

**THE CONCEPT OF JUSTICE, FREEDOM, AND EQUALITY IN POLITICAL
TERMINOLOGY BETWEEN ISLAM AND THE WEST: A COMPARATIVE
ANALYTICAL STUDY**

مفهوم العدالة والحرية والمساواة في المصطلحات السياسية بين الإسلام والغرب: دراسة
تحليلية مقارنة

Md Abul Hasan Jarjisⁱ & Baidar Mohammed Mohammed Hasanⁱⁱ

ⁱ Ph.D Student, Faculty of Leadership and Management, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM).
ahjarjis15@gmail.com

ⁱⁱ (Corresponding author). Senior Lecturer, Faculty of Syariah and Law Universiti Sains Islam
Malaysia (USIM) baidar1984@usim.edu.my

Article Progress

Received: 12 June 2026

Revised: 8 July 2026

Accepted: 15 August 2026

Abstract	<i>This study aims to provide a critical comparative analysis of the concept of justice in political terminology between Islam and the West, as it is not merely a passing lexical overlap, but rather reflects a radical epistemological divergence regarding foundational references and practical outcomes. The paper highlights the phenomenon of the erroneous adaptation of concepts and the attempts to project these terms onto the Islamic deliberative and political sphere. This random importation constitutes a conceptual rupture with legislative fundamentals, generating a state of intellectual bewilderment among Muslims. The study relies on a methodology that combines a critical structural analysis of terminology with a comparative approach between foundational Islamic texts and major Western political philosophy theses. The study reaches several findings, most notably: justice, freedom, and equality in Islam are founded on divine revelation and the principle of equity regulated by the objectives of Sharia. In contrast, in modern Western thought, they are based on individualism and material equality detached from religion, which produces practical contradictions that destroy human nature. The study also concludes that the distorted understanding of justice and equality amounts to a conceptual invasion that lays the groundwork for attempts to dismantle and destroy the collective and societal identity of the nation. Thus, it not only represents an academic problem but also fundamentally undermines any prospect of building a contemporary and independent Islamic political theory.</i> Keywords: Thought, Western, Philosophy, Equality, Freedom.
-----------------	---

ملخص البحث	تهدف هذه الدراسة إلى تقديم وصف تحليلي نقدي مقارنة للمفهوم المقارن للعدالة في المصطلحات السياسية بين الإسلام والغرب، حيث إنه ليس مجرد اشتراك لفظي عابر،
------------	---

بل يعكس تبايناً معرفياً جذرياً يتعلق بالمرجعيات التأسيسية والمآلات التطبيقية. وتسلط الورقة الضوء على ظاهرة التكييف المغلوط للمفاهيم، ومحاولة إطلاق تلك المصطلحات وإسقاطها على المجال التداولي والسياسي الإسلامي. ويشكل هذا الاستيراد العشوائي قطيعة مفاهيمية مع الأصول التشريعية، مما يولد حالة من التيه الفكري لدى المسلمين. وتعتمد الدراسة على منهجية تجمع بين الوصف والتحليل النقدي لبنية المصطلح، والمنهج المقارن بين النصوص التأسيسية الإسلامية، وأطروحات الفلسفة السياسية الغربية الكبرى. وقد توصلت الدراسة إلى بعض النتائج من أهمها: أن العدالة والحرية والمساواة والحرية تتأسس في الإسلام على الوحي ومبدأ الإنصاف المنضبط بمقاصد الشريعة، وترتكز في الفكر الغربي الحديث على النزعة الفردية والمساواة المادية المنفصلة عن الدين، والتي تفرز تناقضات واقعية تهدم الفطرة البشرية. كما تخلص الدراسة إلى أن الفهم المشوه للعدالة والمساواة يرقى إلى مستوى الغزو المفاهيمي الذي يؤسس لمحاولات تفكيك وهدم الهوية الجمعية للأمة، والمجتمعية. وبذلك، فهو لا يمثل إشكالية أكاديمية فحسب، بل يقوّض بشكل أساسي أي إمكانية لبناء نظرية سياسية إسلامية معاصرة ومستقلة.

الكلمات المفتاحية: الفكر، الغربية، الفلسفة، المساواة، الحرية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الكريم وعلى آله وأصحابه الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أمّا بعد، فاقترضت حكمة الخالق عز وجل إرسال الرسل والأنبياء لهداية البشر وتدبير شؤون مجتمعاتهم لتكون السياسة جزءاً أصيلاً من مهامهم في رعاية المصالح العامة ودفع المفساد وصون الحقوق. وقد اكتمل هذا البناء التشريعي ببعثة خاتم الأنبياء الذي أسس دولة متكاملة الأركان تدار شؤونها بمرجعية الوحي ليتولى الخلفاء من بعده رعاية الأمة وتدبير سياستها العادلة مما يثبت بشكل قاطع أن السياسة ركن أساسي لا يتجزأ من منظومة الدين الإسلامي ومنهج شامل لتنظيم حياة المجتمعات والأفراد.

وتتطلب دراسة المصطلحات السياسية إدراكاً عميقاً لمرجعياتها الفكرية والحضارية لكون المصطلح وعاءً مكتفياً يحمل دلالات تاريخية وعقدية وثقافية ترتبط بكل أمة وليس مجرد لفظ مفرغ قابل للاستعارة المطلقة. ومن هنا تبرز الأهمية البالغة لدراسة مفهوم العدالة باعتباره الركيزة الأساسية لشرعية النظم السياسية واستقرارها حيث تمثل العدالة في التصور الإسلامي غاية عليا وقيمة شاملة تتأسس على الوحي الإلهي بينما تركز في الفلسفة الغربية الحديثة على العقلانية المادية المجردة مما يستوجب إجراء دراسة تحليلية مقارنة تفكك هذه المنطلقات وتستكشف مساحات التقاطع والافتراق بين المدرستين.

مشكلة الدراسة

تكمن المشكلة في التباين الجذري لمفهوم العدالة بين الإسلام والغرب نتيجة اختلاف مرجعياتهما؛ فهي في الإسلام مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالوحي والشرعية لتنظيم كافة مناحي الحياة، بينما تنحصر في الفكر الغربي الحديث في المساواة المادية والحرية الفردية المنفصلة كلياً عن الدين والمستندة إلى العقل البشري النسبي، مما أفرز مفاهيم وتشريعات تصادم الفطرة البشرية وتروج عالمياً تحت غطاء العدالة الزائفة.

أهداف الدراسة

١. تحليل مقارن لمفهوم العدالة سياسياً وتشريعياً بين الفكرين الإسلامي والغربي لبيان دلالاته الحقيقية وفق المرجعية الشرعية.
٢. كشف التحريف والخلط في مفاهيم العدالة والحرية والمساواة الناتج عن الدمج العشوائي للمصطلحات الغربية في الخطاب الإسلامي.
٣. التفريق الدقيق بين التميز المشروع في الإسلام والتمييز العنصري، وبيان خطر المفاهيم المستوردة على تماسك المجتمع.

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك من خلال دراسة مصطلح العدالة بين الإسلام والغرب، وتحليل دلالاته في ضوء المصادر الشرعية المعتمدة (القرآن والسنة)، ومصادر الفكر الإسلامي، مقارنة بالمولفات والمفاهيم الغربية الكبرى لرواد العقد الاجتماعي. كما يقوم البحث على المنهج المقارن عند الحاجة لمقارنة المفاهيم الإسلامية بنظيراتها في الفكر السياسي المعاصر لبيان نقاط الالتقاء والافتراق بوضوح جلي.

التأصيل المعرفي والتشريعي لمفهوم العدالة والصدام الفكري في معايير الخير والصواب

للقوف الدقيق على حقيقة التباين بين المنظومات السياسية والتشريعية، كان لا بد من البدء بتفكيك البنية اللغوية والاصطلاحية لمفهوم العدالة، بوصفها المدخل الأساسي والمفتاح المعرفي لفهم النسق التشريعي الإسلامي الذي ترتبط فيه العدالة ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة، والأخلاق، وحفظ الحقوق، لتشكل في النهاية صمام الأمان لبقاء الدول واستمرار الحضارات.

الدلالة اللغوية والامتداد العقدي والوجودي لمفهوم العدل

ترجع مادة العدل والعدالة في معاجم لسان العرب إلى الجذر الثلاثي (ع د ل)، والذي تدور معانيه المحورية حول التسوية، والمماثلة، والموازنة، وإقامة الشيء على الاستقامة التامة دون أدنى ميل أو انحراف. ويشتمل

هذا المعنى اللغوي المعادلة بين الأشياء في الحكم، والتقدير الدقيق الذي لا يطغى فيه جانب على آخر (Imam, 2003).

غير أن الاستعمال القرآني والنبوي لم يقف عند هذه الدلالة اللغوية أو القانونية المجردة، بل ارتقى بهذا الجذر اللغوي ليمنحه أبعاداً عقديّة وتشريعية ووجودية أعمق، فقد يأتي لفظ العدل في الخطاب القرآني في سياق الذم والوعيد الشديد لمن صرفوا العدالة عن موضعها الحقيقي الأسمى، أو عدلوا بالله غيره، كما يتجلى بوضوح تام في قوله جل جلاله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١)، أي يساوون برهم الخالق أصناماً ومخلوقات من العدم، ويجعلونها له نداً وشريكاً، وهذا يمثل قمة الظلم واختلال الميزان الكوني. وفي السياق النبوي الشريف يعد الانحراف عن الاستقامة والميل عن الحق يمثل اعتداء على ميزان العدل المجتمعي، وهو ما يتضح جلياً في التحذير النبوي الذي جعل الانحراف في الشهادة مساوياً لأعظم الذنوب، ألا وهو الشرك بالله؛ حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم محذراً أمته: (عَدَلْتُ شَهَادَةَ الزُّورِ الْإِشْرَاقَ بِاللَّهِ) (ابن ماجه. ٢٣٧٢). وهذا الربط النبوي بين شهادة الزور والشرك يؤسس لقاعدة معرفية مفادها أن طمس الحقائق وهدم حقوق الناس يمثل طعناً مباشراً في جوهر الإيمان، وتدميراً لأركان العدالة التي قامت عليها السماوات والأرض.

أما في الاصطلاح الشرعي والسياسي، فإن العدالة تتجاوز حدود القوانين الوضعية الجافة لتشمل التوازن الدقيق في كل شيء؛ فهي تعني إعطاء كل ذي حق حقه دون إفراط ولا تفريط، وتطبيق أحكام الشريعة بإنصاف ومساواة مطلقة على الجميع، حاكمين ومحكومين، بعيداً عن الظلم، والجور، والهووى الشخصي (Izz al-Din, 2022). كما يتسع لفظ العدل في المنظور الإسلامي ليشمل معاني شتى، كالاعتدال، والقسط، والاستقامة.

غير أن أسمى وأرقى تجلياته تكمن في الجانب العقدي المحض، حيث يمثل العدل الإيمان المطلق بالله وتوحيده؛ وهو ما أجمع عليه أئمة التفسير الأعلام كابن كثير، والقرطبي، والطبري في بياهم العميق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠). فقد أكد هؤلاء الأئمة في تفاسيرهم أن العدل هاهنا هو شهادة التوحيد، ليكون التوحيد بذلك هو قمة العدل وذروة سنامه، والشرك هو قمة الظلم والضلال (Ibn Kathir, 1999; Al-Qurtubi, 2006; Al-Tabari, 2000).

أضافة إلى ذلك، يتسع مفهوم العدل في القرآن الكريم والسنة النبوية ليكون مظلة دستورية كبرى تغطي جميع جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية. ففي مجال القضاء وفض المنازعات، يتطابق العدل مع القسط والإنصاف التام بين الناس، مستنداً إلى التوجيه القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨).

والمراد بالعدل في هذا النسق هو شريعة الله التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، بوصفها التسوية النافعة والمنهج القويم الذي يتحقق به الصلاح المجتمعي وتأمين الحقوق؛ فالغني والفقير، والقوي

والضعيف، سواسية كأسنان المشط أمام القاضي وأمام منصة الحكم. وهذا ما يؤسس بقوة لقاعدة الحياذ المطلق والتجرد الكامل التي نص عليها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: ١٣٥).

وهذه الآية الكريمة تمثل ميثاقاً إعلانياً عالمياً للعدالة القضائية، حيث تأمر بضرورة إحقاق الحق، حتى لو كان على أقرب المقربين، وتلغي تماماً أي اعتبارات للمكانة المالية أو الطبقية. ولعل من أعظم التجليات الدستورية والسياسية للعدالة القضائية في التاريخ الإسلامي، ما جاء في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في قصة المرأة المخزومية التي سرقت، فقد أسس هذا الموقف النبوي التاريخي لنظرية إسلامية رائدة في تفكيك الحصانة الطبقية وإلغاء الامتيازات الاجتماعية؛ فحينما حاولت قريش، نظراً لرفعة شرف المرأة ومكانة قبيلتها، البحث عن شفيع لها لدرء العقوبة، بسبب محبة النبي صلى الله عليه وسلم له ومكانته الرفيعة عنده، جاء الرد النبوي مبيناً لكل مفاهيم المحاباة والوساطة.

لقد استنكر النبي صلى الله عليه وسلم تشفع أسامة رضي الله عنه، قائلاً له: (تَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ؟) (البخاري. ٦٧٨٧). ثم لم يكتف بذلك، بل قام خطيباً في الأمة ليقرر قانوناً مجتمعياً وسنة كونية تفسر أسباب انهيار الدول وسقوط الحضارات، مبيناً أن سبب هلاك الأمم السابقة كان التفرقة، وازدواجية المعايير، وغياب سيادة القانون: (إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ) (البخاري. ٦٧٨٧).

ثم ختم خطبته البليغة بالقسم العظيم الذي يمثل قمة المساواة أمام القانون في أبهى صورها: (وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا) (النسائي. ٤٩١٥). وهذا الحديث النبوي الشريف يؤسس لقاعدة دستورية صلبة مفادها أن العدالة في الإسلام ترفض رفضاً قاطعاً التمييز القائم على العرق، أو النسب، أو الجاه، أو المكانة الاجتماعية، وأن الشريعة حاکمة على الجميع بلا استثناء.

المرجعية العليا للقضاء والمسؤولية السياسية للحاكم

تأسيساً على ما سبق بيانه، فإن العدالة القضائية والسياسية في الإسلام تقوم بالأساس على تطبيق أحكام الوحي الإلهي باعتباره المرجعية المعيارية العليا والمطلقة. فالسياسة والقضاء في التصور الإسلامي ليسا مجرد اجتهادات بشرية محضة خاضعة لأهواء المجالس ونسبيتها، بل هما التزام دقيق بمنهج إلهي متكامل يهدف إلى صون الحقوق ورفع الظلم، مصداقاً لقوله جل وعلا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

ويؤكد هذا المعنى المرجعي قوله تعالى مخاطباً نبيه الكريم، ومن بعده كل من يتولى أمانة الحكم: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (النساء: ١٠٥). وكذلك قوله عز وجل ملخصاً

غاية الرسالة السياسية: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (الشورى: ١٥). وقد أجمع المفسرون، قديماً وحديثاً، على أن العدل المقصود هنا هو الحكم الثابت بنصوص الشريعة، بعيداً عن أهواء البشر وتقلباتهم النفسية (Jarjis & Hasan, 2026).

وتكتسي هذه المرجعية القرآنية للعدالة بعداً أخلاقياً وأخروياً عظيماً؛ إذ ترتبط برفع الظلم مع استحضار الرقابة الإلهية الدائمة في سريرة الحاكم والقاضي، وقد رسخ النبي صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ الرقابي بقوله الشريف المؤثر: (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْقَاضِي مَا لَمْ يَجْزْ، فَإِذَا جَارَ تَحَلَّى عَنْهُ وَلَزِمَهُ الشَّيْطَانُ) (الحاكم. ٧١٠٨). وهذا الحديث الشريف يعيد صياغة نظرية المسؤولية السياسية والعقد الاجتماعي في الفكر الإسلامي؛ مبيناً بوضوح أن العدالة ليست منحة يتفضل بها الحاكم متى شاء، بل هي التزام سياسي وشرعي ملزم، وأن الإخلال بهذا الالتزام يوجب الوعيد الكوني والطرده من رحمة الله، ويفقد السلطة شرعيتها الأخلاقية والسياسية.

التأسيس الفكري لمفهوم العدالة في الفكر السياسي الغربي

إذا كانت العدالة في التصور الإسلامي تستمد مشروعيتها وروحها من الوحي الإلهي ومقاصده، فإن النظرة الغربية الحديثة لمفهوم العدالة قد تأسست في سياق معرفي وتاريخي مغاير تماماً. لقد تبلورت الفلسفة السياسية الغربية من خلال إحداث قطيعة تاريخية تامة مع التفسيرات الدينية والغيبية للدولة كرد فعل على استبداد الكنيسة في العصور الوسطى، لتتأسس حصراً على العقلانية المجردة، وفلسفة العقد الاجتماعي المادي، وتقديس النزعة الفردية المنفصلة عن إرشادات السماء (Imam, 2003). ولتفكيك هذا المسار الفكري وتباينه مع الطرح الإسلامي، يعتمد البحث في هذه المقاربة التحليلية على قراءة أطروحات أبرز فلاسفة الغرب الذين شكلت أفكارهم حجر الزاوية في بناء الفكر السياسي الغربي ونظريات العدالة المعاصرة.

فلسفة جون لوك ونظرته للعدالة

يعد الفيلسوف الإنجليزي جون لوك المنظر الأول لمذهب الحرية الفردية والليبرالية الكلاسيكية، حيث يرى أن العدالة لا تنفصل بأي حال عن حماية ما أسماه الحقوق الطبيعية الثلاثة المتأصلة في الإنسان: حق الحياة، وحق الحرية، وحق الملكية، كما بيّن ذلك بوضوح وتفصيل في مؤلفه المعنون بـرسالتان في الحكم (Locke, 1980). ففي هذه المقاربة الليبرالية، يملك كل إنسان حقاً أصيلاً ومستقلاً في حياته أولاً، ثم في حريته الشخصية، ثم ينسحب هذا الحق بشكل تلقائي ليشمل امتلاك الأشياء التي يجنيها من خلال عمله وجهده الشخصي.

ويقرر لوك أن الحرية تعني قدرة الإنسان على التكسب والتصرف المطلق في ممتلكاته، شريطة أن تظل هذه الحرية منضبطة بمحدود القانون الوضعي الذي ينظم المجتمع ويحمي حقوق الأفراد. وبناءً على ذلك، فإن الدولة العادلة عند لوك هي المؤسسة التي تنجح في صيانة حياة الأفراد وحررياتهم وثرواتهم، أما إذا اعتدت

السلطة على هذه الحقوق المادية، فإنها تفقد شرعيتها التعاقدية وتتحول إلى كيان استبدادي يحق للأفراد التمرد أو الخروج عليه (Locke, 1980).

نظرة الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط للعدالة

من جهته، ارتقى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط بمفهوم العدالة ليؤسسه على مبدأ القانون الأخلاقي العام النابع من العقل البشري المحض والإرادة الحرة، كما أصل ذلك في كتابه تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق (Kant, 1998). يركز المنهج الفلسفي عند كانط على قاعدة حتمية ومطلقة مفادها أن الإنسان يجب أن يتصرف بطريقة تجعله يقبل، عقلياً وأخلاقياً، أن يصبح سلوكه الفردي قاعدة عامة وقانوناً يلتزم به جميع الناس. وعليه، يكون الفعل صحيحاً وعادلاً في ميزان كانط المعرفي إذا لم يضر بحرية الآخرين ولا يتعارض مع ممارستهم لحقوقهم المشروعة. فالعدالة، وفق هذا المنظور، تتجسد في خضوع جميع الأفراد لقانون عام كلي يحفظ مساحة الحرية المتبادلة بينهم، جاعلاً من العقل البشري، وليس الوحي، المشرّع الأول والنهائي للأخلاق والسياسة.

نظرة الفيلسوف الأمريكي جون رولز

أما في الفكر السياسي المعاصر، فقد أحدث الفيلسوف الأمريكي جون رولز تحولاً بارزاً من خلال نظريته الضخمة المعنونة بنظرية في العدالة (Rawls, 1971)، والتي أعادت إحياء فكرة العقد الاجتماعي. ينطلق رولز في بناء نظريته من افتراض فكري منهجي مجرد أسماه الموقع الأصلي، حيث يتخيل حالة أولية يتفاوض فيها الأفراد لاختيار مبادئ العدالة التي ستحكم مجتمعهم، وهم يقعون خلف ما أسماه ستار الجهل؛ أي دون أن يعرف أي منهم مكانته في المجتمع، أو ثروته، أو عرقه، أو قدراته العقلية والجسدية. ويخلص رولز من هذه التجربة الذهنية إلى أن الأفراد سيختارون مبادئ للعدالة: الأول يتمثل في أن لكل مواطن حقاً متساوياً في الحريات الأساسية القصوى، والثاني يشترط خضوع التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية لترتيبات مؤسسية تضمن تكافؤ الفرص وتعمل لصالح الفئات الأقل حظاً في المجتمع (Murshid, 2021).

غير أن هذا التنظير الغربي المثالي للعدالة والمساواة يصطدم بقوة بالواقع المادي القاسي، وهو التناقض الذي اعترف به الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو في كتابه المرجعي حول أصل التفاوت بين البشر (Rousseau, 1992)، إذ يقر روسو بصراحة أن الإنسان وُلد حراً ومتساوياً في الحالة الطبيعية النقية، لكن تطور المجتمع المدني، ونشوء قوانين الملكية الخاصة، واحتكار الثروة، قد أحدثت التفاوت الطبقي والظلم الاقتصادي الذي أصبح مشروعاً ومحمياً مع تقدم الزمن. هذا الاعتراف يكشف التناقض البنوي الداخلي في الفكر الغربي بين التنظير الفلسفي للمساواة والعدالة من جهة، وبين الواقع الرأسمالي الوضعي الذي يكرس الاحتكار والفردية والأنانية من جهة أخرى.

الصدام المعرفي في معايير الخير والصواب وتطبيقاته الاقتصادية والاجتماعية

إن هذا التتبع التحليلي يكشف للمتأمل أن اختلاف المرجعيات التأسيسية بين الفكرين الإسلامي والغربي ليس مجرد تباين شكلي أو تنوع أكاديمي، بل هو تصادم معرفي وجذري يفضي بالضرورة القصوى إلى تباين عميق واستراتيجي في تحديد معايير الخير والصواب لدى الأفراد والمجتمعات (Izz al-Din, 2022).

ففي المنظور الإسلامي، ترتبط العدالة ومفاهيم الخير ارتباطاً لا ينفك بما جاءت به الشريعة الإلهية الحكيمة. فالوحي هو الميزان الحاكم لتنظيم حياة الإنسان، وبناءً عليه، ينظر إلى أفعال وممارسات اقتصادية واجتماعية محددة على أنها محرمات قاطعة وجرائم تهدد استقرار المجتمع، وعلى رأسها الربا الذي يعد اليوم هو العمود الفقري للاقتصاد الرأسمالي الغربي الحديث.

بينما ترفضه الشريعة الإسلامية رفضاً قاطعاً لكونه يمثل هدماً للعدالة الاقتصادية، واستغلالاً لجهل المحتاجين، وتكريساً لثروة الأغنياء على حساب الفقراء. لقد توعد الله الذين يتعاملون بالربا ويصرون عليه بأشد الوعيد وأغلظه في كتابه الكريم، قائلاً: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُدُّونَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩).

ولضمان تحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي العادل، شرع الإسلام منهجاً فريداً ومتميزاً يقوم على القوام والاعتدال في الإنفاق والاستهلاك، محارباً بقوة النزعة المادية الشرهة والتبذير الذي تروج له الثقافة الاستهلاكية الغربية، وهو ما نص عليه القرآن الكريم صراحة في توجيهاته الاقتصادية العليا، كما في قوله تعالى محذراً منهج الإنفاق للفرد والدولة: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء: ٢٩)، وقوله عز وجل في وصف عباد الرحمن المتوازنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧).

ويمتد هذا الانضباط المعياري الرفيع الذي يحدد الخير والصواب ليشمل كافة جوانب العلاقات الاجتماعية، والأسرية، والقضائية. فالإسلام يجعل العدل المطلق معياراً ملزماً حتى مع الأعداء، والمخالفين، والخصوم، درءاً للانتقام الشخصي والعنصرية المقيتة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٨).

وكذلك قوله الحاسم في القضاء والشهادة، والذي لا يجازي قريباً أو غنياً: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٢). وفي السياق الأسري الدقيق، والذي يعد اللبنة الأولى للمجتمع، حذر النبي صلى الله عليه وسلم من أدنى درجات الميل والظلم، مؤسساً لمسؤولية الإنسان وعائل الأسرة في إرساء العدل المادي وتجنب الجور، فقال في الحديث الشريف المحذر من التمييز بين الزوجات: (مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَىٰ إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ) (الترمذي. ١١٤١).

إن كل هذه الشواهد التشريعية المتكاثرة تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن المنظومة الإسلامية تمتلك رؤية شمولية، متعالية، ومتوازنة لمعايير العدل والخير والصواب، وهي رؤية تفوق وتتجاوز النظرة الغربية المادية التي فصلت السياسة والاقتصاد عن الأخلاق والوحي، وتركت الإنسان والمجتمعات تتخبط في صراعات التفاوت والظلم الذي تقننه النظم الوضعية المعاصرة (Hasan, 2024).

الجدلية الفكرية والتشريعية لمفاهيم المساواة والتميز في مقابل التمييز

إذا كانت العدالة هي الغاية الأسمى للتشريعات السماوية والمطلب الأول للعقل البشري، فإن المساواة تمثل إحدى أهم وأعظم تجلياتها العملية في الواقع المجتمعي والسياسي. غير أن التحليل المعرفي الدقيق يكشف عن فارق جوهري وشاسع بين الرؤيتين الإسلامية والغربية؛ فالمساواة في الفكر السياسي الإسلامي مقيدة بضوابط الشريعة ومقاصدها الكبرى التي تراعي الفطرة البشرية وتمنع الفساد، في حين أنها في الفكر الغربي الحديث مساواة وضعية مادية، تُوصف نظرياً بالمطلقة، لكنها أفضت واقعياً إلى تشريعات تتصادم مع الطبيعة البشرية وتكرس تدمير المجتمعات من الداخل (Al-Sardi, 2017).

التأصيل التشريعي لمبدأ المساواة المطلقة في الكرامة الإنسانية

تتأسس المساواة في الفكر الإسلامي على قاعدة صلبة ومتمينة هي وحدة الأصل البشري، وتتجلى في أبعاد رئيسية لا تقبل المساومة أو التأويل. البعد الأول هو المساواة التامة في التكليف والعبودية للخالق، أما البعد الثاني، "وهو الذي يؤسس للعقد الاجتماعي العادل ويمنع طغيان فئة على أخرى"، (Hasan et al., 2024) فهو المساواة في الأصل والوحدة العرقية، استناداً لقوله جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: ١).

وقد بلغت هذه المساواة ذروتها الدستورية والسياسية في خطبة الوداع، التي تعد أعظم وثيقة عالمية خالدة لحقوق الإنسان، حيث هدم النبي صلى الله عليه وسلم كافة أشكال التمييز العنصري، والطبقي، والعنصري بإعلانه الصريح المحكم: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى) (أحمد. ٢٣٤٨٩). يؤكد هذا التصريح النبوي أن المعيار الوحيد للتمايز في المجتمع الإسلامي هو الأعمال الصالحة وتوقى الله ومحافته والكفاءة والاجتهاد.

وهذا تطبيق مباشر وصريح للنص القرآني العظيم الذي يربط التمايز بين البشر بالتفاهم والتعارف، لا بالتباهي والتعالي. وهذا يتماشى مع قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣).

الجدلية الفكرية بين التمييز المشروع والتمييز المذموم

ولما كانت المساواة في التشريع الإسلامي تنشد الإنصاف الحقيقي والموضوعي وليس التطابق المادي الأعمى، كان من الأهمية بمكان في التحليل السياسي والتشريعي التفريق المنهجي الدقيق بين مفهومين يكثر الخلط بينهما في الفكر المعاصر: وهما التمييز المرتبط بالكفاءة والاستحقاق، والتمييز المرتبط بالعنصرية والظلم (Hasan, 2021). فالإسلام يقرر مبدأ المساواة المطلقة في الحقوق والواجبات الأساسية التي تحفظ الكرامة الإنسانية للجميع دون استثناء، وهذا هو الذي يمنع التمييز السلبي المذموم القائم على العرق، أو النسب، أو اللون، أو المكانة الاجتماعية.

ولكن، في الوقت ذاته، لا تتناقض هذه المساواة الشاملة مع إقرار الشريعة لمبدأ التمييز الإيجابي؛ سواء كان تمييزاً معنوياً، أو روحياً، أو علمياً، أو عملياً بين الأفراد. فإله سبحانه وتعالى جعل الحياة ميداناً للتنافس الشريف، والناس متفاوتون قطعاً في قدراتهم العقلية، وكفاءاتهم العملية، واستعداداتهم النفسية؛ ولذا فإن الشريعة الإسلامية تكفل حق التمييز لمن يبذل جهداً في تطوير ذاته ونفع مجتمعه وترفض التسوية بين المتناقضات (Hasan, 2021). ويبرز هذا التمايز العلمي والروحي بوضوح تام في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ٩).

ويمتد هذا الميزان الدقيق، الذي يوازن بين المساواة المطلقة في الكرامة والتمييز الوظيفي، ليشمل التشريعات المالية والاجتماعية التي تبنى على طبيعة التكليف؛ كقوله تعالى في آيات الموارث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (النساء: ١١). فهذا التشريع لا ينطلق أبداً من دونية للمرأة كما يروج لذلك الفكر الاستشراقي، بل يبنى على طبيعة التحمل والمسؤوليات المالية والاجتماعية الملقاة حصراً على كاهل الرجل في بناء الأسرة، مما يجعله قمة في العدل والإنصاف الوظيفي.

ومن أبرز مظاهر هذا التوازن الذي يأخذ في الاعتبار الظروف والاختلافات في الفهم، قوله تعالى في الحجر على السفهاء حماية أموالهم ومصالحهم من التبديد: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ (النساء: ٥). ثم إتباعها فوراً بالأمر الحاسم بدفع الأموال لأصحابها بعد اكتمال رشدهم وتميزهم الإدراكي: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (النساء: ٦). إن هذا التوجيه القرآني يمثل بامتياز ما يُعرف في الفكر السياسي والتشريعي المعاصر بـ العدالة الموضوعية والزمانية التي تراعي الخصوصية وتتجنب جمود المساواة العمياء المادية التي تضر بمصالح الأفراد.

المساواة والتفاوت في الفكر الغربي (إشكالية التنظير والممارسة)

رغم الزعم الغربي المستمر بإقرار المساواة المطلقة الجندرية والقانونية كحجر زاوية في منظومة الليبرالية الحديثة، إلا أن التحليل المعرفي يكشف عن تناقضات صارخة بين التنظير الفلسفي والواقع العملي. فقد أقر كبار مفكرهم باستحالة تحقيق هذه المساواة واقعياً، واعترف الفيلسوف جان جاك روسو في كتابه المرجعي حول

أصل التفاوت بين البشر، بأن الإنسان وُلد حراً ومتساوياً في الحالة الطبيعية الأولى، لكن تطور المجتمع المدني، ونشوء قوانين الملكية الخاصة، قد أحدثت التفاوت الطبقي والظلم الاقتصادي الذي أصبح مع مرور الزمن مشروعاً ومحمياً بقوة القانون (Rousseau, 1992). هذا الإقرار يثبت أن الفكر المادي الغربي الذي رفع لواء المساواة، هو ذاته الذي قنن التفاوت الطبقي والاحتكار الرأسمالي.

الانحراف التشريعي باسم المساواة المطلقة

تشريع الممارسات المصادمة للفطرة وتحت مظلة هذه المساواة الوضعية المنفصلة كلياً عن التوجيه الإلهي والضوابط الأخلاقية، انحراف الفكر الغربي عن الفطرة الإنسانية السليمة، وأسس لمفاهيم تهدم الأسرة وتفكك النسيج المجتمعي. وتتجلى هذه الانحرافات بوضوح في القوانين الغربية المعاصرة التي صدرت تبعاً تحت مظلة حماية حقوق الإنسان، والمساواة المطلقة، ومنع التمييز (UK Parliament, 1998).

لقد شرّع الغرب باسم المساواة ما يصادم الفطرة تماماً، فتم إلغاء تجريم الشذوذ والمثلية تدريجياً، بدءاً من بريطانيا بناءً على تقرير وولفيندن الشهير (UK Parliament, 1957)، وصولاً إلى إقرار المحاكم العليا حق الزواج للمثليين ومنحهم امتيازات الأسرة الطبيعية ومساواتهم بها تماماً. وقد تكرر هذا الهدم الحضاري بقرارات متعاقبة، منها قرارات المحكمة العليا في الولايات المتحدة الأمريكية التي فرضت هذا الزواج بقوة القانون (Supreme Court of the United States, 2003; Supreme Court of the United States, 2015).

وانسحب هذا الانحياز التشريعي على القارة الأوروبية ليتم إقرار قوانين الزواج المثلي في إسبانيا (Spain, 2005)، وفرنسا (France, 2013)، وبريطانيا (UK Parliament, 2013)، وألمانيا (Germany, 2017)، بالإضافة إلى أحكام محكمة العدل الأوروبية التي ألزمت دول الاتحاد بالاعتراف بهذه الزيجات وحمايتها قانونياً (European Court of Justice, 2018).

وهذا التوجه الغربي، الذي يسوّق عالمياً كتقدم حضاري وانتصار لمبدأ المساواة ومنع التمييز، يمثل في جوهره المعرفي هدماً لمعاني الأسرة الفطرية، وتدميراً حتمياً للحضارة الإنسانية، وتعدياً صارخاً على القيم الدينية والأخلاقية تحت غطاء العدالة الوهمية. وهذا يؤكد أن المساواة، إذا انفصلت عن بوصلة الوحي الإلهي وأهداف الشريعة الإسلامية، تصبح أداة لإضفاء الشرعية على الانحراف والفساد.

قضية الحرية وحدود التعبير بين الانضباط الشرعي والإطلاق المادي الغربي

إذا كانت العدالة والمساواة هما الجناحان اللذان يخلق بهما المجتمع نحو الاستقرار، فإن الحرية تمثل الفضاء الأرحب الذي تمارس فيه تلك القيم. غير أن قضية الحرية تعد، بلا منازع، ساحة الصدام الفكري الأبرز، ونقطة الالتقاء الجوهرية بين المنظومة التشريعية الإسلامية والفلسفة السياسية الغربية. فالحرية في أصلها قيمة إنسانية نبيلة، تعني تحرر الإنسان من القيود الباطلة والاستعباد؛ وفي المنظور الإسلامي، الإنسان حر وحرته

مكفولة، ولكنه في الوقت ذاته مكلف بعبودية الخالق، ومقيد بالتزام أحكام الشريعة ومقاصدها التي تضبط هذه الحرية وتوجهها نحو بناء المجتمع وحفظ تماسكه.

أما في الفكر الغربي الحديث، فالحرية الفردية قد تحولت إلى صنم يعبد، وغدت غاية نهائية في ذاتها، مقيدة فقط بقاعدة مادية وضعية بحتة تتمثل في عدم الإضرار المادي بالآخرين؛ وهو المبدأ الذي أسس له ونظر له الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت ميل، مؤكداً بقوة أن الغاية الوحيدة التي تبرر ممارسة السلطة وقمع إرادة الفرد هي منع الضرر المادي عن الآخرين، ومقرراً أن الإنسان سيد مطلق لا يُنازع على جسده وعقله (Mill, 1859).

المآلات الكارثية للإطلاق الغربي في تقديس الحرية الفردية

لقد أفرز هذا التقديس الفلسفي المطلق للحرية الفردية، والانقطاع التام عن أي توجيه إلهي أو أخلاقي متعالٍ، ممارسات وسلوكيات تُعد في الغرب حقوقاً طبيعية مشروعة يستमित القانون في الدفاع عنها، بينما تُصنف في الميزان التشريعي الإسلامي كجرائم مروعة ومحرمات قطعية تهدم الفطرة البشرية، وتدمر الكليات الخمس (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال) التي أجمعت الشرائع السماوية على حمايتها وصيانتها.

ولعل أبرز ضحايا هذا الإطلاق الفلسفي المادي هو الإنسان نفسه، الذي ترك فريسة للخواء الروحي والشعور بالعبثية باسم حرية التصرف المطلق في الجسد. لقد أدى هذا الفهم المغلوط للحرية إلى ارتفاع مفرع وكارثي في معدلات إنهاء الحياة الانتحار، والذي يُنظر إليه في الفلسفات المادية كحق من حقوق السيادة على الجسد؛ إذ تشير الإحصائيات الرسمية الموثقة إلى أن ضحايا الانتحار في الولايات المتحدة الأمريكية وحدها قد بلغ أكثر من ٩,٣٠٠ شخص في عام واحد (Control and Prevention, 2023).

ولا يختلف المشهد القائم في بريطانيا التي تجاوز فيها العدد ٧,١٤٧ شخصاً (UK Parliament, House of Commons Library, n.d.) في حين بلغ في كندا ٤,٧٣٥ شخصاً (Government of Canada, 2026). إن هذه الأرقام المفرغة، التي تتزايد باطراد في أكثر الدول الغربية تقدماً مادياً، تثبت بما لا يدع مجالاً للشك فشل المنظومة العلمانية التي فصلت الإنسان عن خالقه، وتركته يتخبط في حريته المطلقة التي قادته في النهاية إلى تدمير ذاته هروباً من شقاء الحياة المادية المجردة من المعنى.

التناقض المعرفي والانحدار الأخلاقي في مفهوم حرية الرأي والتعبير

ينسحب هذا التباين الشاسع، والصدام الفكري الحاد، على مفهوم حرية الرأي والتعبير في الممارسة السياسية والاجتماعية؛ إذ يرى الفكر الغربي الليبرالي أن من حق الفرد المطلق التعبير عن آرائه بكل الوسائل الممكنة، مهما كانت تلك الوسائل مسيئة، أو مستفزة، أو خادشة للحياء العام، أو طاعنة في كرامة الآخرين. ومن أبرز

التطبيقات السياسية المعاصرة لهذا الإطلاق المادي، والذي يكشف حجم الانحدار في الممارسة الديمقراطية الغربية، ظهور تماثيل ساخرة وعارية تماماً للرئيس الأمريكي دونالد ترامب نصبت عمداً في ساحات مدن أمريكية كبرى لغرض السخرية اللاذعة منه، دون أي اعتبار لرمزية المنصب السياسي، أو احترام للكرامة الإنسانية الفطرية (BBC News, 2016).

فضلاً عن الانحدار السحيق في لغة التخاطب السياسي النخبوي، والذي تجلّى بوضوح في وصف ترامب لمنافسته السياسية هيلاري كلينتون بعبارة المرأة البغيضة أمام عشرات الملايين من المشاهدين في المناظرات الرئاسية المباشرة (CNN, 2016). إن المفارقة العجيبة تكمن في أن كل هذه التجاوزات اللفظية والرمزية تعد في العرف الغربي والقانوني ممارسة مشروع ومحمية بقوة الدستور باسم الحرية والشفافية وحقوق النقد، مما يكشف أن الحرية الغربية إذا أُطلقت من عقال الأخلاق، تحولت إلى أداة لهدم الاحترام المجتمعي، وتكريس الإسفاف السياسي، وتحطيم القدوة.

الانضباط الشرعي للحرية وصيانة الكرامة الإنسانية

في المقابل تماماً، يتسامى الفكر السياسي والتشريعي الإسلامي بحرية الإنسان، جاعلاً منها أداة للبناء الحضاري، ومنحة إلهية مقرونة بالمسؤولية. فالإسلام، الذي يرفض الإكراه بشتى صوره، يقرر حرية الاعتقاد والتعبير بوضوح لا لبس فيه، مصداقاً لقوله جل جلاله مرسياً أعظم قواعد الحرية الدينية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وقوله حاسماً المفاصلة مع المخالفين: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦)، وقوله عز وجل مؤكداً حرية الاختيار المنوطة بالمسؤولية الأخروية: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۚ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩).

غير أن هذه الحرية المكفولة، حين تنتقل إلى حيز الفضاء العام وحرية التعبير والتخاطب، فإن الشريعة الإسلامية تضع لها ضوابط صارمة تمنع التجريح، والسخرية، ونشر الرذيلة، وصوناً لكرامة الأفراد وتماسك المجتمع. لقد حذر القرآن الكريم تحذيراً شديداً ومغلظاً من السخرية، واللمز، والطعن في الأعراض، واغتيال الشخصية المعنوية للإنسان، كما في قوله تعالى متوعداً من يمتن كرامة الآخرين: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (الهمزة: ١).

وقوله عز وجل ناهياً بصيغة الحسم عن سوء الظن وتتبع العورات واغتيال الناس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات: ١٢). بل ويرتقي القرآن بالمجتمع ليجعله حصناً منيعاً ضد الشائعات، مؤدباً الأمة بضرورة إحسان الظن وإغلاق منافذ التشهير: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ (النور: ١٢).

وقد ترجمت السنة النبوية المطهرة هذه القواعد القرآنية الكلية إلى ممارسة عملية وتشريعات ملزمة، تحرم وتجرم التعدي اللفظي أو المادي باسم الحرية؛ حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم مبيناً خطورة الكلمة: (سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ) (البخاري. ٦٠١٨). وعزز هذا المعنى الدستوري في حماية الأعراض والممتلكات بقوله الجامع المانع: (كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرَضُهُ) (مسلم. ٤٠). بل إن الشريعة الإسلامية وضعت حداً فاصلاً وعميقاً بين حرية النصيحة وبين حرية التشهير واللعن والبذاءة، فقد نهي المسلم عن الجهر بالسوء والانسحاق خلف لغة الشتائم، كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم مبيناً صفة الصالحين: (لَا يَنْبَغِي لِصِدِّيقٍ أَنْ يَكُونَ لَعَانًا) (مسلم. ٢٥٩٧).

ولم تكتفِ الشريعة بالتوجيه الأخلاقي المجرد، بل سيجت هذه الحريات بعقوبات رادعة في حال التعدي على حقوق الآخرين وسمعتهم، وهو ما يظهر بوضوح من خلال تشديد الشريعة في إقامة الحدود على من يتعدى على الأعراض بالسب والقذف والتشهير، حفظاً للنسيج المجتمعي (أبو داود. ٤٣٤٤). إن هذه الضوابط المحكمة لا تُعد قمعاً للحرية أو كبتاً للفكر، كما يحاول أن يروج لذلك الفكر الليبرالي الغربي، بل هي إطار تشريعي وأخلاقي متين يحمي المجتمع من الانزلاق في مستنقع الفوضى والانحلال، ويؤكد أن حرية التعبير في الإسلام مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالمسؤولية المطلقة أمام الخالق سبحانه وتعالى أولاً، ثم أمام المجتمع ثانياً. فالكلمة في الإسلام مسؤولية كبرى وليست مجرد انفعال طائش، والحرية مساحة واسعة للخير، تبدأ من حيث تنتهي مفسدة الفرد والأمة.

الخاتمة

تخلص هذه الدراسة إلى أن مفاهيم العدالة، والمساواة، والحرية لا يمكن استيعابها وتنزيلها واقعياً بمعزل عن مرجعياتها الثقافية والفكرية. لقد أثبت البحث أن الاشتراك اللفظي بين الفكرين الإسلامي والغربي يخفي تصادماً جذرياً؛ فالعدالة في الإسلام تتأسس على الوحي الإلهي والتكامل المطلق بين العقيدة والشريعة والأخلاق. في المقابل، تركز الفلسفة الغربية الحديثة على نزعة مادية تفصل الدين عن الدولة، جاعلة من العقل البشري مرجعية مطلقة، مما أفضى إلى نسبية القيم وتشريع ممارسات تصادم الفطرة البشرية وتهدد تماسك الأسرة.

والتيه المفاهيمي الذي يشهده الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر هو نتيجة حتمية لمحاولات الدمج العشوائي للمصطلحات العلمانية قسراً في البيئة الإسلامية. ولتجاوز هذا الاستلاب الفكري، يظل الرجوع المنهجي إلى القرآن الكريم والسنة النبوية هو السبيل الأوحد لتحرير العقل المسلم من التبعية، وبناء نظرية سياسية إسلامية معاصرة تستلهم مقاصد الشريعة النبيلة في إرساء العدل وصون الكرامة الإنسانية.

أهم النتائج

١. العدالة في الإسلام أصل تشريعي وأخلاقي شامل يخدم الدنيا والآخرة، بينما في الغرب هي مجرد ترتيب قانوني مادي منفصل عن الدين.
٢. يوازن الإسلام بين الإنصاف وتكافؤ الفرص محترماً التميز المشروع، بينما رفع الغرب شعار المساواة المطلقة نظرياً وخالفها واقعياً بتشريع ما يصادم الفطرة.
٣. الحرية المنضبطة شرعاً تحفظ الكليات الخمس للمجتمع، في حين أدت الحرية الفردية الغربية المطلقة إلى تفكك الأسرة وتدمير الذات.
٤. الشريعة الإسلامية تضبط حرية التعبير لحماية كرامة الأفراد، بينما أفرز الإطلاق الغربي انحذاراً في التخاطب وإساءة للمقامات.

التوصيات

١. إطلاق مشروع حضاري إسلامي لتنقية المفاهيم السياسية من الرواسب العلمانية وتقديم نماذج تطبيقية معاصرة.
٢. اعتماد مقرر فقه المصطلحات السياسية في الجامعات لتعزيز الوعي النقدي لدى الباحثين ضد الخلل المفاهيمي.
٣. انتقال المفكرين المسلمين من خانة الدفاع ورد الشبهات إلى المبادرة وبناء نظرية سياسية إسلامية مستقلة وشاملة.

References

- Abu Dawud, S. (2009). Sunan Abi Dawud. (S. al-Arna'ut & M. Kamil, Eds.). Dar al-Risalah al-Alamiyyah.
- Abu Shouk, A. I., Al-Khademi, N., & Al-Najjar, A. (Eds.). (2020). Contemporary Sharia Approaches to Political Concepts and Topics: A Methodological Reading. Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences .
- Amara, M. (2006). The Battle of Terminology Between the West and Islam. Nahdet Misr.
- BBC News. (2016, August 19). Nude Donald Trump statues amuse crowds. BBC.
- Al-Bukhari, M. I. (2016). Sahih al-Bukhari. Dar al-Bushra.
- Al-Bukhari, M. I. (2001). Sahih al-Bukhari. Dar Tuq al-Najat.
- Centers for Disease Control and Prevention. (2023). WISQARS Leading Causes of Death Reports. U.S. Department of Health & Human Services.
- CNN. (2016, October 20). Trump calls Clinton 'a nasty woman'. CNN Politics.
- Dhib, A. (2020). The Forced Operation of Contemporary Political Concepts in Islamic Discourse: A Methodological Review and Epistemological Evaluation. In A. I. Abu Shouk, N. Al-Khademi, & A. Al-Najjar (Eds.), Contemporary Sharia Approaches to Political Concepts and Topics (pp. 230-251). Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences.

- Diyani, M. (2013). Consistency of Economic Freedom and Social Equality in the Theory of Justice or Extrapolating the Features of the Sustainable Liberal Model for Post-Arab Spring. *Omran Journal*, 5, 35-51.
- European Court of Justice. (2018). *Coman and Others v. Inspectoratul General pentru Imigrări and Ministerul Afacerilor Interne*. EUR-Lex.
- France. (2013). *Marriage for All Law (Loi n° 2013-404)*. Journal Officiel de la République Française.
- Germany. (2017). *Marriage Equality Law*. Bundesgesetzblatt.
- Government of Canada. (2026, January 12). *Suicide mortality in Canada*. Statistics Canada.
- Al-Hakim al-Nishapuri, M. (1990). *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihayn*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Hasan, Baidar Mohammed Mohammed Hasan, & Abdul Rab, M. A. (2021). The Principle of Equality in Islam: An Analytical Study in the Concepts of Distinction and Discrimination. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, 9(1), 17-34. <https://doi.org/10.33102/mjssl.vol9no1.295>
- Hasan, Baidar Mohammed Mohammed Hasan, Mahmoud Edris, M. M. A., & El-Bourtiaa, W. (2024). THE SOCIAL CONTRACT IN ISLAMIC CONSTITUTIONAL LAW AND ITS IMPACT ON THE POLITICAL PROCESS: AN ANALYTICAL STUDY. *Malaysian Journal of Syariah and Law*, 12(1), 91-108. <https://doi.org/10.33102/mjssl.vol12no1.472>
- Ibn Hanbal, A. (1993). *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. (S. al-Arna'ut et al., Eds.). Mu'assasat al-Risalah.
- Ibn Kathir, I. (2000). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Dar Ibn Hazm.
- Ibn Majah, M. (2009). *Sunan Ibn Majah*. (S. al-Arna'ut et al., Eds.). Dar al-Risalah al-Alamiyyah.
- Imam, Z. B. (2003). *The Concept of Justice Between Islamic Thought and Western Thought*. Dar Rawa'i Majdalawi.
- Izz al-Din, A. (2022). The Concept of Social Justice in Western and Islamic Thoughts - A Critical Analytical Study. *Journal of Legal and Social Sciences*, 7(3), 1140-1158.
- Jarjis, M. A., & Hasan, B. M. M. (2026). *The Concept of Justice in Political Terminology Between Islam and the West: A Comparative Analytical Study* [Unpublished manuscript].
- Kant, I. (2002). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. (A. Makkawi, Trans.). Manshurat al-Jamal.
- Locke, J. (1980). *Two Treatises of Government*. (P. Laslett, Ed.). Cambridge University Press.
- (Mill, J. S. (2001). *On Liberty*. Routledge
- Murshid, T. (2021). Justice in Islamic Thought and John Rawls's Theory of Justice: A Comparative Study. *Basic Science Journal*, 1(1). <https://doi.org/10.31185/bsj.Vol1.Iss1.20>
- Muslim ibn al-Hajjaj. (1915). *Sahih Muslim*. Dar al-Jayl.
- Al-Nasa'i, A. (1986). *Sunan an-Nasa'i*. (A. Abu Ghuddah, Ed.). Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah.
- Al-Qurtubi, M. (2006). *Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Quthami, S. R. (2019). The concept of ethics in Islamic thought and Western thought (A descriptive study). *International Journal of Research and Studies Publishing (IJRSP)*, 6(61), 89-124. <https://doi.org/10.52133/ijrsp.v6.61.9>
- Rawls, J. (2011). *A Theory of Justice*. (L. Al-Tawil, Trans.). General Syrian Book Organization.
- Rousseau, J.-J. (1992). *Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men*. Hackett Publishing Company.
- Al-Sardi, S. H. (2017). *The Concept of "Justice" Between the Islamic Political Thought and The Liberal Political Thought* [master's thesis, Al al-Bayt University]. Mandumah.
- Spain. (2005). *Same-Sex Marriage Law (Ley 13/2005)*. Boletín Oficial del Estado.
- Supreme Court of the United States. (2003). *Lawrence v. Texas*, 539 U.S. 558.
- Supreme Court of the United States. (2015). *Obergefell v. Hodges*, 576 U.S. 644.
- Al-Tabari, M. I. (2000). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*. Mu'assasat al-Risalah.
- The Qur'an. (2004). (M. A. S. Abdel Haleem, Trans.). Oxford University Press.

- Al-Tirmidhi, M. (1996). *Al-Jami' al-Kabir: Sunan al-Tirmidhi*. (B. A. Ma'ruf, Ed.). Dar al-Gharb al-Islami.
- UK Parliament, House of Commons Library. (2023). *Suicide Statistics*. House of Commons.
- UK Parliament. (1957). *The Wolfenden Report*. Her Majesty's Stationery Office.
- UK Parliament. (1998). *Human Rights Act 1998*. The Stationery Office.
- UK Parliament. (2013). *Marriage (Same Sex Couples) Act 2013*. The Stationery Office.

نفي

الآراء الواردة في هذه المقالة هي آراء المؤلف. القناطر: مجلة الدراسات الإسلامية العالمية لن تكون مسؤولة عن أي خسارة أو ضرر أو مسؤولية أخرى بسبب استخدام مضمون هذه المقالة.