور جارية وفق ما يدركه العقل وتشهد به الفطرة، وهذا البعد يتعلق بالجانب التشريعي في مفهوم الفطرة، فنكون أما مفهوم مركَّب من جانبين، أي إن الفطرة في الرؤية الإسلامية تعكس نظامين اثنين: نظام فطري تكويني متعلق بقدرات الإنسان وإمكاناته المختلفة، ونظام فطري تشريعي متعلق بطبيعة الشريعة وبنيتها التشكيلية.

وقد ارتبط البحث في علاقة الفطرة بالشريعة – في الغالب – بتناول جانب واحد ممّا يتيحه أو يعكسه مفهوم الفطرة، فنجد عددا من الكتابات قد تناولت البعد الوصفي والبنائي للشريعة وأصولها وفروعها، وهي كتابات استدلالية على كون الشريعة إنما جاءت مساوقة للعقل ولمقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة. وفي المقابل نجد من اهتم بالجانب الفطري التكويني المتعلق بقدرات الإنسان الفطرية، وأنه قد خَلَقه الله تعالى مفطورا على الإيمان ابتداء، مهيئًا لتقبُّل التوحيد والشرائع، ولذلك فالأحكام التكليفية في الإسلام بقدر ما هي شواهد للشريعة هي شواهد أيضا للفطرة الإنسانية، دون الإشارة في هذه الدراسات إلى دور هذه القدرات في فهم خطاب الشريعة وتعقّل أحكامها.

صحيحٌ أن هناك كتابات مهمة تناولت الموضوع، خاصة في ما تتيحه بعض النصوص من تأويلات في علاقة الفطرة بالإسلام، كقوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ**

[٢] رواه محمد بن إسماعيل البخاري في **صحيحه**، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم: ١٣٨٥، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٢، ص١٠٠.

﴿الْقَيِّمُ﴾[الروم:٣٠،]، وحديث: "كل مولود يولد على الفطرة"[٣]، فهذه النصوص وغيرها شكّلت مرجعية مهمة للتأويلات في إحالة مفهوم الفطرة إلى الدين باعتباره خلقة الله التي خلق الناس عليها.

لكن يبقى البحث في العلاقة بين الفطرة والشريعة وما تتيحه من إمكانات في الاتجاهين معا: اتجاه ينطلق من الفطرة صوب الشريعة والعكس، وما يتيحه هذا النظر المتلازم بين المفهومين من إمكانات سواء التكوينية لدى الإنسان أو التشريعية للدين. يبقى هذا النوع من البحث في حاجة أكثر إلى بيان طبيعة هذه العلاقة وحدودها، وإلى اكتشاف مساحات أخرى لم يتم الكشف عنها في هذه العلاقة، ولذلك تأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على الجانب التكويني والتشريعي في علاقة الفطرة بالشريعة، باعتبارهما نظامين متلازمين يتيحان فهم بنية الإنسان الفطرية وإمكاناته من جهة، وفهم طبيعة الشريعة وأحكامها ومقاصدها من جهة ثانية، حتى يتسنى للإنسان الدخول تحت حكمها والانقياد لسلطانها.

ومع إدراكي أن مفهوم الفطرة من المفاهيم المركَّبة والعصية على التحديد الدقيق، فهي موضع اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع والخصام كما قال ابن القيم (ت:٧٥١هـ)[٤]، لكن سأحاول تناول الموضوع بعيدا عن الجدالات الكلامية والفلسفية حول ماهية الفطرة وحدودها، مكتفيا بما يحقق الغاية من هذه الدراسة وهي بيان فطرية الشريعة وقابلية أحكامها وتكاليفها للفهم والتعقّل الإنساني.

ويتكون البحث من ثلاثة محاور هي:

- مدخل مفاهيمي: مفهوم الفطرة والشريعة
- الفطرة بين الدين والتدين

---

[٣] سبق تخريجه.

[٤] ابن القيم، محمد بن أبي بكر شمس الدين (ت:٧٥١هـ)، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري، (الدمام: رمادى للنشر، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج٢، ص٩٤٥.

– علاقة الفطرة بالشريعة وتكاليفها

أولا: مدخل مفاهيمي: مفهوم الفطرة والشريعة

١– مفهوم الشريعة

الشريعة في الدلالة اللغوية لها معان عدة: فهي تعني مورد الناس للاستسقاء، وسمّيت بذلك لوضوحها وظهورها[٥]، وتعني الطريق المستقيم من المذاهب[٦]. وهي أيضا الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى النجاة[٧].

وفي الاصطلاح هي ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين[٨]. أو هي ما نزل به الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأحكام في الكتاب أو السنة مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين، قطعيا كان أو ظنيا[٩].

وأما مفهوم الشريعة من حيث ماهيتها وطبيعتها وحدودها فقد اختلفت أنظار العلماء في تحديده، بين نظرتين اثنتين: نظرة شاملة وأخرى تجزيئية، فالأولى تنظر إلى

---

[٥] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت:٧١١هـ)، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، ج٢، ص٣١٥. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، **المعجم الوسيط**، (القاهرة: دار الدعوة، د.ت)، ج١، ص٤٧٩. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت:٧٧٠هـ)، **المصباح المنير**، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت) ج١، ص٣١٠.

[٦] الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت:١٢٠٥هـ)، **تاج العروس**، (دار الهداية، د.ت)،ج٢١، ص٢٥٩. **لسان العرب**، ج٨، ص١٧٦. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت:٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص٧٣٢.

[٧] – انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ج٦، ص٢١١.

[٨] المرجع نفسه، ج١٦، ص١٦٣.

[٩] الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس (ت:١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج**، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ج١، ص٣٢، وانظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (القاهرة: مطابع دار الصفوة، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ج٣٢، ص١٩٤.

الشريعة بكونها كل ما أنزله الله تعالى وشرعه لعباده دون تمييز بين القضايا العقدية والأحكام العملية والأخلاق. فالشريعة بهذا المعنى مرادفة للدين، وهو الذي نجده في الاستعمال القرآني في عدد من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾ [الشورى:١٣]، وإن هذا المفهوم الواسع قد استقر عند بعض العلماء من قديم، حتى إن البعض منهم قد ألَّف كتابا بعنوان "الشريعة" تناول فيه أساسا قضايا عقدية مثل ما فعل الإمام أبو بكر الآجري (ت:٣٦٠هـ)، أو قضايا أخلاقية مثل الراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ) في كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، بما يدلّ على أن مفهوم الشريعة لديهم لم يكن مجرّد أحكام عملية فقط، بل يشمل كُلاًّ من الأحكام والعقائد والأخلاق.

وهناك نظرة أخرى تختزل الشريعة في الأحكام العملية دون القضايا العقدية والأخلاقية، وهذا المعنى كان هو الغالب لدى العلماء ولدى الفقهاء خاصة، ومن هنا شاع التقابل بين العقيدة والشريعة، حيث يوصف الإسلام بأنه عقيدة وشريعة، بمعنى أن الشريعة غير العقيدة. وهذا التمييز بين العقيدة والشريعة بإخراج الأولى من الثانية، يجد سندًا له في قوله تعالى: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:٤٨]، قال قتادة: "شرعة ومنهاجا، الدين واحد، والشريعة مختلفة"[١٠]، ومعلوم أن هذا الاختلاف لا يكون إلا في الأحكام العملية، لأن العقيدة واحدة ومشتركة بين الشرائع[١١].

إن هذه النظرة التجزيئية لمفهوم الشريعة قد نمت أكثر في العصر الحديث، فأصبح يقصد بالشريعة الجانب القانوني المرتبط بتنظيم العلاقات بين الناس، مثل القانون الجنائي وقوانين الأسرة والمعاملات المالية، حتى استقرّ في وعي الناس أن الشريعة تنحصر

---

[١٠] الطبري، محمد بن جرير (ت:٣١٠هـ)، **تفسير الطبري**، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ج١٠، ج٣٨٥.

[١١] انظر: الريسوني، أحمد، **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**، (القاهرة: دار الكلمة، ط٤، ٢٠١٤م)، ص٢٢.

في هذا البعد القانوني، ولذلك جعلوا الشريعة الإسلامية في مقابل القانون الوضعي، وهذا نظر تجزيئي حوّل الشريعة إلى منظومة قانونية وفقهية عوض أن تكون مصدرا للفقه والقانون وقيم الناس، وهو ما يدعونا إلى تجاوز هذه النظرة بتبني المفهوم الممتد والواسع للشريعة كما ورد في السياق القرآني، فهي منظومة مركبة من ثلاثة مكونات: العقيدة والأحكام العملية والقيم الأخلاقية، وهي مكونات غير قابلة للفصل لكنها قابلة للتمييز، وهي أيضا قابلة للتمدد والنمو والتجدد بالنظر إلى قدرتها على التفاعل مع حياة الناس وقضاياهم، وهذه القابلية ناتجة عن طبيعتها التشكيلية، وطبيعة قواعدها ونصوصها التي تتسم بالمرونة والعموم، بحيث تتسع لحاجات الناس مهما تغيرت الأزمان وتعددت الأمكنة.

فالشريعة الإسلامية بهذا النظر هي ما شرعه الله لعباده المسلمين من أحكام وقواعد وكليات ونظم لإقامة حياة الإنسان أفرادا وجماعات، وإقامة العدل والإنصاف بينهم، وتحقيق مصالحهم وإدارتها، وتحقيق أمنهم وحفظه في المجالات المختلفة، في العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات، وهي تمتد إلى تنظيم العلاقات المختلفة للإنسان، علاقته بربه وعلاقته بأخيه الإنسان وبالكون من حوله، وتحقيق سعادته في الدنيا والآخرة. كما أن الشريعة تتسع لكل جهد بشري إيجابي ينطلق من قواعدها ويستثمر كلياتها لصالح حياة الإنسان وكرامته لتحقيق الاستخلاف وعمارة الأرض.

٢– مفهوم الفطرة

يعدّ مفهوم الفطرة من المفاهيم التي عرفت نقاشا مهما من حيث كشف دلالاتها واستخدامها للتعبير عن ظواهر معينة ارتبطت بذات الإنسان وبالكون من حوله، وقد تأثر هذا التناول والاقتباس الدلالي بالمعاني المستمدة سواء من النصوص الشرعية من كتاب وسنة، كما تم استعمال المفهوم في سياق الحجاج والاستدلال

الكلامي والفلسفي على طبيعة الإنسان الأصلية، وهو ما أكسبه كثافة في المعنى، جعلته مفهوما أصيلا يزخر به التراث الإسلامي سواء في الجانب المتعلق بالعقيدة أو بفلسفة الدين والإنسان والكون.

والفطرة في معاجم اللغة لها عدة معاني، منها الخِلقة بالكسر، أي الحالة التي يكون عليها كل موجود أول خلقه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي**﴾ [يس:٢٢]، والفَطْرُ أيضاً: الشقُّ. يقال: فطرته فانفطر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ﴾ [الإنفطار:١]، وقيل معنى الفطرة الابتداء والاختراع، وفطر الله الخلق أي: بدأهم، وغير ذلك[١٢].

والفطرة في الاصطلاح تتعدد دلالاتها وصياغاتها بحسب سياقها الوارد سواء في النص القرآني أو الحديثي، ويعدُّ مفهوم الخلق الأول للأشياء، أو بتعبير ابن حجر: "الخلقة المبتدأة على غير مثال سابق"[١٣] هو الأكثر ورودا في النص القرآني كقوله تعالى في عدة مواطن: ﴿**فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[١٤]، وقوله تعالى: ﴿...**فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ [الإسراء:٥١]، أي الخلقة أو الحالة التي ابتدأ الله خَلْقَه عليها، والآية الثانية خطاب يحيل على الخلقة الأولى التي نشأ عليها الإنسان.

---

[١٢] انظر: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت:٤٧٤هـ)، **المنتقى شرح الموطأ**، (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ)، ج٢، ص٣٣. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت:٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز**، تحقيق: عبد السلام محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٤، ص٣٣٦. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف (ت:٦٧٦هـ)، **المجموع**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج٦، ص١٠٣. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت:٤٦٣هـ)، **التمهيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبد الكبير البكري، (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، ١٣٨٧هـ)، ج١٨، ص٧٨.

[١٣] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت:٨٥٢هـ)، **فتح الباري**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ)، ج١٠، ص٣٣٩ .

[١٤] انظر: الأنعام:١٥. يوسف:١٠١. إبراهيم:١٣. فاطر:١. الزمر:٤٣. الشورى:٩.

ومن دلالات الفطرة ما نجده عند كثير من المفسرين، حيث ذهبوا إلى أنها حالة أو هيئة تم إيجادها لأمر ما، أو بتعبير الراغب الأصفهاني: "فَطَرَ الله الخلق، هو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال "[١٥]، أي إن الله تعالى خلق الخلق وأبدعه وزَكَزَ في أعماقه قيما ومعاني تدلّه على الإيمان، لا تلبث هذه المعاني أن تظهر لدى الإنسان كلما تراءت له آيات الخلق وآيات التكليف في نفسه وفي الآفاق من حوله، فالفطرة "تحفظ ذكرى شهادتها للإله بالوحدانية كما تحفظ شهادة الإله على هذه الشهادة"[١٦] كما قال طه عبد الرحمن، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾ [الأعراف:١٧٢]، فالميثاق معقود بين الفطرة وخالقها منذ الخلق الأول.

فالفطرة بهذا المعنى هي الحالة أو الجبلّة المتهيئة لقبول الإيمان أو الدين، أي: أن الإنسان على نوع من الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين، فلو تُرِك عليها لاستمر على لزومها، لأن هذا الدين موجود حُسْنُه في العقول، وإنما يَعْدِل عنه من يعدل إلى غيره لآفة من آفات النشوء والتقليد، فلو سَلِمَ من تلك الآفات لم يعتقد غيره[١٧]. وهذا ما يؤكده الحديث النبوي: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه..."[١٨]، فالإيمان بالدين مغروس في الإنسان منذ أن خلقه الله تعالى وأَخَذَ منه العهد على توحيده، وإن "الأصل في نشأة هذه الفطرة هو الخطاب الإلهي لأرواح

---

[١٥] الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (ت:٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان الداودي، (بيروت: الدار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ)، ص٦٤٠.

[١٦] عبد الرحمن، طه، **بؤس الدهرانية**، (بيروت: الشبكة العربية، ط٢، ٢٠١٤م)، ص١٠١.

[١٧] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت:٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ)، ج٣، ص ٥٧٨.

[١٨] سبق تخريجه.

الآدميين في عالم الغيب بأنه "لا إله إلا هو"، والذي سيتولى الرسل عليهم الصلاة والسلام نقله إلى أقوامهم في عالم الشهادة"[١٩].

ولذلك يمكن القول إن الفطرة سابقة عن الدين، أو هي القانون الطبيعي الذي يؤدي إلى الإيمان بالله تعالى وإقامة دينه: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[الروم:٣٠]، فإقامة الدين تجلّي من تجليات الفطرة الإنسانية السليمة، وكل فعل مناف لهذا التوجه والقصد، إنما يكون نتيجة تغيُّر أو انحراف في تلك الفطرة التي فطر الله عليها الإنسان.

ومن متعلقات هذا التجلي أيضا أن "الإنسان قادر على إدراك الخير والشر فطرة والتمييز بينهما إجمالا، وأن التفصيل تأتي به الشرائع، فتتحقق به سعادة الدارين"[٢٠]. وقد أشار الشيخ محمد عبد الله دراز (ت:١٩٥٨م) في سياق تناوله لمصدر الأخلاق القرآنية، إلى أن القرآن صريح في القول بأسبقية قانون الضمير (الفطرة) على الدين الوضعي؛ فالشعور بالخير والشر والعدل والظلم مفطور في النفس البشرية. فما تقوم به الشرائع هو تأكيد هذا القانون الطبيعي وتكميله وتوضيحه وتوجيهه[٢١]، فالتمييز بين الخير والشر بحسب دراز إلهام داخلي مركوز في النفس الإنسانية قبل أن يكون شِرْعة سماوية[٢٢].

ولذلك جاء الإسلام في مجال الاعتقدات مصدِّقا لما اقتضته الفطرة السليمة بتوجيه العقول وإيقاظها للنظر إلى آياته ودلائل وجوده فقط دون أن يزيد في ذلك شيئا

---

[١٩] عبد الرحمن، طه، **بؤس الدهرانية**، ص١٠١.

[٢٠] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨ هـ)، **الرسالة التدمرية**، تحقيق: محمد السعوي، (الرياض: مكتبة العبيكان، د.ط، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص٢١٦،٢١٥.

[٢١] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**, تحقيق: عبد الصبور شاهين، (بيروت: مؤسسة الرسالة, ط١٠، ١٩٩٨م)، ص٤٠٥. وانظر أيضا: ولد أباه، السيد، **الدين والسياسة والأخلاق**، مباحث فلسفية في السياقين الإسلامي والغربي، (بيروت: جداول للنشر، ط١، ٢٠١٤م)، ص١٦١.

[٢٢] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**، ص١٦ و٢٤.

كثيرا، لأن فطرة الله التي فطر الناس عليها قابلة ومستعدة لتقبُّل خطاب الله تعالى ورسالاته. وهذا النور الإلهي الفطري المغروس في أعماق كل كائن عاقل هو الذي جعل الأعرابي صاحب الفطرة النقية يكشف بداهة عن دليل وجود الله تعالى بقوله: "البعرة تدلُّ على البعير والأثر يدلُّ على المسير، سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج؛ ألا يدلُّ ذلك على اللَّطيف الخبير؟!"[٢٣].

وإذا انطلقنا من المجال اللغوي والاصطلاحي إلى مجال علم النفس، فإننا نقف على ثلاثة معاني للفطرة هي: الغريزة والدافع والميل، وهذه المعاني في الحقيقة تمثِّل جانبا من الجوانب المتعددة للفطرة بحسب الدلالتين اللغوية والاصطلاحية. فالغريزة مثلا عند وليام مكدوغل (William McDougall) هي استعداد نفسي عضوي فطريا كان أم موروثا يجعل صاحبه يتخذ موقفاً محدداً إيجابياً أو سلبياً إزاء موضوعات معينة بعد إدراكه لها مباشرة[٢٤]. أما كلمة الدافع فلها معان عدة لدى علم النفس، لكن يمكن أن يعرّف الدافع بأنه كل ما يدفع الإنسان إلى القيام بسلوك معين أو تغيّر معين في داخل الكائن الحي أو سلوكه إزاء مواقف معينة سواء أكان هذا الدافع نابعا من داخل الكائن الحي أم من بيئته، فهو بهذا المعنى يشمل كل الدوافع مثل الحاجات والحوافز والرغبات والميول[٢٥].

فالفطرة بهذا المعنى يمكن أن تكون هي الغريزة أو الدوافع الأولى أو الميول الطبيعية التي يولد الإنسان مزودا بها وتدفعه إلى اتخاذ مواقف إيجابية أو سلبية إزاء الأشياء، أو هي المبدأ الأول الذي يُولد مع الإنسان، ويوجد في سر النفوس بتعبير جان جاك روسو (١٧٧٨م)، بحيث يحكم الإنسان على ضوئه على تصرفاته وتصرفات غيره،

---

[٢٣] الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت:٤٢٧هـ)، **تفسير الثعلبي**، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ج٣، ص٣٢.

[٢٤] سويف، مصطفى، **مقدمة لعلم النفس الاجتماعي**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٦م)، ص١٩٧.

[٢٥] زكي صالح، أحمد، **علم النفس التربوي**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصري، د.ط، د.ت)، وانظر أيضا: مصطفى سويف، **مقدمة لعلم النفس الاجتماعي**، ص١٥، ص٦٨١.

فينعتها بالصالحة أو الفاسدة، ولو صدم ذلك ميوله الشخصية، ويسمي روسو هذا المبدأ "الضمير"[٢٦]. فالإنسان إذن له قابلية فطرية لمعرفة الأشياء وتحديد الموقف اللازم منها، أي إنه قادر على إدراكها والتمييز بينها، وبالتالي اتخاذ ما يلزم تجاهها، كتمييزه بين الخير والشر، والقبيح والحسن، والصلاح والفساد، على أن هذه المعرفة إجمالية لا تفصيلية.

وعَرَف موضوع الفطرة جدلاً عريضًا احتل مساحة كبيرة في التفكير الإنساني عن طبيعة الإنسان الأصلية، بين قائل بخيريتها وصلاحها، ومن ذهب إلى القول بغلبة نوازع الشر عليها، وقد ترتب عن هذا النقاش ظهور نظريات عن طبيعة الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما. وما يعنينا في هذا السياق هو الجانب المتعلق بأصل وطبيعة الفطرة الإنسانية، حيث انقسمت آراء العلماء والفلاسفة إلى قسمين كما أشرنا، لكن الغالب على هذه الآراء هو القول بخيرية الإنسان، وأن الخير أصل الكون والوجود، فلا يوجد إنسان شرير بطبيعته، إنما تتولد لديه نزعة الشر والفساد نتيجة ظروف خارجية تعتريه في حياته فتغير سلوكه، قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ [التين:٤]، فالشرُّ عنصرٌ طارئ عليه، دخيل على حياته وسلوكه، ولذلك قال تعالى: ﴿**ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ**﴾ [التين:٥]؛ وهو دليل على أنه كان في الأصل مستقيما فتردّى إلى أسفل السافلين بسبب سوء أفعاله.

لكن هناك مسألة غاية في الأهمية في موضوع الخير والشر في الإنسان، وهي أن القول بخيرية الإنسان ليس المقصود منه أنه مطبوع في النفس الإنسانية، فليس من الحق أن نصف الطبيعة الإنسانية بالخير أو الشر، لكن هناك قوة فطرية في الإنسان أودعها الله فيه ليميّز بين الخير والشر أو الطيب والخبيث. فطبيعة الإنسان ثابتة من حيث الأساس كقوى واستعدادات مختلفة، متغيرة ومتطورة من حيث تقبّل التوجيه والتنمية نحو الخير

---

[٢٦] روسو، جان جاك، **دين الفطرة**، ترجمة: عبد الله العروي، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢م)، ص٧٤.

والشر، فالخير والشر إذن من حيث المفهوم العملي ليسا متأصلين في الطبيعة الإنسانية، بل إنها قابلة لهذا أو ذاك التوجيه والتربية، وهنا يأتي درو الأخلاق، أي إن الحاسة الأخلاقية واستعداداتها فطرية، أما شكلية الأخلاق فهي مكتسبة[٢٧].

إن هذا الاستعداد القبلي الذي خُلِق عليه الإنسان للتمييز بين الخير والشر، هو الذي عبّر عنه محمد عبد الله دراز بقوة الإحساس الباطني، حيث قال: "لقد علَّمنا هذا الكتاب أن النفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها الأولي الإحساس بالخير وبالشر: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ [الشمس:٧-٨]...ولقد هُدي الإنسان طريقي الفضيلة والرذيلة: ﴿**أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾ [البلد:٨-١٠]... ففي الإنسان إذن قوة باطنة، لا تقتصر على نصحه، وهدايته وحسب، بل إنها توجّه إليه بالمعنى الصريح أوامرَ بأن يفعل، أو لا يفعل ... فماذا تكون تلك السلطة الخاصة، التي تدَّعي السيطرة على قدراتنا الدنيا، إن لم تكن ذلك الجانب الوضيء من النفس، والذي هو العقل؟"[٢٨]. فهذه القوة الباطنية سواء سُمِّيت عقلاً أو ضميرًا أو نورًا هي الفطرة التي أودعها الله تعالى في الإنسان والتي يستطيع بها التمييز بين الخير والشر.

وحاصل الأمر في هذا السياق أن الله تعالى خلق الإنسان وغرس فيه فطرة التوحيد، وهو الخلق الأول الذي تحفظ فيه الفطرة ذكرى شهادتها بوحدانية الإله، كما خلق فيه الاستعداد للتمييز بين الخير والشر، لكن مَنَحه القابلية لفعل الخير والشر معا، أي إنه حرٌّ في الاختيار، وإنَّ هذه القابلية مع الحرية هما أساسا ومحك الاختبار والابتلاء الإلهي: ﴿**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [الملك:٢]، وزوّده بقوى مدركة وواعية تعينه

---

[٢٧] انظر: يالجن، مقداد، **علم الأخلاق الإسلامية**، (الرياض: دار عالم الكتب، ط٢، ١٤١٣هـ/٢٠٠٣م)، ص١٩٤-٢٠٢.

[٢٨] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**، ص٢٧.

وتوجّهه على فعل الخير، وكل ذلك إنما حاصل للإنسان بالقوة، ومن أجل ذلك خُلق الشيطان مُستخرِجًا لما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل. وأُرسلت الرسل تَسْتخرِج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل كما قال ابن القيم[٢٩].

فهذه القابلية وهذا الاستعداد لمعرفة الخير والشر والتفريق بينهما، هي صفة فطرية مطبوعة في الإنسان، أما الخير والشر فليسا كذلك، بل يُكتسبان من المحيط، فنحن هنا أمام أخلاق الطبّع وأخلاق التطبّع، لكن يبقى الإنسان أقربَ إلى الخير منه إلى الشر، وهذا ما تبنّاه عدد من مفكري الإسلام، منهم ابن خلدون الذي يرى "أن الفطرة الإنسانية قابلة في أصل جبلّتها إلى الخير والشر، وأن الشر جاء من قِبَل القوى الحيوانية فيه، وأما من حيث هو، فهو إلى الخير وخِلاله أقرب"[٣٠].

فالإنسان إذن خَلَقه الله تعالى على فطرة سوية مهيأة لقبول الإيمان، فأودع فيه كل وسائل التمييز والتدبر والتأمل، ووهبه قدرات وقوى واعية ومدركة ومرشدة، أي إن الله تعالى قد غرس فيه هذه المدركات التي يعرف بها الخير والشر، ويميّز بها بين النافع والضار، ويستدلّ بها على ربه، ويتعرّف بها على شرائعه.

وخلاصة الأمر أن الفطرة وإن تعدَّدت دلالاتها بين الفقهاء والمفسرين وعلماء الكلام والفلسفة مما أكسبها كثافة في المعنى، فإنها تحيل في المحصّلة الأخيرة إلى منطق دلالي يربط بينها – أي الفطرة – وبين عنصر الخلق، هذا المنطق يمكن أن نلمحه من خلال تلك الكثافة في التعريفات والتي تحوم حول مضمون الخلق الإلهي ومنه خلق الإنسان، وأساس هذا المضمون قيام الخلق على مبدأ "النظام الذي أوجده الله في كل المخلوقات، ففطرة الإنسان هي ما فُطِر عليه الإنسان ظاهرا وباطنا، أي جسدا

---

[٢٩] ابن القيم، محمد بن أبي بكر شمس الدين (ت:٧٥١هـ)، **مدارج السالكين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج٢، ص١٩٢.

[٣٠] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت:٨٠٨هـ)، **المقدمة**، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، (دمشق: دار يعرب، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ج١، ص٢٧٧.

وعقلا"[٣١]، بمعنى أن الفطرة هي القانون الطبيعي المنظّم لحركة المخلوقات، حتى تكون في انسجام وتوافق تام بينها، فالإنسان خُلِق منسجما مع ذاته ومكوناته ومع الكون من حوله، "سالما من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة، مهيأ لصدور الفضائل عنه"[٣٢] كما قال ابن عاشور، وكل خروج عن هذا الانسجام هو خروج عن هذا القانون أو النظام الإلهي، وبالتالي خروج عن الفطرة التي فطر الله عليها الإنسان وكل الخلق والكون.

فالفطرة إذن هي الإطار الذي تدور فيه كيفية الخلق ومضمونه، أي إنها تدور حول معنيين أساسيين تلخِّص كل المفاهيم والتعريفات الواردة في شأنها، هما: الخِلقة وطبيعتها، الخلقة الأولى التي خلق الله عليها الإنسان، أي "مطلق الإنسان الذي يملك جملة من العقل، وقدرة على اكتساب المعرفة، واستعداداً للمدنية، ومرونة على الطاعة، إلى جانب ما له من حواس يدرك بها المرئيات والمسموعات والمتصورات..."[٣٣]، كل ذلك أكسب الإنسان الاستعداد لتقبُّل خطاب الله تعالى ورسالته وهي طبيعته الفطرية، أي إن الإنسان خلقه الله تعالى وأودع فيه القابلية والاستعداد الكامل لتحقيق الإيمان والعمران، وهذه الحقيقة مطبوعة في أعماق وجوهر كل كائن عاقل وليست خاصة بالمؤمين، فهي تمثّل المشترك الإنساني العام.

٣- أبعاد الفطرة الثلاثية

ليس الإيمان باعتباره الجانب المعنوي في تركيبة الإنسان وحده المعني بفطرة الله تعالى، بل هناك جوانب أخرى مادية ونفسية وعقلية مقصودة في تخلّق الإنسان وفطرته، منها قابليته للعيش المتحضر والتفكير السليم وقدرته على إعمال عقله لاكتساب

---

[٣١] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة**، ص٢٦١.

[٣٢] **المرجع نفسه**، ص٢٦٤،٢٦٣.

[٣٣] الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، (القاهرة: دار الكلمة، ط١، ٢٠١٤م)، ص٨٧.

المعارف والعلوم، ولذلك جعل ابن عاشور "الحضارة الحق من الفطرة، لأنها من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة لأنها نشأت من تلاقح العقول وتفاوضها، والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة من التفكير، وفي الفطرة حب ظهور ما تولّد من الخلقة"[٣٤]. فابن عاشور توسع في بيان مفهوم الفطرة، فجعل لها أبعادا متعددة تتجاوز جانب الجسد الظاهر، فكانت الفطرة عنده تتعلق بجانبي الجسد والعقل فضلا عن تعلُّقها بجانب الدين.

وبالنظر لهذا الطرح الذي قدمه ابن عاشور للفطرة بأبعادها الثلاثة: النفس والعقل والدين، وهي مفاهيم تنتمي إلى نسق الضرورات في التصنيف المقاصدي، يمكن القول إنه جعل الفطرة مفهوما محوريا في التفكير المقاصدي، وذهب يرسم مدخلا لبيان هذا الارتباط من خلال تقديم قراءة تجعل من الفطرة "معطى داخل فرضية ذات إطار دقيق هو المقاصد العامة، وإن هذا التنزيل للفطرة ضمن المقاصد العامة يجعلها طرفا جوهريا ذو تماسك في دائرة التفكير ضمن الدين الإسلامي"[٣٥]، أي إنه جعل الفطرة الصافية من الأهواء، أعظم أوصاف الإسلام وتقوم عليها مقاصد الشريعة، وإن حدوث أي تعارض بين مطالب الإنسان وما جاء في الشريعة، فهو بسبب انحراف الفطرة أو انحراف التأويل للشريعة[٣٦].

إن هذا المفهوم الذي أشرنا إليه والذي أكّده العلامة ابن عاشور موجب لتنزّل الشرائع الإلهية على مقتضى الفطرة التي خُلق بها الإنسان، وهو ما يحيلنا إلى تناول علاقة

---

[٣٤] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة**، ص٢٦٥،٢٦٦.

[٣٥] عمران، كمال، **الشيخ محمد الحبيب بلخوجة قارئا للشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، وقائع الندوة حول كتاب الأستاذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الحبيب بلخوجة، (تونس: بيت الحكمة، د.ط، ٢٠٠٥م)، ص١٧.

[٣٦] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة**، ص٢٥٩.

الفطرة بالدين، والدلالات التي تطرحها هذه العلاقة في صياغة مفهوم واضح لمقولة "الإسلام دين الفطرة".

ثانيا: الفطرة بين الدين والتديُّن

١– الفطرة والدين

ليس أبلغ في التعبير عن جدلية العلاقة بين الفطرة والدين من قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[الروم:٣٠]، فهي مدار التأويلات في تحديد مفهوم الفطرة لدى الفقهاء والمتكلمين، ناهيك عن أنها نص واضح في إحالة مفهوم الفطرة إلى الدين باعتباره خلقة الله التي خلق الناس عليها، والمراد بالدين هنا الإسلام، والفطرة في هذه الآية مراد بها جملة الدين وشرائعه كما قال ابن عاشور[٣٧].

لقد كان الشيخ ابن عاشور حذرا وهو يؤسس لمفهوم الفطرة انطلاقا من الآية السابقة، فبعد استعراضه لأقوال بعض المسفرين في المراد بالدين الموصوف بالفطرة في الآية، والتي تجمع على أنه التوحيد، عارض هذا الرأي لأنه سيؤدي – في نظره – إلى اعتبار الدين، الذي هو دين الفطرة، خاصا بالجزء الاعتقادي فقط، بينما الدين يشمل على فروع كثيرة، كل واحد منها يسمى دينا، ثم رجّح ما ذهب إليه الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، وابن عطية (ت:٥٤٢هـ)، والبغوي (ت:٥١٠هـ)[٣٨]، من أن المراد بالفطرة: مجموع شريعة الإسلام. ومعنى ذلك أن الإسلام دين الفطرة، أي أن عقائده وتشريعاته أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، ويقتضي أن جميع

---

[٣٧] المرجع السابق.

[٣٨] انظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت:٥٣٨هـ)، **الكشاف**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ)، ج٣، ص٤٧٩، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت:٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٣٣٦، والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت:٥١٠هـ)، **معالم التنزيل**، ج٣، ص٥٧٧.

الأصول التي في الإسلام نابعة من الفطرة. والحكمة من ذلك، أن الله تعالى لما أراد أن يكون الإسلام دينا عاما لسائر البشر، دائما إلى انقضاء العالم، جعله مساوقا للفطرة الإنسانية[٣٩].

لذلك عندما يوصف الإسلام بالفطرة، فالمقصود أنه جار على ما فُطِرَ عليه البشر عقلا، فلأجل تلبّسه بدلائل الفطرة أُطلق عليه لفظ الفطرة، كأنه هو الفطرة نفسها كما يقال فلان عدل[٤٠]، والمقصود أنه يتّصف بصفة العدل فهو عادل.

وللأستاذ علال الفاسي كلام قريب ممّا قاله ابن عاشور، حيث اعتبر معنى الإسلام دين الفطرة، أنه الدين المتفِّق مع ما جُبل عليه الإنسان بصفته إنساناً من جملة العقل والاستعداد للحضارة، والقدرة على اكتساب المعرفة والمرونة على الطاعة، والذي يساعد على تنمية معارفه وسدّ حاجته فيما يخص العادات والعبادات، قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [الإسراء:٩]، أي: إنه يساعد الإنسان على إدراك أقوم الطرق وأنجعها لتحقيق ما تتطلبه فطرته الإنسانية من سعادة روحية ومادية، وهو يهديه لذلك؛ لأنه يضع بين يديه التعاليم التي يدركها كل إنسان بمقتضى فطرته كإنسان، ويجد فيها ما يحتاج إليه من دين وشريعة ومنهاج حياة.. وإن التكاليف الشرعية يجب أن تكون مُدْرَكة في الجملة عقلاً ليصحّ التكليف بها[٤١].

لكن لا ينبغي أيضا أن يفهم من فطرية الإسلام انطباع جميع قواعده وأحكامه في الإنسان؛ لأن الأمر لو كان كذلك لأفادت أن المعرفة بالدين أمر يولد الإنسانُ مزوداً

---

[٣٩] ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ط٢،١٩٨٥م)، ص١٥-٢٠، وانظر: الشواشي، سليمان، موقع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث، مقال ضمن كتاب **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي**، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م) ص٧٢،٧٣.

[٤٠] انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص١٩.

[٤١] الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص٨٧،٨٨،٩٢.

بها، وهذا فهم يخالف صريح الآية: ﴿**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا**﴾ [النحل:٧٨]، ومفادها أن الإنسان عند الولادة لا يعلم أي شيء، حتى النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان، صحيح كان يتعبد في غار حراء قبل البعثة، لكن ذلك كان بدافع فطرية الدين وبما بقي في القوم من آثار دين إبراهيم[٤٢]، فالإنسان إذن خُلق مجبولا على قبول الدين وممارسة التمدّن، وإن ذلك لم يحصل له بالعلم وإنما حصل بالطبيعة التكوينية له.

إن وصف الدين بالفطرة في كتابات العلماء المسلمين لا يخرج عن كون الفطرة هادية إلى توحيد الله تعالى، فنجد أن معظم الفقهاء والمفسرين ذهبوا إلى أن المقصود بالفطرة في قوله تعالى: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ هو توحيد الله تعالى والإيمان به[٤٣]، فالإنسان مفطور على الإيمان ابتداء، مهيأ لتقبل الدين لأنه تنزّل مجاوباً للعقل، مساوقاً للنظر السليم. لكن تقبّل الدين بشرائعه وقيمه وكل تفاصيله يحتاج إلى مصدر آخر غير الفطرة وهو الوحي، والوحي مُلْزِم للنبوة، لأن الإيمان بالنبوات طريقه المعرفة أولا، ومن ثمّ ثبوتها عن طريق المعجزة وليس الفطرة. فنحن أمام مصدرين للمعرفة لدى الإنسان للقيام برسالته في الأرض: الفطرة بما تحمله من قدرات كامنة في ذاته، والوحي المنزل على نبي من الأنبياء.

وبهذا يمكن القول إن الدين مفهوم مركّب من عنصرين: الفطرة والوحي، فهما مصدرا المعرفة الدينية، لكن الأول مفتقر إلى الثاني، لأن الفطرة لا تكفي لتحقيق المعرفة الدينية والأخلاقية، "فنور الوحي وحده هو الذي يتمم نور الفطرة، لأن الشرع الإلهي

---

[٤٢] يالجن، مقداد، **علم الأخلاق الإسلامية**، ص١٩٩.

[٤٣] انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١هـ)، **تفسير القرطبي**، ج٥، ص٣٩٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت:٧٧٤هـ)، **تفسير ابن كثير**، تحقيق: سامي سلامة، (الرياض: دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج٦، ص٣١٣. رضا، محمد رشيد (ت:١٣٥٤هـ)، **تفسير المنار**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م)، ج٨، ص٧١.

الإيجابي هو الذي يُكَمِّل القانون الأخلاقي الفطري المغروس في النفوس .. وهي تكملة ضرورية للفطرة الإنسانية التي تشوبها شوائبُ صادَّةٌ عن الحق والخير، أو ظلمات قائدة إلى الحيرة والاضطراب"[٤٤]، فبنور الفطرة والوحي يتحقق الكمال الأخلاقي والتشريعي، فإنما "الكمال بالفطرة المُكمَّلة بالشرعة المنزَّلة "[٤٥] كما قال ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) رحمه الله.

ومما يشهد على فاعلية الفطرة الإنسانية وانجذابها نحو الدين، هو أنها كلما تجرّدت من تأثيرات الواقع الاجتماعي والثقافي والتربوي، وضوضاء العقل الجمعي، وسدَّد الإنسان وجهه للدين، كلما قاده هذا التجرّد وذاك التسديد والتقويم إلى اعتناق الإيمان وممارسة التدين، وهذا المعنى هو المقصود في قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[الروم:٣٠]، أي إن شرط فاعلية الفطرة وحضورها السليم في حياة الإنسان هو تجرده من مكدِّرات هذه الفطرة والتوجه صوب الدين الحنيف، أي الفطري، لإتمام وإكمال هذه الفطرة بالدين المنزّل.

إن دور الدين في توجيه الفطرة الإنسانية إذن يتحقق من خلال مسلكين اثنين: إيقاظ هذه الفطرة من خلال خطاب الوحي المتعلق بآيات الخلق والآفاق، وبتوجيه هذه الفطرة من خلال نقل الإنسان من دائرة الفعل الطبيعي والفطري إلى دائرة الفعل المنظم بشرائع الوحي. فالدّين بهذا التصور فطرة وشعور من الدّاخل، وتشريع ونظام من الخارج. وقد أنيطت مهمة إحياء الفطرة الإنسانية وتكميلها للرسل صلوات الله عليهم، فقد بُعثوا

---

[٤٤] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**, ص٣٤.

[٤٥] ذكر ذلك في عدد من كتبه منها : **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج٨، ص٢٣٨، وج١٠، ص٢٧٧. **ومجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج١٦، ص٣٤٨.

بتقرير الفطرة وتكميلها، لا بتغييرها وتحويلها كما قال ابن تيمية[٤٦]، حيث يتحقق الكمال الفطري في أبهى صورته.

٢- الفطرة والتديّن

إن خَلق الإنسان بالصفة الفطرية والجسدية، وكونه خَلَقه الله تعالى في أحسن تقويم، واقتران وتقاطع فطرته بخلق السماوات والأرض ﴿**إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [الأنعام: ٧٩]، وتسخيره الكون له، دليل على أن لهذا الإنسان وظيفة ورسالة في الحياة، لا تستقل عن وظيفة الوجود العام وهدفه في حركته المصدرية وفي حركته نحو المآب، وهي وظيفة التعبد أو التدين، فالتدين صفة إنسانية تمتد بامتداد الوجود البشري، وكلما ران على قلوب البشر من غشاوات ومعيقات تحُول بينهم وبين ممارسة فطرة التدين، يأتي دور الدين لتصحيح التوجُّه صوبه بإرسال الرسل ووضع الشرائع. فالدين لم يأت لإنشاء التدين لدى الإنسان، لأنه موجود بفطرته ابتداء، وإنما جاء لتوجيهه وتصحيحه.

وفطرية التدين هو الميل الطبيعي لاتخاذ دين معين، وهو مبدأ لا يقبل التبديل كما جاء في البيان القرآني، ﴿**لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾، وقد أثبت بعض علماء علم النفس والاجتماع فطرية التدين، فنجد مثلا وليام مكدوغل (William McDougall) واحد من أصحاب نظرية الغرائز قد جعل التدين من الغرائز الأربع عشرة التي حددها[٤٧]. وذهب الطبيب الفرنسي آلكسيس كاريل (Alexis Carrel) إلى وجود غريزة دينية في طبيعة التكوين البيولوجي للإنسان، وإنه كما يحتاج للماء والأوكسيجين هو محتاج لله

---

[٤٦] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨ هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، ج ١٠، ص٢٧٧، و**مجموع الفتاوى**، ج١٦، ص٣٤٨.

[٤٧] انظر: سويف، مصطفى، **مقدمة لعلم النفس الاجتماعي**، ط٢، ص١٩٨.

أيضاً، ولذلك أحسّ الإنسان بالحاجة إلى العبادة في كل العصور، وفي كل الأقطار، فالعبادة تكاد تكون عنده ميلاً طبيعيًّا[٤٨]. ولا شك أن ما نراه في تاريخ الإنسانية عموما منذ قديم الزمان إلى يومنا هذا دليل على وجود تلك العاطفة أو الفطرة الدينية في الإنسان، فما من أمة إلا وقد اتخذت لنفسها إلها أو آلهة عبدتها وإن كانت باطلة، فالحسّ الدينيّ هو أحد عناصر الروح الإنسانية الثابتة والطبيعيّة، فلا يمكن أن ينمحي أو يتلاشى، بل سيبقى أبد الآباد[٤٩]، ولذلك "فطبيعة الإنسان أن يؤمن، فإذا لم تتقدم له أهداف صائبة سديدة ركّز حولها إيمانه وحبه، تحوّل إلى عبادة أهداف خاطئة فاسدة"[٥٠].

فالإنسان ينجذب فطريا إلى معرفة ما وراء الطبيعة أو "الميتافيزيقيا"، والبحث عن أسرار وماهية هذا الكون الفسيح، ومعرفة القوة الحاكمة والكامنة وراءه، وإن هذا الميل نحو التدين هو جزء من البنية الروحية للإنسان، وإن هذه الفطرة وغيرها من الفطر جُعلت لها الخِلقة المناسبة، خِلقة الله ﴿**الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**﴾ [السجدة:٧]، وَوُضعت لها الشرائع السماوية السمحة الحنيفية، تحقيقا لمصالح الإنسان في العاجل والآجل معا.

لاشك إذن أن الفطرة الإنسانية مجبولة على معرفة الخير والشر والتمييز بينهما، أو معرفة الحسن والقبيح، أو المصالح والمفاسد، وأن ذلك مردّه إلى الإلهام الداخلي المركوز في النفس الإنسانية قبل أن يكون شِرْعة سماوية، وإن العقل أو الفطرة والوحي ليسا سوى ضوء هاد مزدوج نحو تحقيق هدف واحد، وترجمة مزدوجة لواقع واحد أصيل، تمتد جذوره

---

[٤٨] كارل، ألكسيس، **تأملات في سلوك الإنسان**، ترجمة: محمد القصاص، (القاهرة: مكتبة مصر، د.ط، د.ت)، ص٢٩، ص١٦٩.

[٤٩] المؤرّخ والفيلسوف الفرنسي أرنست رينان، نقلا عن وجدي، فريد، **دائرة المعارف**، (دار المعرفة، د.ط، ١٩٧١م)، ١١١/٤، مادة: دين.

[٥٠] باسكال، بليز، انظر: **مجلة التربية الحديثة** الصادرة من الجامعة الأمريكية مجلد٢١، ص١٥٤، وانظر أيضا: يالجن، مقداد، **علم الأخلاق الإسلامية**، ص١٩٦-١٩٧.

في أعماق الأشياء[٥١]، ذلك أن خالق الشريعة الفطرية، هو منزّل الشريعة السماوية. لكن بالرغم من كل ذلك يبقى دور الدين ضروريا في إتمام هذه الفطرة وتوجيهها، وإن الذي أَعْظَم خلق الإنسان وجَعَله قادرا على ممارسة التمدن، إنما هو وضع الشرائع له كما قال ابن عاشور[٥٢]. ولذلك فإن الإنسان – في غياب الشرائع – قد يخلق صورا معينة عن الذات الإلهية ويضفي عليها صفات معينة، ويحدّد أنماطًا من التدين والعبادات، وهو ما حصل بالفعل في التاريخ البشري، ومن هنا يأتي دور الشرائع لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم من صفات الله تعالى وتحديد العبادة المطلوبة منهم، وبيان مجمل القيم والأخلاق والنظم التي يجب اتباعها.

ثالثا: علاقة الفطرة بالشريعة وتكاليفها

١– فطرية الشريعة

مما لا شك فيه أن الفطرة الإنسانية نزّاعة إلى تلمّس السعادة وأسبابها، ودفع الألم ووسيلته، سواء في الجوانب النفسية أو المادية، وإن هذه المصالح مقصودة للعقلاء من الناس، فهي مطلوبة بالعقل والفطرة. وقد يحقق الإنسان هذه المصالح خلال تجربته في الحياة، خاصة إذا اتخذ لنفسه دينا يدين به ويركّز حوله إيمانه وحبه، سواء كان ذلك بدافع فطرية الدين لديه كما رأينا من قبل، أو بما بقي في الناس من آثار دين إبراهيم عليه السلام. ذلك أن الفطرة الإنسانية ميّالة إلى تلمّس القوى الكبرى في الوجود والخضوع لها، لتحقيق حاجاتها النفسية والروحية، وأيضا ميّالة إلى تحقيق السعادة والمنفعة الجسدية أو المادية.

---

[٥١] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في الإسلام**، ص١٦.

[٥٢] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة**، ص١٧٩.

ومن أجل ذلك جاءت الشريعة، حيث إن تكاليفها تراعي طبيعة الإنسان المادية والنفسية، آخذة بعين الاعتبار ميولاته الغريزية وحاجاته البيولوجية وقدراته التكوينية، بما يحفظ عليه حياته المادية ويحقق له الأمن النفسي والشعوري، فنجد أن الإسلام قد أقرّ ما تعارف عليه الناس بحكم فِطَرهم، فشرّع في مجال المعاملات أحكاما تتحقق بها ديمومة الإنسان والحياة، وهي أحكام تمليها حاجاته الاجتماعية باعتباره كائنا اجتماعيا بطبعه، كالبيع والشراء والزواج وجميع أشكال التعاقد، كما دعى إلى حفظ الأنفس والعقول والأنساب والأموال ووضع لذلك أحكاما صارمة.

وفي مجال الاعتقاد والتفكير والاختيار وهَبَ الله تعالى الإنسانَ الحرية باعتبارها قيمة فطرية تعطي للحياة معنى، حيث وُلِدَ الناس أحرارًا كما قال عمر ابن الخطاب[٥٣]، ولم يُجبرهم على شيء، بل ترك لهم الحرية حتى في اختيار الدين والعقيدة، وهذا حق فطري يتمتع به الإنسان، قال تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [البقرة:٢٥٦]، ﴿**وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾ [الكهف:٢٩].

والأمثلة التي تدلّ على فطرية الشريعة كثيرة، ولا يسمح المجال لبيانها على وجه التفصيل، وإنما أقتصر على ما ذكرت إجمالا دالاً على الموضوع. كما أن فطرية الشريعة هي تعبير عن تماهي الدين بكل تجلياته مع نداء الفطرة المتأصلة في النفس الإنسانية والممتدة في الكون أجمع، أي إن الشريعة أو الدين "باعتباره مجموع الآيات التكليفية، ينزل منزلة باطن العالم باعتباره مجموع الآيات التكوينية، وحينئذ، لا عجب أن يعلن الداعي إليه على رؤوس الأشهاد بأن رسالته دعوة للناس كافة، بل إلى العالمين"[٥٤]، أي

---

[٥٣] إشارة إلى قوله: "متى استعبَدْتم الناسَ، وقد ولدَتْهم أمهاتُهم أحرارًا؟!"، انظر: ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله أبو القاسم (ت:٢٥٧هـ)، **فتوح مصر**، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، ١٤١٥هـ)، ص١٩٥، **والمتقي** الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت:٩٧٥هـ)، **كنز العمال**، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ج١٢، ص٦٦١.

[٥٤] عبد الرحمن، طه، **بؤس الدهرانية**، ص١٠٢.

بتعبير جامع مانع: الفطرة هي قيمة وصفة تشريعية وتكوينية ينتظم بها كل من الدين والإنسان والكون.

إن القول بفطرية الإسلام، يستلزم أن تكون أحكامه مساوقة لمقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة، وهو ما نلحظه في ثنايا الدين، حيث يعدّ الإنسان بطبيعته وعناصره جزءاً من أحكامه سواء تعلق الأمر بجانب العقائد أو الأخلاق أو الأحكام العملية، وهذا يستلزم أيضا قراءة الفقه الإسلامي على ضوء هذا المفهوم، والوعي به في مسار الاجتهاد المعاصر.

وعندما يقرّ ابن عاشور أن "الإسلام عام خالد مناسب لكل العصور وصالح لجميع الأمم، ولا يستتبّ ذلك إلا إذا بُنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية"، فإن ذلك يقتضي أيضا "أن يكون الإسلام سمحاً يسراً لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة"[٥٥]، أي إن هذه الصفات تصبح ضابطا أو قانونا تدور عليه أحكام الشريعة، لأنها صفات فطرية بخلاف العنت والتشدد، وإن هذا النظر الذي يراعي المنطق الداخلي لأحكام الشرعية في علاقتها بالفطرة يمكن أن يفتح بابا للتأمل والاجتهاد في اسثمار هذه العلاقة وتوظيفها عبر مسالك النظر المعروفة، خاصة مسلك المقاصد.

فمن يُسر الشريعة أن الإنسان قادر على فهمها وتمثّل أحكامها وقيمها من غير تكلّف أو تعنّت، وهذا ما دلّت عليه الأدلة العقلية والنقلية، فالوقائع تشهد بأن الله تعالى قد أوجب على الإنسان ما يطاق ويستطاع، كما أن القرآن الكريم قد أشار إلى هذه الحقيقة في كثير من الآيات كقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [البقرة:١٨٥]، ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة:٢٨٦]، ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج:٧٨]، وغيرها من الآيات، وهذا الاتجاه الفطري نجده أيضا في الأحداديث النبوية، كقوله صلى الله عليه وسلم: "إني أرسلتُ

[٥٥] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، ١٩٨٤هـ)، ج٢١،ص٩٢.

بحنيفية سمحة"[٥٦] و"إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسّرين"[٥٧]، وبهذا الخطاب يُطَمئن الوحيُ الإنسانَ إلى عدل الله تعالى، أي أن الإنسان مكلَّف بما يقدر عليه، وإن مسؤوليته تقع في حدود إدراكه وإمكاناته الفطرية.

ومن فطرية الشريعة أنها نزلت أممية للناس كافة طالما هي خاتمة الشرائع والديانات، مساوقة للعقل الإنساني السليم، ميسَّرة للفهم، تنالها عامة الأفهام فيسهل فهم أحكامها ومقاصدها، فيتيسَّر تمثُّلها والعمل بمقتضياتها: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾ [القمر:١٧]، وإن هذه الخصائص مذهبة للتقليد والتحجير على العقول في النظر والتفكير والاجتهاد، لأن ذلك مستقبح بالعقل قبل الشرع. وقد أشار لهذه الحقيقة فيلسوف القرآن محمد عبد الله دراز في سياق حديثه عن منهج رسالة القرآن في بناء المنظومة الأخلاقية، حيث اعتبر أن القرآن يقدم تعاليمه بطريقة تربطها بالفطرة السليمة والعقل الرشيد، فيحرص على مطابقتها للعقل والحكمة والاستقامة، إلى جانب قيم أخرى، يتكون منها الضمير الأخلاقي ذاته"[٥٨]، وهو أيضا ما ذهب إليه بعض فلاسفة الغرب، فهذا الفيلسوف السويسري جان جاك روسو قد اعتبر في كتابه دين الفطرة أن "دور الوحي هو بالضبط رفع الحجاب عن تلك الحقائق بأسلوب بسيط قريب من عقول البشر، وأن يجعلها في متناولهم، وأن يَهَب لهم القدرة على تمثّلها حتى يصدّقوا بها[٥٩].

---

[٥٦] رواه أحمد بن محمد بن حنبل في **مسنده** حديث رقم: ٢٤٨٥٥، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ج٤١، ص٣٤٩، رقم: ٢٤٨٥٥.

[٥٧] رواه محمد بن إسماعيل البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوع، باب باب صب الماء على البول في المسجد، رقم الحديث:٢٢٠، ج١، ص٥٤، رقم: ٢٢٠.

[٥٨] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في الإسلام**، ص٤٠٦.

[٥٩] روسو، جان جاك، **دين الفطرة**، ص١٠٠.

إن خطاب الشريعة إذن مشبع بالرعاية والاعتبار الفطري، لأن الشريعة إنما تنزّلت للمحافظة على الفطرة واستقامتها، فيسهل على المكلَّف تقبّلها والعمل بها، ولأجل ذلك كانت أحكامها وقيمها مساوقة للفطرة الإنسانية في تكوينها المصدري السليم، أي إن الهدف من وضع الشريعة إرساء القواعد والضوابط الأخلاقية الكفيلة بالحفاظ على الفطرة وإتمامها والسمو بها، فخالق الإنسان هو منزّل الأديان.

٢- دور الفطرة في تعقلّ تكاليف الشريعة

إن الفطرة لا تعدو أن تكون نسقًا من الإمكانات أو القدرات العقلية والجسدية، وهذا ما ذهب إليه عدد من مفكري الإسلام، مثل ابن سينا (ت:٤٢٨هـ) وغيره من المناطقة المسلمين[٦٠]، وإن هذه الإمكانات هي التي تمكّن المكلَّف من فهم تكاليف الشريعة، أي إن الفطرة بهذا المعنى تصبح هي مناط التكليف، لأن الشريعة قد تنزّلت على مقتضاها أي"جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به مما لا ينافي فطرة الإنسان، وإن قوانين المعاملات فيها راجعة إلى ما تشهد به هذه الفطرة"[٦١]. فالفطرة إذن طريق إلى فهم وتعقّل الأحكام الشرعية ومعرفة غاياتها ومقاصدها حتى يقتدر بها المكلَّف على أداء التكليف. وذلك باعتبار التواصل الضروري بين العقل والشرع بما أن قوى الإنسان تتراوح بين قوى الإحساس وقوى الإدراك وقوى التعقّل[٦٢].

---

[٦٠] انظر: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (ت:٤٢٨هـ)، **كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، تحقيق: ماجد فخري، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٩٨٥م)، ص٩٨-١٠٠. وابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨هـ)، **نقد المنطق**، تحقيق: عبد الرحمن الصنيع، (القاهرة: مطبعة السنّة المحمدية، ط١، ١٩٥١م)، ص ٢٩.

[٦١] ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، ج٢١، ص٩١.

[٦٢] انظر: الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب (ت:٥٠٢هـ)، **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، (مصر: دار الفوائد للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٧م)، ص٧٧. وانظر أيضا: بوحناش، نورة، **مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق**، (رسالة دكتوراه في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر)، ص٤٤٢.

والناظر إلى خطاب التكليف الشرعي يجده لا يتجاوز حدود الإمكان البشري فهمًا وعملاً، وإلا كان التكليف الشرعي تكليفًا بما لا يطاق، ذلك أن العقل باعتباره أحد الإمكانات الفطرية لدى الإنسان قادر على تعقّل الغايات والمصالح التي من أجلها جاءت الشريعة سواء في أصولها وفروعها، وإلا لما تعرّفت وأدكرت العرب فحوى خطاب الشرع، وقد نزل بلسانهم، فكان إدراك ذلك مما يَقتدر عليه عقل المكلَّف، قال العز بن عبد السلام: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وكذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك"[٦٣].

إن طبيعة التكوين الإنساني النفسي والعقلي والجسدي يمنح للإنسان إمكان التعرف على الصلاح والفساد، بتلك الوسائل التي حباه بها صاحب التكليف حتى يكون للتكليف بهذه المصلحة جدوى ومشروعية، وهذه المسائل تعتمد على إمكانيتين يمثلان المعرفة المغروزة في الذات الإنسانية، ثم المعرفة المكتسبة والتي تحيل إلى قدرة التعلّم والتعليم، وهما نموذجين من المعرفة يقومان خدمة لأجل أداء مهمة الدخول إلى التكليف والتمكن منه[٦٤].

ولما كانت فطرة الدين بشرائعه من جنس الفطرة التي فطر الله الكون والناس عليها ﴿**لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾، فإن ذلك يستلزم أن تكون أحكامه وتكاليفه ملائمة ومتصلة بقوى الإنسان المختلفة، ولذلك نجد علال الفاسي قد فصّل المقال في طبيعة ما بين الشريعة والفطرة من اتصال، حيث رتّب على هذا التلازم والتطابق الحاصل بينهما

---

[٦٣] ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (ت:٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام**، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ج١، ص٧،٨.

[٦٤] انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت:٧٩٠هـ)، **الموافقات**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٢م)،ج١، ص١٨٧، وبوحناش، نورة، **مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق**، ص٤٤٢.

وجوب تعقّل تكاليف الشريعة، فقال: "ويترتب على كون الإسلام دين الفطرة أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يبيح للإنسان تعقّلها لإباحة الدخول تحت حكمها"[٦٥]، فعِلل التشريع ومقاصده وغاياته، يمكن معرفتها والكشف عنها بالعقل، أي إنها مما يتاح للمكلف تعقّلها بالفطرة.

وليس في الشريعة الإسلامية تكليف اعتقادي أو عملي يتنافي مع العقل الإنساني، أو لا يستطيع الناس تعقّله، وقد اعتبر الإسلام نفسه برهانا من الله بمثابة النور الذي يهدي إلى المعرفة وإلى اليقين، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا**﴾ [النساء:١٧٤].. فهداية الدين إلى النظر وإلى البحث عن الحجة والبرهان، يدلّ على أن التكاليف الشرعية لا بد أن تكون مُدْرَكة في الجملة عقلاً ليصحّ التكليف بها[٦٦]. ويترتب أيضا على كون الإسلام دين الفطرة أن تكون شريعته قد نزلت أممية للناس كافة طالما هي خاتمة الشرائع والديانات، ميسّرة للفهم، تنالها عامة الأفهام فيسهل فهم أحكامها ومقاصدها، فيتيسَّر تمثُّلها والعمل بمقتضياتها: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾ [القمر:١٧].

وقد سبق للشاطبي الإشارة إلى ما استعاره منه علال الفاسي (ت:١٩٧٤م)[٦٧]، وذلك في سياق حديثه عن قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، حيث اعتبر أن الشريعة أمية جارية على مذاهب أهلها — وهم العرب– وهذا ينبني عليه قواعد منها:

– تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها.

---

[٦٥] الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص٩٢.

[٦٦] المرجع نفسه.

[٦٧] أشار علال الفاسي إلى هذه الاستعارة في كتابه، المرجع نفسه.

– أن تكون الأمور الاعتقادية من القرب للفهم، والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدًا، وإلا لم تكن الشريعة عامة، وللزم بالنسبة للجمهور تكليف ما لا يطاق.

– أن يراعى في العمليات جمهور الناس، بحيث ترتب أحكام الشرائع وقوانينها على مقتضى المستوى العام، وذلك كبنائه أوقات الصلوات على الأمور المشاهدة لهم، من التعريف بالظل، وتوقيت الصيام بتبيّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ومن ذلك إجراء غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين[٦٨].

ومن أجل ذلك نجد الشيخ ابن عاشور قد جعل الفطرة أصلاً عاما ومدخلاً لفهم مناحي التشريع وأداة للاستنباط، داعيا العلماء إلى مسايرة هذا الوصف الجامع، وجَعْلِه دليلاً وموجّها في التعرّف على الأحكام، وأنه أجدى وأوسع من كثير من القواعد الأصولية[٦٩]. فلم تَعُدْ الفطرة منطلقا للتعرف على الحلال والحرام فحسب، بل أيضا منطلقا لما هو معقول حقا وما ليس كذلك. فما يضادّ النقل سيكون كذلك مضادا للعقل[٧٠]، وكمال قال ابن تيمية: "وكل ضلالة فهي مخالفة للعقل، كما هي مخالفة للشرع"[٧١]. ولذلك نرى كيف يعتني القرآن الكريم وهو يصوغ أوامره بالالتزام بهذا البعد

---

[٦٨] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت:٧٩٠هـ)، **الموافقات**، ج٢، ص٨٦،٨٧.

[٦٩] انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص٢١.

[٧٠] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**, ص٤٠٦.

[٧١] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨ هـ)، **منهاج السنة**، تحقيق: محمد رشاد سالم، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج١، ص٣٠٠.

الفطري، فهو يحرص على مطابقتها للعقل وللحكمة وللحقيقة، وغيرها من القيم المشكِّلة للفطرة وللضمير الإنساني[٧٢].

وخلاصة القول أن أحكام الشريعة وتكاليفها هي مما يقتدر الإنسان على تعقلها وفهمها؛ لأن الله تعالى قد ركّب فيه القدرة على ذلك، على أن هذه المعرفة إجمالية لا تفصيلية، قال القاضي عبد الجبار: "كل ما على المكلَّف فِعلُه أو تركه قد ركَّب الله جُمَلَهُ في العقول، وإنما لا يكون في قوة العقول التنبيهُ على تفاصيلها، سواء كان ذلك في أمور الدين أو في أمور المعاش ومنافع الناس، وسواء كان الديني من باب العقليات أو الشرعيات"[٧٣]، وبذلك تكون التكاليف التي جاءت بها الشريعة مطابقةً للعقول، أو هي مما يَسَع المكلَّف تعقّلها ليسعه تمثّلها.

خاتمة

إن فطرية الإسلام كما تطرحه الرؤية القرآنية، تحيل إلى عدة معاني، منها أن أصول الإسلام وفروعه جاءت متساوقة مع العقل والفطرة، وإن الإنسان خُلق على هيئة معينة، بحيث يكون معها قادرا على تقبّل خطاب التكليف الشرعي، فيسوقه ذلك إلى التوجه نحو عبادة الله تعالى، وهذا يعني أن الإنسان يمتلك من القدرات العقلية والجسدية والفطرية ما تمكّنه من تعقّل الخطاب الشرعي والوقوف على غاياته ومقاصده، ويترتب على ذلك أن تكون التكاليف الشرعية سواء الاعتقادية منها أو العملية مما يتاح للإنسان تعقّلها وتمثّلها، لإباحة وإتاحة دخوله تحت حكمها.

وعلى ضوء ما تقدم يمكن صياغة الخلاصات والنتائج الآتية:

---

[٧٢] دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**, ص٤٠٦.

[٧٣] عبد الجبار، ابن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني (٤١٥هـ)، **المحيط بالتكليف**، تحقيق: عمر السيد عزمي، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، د.ت)، ص٣١،٣٢.

– إن مفهوم الفطرة من المفاهيم التي عرفت ثراء ملحوظا من حيث الدلالة، وقد استُلهم هذا الغنى من المعاني المستمدة من النصوص الشرعية من جهة، ومن الجدالات التي عرفها علم الكلام والفلسفة الإسلامية من جهة أخرى، وهذا ما أكسب مفهوم الفطرة كثافة مهمة في المعنى.

– لقد خلق الله تعالى الإنسان وغرس فيه فطرة التوحيد، ومنحه الاستعداد للتمييز بين الخير والشر، لكن مَنَحه أيضا القابلية لفعل الخير والشر معا، أي إنه حرّ في الاختيار، وإن ذلك هو محك الاختبار والابتلاء الإلهي.

– إن فطرية الإسلام لا تعني انطباع جميع قواعده وأحكامه في الإنسان، وإنما تعني أنه خُلق مجبولا على قبول الدين، وإن ذلك لم يحصل له بالعلم وإنما حصل بالقوة الإلهية.

– إن دور الدين في توجيه الفطرة الإنسانية يتحقق من خلال أمرين اثنين: إيقاظ هذه الفطرة من خلال خطاب الوحي المتعلق بآيات الخلق والآفاق، وبتوجيه هذه الفطرة من خلال نقل الإنسان من دائرة الفعل الفطري التلقائي إلى دائرة الفعل المنظم بشرائع الوحي.

– إن من معاني فطرية الدين، أن الشريعة قد تنزّلت على مقتضى الفطرة التى خُلق بها الإنسان، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به.

– إن أحكام الشريعة الإسلامية مما يتاح تعقّلها، وإن ذلك هو مناط التكليف.

– يمتلك الإنسان جملة من الإمكانات الفطرية والعقلية التي تساعده على تعقّل مصالحه ويقتدر بها على أداء التكاليف.

ومن التوصيات المهمة التي يمكن أن نختم بها هذا البحث، أن الفطرة الإنسانية باعتبارها نسقًا من الإمكانات العقلية والجسدية، يمكن استثمارها ليس فقط في تعقّل تكاليف الشريعة فحسب، بل يمكن أن يفتح لنا هذا الاستثمار أفقا واسعا في النظر والاجتهاد الفقهي، بحيث تصبح الفطرة ضابطا ومعيارًا تقوَّم به أفعال المكلَّفين، وأداة

لفهم مناطات الأحكام، فالفطرة بهذا النظر لم تعُدْ مفهوما فكريا يتم استدعاؤه للتدليل على طبيعة الشريعة الإسلامية فحسب، بل يمكن أن تكون أداة منهجية لفهم أحكامها، ومدخلاً مُهِمًّا في ممارسة الاجتهاد، شريطة حصول المعرفة الصحيحة بأصول وقوانين الشريعة، وبأصول الفطرة الإنسانية، بحيث نصبح أمام موضوع يتناول علاقة الفطرة بالشريعة من حيث الإمكانات المنهجية التي تتيحها هذه العلاقة، وهذا موضوع يحتاج إلى بحث مستقل، نتطلع بحول الله تعالى إلى خوض غماره.

المصادر والمراجع

إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار. **المعجم الوسيط**. القاهرة: دار الدعوة. د.ت.

ابن تيمية. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **الرسالة التدمرية**. تحقيق: محمد السعوي. الرياض: مكتبة العبيكان. د.ط. ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

ابن تيمية. **منهاج السنة**. تحقيق: محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١. ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ابن تيمية. **نقد المنطق**. تحقيق: عبد الرحمن الصنيع. القاهرة: مطبعة السنّة المحمدية. ط١. ١٩٥١م.

ابن تيمية. **درء تعارض العقل والنقل**. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط٢. ١٤١١هـ/١٩٩١م.

ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**. تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد. ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

ابن حنبل. أحمد بن محمد. **المسند**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. عادل مرشد. وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط١. ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

ابن خلدون. عبد الرحمن بن محمد بن محمد. **المقدمة**. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش. دمشق: دار يعرب. ط١. ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

ابن عاشور. محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة**. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. الأردن: دار النفائس. ط٢. ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

ابن عاشور. محمد الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**. تونس: الشركة التونسية للتوزيع. ط٢، ١٩٨٥م.

ابن عاشور. محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر. د.ط. ١٩٨٤هـ.

ابن عبد البر. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. **التمهيد**. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي. محمد عبد الكبير البكري. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. د.ط. ١٣٨٧هـ.

ابن عبد الحكم. عبد الرحمن بن عبد الله أبو القاسم. **فتوح مصر**. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. د.ط. ١٤١٥هـ.

ابن عبد السلام. عز الدين عبد العزيز. **قواعد الأحكام**. تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية. دمشق: دار القلم. ط١. ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ابن عطية. أبو محمد عبد الحق بن غالب. **المحرر الوجيز**. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط١. ١٤٢٢هـ.

ابن القيم. محمد بن أبي بكر شمس الدين. **أحكام أهل الذمة**. تحقيق: يوسف البكري وشاكر العاروري. الدمام: رمادى للنشر. ط١. ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

ابن القيم. محمد بن أبي بكر شمس الدين. **مدارج السالكين**. تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي. ط٣. ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

ابن كثير. أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير ابن كثير**. تحقيق: سامي سلامة. الرياض: دار طيبة. ط٢. ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

ابن منظور. محمد بن مكرم بن علي. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر. ط٣. ١٤١٤هـ.

الأصفهاني. أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب. **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق: صفوان الداودي. بيروت: الدار الشامية. ط١. ١٤١٢هـ.

الأصفهاني. أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب. **الذريعة إلى مكارم الشريعة**. مصر: دار الفوائد للطباعة والنشر. ط٢. ١٩٨٧م.

الباجي. أبو الوليد سليمان بن خلف. **المنتقى شرح الموطأ**. القاهرة: مطبعة السعادة. ط١. ١٣٣٢هـ.

باسكال. بليز. انظر: **مجلة التربية الحديثة** الصادرة من الجامعة الأمريكية مجلد٢١.

البخاري. محمد بن إسماعيل. **صحيح** البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة. ط١. ١٤٢٢هـ.

البغوي. أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. **معالم التنزيل في تفسير القرآن**. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط١. ١٤٢٠هـ.

بوحناش. نورة. **مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق**. رسالة دكتوراه في الفلسفة. جامعة منتوري قسنطينة. الجزائر.

الثعلبي. أحمد بن محمد بن إبراهيم. **تفسير الثعلبي**. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ط١. ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا. **كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**. تحقيق: ماجد فخري. بيروت: دار الآفاق الجديدة. ط١. ١٩٨٥م.

دراز. محمد عبد الله. **دستور الأخلاق في القرآن**, تحقيق: عبد الصبور شاهين. بيروت: مؤسسة الرسالة, ط١٠, ١٩٩٨م.

رضا. محمد رشيد. **تفسير المنار**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. د.ط. ١٩٩٠م.

الرملي. شمس الدين محمد بن أبي العباس. **نهاية المحتاج**. بيروت: دار الفكر. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

روسو. جان جاك. **دين الفطرة**. ترجمة: عبد الله العروي. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي. ط١. ٢٠١٢م.

الريسوني. أحمد. **الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية**. القاهرة: دار الكلمة. ط٤. ٢٠١٤م.

الزبيدي. محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني. **تاج العروس**. دار الهداية. د.ت.

زكي صالح. أحمد. **علم النفس التربوي**. القاهرة: مكتبة النهضة المصري. د.ط. د.ت.

الزمخشري. أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. **الكشاف**. بيروت: دار الكتاب العربي. ط٣. ١٤٠٧هـ.

سويف. مصطفى. **مقدمة لعلم النفس الاجتماعي**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية. ط٢. ١٩٦٦م.

الشاطبي. إبراهيم بن موسى بن محمد. **الموافقات**. بيروت: دار الكتب العلمية. ط٣. ٢٠٠٢م.

الشواشي. سليمان. **موقع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث**. مقال ضمن كتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي. تحرير: فتحي حسن ملكاوي. الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

الطبري. محمد بن جرير. **تفسير الطبري**. تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط١. ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

عبد الجبار. ابن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل. **المحيط بالتكليف**. تحقيق: عمر السيد عزمي. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة. د.ط. د.ت.

عبد الرحمن. طه. **بؤس الدهرانية**. بيروت: الشبكة العربية. ط٢. ٢٠١٤م.

العسقلاني. أحمد بن علي بن حجر. **فتح الباري**. بيروت: دار المعرفة. د.ط. ١٣٧٩هـ.

عمران. كمال. **الشيخ محمد الحبيب بلخوجة قارئا للشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور**. وقائع الندوة حول كتاب الأستاذ الإمام محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الحبيب بلخوجة. تونس: بيت الحكمة. د.ط. ٢٠٠٥م.

الفاسي. علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**. القاهرة: دار الكلمة. ط١. ٢٠١٤م.

الفيروز أبادي. مجد الدين محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط٨. ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الفيومي. أحمد بن محمد بن علي. **المصباح المنير**. بيروت: المكتبة العلمية. د.ت.

القرطبي. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر. **الجامع لأحكام القرآن**. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية. ط٢. ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

كارل. ألكسيس. **تأملات في سلوك الإنسان**. ترجمة: محمد القصاص. القاهرة: مكتبة مصر. د.ط. د.ت.

المتقي الهندي. علاء الدين علي بن حسام الدين. **كنز العمال**. تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط٥. ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

النووي. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. **المجموع**. بيروت: دار الفكر. د.ط. د.ت.

وجدي. فريد. **دائرة المعارف**. دار المعرفة. د.ط، ١٩٧١م.

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. **الموسوعة الفقهية الكويتية**. القاهرة: مطابع دار الصفوة. ط١. ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

ولد أباه. السيد. **الدين والسياسة والأخلاق**. مباحث فلسفية في السياقين الإسلامي والغربي. بيروت: جداول للنشر. ط١. ٢٠١٤م.

يالجن. مقداد. **علم الأخلاق الإسلامية**. الرياض: دار عالم الكتب. ط٢. ١٤١٣هـ/٢٠٠٣م.