



The Concept of Fitrah in the Holy Qur'an and the Problem of Contemporary Moral Relativism

Khaled Abdulrahman Alrashidi

Assistant Professor, Department of Tafsir and Hadith

College of Sharia and Islamic Studies

Kuwait University

khaled.alrashidi@ku.edu.kw

Received 31 /6/ 2025, Revised 31 / 8 / 2026, Accepted 6/ 9 / 2026, Published 30/9/2026



© 2026 The Author(s). This is an Open Access article distributed

This is an open access article published in the Journal of the

College of Islamic Sciences / University of Baghdad. of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License](#), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Abstract:

This study aims to clarify the concept of "Fitra" (innate human disposition) from the Qur'anic perspective and Islamic heritage, employing it as an explanatory and normative framework to address the propositions of contemporary "Moral Relativism".

The research problem stems from the intellectual dominance of theories that deny the existence of universal moral standards, reducing values solely to social environment and cultural shifts. The study utilizes an inductive-analytical approach to ground the concept of Fitra linguistically and exegetically, alongside a descriptive-critical method to analyze the arguments of moral relativism.

The study reached several fundamental conclusions, most notably: Fitra in Islam represents a fixed divine system encompassing the physical, intellectual, and moral aspects of human beings; it is not a neutral capacity but an inherent inclination toward truth and goodness. Furthermore, the research demonstrates that the arguments for moral relativism, such as the cultural diversity argument, suffer from logical inconsistency, as they conflate "diversity of application" with the "unity of principles".

The concept of Fitra provides a comprehensive response, proving that common human morality is broader than relativism claims, and that moral deviations are transient accidents that do not negate the fixed innate origin. The study recommends incorporating the concept of Fitra into educational systems and international policies to strengthen shared universal values .

Keywords: Fitra, Moral Relativism, Holy Qur'an, Moral Universalism, Islamic Heritage.

مفهوم الفطرة في القرآن الكريم إشكالية النسبية الأخلاقية المعاصرة

خالد عبد الرحمن الرشيد

الأستاذ المساعد في قسم التفسير والحديث كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٦/٦/٣١	تاريخ المراجعة: ٢٠٢٦/٨/٣١
تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٦/٩/٦	تاريخ النشر: ٢٠٢٦ / ٩ / ٣٠

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء مفهوم "الفطرة" في المنظور القرآني والتراث الإسلامي، وتوظيفه كإطار تفسيري ومعياري لمواجهة أطروحات "النسبية الأخلاقية" المعاصرة. تتطرق مشكلة البحث من الهيمنة الفكرية للنظريات التي تنفي وجود معايير أخلاقية كونية مشتركة، وتردّ القيم إلى البيئة والثقافة فحسب.

اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي لتأصيل مفهوم الفطرة لغوياً وتفسيرياً، والمنهج الوصفي النقدي لتحليل حجج النسبية الأخلاقية. وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج جوهرية، أبرزها: أن الفطرة في الإسلام تمثل نظاماً ربانياً ثابتاً يشمل الجوانب الجسدية والعقلية والقيمية للإنسان، وهي ليست مجرد استعداد محايد بل نزوع ذاتي نحو الحق والخير.

كما أثبت البحث أن حجج النسبية الأخلاقية، كحجة التنوع الثقافي، تعاني من تهافت منطقي؛ إذ تخلط بين "تنوع التطبيقات" و"وحدة الأصول". ويقدم مفهوم الفطرة إجابة شاملة تُثبت أن المشترك الأخلاقي الإنساني أوسع مما تزعمه النسبية، وأن الانحرافات الأخلاقية هي عوارض طارئة لا تنفي الأصل الفطري الثابت. وتوصي الدراسة بضرورة استثمار مفهوم الفطرة في المنظومات التربوية والسياسات الدولية لتعزيز القيم الكونية المشتركة.

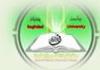
الكلمات المفتاحية: الفطرة، النسبية الأخلاقية، القرآن الكريم، التراث الإسلامي.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وفطره على معرفة الحق والتمييز بين الهدى والضلال والصلاة والسلام على نبيه الكريم الذي بين أن كل مولود يُولد على الفطرة، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن القرآن الكريم حين يخاطب الإنسان لا يخاطبه بوصفه صفحة بيضاء تكتب عليها الثقافة والبيئة المحيطة ما تشاء، بل يخاطبه بوصفه مفطوراً على الخير، مُودعاً في أعماقه استعداداً للتمييز بين الحسن والقبيح، والحق والباطل، وقد جاء هذا المعنى العظيم في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: 30)، وقد أجاد ابن عاشور في بيان معنى هذه الفطرة حين عرّفها بأنها "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، وأن ما يخص الإنسان منها يشمل بُعدين متلازمين؛ فطرة جسمية تحكم تكوينه وحركته، وفطرة عقلية تحكم إدراكه واستدلاله، وكلتاها نظام ربّاني ثابت لا يقبل التبدّل، وخروج الإنسان عنهما خروج عن حقيقة إنسانيته" (ابن عاشور، ٢٠٢١، ج ٨، ٧٦٦)، ويُعضد هذا المعنى ما جاء في السنة النبوية الشريفة من قوله صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتِجُ الْبَيْهِيمَةُ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ) (ابن حجر، فتح الباري، ١٩٨٦، ج ٣/١٣٨٥، ٢٩٠)، إذ جعل صلى الله عليه وسلم الفطرة هي الأصل، وما يطرأ عليها من انحراف هو العارض الطارئ.

وفي المقابل يشهد عالمنا اليوم انتشاراً واسعاً لموضوع النسبية الأخلاقية التي تذهب إلى أن القيم الأخلاقية ليست ثابتة في طبيعة الإنسان ولا راسخة في خلقته، وإنما هي نتاج البيئة الاجتماعية والثقافة التاريخية، تتغير بتغيّرها وتختلف باختلافها، فلا يحق لأحد الحكم على قيم مجتمع آخر أو الادعاء بامتلاك معيار أخلاقي صالح



لجميع البشر، وقد تجاوز هذا الموضوع أروقة الأكاديميات، فباتت تُوجّه سياسات دولية، وتُشكل اتفاقيات وتشريعات تمسّ القيم الأساسية التي تقوم عليها الأسرة والمجتمع.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة لتُسهّم في هذا النقاش من منطلق شرعي عقدي أصيل؛ إذ تُظهر أن مفهوم الفطرة في القرآن الكريم وما تشعّب منه في التراث الإسلامي يُقدّم تصوراً متكاملًا للإنسان يثبت وجود قاعدة أخلاقية مشتركة لا يمكن إنكارها أو اختزالها في الخصوصية الثقافية، وتتميز هذه الدراسة عن كثير من الأعمال السابقة في أنها تتعامل مع النسبية الأخلاقية بوصفها إشكالية فكرية حقيقية تستحق الرد العلمي المنهجي، لا مجرد ظاهرة خارجية يكفي فيها التحذير والإدانة.

فقد أدرك علماء الإسلام منذ القدم أن مفهوم الفطرة يحمل طاقةً بيانيةً وحاجيةً هائلة في مواجهة كل من يُنكر وجود قاعدة أخلاقية مشتركة بين الناس، فهذا الإمام ابن القيم يُقرر في مواضع عدة مواضع "أن الفطرة ليست صفحةً بيضاء تملؤها البيئة كيفما شاءت، بل هي ميل جبليّ ونزوع ذاتي نحو التوحيد ومحبة الخالق، وأن الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما جاؤوا مذكّرين ومنبّهين لهذه القوة الكامنة في النفس البشرية لا منشئين لها من عدم، وأن البيئة إن تركت الفطرة على أصلها بقي الإنسان عليها (ابن القيم، شفاء العليل، ٢٠١٩، ج ٢، ٣٨٧-٤٦٨).

وقبله بيّن الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين أن جانباً من الأخلاق فطري وجانباً مكتسب، وأنهما لا يتعارضان، إذ يقول: "لا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكْتِسَاب، وربما يُحصَل بالتعلم"، ويرى أن المعرفة الأخلاقية تتم بطريقتين: التعلم المعهود والتعلم الرباني، مما يجعل الفطرة أصلاً ثابتاً تُركّبه التربية ولا تُنشئه (الوزير، ٢٠٢٤، ١٢)، وقد أشار الله تعالى في كتابه الكريم إلى هذا المعنى في أكثر من موضع، كقوله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس:



8-7)، وقوله سبحانه: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: 10)، مما يدل على أن الله تعالى أودع في الإنسان بصيرةً فطريةً تُميّز بين طريق الخير وطريق الشر.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يسير على وفق خطوات محددة؛ يبدأ بتحرير مفهوم الفطرة من النص القرآني ثم من كتب التفسير وعلم الكلام، ثم يعرض الإشكالية المعاصرة بأبرز صورها وصولاً إلى بيان ما يُقدمه مفهوم الفطرة من إجابة على هذه الإشكالية، ويأتي هذا البحث إسهاماً في إثراء الدراسات الشرعية المعاصرة التي تُعنى بتوظيف الموروث الإسلامي في مواجهة التحديات الفكرية الراهنة.

مشكلة البحث

تتبع إشكالية هذا البحث من ملاحظة مزدوجة؛ فمن جهة يمتلك التراث الإسلامي مفهوماً راسخاً هو مفهوم الفطرة يُقرّر أن الله تعالى أودع في الإنسان معرفةً فطريةً بالحق والخير، ومن جهة أخرى تُهيمن في الساحة الفكرية المعاصرة تنفي وجود أي معيار أخلاقي مشترك بين البشر وتردّ القيم إلى الثقافة والعادة، غير أن هذين الفضاءين الفكريين نادراً ما التقيا في حوار علمي مثمر يأخذ كل طرف فيه الآخر بجدية أكاديمية، وهذا ما يسعى البحث إلى تجاوزه.

وتتمحور مشكلة البحث حول السؤال الجوهرية الآتي؛ فهل يُقدّم مفهوم الفطرة كما بيّنه القرآن الكريم وأوضحه علماء الإسلام تصوراً متكاملًا يُثبت وجود قاعدة أخلاقية كونية مشتركة بين البشر، ويردّ بذلك على ما تطرحه النسبية الأخلاقية المعاصرة من إنكار لهذه الكونية؟

وتتفرع عن هذا السؤال الرئيس جملة من التساؤلات الفرعية التي تُحدد مسارات البحث وتُنظّم فصوله:

أولاً: ما دلالة لفظ الفطرة في اللغة العربية والنص القرآني، وما أوجه الاتصال والانفصال بين معنياه اللغوي والاصطلاحي في علوم الشريعة؟



ثانياً: كيف تتناول المفسرون الكبار وعلماء الكلام مفهوم الفطرة في سياق الأخلاق والقيم، وما أبرز ما يمكن استثماره من تراثهم في مواجهة الإشكاليات المعاصرة؟

ثالثاً: ما أبرز صور النسبية الأخلاقية المعاصرة، وما الحجج التي تستند إليها في نفي وجود معيار أخلاقي مشترك؟

رابعاً: ما وجه الإجابة التي يُقدمها مفهوم الفطرة على هذه الحجج، وإلى أي حد تكون هذه الإجابة وافية ومُقنعة؟

أهمية البحث

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من جهتين متكاملتين: الأهمية العلمية والمعرفية من جهة والأهمية العملية والتطبيقية من جهة أخرى.

فمن الجهة الأولى؛ تأتي هذه الدراسة لتسدّ ثغرة في الأدبيات الشرعية والكلامية المعاصرة؛ إذ إن مفهوم الفطرة حظي باهتمام واسع من حيث صلته بقضايا التوحيد والعقيدة، غير أن توظيفه المنهجي في مواجهة النسبية الأخلاقية بوصفها إشكالية معاصرة محددة لا يزال دون المستوى المطلوب، كما تُسهم الدراسة في إثراء الحوار بين الدراسات الشرعية من جهة وعلم الكلام والفلسفة الإسلامية من جهة أخرى، وهو حوار ضروري حين يتعلق الأمر بالرد على تحديات فكرية عابرة للتخصصات.

ومن الجهة الثانية؛ فإن النسبية الأخلاقية لم تعد مجرد موضوع أكاديمي بعيد عن الواقع، بل باتت تؤثر في طريقة صوغ قوانين حقوق الإنسان والاتفاقيات الدولية وسياسات التعليم والأسرة، مما يجعل الرد عليها ضرورةً عملية قبل أن تكون حاجة نظرية، وفي هذا السياق يُقدم هذا البحث للمثقفين المسلمين والعلماء والمشتغلين بالسياسات العامة أطراً مرجعية راسخة مستمدة من القرآن الكريم والتراث الإسلامي تُعينهم على الانخراط في هذه النقاشات بأدوات علمية أصيلة.

أهداف البحث

يسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف المتكاملة التي تُغطي مراحل الدراسة من أولها إلى آخرها.

فعلى سعيد التأسيس؛ يهدف البحث إلى تحرير مفهوم الفطرة تحريراً دقيقاً من مصادره الأولى؛ لغةً ونصاً قرآنياً وتفسيراً وكلاماً، مع بيان الأبعاد الأخلاقية التي يتضمنها هذا المفهوم في تراثنا العلمي التي كثيراً ما تُغفلها الدراسات المعاصرة.

وعلى سعيد العرض والتحليل؛ يهدف البحث إلى تقديم عرض لأبرز توجهات النسبية الأخلاقية المعاصرة وحججها الرئيسية، من غير مبالغة في تضخيمها ولا استهانة بما تطرحه من إشكاليات حقيقية، ذلك أن الرد الصحيح لا يبدأ إلا بالفهم الصحيح.

وعلى سعيد المواجهة والنقد؛ يهدف البحث إلى إظهار وجه الإجابة التي يُقدمها مفهوم الفطرة القرآني على تلك الحجج، مع بيان مدى تماسك هذه الإجابة وشموليّتها، ويهدف كذلك إلى تقديم إسهام في الحوار الأخلاقي بين الحضارات، عبر إبراز ما يشترك فيه مفهوم الفطرة مع بعض التيارات الغربية الساعية إلى تأسيس أخلاق كونية، وما ينفرد به من رؤية متميزة.

منهجية البحث

لا يمكن لبحث كهذا أن يؤدي مهمته بمنهج واحد مقطوع عن سائر المناهج، لذا تم الاعتماد على منظومة منهجية متكاملة تُوظف على وفق متطلبات كل مرحلة من مراحل الدراسة.

ففي مرحلة التأسيس اللغوي والتفسييري، اعتمد المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ نستقرئ ورود لفظ الفطرة ومشتقاتها في القرآن الكريم، والسياقات التي وردت فيها، وذلك عبر الاستعانة بكتب اللغة كالمفردات للراغب الأصفهاني، وكتب التفسير الكبرى من تفسير الطبري وابن كثير وابن عاشور.



وفي مرحلة عرض النسبية الأخلاقية، اعتمد المنهج الوصفي التحليلي النقدي، إذ تُعرض أبرز أطروحات هذا التوجه الفكري بصورة أمينة، ثم تُحلّل المنطلقات التي تقوم عليها لكشف ما فيها من إشكاليات داخلية وافتراسات مسبقة قابلة للنقاش.

هيكلية البحث

وبناءً على ما تقدم من تحديد للمشكلة والأهداف والمنهجية، تتكون هذه الدراسة من مقدمة ومبحثين رئيسيين وخاتمة؛ يتناول المبحث الأول مفهوم الفطرة في القرآن الكريم والتراث الإسلامي من حيث دلالاته اللغوية والاصطلاحية، وحضوره في النص القرآني، وأبعاده الأخلاقية في التراث العلمي الإسلامي، ويُخصص المبحث الثاني للنسبية الأخلاقية المعاصرة عرضاً ونقداً، وبياناً لما يُقدمه مفهوم الفطرة من إجابة على إشكالياتها، وتختتم الدراسة بخاتمة تستخلص أبرز النتائج وتقدم توصيات للدراسات اللاحقة.

المبحث الأول: مفهوم الفطرة في القرآن الكريم والتراث الإسلامي

يُعدّ مفهوم الفطرة من أغنى المفاهيم القرآنية دلالةً وأوسعها أثراً في الفكر الإسلامي، وقد تشعبت منه مباحث كثيرة في علوم التفسير والكلام والفقه والتربية، وللوقوف على ما يُقدمه هذا المفهوم من إجابة على إشكالية النسبية الأخلاقية، لا بد من العودة إلى أصوله اللغوية والاصطلاحية، وتتبعه في النص القرآني، وصولاً إلى استجلاء أبعاده الأخلاقية في التراث العلمي الإسلامي، وذلك ما تكفل به هذا المبحث في مطالبه الثلاثة.

المطلب الأول: الفطرة في اللغة والنص القرآني

وردت مادة (ف ط ر) في القرآن الكريم في مواضع عدة، وتتوزع بين الفعل الماضي والمضارع والمصدر وصيغ الفاعل، فمن أبرز ما جاء فيها من الأفعال قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ



وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ﴿الأنعام: ٧٩﴾، وقوله: ﴿قُلْ أَعْيُرَ اللَّهُ أَتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿الأنعام: ١٤﴾، ويتضح من هذه الاستخدامات أن الفطر بمعنى الإيجاد والإنشاء على وجه مخصوص هو المعنى المحوري الذي تدور حوله هذه المادة في القرآن الكريم، ويلاحظ أن تنوع الصيغ القرآنية المشتقة من هذا الجذر لا يدل على مجرد ثراء لغوي فحسب، بل يكشف عن مركزية المعنى في التصور القرآني للوجود؛ إذ يرتبط الفطر بفعل الإنشاء الأول الذي يمنح الأشياء حقيقتها ووظيفتها.

الفطرة في اللغة العربية مشتقة من الجذر الثلاثي (فَ ط رَ)، وهو جذر يدور في معاجم اللغة حول معنيين أصليين متلازمين: الشقّ والابتداء، فحسب الأصفهاني أنها مأخوذة من الشق طوًلاً، ومنها قوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (المك: ٣) (الأصفهاني، د.ت، ج ٢، ٤٩٤)، وقال ابن فارس في مقاييس اللغة: "فَطَرَ: الفاء والطاء والراء أصل صحيح، يدل على فتح شيء وإبرازه، ومنها قومٌ فَطَرُوا أي مفطرون، والآخر هو الفَطَرُ: أي الحلب، ومنه قولهم: "فطرت الناقة" إذا حلبتها باصبعين (ابن فارس، ٢٠٠١، ٨٢٠)، فالدلالة اللغوية لا تقف عند معنى البداية الزمنية فحسب، بل تتجاوزها إلى معنى التكوين المقصود الذي يحمل في داخله قابلية الشيء لما خُلِقَ له، وهو معنى له أثر مباشر في فهم فطرة الإنسان أخلاقياً ومعرفياً. وجاء في لسان العرب عن مادة فَطَرَ: فَطَرَ الشيء أي شقه، ومن هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ (الانفطار: ١)، أي انشقت، وفَطَرَ الله الخلق أي خلقهم وبدأهم، ومنها قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (فاطر: ١)، والفطرة ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به (ابن منظور، ١٩٩٩، ج ١٠، ٢٨٥ - ٢٨٨).

فالفطرة من الفعل فَطَرَ كلمة تدور حول الشيء في أول أمره، والهيئة التي يكون عليها كل موجود أول خلقه وانشأؤه، وهذا المعنى يستوعب مدلول الفطرة في القرآن الكريم استيعاباً تاماً؛ إذ إن الفطرة هي الهيئة التي فطر الله الإنسان عليها منذ



أول وجوده، أي الطبيعة الأصلية التي ركبها الله فيه قبل أن يتدخل في تشكيلها عامل خارجي، فإسناد الفطرة إلى الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ﴾ يجعلها بطبيعتها فوق النسبية والاختلاف، فما كان منسوباً إلى المطلق لا يكون نسبياً، وهذا وحده كافٍ للرد على من يزعم أن القيم الأخلاقية ليست إلا نتاج الثقافة والبيئة.

أما الآية المحورية التي يتأسس عليها هذا البحث فهي قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠)، وهذه الآية تستحق وقفة تحليلية دقيقة تكشف عن ثرائها الدلالي، وذلك أنها تجمع بين البعد العقدي والبعد الإنساني والبعد القيمي في نسق واحد؛ فهي لا تقرر مجرد حقيقة خلقية، بل تؤسس لرؤية كاملة ترى أن انتظام الدين منسجم مع انتظام الخلقة، وأن الانحراف الأخلاقي صورة من صور الخروج عن هذا الاتساق الأصلي.

فالقرآن الكريم لم يُقدِّم الفطرة بوصفها حقيقة تاريخية أو اجتماعية قابلة للتغير، بل قدّمها بصيغة الأمر الملزم: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾، مما يعني أن الرجوع إليها واجب لا مجرد خيار، وأن الانحراف عنها انحراف عن الحق الموضوعي لا مجرد مخالفة للعرف أو التقليد.

المطلب الثاني: الفطرة في اصطلاح العلماء والتراث الإسلامي

تتضافر هذه الآيات في إثبات حقيقة واحدة: أن الإنسان لم يُخلق تابعاً لبيئته في تحديد معرفته الأخلاقية، بل خلق حاملاً في أعماقه بذور هذه المعرفة التي لا تُمحى وإن طُمست، وهذا بالضبط ما يُعيد إنتاجه حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تَنُتِجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ) (ابن حجر، فتح الباري، 1986، ج3، ص290)، فالتشبيه بالبهيمة الجمعاء يُثبت أن الانحراف طارئ والسلامة هي الأصل،

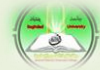
وهو استعارة بليغة تُلغي المنطق النسبي القائل بأن الثقافة هي المنشئة للقيم لا المعدلة لها.

ومن اللافت أن هذا التقرير القرآني لا ينفي أثر البيئة والتنشئة، وإنما يعيد ترتيب العلاقة بينهما؛ فالأصل سابق، والمؤثرات لاحقة، والانحراف طارئ لا منشئ، وهو تمييز بالغ الأهمية في نقد تصورات الإنسان.

ولم يقف العلماء عند النص القرآني والنبوي تلاوةً فحسب، بل أعملوا فيه تأملاً وتحليلاً أسفر عن رؤى عميقة في الأبعاد الأخلاقية لمفهوم الفطرة، وفيما يلي استعراض لأبرز ما آثراه العلماء القدامى والمحدثون في هذا الشأن، مع التركيز على ما يُغذي الجانب المقصود من هذا البحث.

ففي الاصطلاح الشرعي تعددت عبارات العلماء في تحديد المراد بالفطرة، وتعدد العبارات هنا لا يفهم بوصفه اختلاف تضاد، وإنما اختلاف تتوع؛ إذ نظر كل عالم إلى جانب من جوانب المفهوم بحسب السياق الذي يعالجه، فهي -وإن تعددت- تدور حول معنى واحد متكامل، فقد عرّفها الجرجاني بأنها "الجِبْلَةُ المنتهية لقبول الدين"، وقال القاضي البيضاوي: "هي السُّنة القديمة التي اختارها الأنبياء واتفقت عليها الشرائع وكأنها أمر جبلي فُطروا عليها" (متيزغ، ٢٠٢٤، ٢١٣)، وقال ابن عطية: "الفطرة هي الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان المُعدّة المهيأة لأن يُميّز بها مصنوعات الله ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه" (ابن عاشور، ٢٠٢١، ج ٨، ٧٦٦)، وفي هذا المعنى نفسه يرى البغوي أن المولود يُولد "على الجِبْلَةِ السليمة والطبع المنتهي لقبول الدين، فلو تُرك عليها لاستمر على لزومها؛ لأن هذا الدين موجود حُسنه في العقول، وإنما يُعدل عنه من يعدل لآفة من آفات النشوء والتقليد" (البغوي، ١٩٨٩، ج ٦، ص ٢٧٠).

وهناك من يُضيف إلى ذلك "أن الفطرة غريزة في نفس الإنسان تقبل الحق والعدل والخير والفضيلة وتعمل بمقتضاها لذاتها لا لشيء آخر، وترفض الباطل والظلم



والشر والرذيلة وتحرص على اجتنابها لذاتها لا لشيء آخر" (حسين، ٢٠٢١، ٢٢)، وقد أحكم ابن القيم هذا المعنى حين قرّر أن الفطرة ليست قابليةً محايدة تستوي عندها الأضداد، بل هي قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة الخير والميل إليهما، فلو كانت النفس في نسبتها إلى الحق والباطل على حد سواء لكان الصدق والكذب، والإحسان والإساءة، والبر والفجور، والشكر والكفر عندها سواء، وذلك من أبطل الباطل وخلاف ما يجده كل أحد في فطرته (ابن القيم، شفاء العليل، ٢٠١٩، ج٢، ص٤٥٦-٤٦٦).

وبهذا فإن المنظومة الأخلاقية في الإسلام لا تنهض على استنتاج عقلي فحسب، بل على أساس ديني مطلق تلهم الفطرة الإنسان قبوله بغير وسيط (صالح، ٢٠٢٠، ١٨٢)، ويضيف ابن كثير إليها بُعداً جوهرياً، إذ يُقرر أن الله تعالى "ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلّة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك" (ابن كثير، ١٩٩٩، ج٦، ص٣١٣)، وهذا البعد الشمولي هو ما يجعل الفطرة حجةً كونيةً لا خصوصيةً ثقافيةً محدودة.

واختلف العلماء في تحديد المراد بالفطرة في حديث النبي ﷺ: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ" على أقوال خمسة (متيزغ، ٢٠٢٤، ٢١٣ - ٢١٦):

فذهب فريق إلى أنها مجرد الخلقة السليمة التي لا إيمان فيها ولا كفر، غير أن هذا القول مردود بأن الله مدح الفطرة وأمر بلزومها، وقال ابن تيمية: "فهذه فطرة محمودة أمر الله بها نبيه، فكيف يكون فيها كفر وإيمان مع أمر الله تعالى بها؟ وهل يأمر الله تعالى قط بالكفر؟".

وذهب فريق ثانٍ إلى أنها السنة المتوارثة عن الأنبياء.

وذهب فريق ثالث إلى أنها العهد الذي أخذه الله على ذرية آدم حين أشهدهم على أنفسهم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢)، وقد فسّر ابن زيد هذا المعنى بقوله: إن الفطرة هي الإسلام منذ خُلِقوا من آدم جميعاً يُقرّون بذلك، وربط بين آية الذر وقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ (البقرة:



٢١٣)، وهذا القول لا يتعارض مع القول بأنها الإسلام بل يُعضده، إذ لو لم تكن المعرفة ثابتة في الفطرة لكان الرسول □ إذا قال لقومه: أدعوكم إلى الله، لقالوا مثل ما قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ إنكاراً وجوداً (الطبري، ٢٠٠١، ج ١٨، ٤٩٣).

وذهب فريق رابع إلى أنها البداءة؛ أي ما سبق به علم الله في كل مولود.

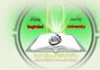
أما الفريق الخامس وهو قول جمهور أهل العلم، فقد ذهب إلى أن الفطرة هي الإسلام، قال ابن عبد البر: "وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل"، ومن ذهب إليه عكرمة ومجاهد والحسن والشعبي والضحاك وقتادة.

والراجح هو هذا القول الأخير، وبشهاد له ثلاثة أوجه: أولها أن النبي □ ذكر اليهودية والنصرانية والمجوسية في الحديث، ولم يذكر الإسلام؛ لأن الطفل وُلد عليه أصلاً، وثانيها ما جاء في بعض الروايات بلفظ: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا وَهُوَ عَلَى الْمِلَّةِ"، والملة هي الإسلام، وثالثها حديث "إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي خُنَفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ دِينِهِمْ" يبين أن انحراف الناس عما خُلِقوا عليه كان بفعل الشياطين، ومعلوم أن الشياطين لا تحرف الإنسان إلى الإسلام (متنيزغ، ٢٠٢٤، ٢١٥).

فالخلاف بين هذه الأقوال ليس خلافاً جوهرياً في حقيقته، بل هو خلاف في التعبير عن معنى واحد متكامل؛ فالقائل بأنها الخَلقة السليمة يؤكد جانب التكوين، والقائل بأنها العهد يؤكد جانب الإقرار والميثاق، والقائل بأنها الإسلام يؤكد جانب الالتزام والمآل، وكل هذه الجوانب تلتقي عند حقيقة واحدة: أن الإنسان خُلِقَ مُهَيَّأً للحق ومُعِدّاً له، وأن انحرافه عنه طارئ لا أصيل.

المطلب الثالث: الأبعاد الأخلاقية لمفهوم الفطرة وأثره في مواجهة النسبية الأخلاقية

وقد بين ابن القيم بأدلة عقلية متسلسلة أن هذه الفطرة ليست صفحة بيضاء تملؤها البيئة كيفما شئت، بل هي ميل جبلي ونزوع ذاتي نحو التوحيد ومحبة الخالق، مركز فيها من غير تعليم الأبوين ولا غيرهما، بل لو فُرض أن إنساناً تربي وحده ثم عقل وميّر لوجد نفسه مائلةً إلى معرفة الحق ومحبته نافرةً عن الباطل وضده، والرسول



عليهم الصلاة والسلام إنما جاؤوا مذكّرين ومنبّهين لهذه القوة الكامنة لا منشئين لها من عدم، والأبوان لا يفعلان أكثر من أنهما يتركان هذه القوة على أصلها أو يحولان بينها وبين مقتضاها، فإذا زال المانع عاد الأثر؛ لأن المقتضي لا يزال موجوداً (ابن القيم، شفاء العليل، ٢٠١٩، ج٢، ص٤٥٦ - ٤٦٦).

وتبرز قيمة هذا ما جاء به ابن القيم في أنه يجمع بين الشاهد النفسي والبرهان العقلي، فلا يكتفي بالنقل المجرد، بل يستند إلى ما يجده الإنسان من ميل فطري داخلي، مما يجعل الحجة أكثر اتصالاً بالتجربة الإنسانية المباشرة.

وقد أفاد ابن عاشور في بيان معنى كون الإسلام هو الفطرة، فقرّر أن الفطرة "هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق"، وأن ما يخص الإنسان منها يشمل فطرةً جسمية تحكم تكوينه وحركته، وفطرةً عقليةً تحكم إدراكه واستدلاله، وكنيتهما نظام ربّاني ثابت لا يقبل التبدل في جوهره، وأن إنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في الأمر نفسه هو من جنس الخروج على الفطرة العقلية ذاتها (ابن عاشور، ٢٠٢١، ج٨، ص٧٦٦ - ٧٦٧)، وتمتاز قراءة ابن عاشور بأنها توسع المفهوم من بعده الفردي إلى بعد كوني أشمل، إذ تصبح الفطرة قانوناً عاماً يحكم الإنسان في تكوينه وإدراكه معاً.

ويُتّوَج هذا كله بما ذكره ابن القيم من أن الفطرة السليمة تقتضي الأمرين معاً لا أحدهما دون الآخر: معرفة الحق ومحبته وإيثاره، فلو اقتضت المعرفة من دون المحبة لاستوت عندها إرادة الخير والشر، ولو اقتضت المحبة دون المعرفة لاستوت عندها العلم والجهل، وكلاهما محال، مما يجعل الفطرة إطاراً أخلاقياً متكاملًا يجمع بين الإدراك والإرادة معاً، لا مجرد استعداد معرفي مجرد (ابن القيم، شفاء العليل، ٢٠١٩، ج٢، ص٤٥٦ - ٤٦٦).

وهذا التقرير الذي انتهى إليه ابن القيم بالغ الأهمية في سياق هذا البحث؛ إذ يُثبت أن الفطرة تجمع بين الإدراك والإرادة، وهو ما يجعلها أساساً أخلاقياً راسخاً لا



مجرد استعداد فكري قابل للتشكيل، ومن هذا المنطلق يتبين أن ما تسميه النسبية الأخلاقية "تنوعاً في القيم" لا يعدو أن يكون انحرافاً عن هذا الأصل الراسخ لا دليلاً على غيابه.

ففرى أن العلماء يميزون بين معنيين للفطرة في الاستعمال الشرعي: فطرة الخَلقة وفطرة الدين، أما فطرة الخَلقة فهي التكوين الجسدي السليم الذي يُولد عليه الإنسان، وأما فطرة الدين فهي الاستعداد الفطري للمعرفة بالله والميل إلى التوحيد (الشقير، ٢٠٢٤، ٦٨٢)، وهذا الثاني هو المقصود بالفطرة في الآية المحورية من سورة الروم وفي حديث النبي ﷺ، وهو ما يدور حوله أكثر الشكّل والاختلاف بين الأمم.

والملاحظ أن كلمة "فطرة" لم ترد في القرآن الكريم إلا مرة واحدة وبهذه الصيغة المعروفة تحديداً، وهو ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: إن تعريفها فضلاً عن الله يُفيد التعظيم والتخصيص، مما يدل على أنها ليست أي فطرة بل هي الفطرة الجامعة التي تخص الإنسان من حيث هو إنسان (ابن عاشور، 2021، ج8، ص766)، وفي هذا التعريف وحده ما يُغلق باباً واسعاً من أبواب النسبية الأخلاقية؛ إذ الفطرة المنسوبة إلى الله سبحانه لا يمكن أن تكون نسبية بطبيعتها؛ لأن منسوبها مطلق.

وعلى الرغم من أن الإمام الغزالي يُفرق بين ما هو فطري وما هو مكتسب في الأخلاق، فإنه لا يرى بينهما تعارضاً بل يراها متكاملين، إذ يقول: "لا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكْتساب، وربما يُحصَل بالتعلم، ويرى أن المعرفة الأخلاقية تسلك طريقين؛ التعلم المعهود الذي يُكسب الإنسان معرفة، مكتسبة والتعلم الرباني الذي هو ما أودعه الله في الفطرة ابتداءً، وخلاصة الرؤية الغزالية أن الفطرة أصل ثابت تُزَكِّيهِ التربية وتُثَمِّمُهُ ولا تُنشئه (الوزير، 2024، ص12).

وخلاصة القول: إن الفطرة في الاصطلاح الشرعي هي الطبيعة الأصلية التي أوجدها الله في الإنسان ابتداءً وجعلها مُهيأةً لمعرفته ومحبته والإقرار بربوبيته، وهي



ليست مجرد قابلية محايدة بل استعداد موجّه وميل راسخ نحو الحق يسبق كل اكتساب ثقافي وبعلو عليه، فمفهوم الفطرة في القرآن الكريم والتراث الإسلامي يُقدّم تصوراً للإنسان يتجاوز ثنائية الفطرة والثقافة التي تقوم عليها النسبية الأخلاقية؛ فالفطرة ليست نقيض الاكتساب بل هي أصله ومرجعه، وليست إنكاراً للتنوع الثقافي، بل هي المعيار الذي يُميّز به بين التنوع المشروع في التفاصيل والانحراف غير المشروع في الأصول، وهذه النتيجة هي المدخل الطبيعي للمبحث الثاني الذي سيُظهر كيف يقف هذا المفهوم أمام حجج النسبية الأخلاقية المعاصرة وجهاً لوجه.

المبحث الثاني: النسبية الأخلاقية المعاصرة وموقف مفهوم الفطرة منها

انتهى المبحث الأول إلى نتيجة جوهرية مفادها أن مفهوم الفطرة في القرآن الكريم يُقدّم تصوراً للإنسان يجعل الأخلاق جزءاً من بنيته الوجودية الأصلية، لا حصيلةً للتشكّل الثقافي العارض، وهو المبحث الثاني يُواجه الطرف الآخر من البحث؛ النسبية الأخلاقية المعاصرة التي تنفي وجود هذه القاعدة الأخلاقية المشتركة جملةً وتفصيلاً، وترى في كل ادعاء بالعالمية الأخلاقية ضرباً من الوصاية الثقافية لا يمكن قبوله.

والذي يُميّز هذا المبحث عن كثير من الردود الشرعية على النسبية الأخلاقية أنه يرفض الإدانة، ويختار بدلاً منها الفهم الأمين قبل النقد؛ إذ لا معنى لرد لا يفهم ما يردّ عليه، ولا قيمة لحجة لا تعرف حجة خصمها، ومن هذا المنطلق يسير هذا المبحث في مسارين متكاملين: يعرض في مطلبه الأول النسبية الأخلاقية بأشكالها وجذورها وأبرز مرتكزاتها الفكرية، ثم ينتقل في مطلبه الثاني إلى نقدها في ضوء ما يُقدّمه مفهوم الفطرة من إجابة.

المطلب الأول: مفهوم النسبية الأخلاقية وأبرز مرتكزاتها الفكرية

أولاً: النسبية الأخلاقية وماهيتها؟

تتعدد التعريفات التي أطلقت على النسبية الأخلاقية في الأدبيات الفلسفية والشرعية، وأجمعها ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الوضعي من أن الأخلاق عندهم "نسبية ومتغيرة وليست مطلقة، ومن ثم فهي تختلف باختلاف ظروف الأفراد والمجتمعات، وما يعد قبيحاً في مجتمع ما قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر، كما أن فكرة الخير ليست سوى اصطلاح تعارف عليه مجموعة من الناس يقيمون في زمان معين ومكان محدد" (عبد الرحيم، ٢٠٢٢، ١٦٧).

ويتقاطع مع تعريف عبد الرحيم ما أشار إليه الطائي من أن القائلين بنسبية الأخلاق "يؤكدون على أن الأحكام الأخلاقية هي في جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، وهي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن فرد إلى فرد" (الطائي، ٢٠٢٣، ١٤)، ولا يخفى ما في هذين التعريفين من خطورة منهجية تكاد تنسف الأخلاق من أساسها؛ إذ لا يبقى مع القول بهما معيار ثابت يحكم بين البشر، ولا ضابط يُميّز الحق من الباطل في عالم تتحكم فيه العواطف والأعراف المتغيرة.

وقد تشعبت هذه النظرية وتعددت أشكالها، بيد أن أبرز ما تنوزع إليه ثلاثة أوجه (الطائي، ٢٠٢٣، ١٣):

الوجه الأول النسبية الوصفية؛ وهي -في حقيقتها- أكثر الأشكال تحفظاً؛ إذ تكفي بوصف الاختلاف الفعلي في القيم والمبادئ الأخلاقية بين المجتمعات، وتزعم أن هذا الاختلاف جذري لا يمكن رفعه، أما النسبية الثقافية فهي صورة خاصة من هذا الوجه، وهي ترد الاختلافات الأساسية إلى تباين الأطر الحضارية والتقاليد الموروثة التي يستمد منها الأفراد قيمهم.



والوجه الثاني النسبية فوق الأخلاقية؛ وهي أعمق من الوجه الأول؛ لأنها لا تكتفي بوصف الاختلاف بل تنزل إلى مستوى المعايير نفسها، وترغم أن الاختلاف في الحكم على الأفعال بالصواب أو الخطأ لا يمكن حسمه بمعيار محايد.

أما الوجه الثالث فهو النسبية المعيارية؛ وهي الأشد خطورة؛ لأنها لا تصف الاختلاف فحسب بل تُشرّعه؛ إذ ترى أن الفعل يكون صواباً أو خطأ بالنسبة إلى معايير المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، وأن على الأفراد أن يتكيفوا مع قيم مجتمعاتهم ولو تعارضت مع فطرتهم.

والجدير بالملاحظة أن هذا التمييز بين الأشكال الثلاثة أمر بالغ الأهمية منهجياً؛ إذ كثيراً ما تختلط هذه الأوجه في الأدبيات المعاصرة، فيُرد على وجه وهو يدّعي وجهاً آخر.

ثانياً: جذور النسبية الأخلاقية (من السفسطائيين إلى الحداثة)

من الخطأ المنهجي أن تُعامل النسبية الأخلاقية بوصفها ظاهرة حديثة العهد، فجذورها تمتد عميقاً في تاريخ الفكر الإنساني؛ إذ كان السوفسطائيون اليونانيون أوائل من أسسوا لها فلسفياً حين قالوا بنسبية كل شيء بما في ذلك الأخلاق والحق والقانون، وقد بلغ هذا الموقف ذروته في مقولتهم الشهيرة "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً"، التي تعني في سياقها الأخلاقي أنه لا حقيقة موضوعية مطلقة تلزم الجميع، وأن ما تراه حقاً فهو حق بالنسبة لك (الطائي، ٢٠٢٣، ١٥-١٦). ولا يخفى أن هذه المقولة تتطوي على مفارقة صارخة طالما أشار إليها المنتقدون، إذ كيف تكون هذه الحقيقة نفسها حقيقة مطلقة، بينما يُزعم أنه لا حقائق مطلقة؟

وفي العصر الحديث تجدد هذا الإشكال في ثياب فلسفية مختلفة؛ فالفلسفة التجريبية والنفعية البريطانية مثلت نقطة تحوّل مفصلية نحو أخلاق وضعية تُقيس القيمة بالنفع والمتعة لا بمعيار أخلاقي مستقل، وقد قطّب "بنثام" مبدأ المنفعة مقياساً وحيداً حين أعلن أن استحسان أي فعل أو استهجانته يتوقف على ما يبدو لهذا الفعل



من اتجاه إلى زيادة سعادة الطرف المعني أو نقصها (الطائي، ٢٠٢٣، ١٨)، وعلى الرغم من حرص "بنثام" وتلميذه "مل" على تقديم مذهبهما بوصفه نظاماً أخلاقياً متماسكاً، فإن منطقته الداخلي يُفضي حتماً إلى النسبية؛ لأن المنفعة تتبدل بتبدل الأشخاص والأحوال، ومن ثم لا يبقى معيار ثابت يُحكم بين المنافع المتعارضة.

ثم جاء ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) ليضيف بعداً اجتماعياً صريحاً للنسبية؛ إذ يرى أن الأخلاق ليست مطلقة أو ثابتة، بل تتغير وفقاً لظروف المجتمع وطرائق إنتاجه (القثامي، ٢٠٢٤، ٢٢٣)، ويترتب على فكر الماركسيين نتيجة مفادها أن الأخلاق السائدة هي أخلاق الطبقة السائدة، مما يعني أنه لا وجود لقيم عليا تتجاوز المصالح الطبقيّة وتحكم بين البشر بمعيار مستقل، وقد انتبه بعض المنتقدين إلى أن الواقع نفسه يُكذّب هذه النتيجة؛ إذ يلاحظ أنه برغم تباين مصالح الجماعات في المجتمع الواحد فإن ثمة مشتركاً قيمياً بينها يعلو على الصراعات الطبقيّة، وهو ما يُشير إلى أن القيم الخلقيّة تتجاوز في حقيقتها التوظيف الطبقي الذي يُمارس عليها (النور، ٢٠٠٣، ٥٤).

أما الوجودية فقد أضافت بُعداً فردياً حاداً للنسبية؛ إذ أعلن سارتر (١٩٠٥ - ١٩٨٠م) أن الأخلاق ليست مجموعة من القيم الثابتة، بل هي نتاج للحرية الفردية التي يُحدد بها كل إنسان قيمه بناءً على اختياراته الخاصة (القثامي، ٢٠٢٤، ٢٢٣)، وفي هذا الموقف يبلغ الذاتية الأخلاقية ذروتها؛ فلا معيار خارج الذات الفردية يحكمها أو يلزمها، والملاحظ هنا أن الوجودية حين تدعو إلى التحرر من القيود المجتمعية والدينية باسم الحرية، إنما تقع في مفارقة عميقة: فهي تُلزم الإنسان بالحرية ملزمة كل القيود بما فيها الحرية نفسها.

ثالثاً: الوضعية المنطقية وتفريغ الأخلاق من مضمونها

ومن أخطر ما أنتجه الفكر الغربي الحديث في هذا الباب ما ذهب إلى الوضعية المنطقية التي تشكّلت في أوائل القرن العشرين على يد جماعة فيينا بزعامة



موريس شليك. فقد تجاوز هؤلاء الجدل حول نسبية الأخلاق إلى ما هو أشد وطأة: التشكيك في أن القضايا الأخلاقية تحمل معنى حقيقياً أصلاً، فالأخلاق عندهم ليست نسبية فحسب بل هي "ما بعد الأخلاق"، نظرية مجردة منفصلة عن الحياة، ومجرد لغة أخلاقية لا تعدو أن تكون تحليلاً منطقياً للألفاظ والمصطلحات (الليحاني، ٢٠٢٠، ١٤٠)، وهذا ترك أثراً عميقاً في الطريقة التي يتعامل بها الفكر الغربي الحديث مع القضايا الأخلاقية، وأسهم في تعزيز الميل نحو "اللاأدرية الأخلاقية" التي تتهرب من الالتزام بأي موقف أخلاقي كوني.

والمتمثل في هذا المسار التاريخي للنسبية الأخلاقية يدرك أنها لم تكن يوماً نتاج تأمل فلسفي محايد، بل صدرت في كل مرحلة عن موقف أيديولوجي مسبق يقوم على إقصاء المرجعية الإلهية من دائرة القيم؛ وقد خلص الشويكي في دراسته إلى أن "القول بنسبية الأخلاق يتضمن القول بعدم قبول ما جاءت به الرسل من القوانين الخالدة" وأن هذا القول "يؤدي إلى نسف الأخلاق من جذورها، ونشر الإباحية والخلاعة والسفور والانحطاط، وذلك ما هو واقع فعلياً في المجتمع الغربي حالياً" (الشويكي، ٢٠١٣، ٣١)، إذ إن الفلاسفة الطبيعيين "انتهوا إلى أن المثل العليا نسبية وليست مطلقة" وأن "الخير عندهم اصطلاح ولد في زمن معين ونشأ في بيئة معينة" (عمران، ٢٠٢٠، ٢١٨)، وهو ما يعني في حقيقته أن النسبية الأخلاقية حين تنفي المطلق لا تحرر الإنسان بل تُسلمه لأسر اللحظة التاريخية وقيود البيئة المحيطة.

المطلب الثاني: حجج النسبية الأخلاقية ونقدها في ضوء مفهوم الفطرة

بعد عرض النسبية الأخلاقية في سياقها التاريخي وأشكالها الفكرية، ننتقل إلى مساءلة حججها الكبرى. وهذه المساءلة لن تأتي من الخارج بتسليط مفهوم الفطرة عليها بصورة تعسفية، بل ستنطلق من داخل منطق النسبية نفسها لتظهر إشكالياتها الداخلية، ثم ترتفع إلى مستوى أعمق يُقدمه مفهوم الفطرة بوصفه إطاراً تفسيرياً أرسخ وأشمل.



أولاً: حجة التنوع الثقافي ونقدها

نُعدّ حجة التنوع الثقافي العمود الفقري الذي تستند إليه النسبية الأخلاقية؛ وخلصتها أن التاريخ الإنساني يشهد تبايناً واسعاً في الأعراف والقيم بين المجتمعات، مما يُثبت أنه لا وجود لأخلاق مشتركة بين البشر، وأن كل ادعاء بالعالمية الأخلاقية هو في حقيقته إسقاط ثقافي خاص على الآخرين.

فالإشكال الأول في هذه الحجة؛ أنها تقفز من وصف الاختلاف إلى استنتاج النسبية بصورة لا تصمد منطقياً؛ لأن الاختلاف في تطبيق القيمة لا يعني بالضرورة الاختلاف في القيمة نفسها، فمثلاً: يختلف البشر في طقوس الحداد على الميت اختلافاً واسعاً، بيد أن الحداد نفسه بوصفه تعبيراً عن الانتماء الإنساني والحزن على الفقد مشترك بشري لا يكاد يغيب عن مجتمع، فالتنوع في الشكل لا يلغي الاتفاق في الجوهر. ويعزو الحوالي هذا الانحدار نحو النسبية الأخلاقية في الفكر الغربي المعاصر إلى تأثيره بالتحويلات في العلوم الطبيعية؛ إذ انتقل الغرب من "مذهب الإطلاق" الذي ساد في عصر نيوتن إلى "مذهب النسبية" بعد آينشتاين، فانسحب ذلك من الفيزياء إلى القيم والأخلاق، مما أفضى بهم إلى "البراجماتية" التي لا ترى في الأفعال خيراً محضاً أو شراً محضاً، بل تنتظر إليها بمقدار ما تجلبه من منفعة مادية، محولةً المرجع الأخلاقي إلى مجرد "قانون وضعي" يخضع لتبدل الآراء (الحوالي، ٢٠١٨، ١٣٤٥)، وهذا يؤكد أن النسبية ليست حقيقة فطرية، بل هي "ردة فعل" فلسفية على اكتشافات علمية لم تفهم آثارها القيمية بنحو صحيح.

والإشكال الثاني أعمق من الأول؛ فالتنوع الثقافي حين يُدرس بتأمل حقيقي لا يُثبت الغياب الكلي للمشارك الأخلاقي، بل يُثبت على العكس أن الاتفاق على الأصول أوسع مما تزعمه النسبية، فلم يُعرف في تاريخ البشرية مجتمع يُكرّم الخيانة ويُعاقب على الأمانة، أو يُجعل فيه الظلم الصريح فضيلة محمودة، وهذا الاتفاق الإنساني الواسع على كليات الأخلاق -حتى وسط الاختلاف في التفاصيل- يُشير إلى مصدر

مشارك أعمق من الثقافة، ولذلك فإن الشرائع وإن اختلفت فيما بينها في التكاليفات والحلال والحرام فإنها متفقة تماماً في كليات الأخلاق وأصولها (عبد الرحيم، ٢٠٢٢، ١٦٧).

وهنا يأتي مفهوم الفطرة ليُقدم تفسيراً أكثر انساقاً لهذه الظاهرة المزدوجة: فالاتفاق على الأصول دليل على الفطرة المشتركة، والاختلاف في التفاصيل دليل على تأثير البيئة والتنشئة في تشكيل هذه الفطرة أو الانحراف عنها، ويؤكد هذا المعنى البعد التربوي والاجتماعي للفطرة؛ إذ لا تقف الفطرة عند كونها استعداداً معرفياً مجرداً، بل تُشكّل إطاراً موجهاً للسلوك الإنساني وبناء القيم داخل المجتمع، فهي تُسهم في تنمية الشعور بالمسؤولية الفردية، وتعزيز الوعي الاجتماعي، وترسيخ القيم الأخلاقية التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية السليمة، كما تُعين على بناء مجتمع متماسك تسوده الطمأنينة والتكافل، في حين أن الانحراف عن الفطرة يقود إلى اضطراب السلوك وفساد الأخلاق واختلال البناء الاجتماعي (الحلبوسي، ٢٠٢٥، ٤٢٢).

وقد قدّم ابن كثير في تفسيره وصف دقيق لهذا المعنى حين قرّر أن الله تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلّة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك، وما يُضيفه هذا القول أنه يُحوّل الاتفاق الإنساني على الأصول الأخلاقية من مجرد صدفة تطورية إلى حقيقة تكوينية مقصودة، مما يمنحه أساساً أرسخ وتفسيراً أعمق.

ثانياً: حجة قصور العقل وتعدد المدارس الفلسفية ونقدها

تستند النسبية أيضاً إلى الخلافات الجوهرية بين المدارس الفلسفية الأخلاقية الكبرى دليلاً على استحالة الوصول إلى معيار أخلاقي موضوعي، فكانت يستند إلى الإرادة الخيرة والواجب العقلي المطلق، والنفعيون يستندون إلى النتائج والمنفعة، والفضيليون يستندون إلى الشخصية والعادات الراسخة؛ ولا سبيل للفصل بين هذه



المدارس بمعيار محايد يرضاه الجميع، فدلّ ذلك على أن الأخلاق لا تملك أساساً موضوعياً ثابتاً.

والجواب عن هذه الحجة أنها تستخلص من الخلاف في التأسيس خلافاً في المضمون، وهذا استنتاج لا يلزم؛ فهذه المدارس الفلسفية المتخالفة على اختلافها تتقاطع في قدر كبير من المضامين الأخلاقية، كانط وابن القيم مثلاً يكادان يتفقان في الحكم على كثير من الأفعال بالحسن أو القبح، وإن اختلفا في المصدر الذي يستمدان منه هذا الحكم، ومن هنا نلاحظ أن الخلاف في التأسيس الفلسفي لا يلغي الاتفاق في جوهر القيم، وهو ما يُشير بدوره إلى أن هذه القيم تمتلك وجوداً مستقلاً عن الاجتهادات الفلسفية في تأسيسها.

ويذهب مفهوم الفطرة خطوة أبعد في الإجابة عن هذه الحجة؛ فهو يُشير إلى أن الفلسفة الأخلاقية المجردة المقطوعة عن الوحي هي بطبيعتها محدودة الأفق؛ لأن العقل وحده لا يستطيع أن يُنشئ المعيار الأخلاقي من لا شيء، بل هو في أحسن أحواله يُفصل ما أودعه الله في الفطرة ويُنظمه، وقد بيّن الغزالي أن المعرفة الأخلاقية تتم بطريقتين متكاملتين؛ التعلم المعهود المكتسب بالتجربة والتفكير، والتعلم الرباني الذي هو ما أودعه الله في الفطرة ابتداءً، وأن هذين الطريقتين لا يتعارضان بل يتكاملان (الوزير، ٢٠٢٤، ١٢).

وهذا التكامل بين المعرفة الفطرية والجهد العقلي هو ما يمنح الأخلاق طابعها العملي؛ فالعلم بالفضيلة ليس غاية في ذاته، بل الغاية هي تجسيدها واقعاً، وذلك كما يرى أرسطو فإنه "في الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقي هو العلم نظرياً بالقواعد بل هو تطبيقها، ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفي أن يعلم ما هي، بل يلزم رياضة النفس على حيازتها واستعمالها" (بوداود، ٢٠٢٠، ٢٧)، وما يمتاز به هذا التصور أنه يُفسّر سبب الاتفاق الجزئي بين المدارس الفلسفية المختلفة؛ فهي تلتقي، إذ تلتقي؛ لأنها



تستقي في تلك اللحظات من المعين الفطري المشترك، وتختلف حيث تختلف؛ لأنها تُبعد عنه وتستبدل به الاجتهاد المحض.

ثالثاً: حجة الحرية الفردية ونقدها

ترى الوجودية وبعض تيارات الليبرالية الراديكالية أن استناد الأخلاق إلى مرجعية إلهية أو طبيعية ثابتة يُهدد الحرية الإنسانية؛ لأنه يُخضع الإنسان لسلطة خارجية لا يملك التحقق منها، وهذا الإخضاع ينافي أصالة الفاعل الأخلاقي ومسؤوليته.

وهذه الحجة تُفصح عن ورطة حقيقية يقع فيها هذا التيار الفكري: فهي في دعوتها إلى حرية مطلقة تنفي كل معيار خارج الذات لا تُحرر الإنسان بل تُسلمه لأسره الأعماق، أي أسر هواه ومصالحه اللحظية ودوافعه الغريزية. فالحرية الحقيقية ليست انعدام المعيار، بل هي القدرة على الارتقاء بالإرادة إلى ما يوافق الحق. وهذا المعنى هو ما يُؤطره صالح بقوله إن رؤية الدين الأخلاقية تربط بين مقصد الحرية وبين المعاني الأخلاقية في الإرادة والعقل والمسؤولية، ولا تعترف بقيمة للحرية خارج إطار هذا المعنى العلائقي (صالح، ٢٠٢٠، ٣٢٩). ولعل هذا ما يُفسّر المفارقة اللافتة في الوجودية نفسها، فسارتر الذي أعلن مطلقة الحرية الفردية لم يستطع في آخر حياته أن يُقيم عليها أخلاقاً متسقة، وظل قلمه يتأرجح بين مواقف متناقضة لا يجمعها معيار ثابت.

وهنا يُقدم مفهوم الفطرة إجابة بديلة وأعمق: فالمرجعية الإلهية للأخلاق ليست سلطة خارجية مفروضة على الإنسان من الخارج، بل هي نداء طبيعته الداخلية ذاتها، إذ إن ما يُسميه الوحي حسناً هو ما تُقرّ به الفطرة السليمة في أعماقها حين تتأمل بعيداً عن ضغوط الهوى والمصلحة، وقد استوقف هذا المعنى الإمام ابن القيم فأبدع في تقريره: أنه لو فرض أن إنساناً نشأ وحده بعيداً عن كل تأثير ثقافي ثم عقل وميز، لوجد في نفسه ميلاً فطرياً نحو الحق والخير ونفوراً عن الباطل والظلم، مما يُثبت أن



هذه المعرفة الأخلاقية سابقة على كل اكتساب ومستقلة عن كل تنشئة (ابن القيم، شفاء العليل، ٢٠١٩، ج ٢، ٤٥٦-٤٦٦)، وهذا التقرير يقلب الحجة من أساسها: فالمرجعية الإلهية للأخلاق ليست قيداً على حرية الإنسان، بل هي تعبير عن أعمق ما في إنسانيته.

رابعاً: ما يقدمه مفهوم الفطرة- إطار تفسيري متكامل

بعد نقد الحجج، يتضح أن مفهوم الفطرة لا يقدم مجرد رداً دفاعياً على النسبية الأخلاقية، بل يقدم إطاراً تفسيرياً إيجابياً يجيب عما تعجز النسبية عن الإجابة عنه. فالفطرة أولاً تُفسّر الاتفاق الأخلاقي الإنساني الواسع على الكليات من دون إنكار التنوع في التفاصيل، فهي تُميز بين مستويين؛ مستوى الأصول الكبرى التي هي مضمون الفطرة المشتركة والثابتة، ومستوى التطبيقات والصياغات الثقافية التي تتسم بقدر من المرونة والتنوع المشروع، ومن هنا فإن الإسلام يجمع بين ثبات الأصول وإبداع التطبيقات من دون أن يقع في الجمود من جهة أو في النسبية من جهة أخرى، كما بين صالح أن الأخلاق الإسلامية أخلاق مواعمة جاءت متناسقة لحالات الناس ودرجاتهم ومستوياتهم، وأن المرونة هي التي تجعلها صالحة لكل زمان ومكان من دون أن تبتعد عن معاني الشريعة أو تشذ عنها (صالح، ٢٠٢٠، ٢٥٦).

ويتسع هذا التفسير الفطري ليشمل الأبعاد التعاقدية والحقوقية المعاصرة؛ إذ يرى طه عبد الرحمن أن الأخلاق الإنسانية كلها تعود إلى "الفطرية الائتمانية" القائمة على "التوافق الأول" بين الخالق والبشر، وهو ميثاق سابق على كل عقد اجتماعي، بحيث تصبح "الحالة التوافقية" مرجعاً اقتدائياً فطرياً يختزنه البشر جميعاً، مما يجعل الأخلاق "نتيجة وفرعاً عن الأخلاق الدينية" التي أودعت في الفطرة قبل أي اصطلاح بشري (عبد الرحمن، ٢٠٢١، ٣٣٣). وبهذا يظهر أن مفهوم الفطرة ليس مجرد شعور داخلي، بل هو "ميثاق وجودي" يفسر سر سعي البشرية نحو قيم العدل والفضل برغم تباعد أعصارهم وأمصارهم.



والفطرة ثانياً تُقدّم تفسيراً للانحراف الأخلاقي من دون الوقوع في النسبية، فحين يُلاحظ الإنسان تبايناً أخلاقياً صارخاً بين المجتمعات، فإن مفهوم الفطرة يُفسّر ذلك بأن الانحراف طارئ على الأصل لا دليل على غيابه؛ تماماً كما أن مرض الجسم لا يدل على أن الصحة وهم، بل يدل على أن البنية الجسدية الأصلية قد طرأ عليها ما أفسدها، وهذه النقطة تحديداً هي ما يُعضّدها حديث النبي □ بصورة بليغة حين شبه الفطرة الأصلية بالبهيمة الجمعاء التي تُولد سليمة كاملة، والانحراف بالجدع الذي يطرأ عليها من خارج: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجَّسَانِهِ" (ابن حجر، فتح الباري، ١٩٨٦، ج ٣، ص ٢٩٠). فالتشبيه ليس مجرد صورة بيانية، بل هو تأسيس معرفي لعلاقة الأصل بالعارض، والفطرة بالتنشئة.

والفطرة ثالثاً تُقدّم أساساً للمسؤولية الأخلاقية يتجاوز ما قدّمته الفلسفات الغربية، فالمسؤولية الأخلاقية عند الوجوديين تقوم على الاختيار الحر المجرد عن أي معيار سابق، وعند النفعيين تقوم على حساب المنفعة، وعند الكانطيين تقوم على الواجب العقلي المجرد، أما في إطار الفطرة فالمسؤولية الأخلاقية تقوم على شيء أعمق من كل ذلك: على الإقرار الفطري الذي يعلم به الإنسان في أعماقه ما يُوافق الحق وما يُخالفه، ومن هنا كان الاحتجاج بالفطرة في القرآن الكريم دليلاً على تمام الحجة على الإنسان: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠)؛ فالإنسان لا يحتاج وحياً ليعرف أن قتل الأبرياء قبيح أو أن بر الوالدين حسن، بل فطرته تُقرّه على ذلك قبل أي تعليم.

وتبقى ملاحظة جوهرية ينبغي الإشارة إليها في ختام هذا النقد، وهي أن النسبية الأخلاقية المعاصرة حين تُعلن حربها على كل معيار مطلق إنما تُعلن في الوقت نفسه عن معيارها المطلق الخاص، وهو أن "لا معيار مطلق"! وهذا التناقض الذاتي لم يُفلح أحد من أصحاب النسبية في الخروج منه. وقد أبصر ذلك ابن حزم قروناً قبل عصر النسبية المعاصرة حين قرّر أن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه حق ولا باطلاً باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً



ثابتاً في ذاته سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل (الشويكي، ٢٠١٣، ص ١٩).
فالنسبية تُفسد نفسها بنفسها، وهذا وحده كافٍ لإسقاط ادعائها.

الخاتمة

يقف الباحث في نهاية هذه الدراسة أمام مشهد فكري أغنى مما كان في بدايتها؛ فقد كشف النظر الأمين في مفهوم الفطرة القرآني وما تشعب منه في التراث الإسلامي أن هذا المفهوم يُقدم ما هو أعمق من رد دفاعي على إشكالية معاصرة، إذ إنه يُقدم رؤية إنسانية متكاملة للإنسان والأخلاق والحقيقة، رؤية تسبق النسبية الأخلاقية زمنياً وتتجاوزها عمقاً.

أولاً: أبرز ما انتهت إليه الدراسة

أولاً: أثبتت الدراسة أن مفهوم الفطرة في القرآن الكريم ليس مجرد مصطلح عقدي مرتبط بمسألة التوحيد، بل هو تأسيس لرؤية أنثروبولوجية شاملة ترى الإنسان كائناً مُهيئاً بطبيعته للحق والخير والمعرفة الأخلاقية، وقد تكشف أن العلماء من الغزالي إلى ابن القيم إلى ابن عاشور لم يتركوا هذا المفهوم مجرداً، بل نحتوا منه أدوات تحليلية دقيقة تستطيع الانخراط في النقاشات الفلسفية الكبرى بكفاءة، وأبرز ما أضافه كل منهم؛ فابن القيم أثبت بالدليل العقلي والشاهد النفسي أن الفطرة تجمع بين الإدراك والإرادة لا بين الإدراك وحده، مما يجعلها أساساً أخلاقياً حقيقياً لا مجرد استعداد معرفي قابل للتشكيل؛ وابن عاشور وسّع الأفق حين جعل من الفطرة قانوناً كونياً يحكم الإنسان في تكوينه وإدراكه معاً لا في مسألة التوحيد فحسب؛ والغزالي أكد التكامل بين الجانب الفطري والجانب المكتسب في بناء الشخصية الأخلاقية من دون أن يُذهب أحدهما في الآخر.

ثانياً: أثبتت الدراسة أن النسبية الأخلاقية -برغم تنوع مدارسها وأشكالها- تعاني من إشكاليات بنيوية لا يمكنها الخروج منها؛ أبرزها أنها تُصدر حكماً مطلقاً بعدم وجود أحكام مطلقة، وأن حجتها الكبرى المتمثلة في التنوع الثقافي تنقلب عليها



حين يُدرك أن الاتفاق الإنساني على كليات الأخلاق أوسع وأعمق مما تُقرّ به، وقد تبين أن ما تُسميه النسبية "تنوعاً في القيم" هو في أغلبه تنوع في الصياغات الثقافية لمشترك فطري واحد، لا دليل على غياب المشترك.

ثالثاً: تكتشفت من خلال الدراسة قيمة منهجية عظيمة في الجمع بين البعد القرآني والبعد التراثي في التعامل مع الإشكاليات الفكرية المعاصرة؛ فالنص القرآني يُرسي الأصول، والتراث العلمي يُفصلها ويُزّلها على المستجدات، وهذا الجمع هو ما يجعل الرد الإسلامي على النسبية الأخلاقية رداً أصيلاً لا مستعاراً، وعميقاً لا سطحياً.

ثانياً: التوصيات

أولاً: الاستثمار الأكاديمي الأعمق لمفهوم الفطرة في مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة، فهذا المفهوم يحمل طاقة بيانية وحجاجية هائلة لم تُستثمر بعد بالقدر الذي يستحقه في الدراسات الشرعية والكلامية المعاصرة، ولا سيما في مواجهة الإشكاليات الأخلاقية التي باتت تُوجّه سياسات دولية وتُشكّل اتفاقيات واسعة الأثر.

ثانياً: تعميق الحوار بين الدراسات الشرعية والفلسفة الأخلاقية المعاصرة. وهذا لا يعني استيراد مسلمات الفلسفة الغربية، بل يعني التعامل معها بأدوات أكاديمية متقنة تفهم منطقها من الداخل قبل أن تُقدّم البديل، والنموذج في ذلك هو ما قدّمه ابن القيم وابن عاشور من تعامل مع إشكاليات عصرهم بعقل أكاديمي يستحضر الخصم قبل أن يُجيب عليه.

ثالثاً: توظيف مفهوم الفطرة في المنظومة التربوية والإعلامية. فالنسبية الأخلاقية لم تعد مسألة أكاديمية بعيدة عن الواقع، بل تتسرّب يومياً عبر المناهج والإعلام والسياسات الثقافية إلى وعي أبناء الأمة، ومن ثم فإن إحياء مفهوم الفطرة في هذه المؤسسات وبعث الوعي بمضامينه الأخلاقية هو استحقاق حضاري لا يقبل التأجيل.



رابعاً: تشجيع الانخراط في الحوار الأخلاقي الحضاري من موقع أصالة لا اعتذار، فالتراث الإسلامي لا يقف عاجزاً أمام إشكاليات العصر، بل يملك من العمق المفاهيمي والسعة التفسيرية ما يجعله قادراً على المشاركة الفاعلة في بناء الأخلاق الإنسانية المشتركة، بل وقيادة هذا النقاش في بعض مساراته.

فالإنسان الذي يُخاطبه القرآن الكريم بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠) ليس إنسان المسلمين وحدهم، بل هو الإنسان من حيث هو إنسان؛ والخطاب الموجه إليه ليس دعوة إلى التزام ثقافي خاص، بل نداء إلى استعادة ما أُودع في أعماقه قبل أن تحجبه ضغوط الهوى والبيئة والتشوش، وهذا هو الوجه الأعرق للرد على النسبية الأخلاقية ليس فرض معيار من الخارج، بل استدعاء شاهد من الداخل، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبيه الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر و المراجع

- القرآن الكريم.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (٢٠١٩)، "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، ط٢، تحقيق: زاهر بن سالم بلفقيه، دار عطاءات العلم، السعودية.
- ابن حجر، أحمد بن علي (١٩٨٦)، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ط١، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، مصر- القاهرة.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (٢٠٢١)، "تفسير التحرير والتنوير"، ط١، دار ابن حزم، لبنان- بيروت.
- ابن فارس، أبي الحسين أحمد (٢٠٠١)، "معجم مقاييس اللغة"، دار إحياء التراث العربي، لبنان- بيروت.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (١٩٩٩)، "تفسير القرآن العظيم"، ط٢، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، السعودية-الرياض.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (١٩٩٩)، "لسان العرب"، ط٣، دار إحياء التراث العربي، لبنان-بيروت.
- الأصفهاني، الراغب (د.ت)، "المفردات في غريب القرآن"، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- البغوي، محمد الحسين بن مسعود (١٩٨٩)، "تفسير البغوي"، تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، السعودية-الرياض.
- بوداود، محمد المهدي (2024)، "النظرية الأخلاقية في الفكر الديني المسيحي-دراسة تحليلية نقدية"، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة مهران-الجزائر.
- حسين، عبد الوهاب (2021)، "الإسلام دين الفطرة"، دار الوفاء للثقافة والإعلام-البحرين.
- الحلبوسي، عزيز صالح (2025)، "الفطرة وأثرها في التربية والإصلاح من منظور إسلامي"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مج ٣٢، ع ٧، ٤١١-٤٢٥.
- الحوالي، سفر (2018)، "المسلمون والحضارة الغربية"، مكتب المؤلف، الطبعة التمهيدية.
- الشقير، تركي بن عبد الرحمن (2024)، "تقرير الإمام ابن قيم الجوزية أن الفطرة السليمة تدل على العقيدة الصحيحة وتقررها وأنا الناس فطروا على الإسلام"، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، ع ٤٣، ٦٨١-٧١٣.
- الشوبكي، محمود يوسف (2013)، "النسبي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق"، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، مج ٢١، ع ١، ٣٥-١.

- صالح، محمد المجذوب محمد (2020)، "علم الاخلاق في الإسلام"، معهد إسلام المعرفة (إمام) - السودان.
- الطبري، محمد بن جرير (٢٠٠١)، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر - الجيزة.
- الطائي، حسن حمود محمد (2023)، "الفكر الأخلاقي الغربي بين فرضي النسبي والمطلق"، الجامعة المستنصرية، بحث منشور، ١١ - ٢٨.
- عبد الرحمن طه (٢٠٢١)، "المفاهيم الأخلاقية بين الانتمانية والعلمانية"، مجلة الاخلاق الإسلامية، ٣٣١ - ٣٥٢.
- عبد الرحيم، أحمد قوشتي (2022)، "طبيعة الأخلاق بين الفطرية والاكتساب ومدى قابليتها للتغيير"، مجلة البحوث الإسلامية ع٧٣، ١٥٥ - ١٨٩.
- عمران، سمية الطيب الطاهر (2020)، "مفهوم الخير والشر في الفكر الإنساني عند بعض الفلاسفة - دراسة تحليلية مقارنة"، مجلة كلية الآداب، جامعة الزاوية، ع٢٩، ٢١٢ - ٢٢٨.
- القنّامي، سلطان بن رحيان (2024)، "مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والفكر الغربي (دراسة وصفية)"، المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات، مج٦، ع٦١، ٢٠٩ - ٢٢٨.
- اللحاني، سمية غازي (2020)، "الأخلاق والعلم بين الوضعية المنطقية والتربية الإسلامية: دراسة مقارنة"، المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث - مجلة العلوم التربوية والنفسية، مج٤، ع٢٥، ١٣٢ - ١٥٥.
- متيزغ، زينب (2024)، "الفطرة"، مجلة المعرفة، ع١٦، ٢١٢ - ٢٢٣.

- النور، أماني محمد السيد (٢٠٠٣)، "القيم الخلقية بين الإرثين الثقافيين الإغريقي والإسلامي- دراسة مقارنة: أرسطو والغزالي نموذجين"، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الخرطوم- السودان.
- الوزير، محمد السيد عبد المنصف (٢٠٢٢)، "فلسفة الأخلاق عند أبي حامد الغزالي"، مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مج ٣، ع ٢، ١- ١٨.

List of Sources and References

- The Holy Quran
- Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr (2019), *Shifa' al-'Alil fi Masa'il al-Qada' wa al-Qadar wa al-Hikma wa al-Ta'lil* [The Healing of the Ailing Regarding Issues of Divine Decree, Predestination, Wisdom, and Causality], 2nd ed., edited by Zahir ibn Salim Balfaqih, Dar 'Ata'at al-'Ilm, Saudi Arabia.
- Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Ali (1986), *Fath al-Bari: Sharh Sahih al-Bukhari* [Victory of the Creator: Commentary on Sahih al-Bukhari], 1st ed., edited by Muhibb al-Din al-Khatib, Dar al-Rayan lil-Turath, Egypt – Cairo.
- Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir (2021), *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* [Exegesis of Liberation and Enlightenment], 1st ed., Dar Ibn Hazm, Lebanon – Beirut.
- Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad (2001), *Mu'jam Maqayis al-Lugha* [Dictionary of the Standards of Language], Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Lebanon – Beirut.
- Ibn Kathir, Isma'il ibn 'Umar (1999), *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* [Exegesis of the Great Quran], 2nd ed., edited by Sami ibn Muhammad al-Salamah, Dar Taybah, Saudi Arabia – Riyadh.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram (1999), *Lisan al-'Arab* [The Tongue of the Arabs], 3rd ed., Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Lebanon – Beirut.
- Al-Isfahani, Al-Raghib (n.d.), *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* [Vocabulary of the Quran's Unique Terms], Nizar Mustafa al-Baz Library.
- Al-Baghawi, Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud (1989), *Tafsir al-Baghawi* [Exegesis of al-Baghawi], edited by Muhammad



- ‘Abd Allah al-Nimr, ‘Uthman Jum‘ah, and Sulayman al-Harsh, Dar Taybah for Publishing and Distribution, Saudi Arabia – Riyadh.
- Boudaoud, Muhammad al-Mahdi (2024), *Al-Nazariyya al-Akhlaqiyya fi al-Fikr al-Dini al-Masihi: Dirasa Tahliliyya Naqdiyya* [Ethical Theory in Christian Religious Thought: A Critical Analytical Study], published doctoral dissertation, Mehran University – Algeria.
 - Husayn, ‘Abd al-Wahhab (2021), *Al-Islam Din al-Fitra* [Islam: The Religion of Innate Nature], Dar al-Wafa’ for Culture and Media – Bahrain. - Al-Halbousi, Aziz Saleh (2025), "Innate Nature (*Fitra*) and Its Impact on Education and Reform from an Islamic Perspective," *Tikrit University Journal for Humanities*, Vol. 32, No. 7, pp. 411–425.
 - Al-Hawali, Safar (2018), *Muslims and Western Civilization*, Author's Publication, Preliminary Edition.
 - Al-Shuqair, Turki bin Abdul Rahman (2024), "Imam Ibn Qayyim al-Jawziyya’s Exposition that Sound Innate Nature (*Fitra*) Points to and Affirms Correct Creed, and that People Are Innately Disposed toward Islam," *Journal of Educational Sciences and Humanities Studies*, No. 43, pp. 681–713.
 - Al-Shobaki, Mahmoud Youssef (2013), "The Relative and the Absolute in the Concepts of Religion, Truth, and Ethics," *Islamic University Journal for Islamic Studies*, Vol. 21, No. 1, pp. 1–35.
 - Saleh, Muhammad al-Majthoub Muhammad (2020), *Ethics in Islam*, Institute of Islam of Knowledge (IMAM) – Sudan.
 - Al-Tabari, Muhammad bin Jarir (2001), *Jami‘ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an* (Comprehensive Exposition on the Interpretation of Qur’anic Verses), 1st ed., Edited by: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Dar Hajar for Printing, Publishing, and Distribution, Egypt – Giza.
 - Al-Ta’i, Hassan Hamoud Muhammad (2023), "Western Ethical Thought: Between the Hypotheses of the Relative and the Absolute," Al-Mustansiriya University, Published Research Paper, pp. 11–28. - Taha, Abdul Rahman (2021), "Ethical



Concepts: Between the Concept of Trust (al-I'timaniyyah) and Secularism," **Journal of Islamic Ethics**, 331–352.

- Abdul Rahim, Ahmed Qushti (2022), "The Nature of Ethics: Innate vs. Acquired and the Extent of Its Malleability," **Journal of Islamic Research**, Issue 73, 155–189.
- Omran, Sumaya Al-Tayeb Al-Tahir (2020), "The Concept of Good and Evil in Human Thought According to Selected Philosophers: A Comparative Analytical Study," **Journal of the Faculty of Arts, University of Zawiya**, Issue 29, 212–228.
- Al-Qathami, Sultan bin Rajian (2024), "The Concept of Ethics in Islamic and Western Thought (A Descriptive Study)," **International Journal for Publishing Research and Studies**, Vol. 6, Issue 61, 209–228.
- Al-Lihyani, Sumaya Ghazi (2020), "Ethics and Science: Between Logical Positivism and Islamic Education – A Comparative Study," **Arab Journal of Sciences and Research Publishing – Journal of Educational and Psychological Sciences**, Vol. 4, Issue 25, 132–155.
- Matizagh, Zainab (2024), *"*Al-Fitra* (Innate Human Nature)," *Al-Ma'rifa Journal**, Issue 16, 212–223.
- Al-Nour, Amani Mohamed El-Sayed (2003), "Moral Values Between Greek and Islamic Cultural Legacies – A Comparative Study: Aristotle and Al-Ghazali as Models," Published Doctoral Dissertation, University of Khartoum – Sudan.
- Al-Wazir, Mohamed El-Sayed Abdel-Monsef (2022), "The Philosophy of Ethics according to Abu Hamid al-Ghazali," **Journal of Humanities and Natural Sciences**, Vol. 3, No. 2, pp. 1–18.

qayimat almawarid walmarajie

- alquran alkarim
- abn alqiami, muhamad bn 'abi bakr (2019), "shafa' alealil fi qadaya alqada' walqadr walhukm waltaelimi", ta2, tahqiq: zahir bin salim bifaqihi, dar eata'at aleilmi, alsueudiati.
- abn hajar, 'ahmad bn ealiin (1986), "fath albari sharh albukharii", ta1, tahqiq: muhibi aldiyn alkhatibi, dar alrayaan liltarathi, misr - alqahirati.



- abn eashur, muhamad altaahir (2021), "tafsir altahrir waltanwiri", ta1, dar abn hazma, lubnan - bayrut.
- abn fars, 'abi alhusayn 'ahmad (2001), "muejam maeayir allughati", dar alturath alearabii, lubnan -birut.
- abn kathirin, 'iismaeil bn eumar (1999), "tafsir alquran aleazimi", ta2, tahqiq: sami bin muhamad alsalamata, dar tiibati, alsueudiat - alriyad.
- 'ana abn abni, muhamad bn makram (1999), "lisan alearaba", ta3, dar alturath alearabii, lubnan - bayrut.
- al'asfahani, alraaghib (da.t), "almufradat fi gharayb alqurani", maktabat nizar mustafaa albaz.
- albaghwii, muhamad alhusayn bin maseud (1989), "tafsir albaghwii", tahqiq: muhamad eabd allah alnamir waeuthman jumeat wasulayman alharashi, dar tiibat lilnashr waltawzie, alsueudiat - alriyad.
- budawd, muhamad almahdii (2024), "nzariat altanawue albayulujii fi almujtamae almasihii - dirasat tahliliat naqdiatun", risalat dukturah manshuratun, jamieat mahran - aljazayir.
- husayn, eabd alwahaab (2021), "al'iislam din alfitrati", dar alwafa' lilthaqafat wal'iielam - albahrini.
- alhalbusi, eaziz salih (2025), "alfitrat wa'atharuha fi altarbiat wal'iislah min manzur 'iislamiin", majalat jamieat tikrit lileulum al'iinsaniati, maj 32, ea7, 411 - 425.
- hawali, safar (2018), "almuslimun walhadarat algharbiatu", maktab almualifi, altabeat altamhidiati.
- alshuqayra, turki bin eabd alrahman (2024), "taqrir abn eabd alrahman qiam aljawziat 'ana alfitrat alsalimat tadulu ealaa aleaqidat alsahihat watuqariruha wa'ana alnaas fataruu ealaa al'iislami", majalat aleulum altarbawiat waldirasat al'iinsaniati, e 43 , 681 -713.
- alshuwbki, mahmud yusuf (2013), "alnisbii walmutlaq fi mafhum aldiyn walhaqi wal'akhlaqi", aljamieat al'iislamiat lildirasat al'iislamiati, mij21, ea1, 1 - 35.
- saliha, muhamad almajdhub muhamad (2020), "ealam aliakhilaq fi al'iislami", maehad 'iislam almaerifa ('iimama) - alsuwdan.



- altabri, muhamad bin jarir (2001), "jamie albayan ean tawil ay alquran", ta1, tahqiq: eabd alllh bin eabd almuhsin alturki, dar hajr liltibaeat walnashr waltawzie, misr - aljizati.
- altaaiyy, hasan hamuwd muhamad (2023), "alfikr al'akhlaqii algharbii bayn farday alnisbiat walmutlaqa", aljamieat almustansiriati, bahth manshur, 11 -28.
- eabd alrahman tah (2021), "almafahim alhayawaniat bayn alaiytimaniat walealmaniati", majalat aliakhlaq al'iislamiati, 331 - 352.
- eabd alrahimi, 'ahmad qushati (2022), "tabieat al'akhlaq bayn alfitriat waliaktisab wamadaa qabiliatiha liltaghyiri", majalat almusawarat al'iislamiat ea73, 155- - 189.
- eumran, sumayat altayib altaahir (2020), "mafhum alkhayr walshari fi almaerifat alfikriat eind baed alfasifat - dirasat tahliliat muqaranati", majalat kuliyat aladabi, jamieat alzaawiati, e 29 , 212 - 228.
- alqathami, sultan bn rajyan (2024), "mafhum al'akhlaq fi alfikr al'iislami walfikr algharbii (dirasat wasfiatun)", almajalat aldawliat lilmutalabat waldirasati, maj 6, e 61, 209 - 228.
- allihyani, sumyat ghazi(2020), "al'akhlaq waleilm bayn alwadeiat wataghyiriat waltarbiat al'iislamiati: dirasat muqaranati", almajalat alearabiat lileulum wanashr al'abhath - majalat aleulum altarbawiat walnafsiati, maja 4, ea25, 132 - 155.
- mutayzaghi, zaynab (2024), "alfatratu", maktabat almaerifati, ea16, 212 - 223.
- alnuwr, 'amani muhamad alsayid (2003), "alqiam al'akhlaqiat bayn al'iirth althaqafiiyn al'iighriqii wal'iislami - muqaratu: 'aristu waleazaalii namudhaji", dirasat dukturah manshuratu, jamieat alkhartum - alsuwdan.
- alwazira, muhamad alsayid eabd almunsif (2022), ""falsafat al'akhlaq eind 'abi hamid alghazaliu", majalat aleulum al'iinsaniat waltabieati, muj3, ea2, 1 - 18.