

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مؤسسة البيت الحكيم للفكر الإسلامي



المنتدى الإسلامي الكاثوليكي الثاني

موقع المغطس - الأردن

٢٥-٢٧ ذو الحجة ١٤٣٢هـ الموافق ٢١-٢٣ تشرين ثاني/ نوفمبر ٢٠١١م

الشخص الإنساني في الإسلام

الأستاذ الدكتور عبد الحكيم مراد

ترجمه من الإنجليزية الأستاذ سامر الست

الشخص الإنساني في الإسلام

عبد الحكيم مراد

عميد الكلية الإسلامية بجامعة كمبودج

تماماً قد أظنّ نفسي

إنساناً متحضراً

إن استطعت أن أتجاهل

كيف أن الطريق السريع

يشين المنظر الطبيعي الجميل

بجهالة رومانية جاحدة

(وستان هيو أودن، "وأنا الآخر قد عشت ذات يوم في أركاديا")

تعدّ مرثية أودن ذات دلالة على تلك الغربية عن الطبيعة التي هي سمة من سمات الورطة الحديثة. إذ بعد أن حررنا أنفسنا من مكاره بيئتنا نشعر على نحو متناقض بأننا محرومون، فبالكاد تفوتنا الأمراض ووفيات الأطفال وآفة وهن الأسنان التي كانت سمة العصور المنصرمة، ولكننا ندرك بالحدس أننا قد دفعنا ثمن عتقنا. وتبقى أجسادنا عناصر للطبيعة، بيد أننا لسنا واثقين كيف لنا أن نظل مطمئني البال حيال ذلك التجسيد في ثقافة نظرت إلى الطبيعة، لقرنين من الزمان على الأقل، على أنّها إما خصم لا بد من تطويعه أو كنز من المواد الخام يرفد أسباب سعادتنا.

وربما يتخذ البعض هذا سبباً لإضمار عداوة منهجية تجاه العالم الحديث؛ في حين أن خطابات دينية حديثة تتسم بالحساسية، جاوزت خطاباً قديماً، استصحبت مع الدين بنزعة استعلائية ظافية إما ردة فعل مناهضة للآلات أو حماسة مفرطة في التفاؤل بالتقدم. وتبدو الحالة الوسطية الأكثر تردداً بين الحالتين مطلوبة إذ نسعى بها إلى الاعتراف بنعم بجوحة العصر الحديث في الوقت الذي نظل فيه على وجل بشأن الخلاص والنجاة التي عادةً ما ينظر إليهما في تعاليمنا الدينية بأنّه يمكن في الأصل الوصول إليهما عبر حياة من البساطة القدسية التي يجيها المرء بتناغم ووثام مع الطبيعة؛ على أنّ العثور على حالة اعتدالٍ وسطٍ أساليب الحداثة لم يثبت البتة بأنه مهمّة سهلة.

وفضلاً عن مكابدة غربة عن الطبيعة وأشكال المعيشة الطبيعية، نحن العصرانيين نكافح أيضاً حالة إنكار عصرنا لنكران الذات. ويسعى المسيحيون والمسلمون على حد سواء إلى تحديد النطاق المعاصر للمفاهيم القديمة للتنسك والزهد اللذين كان لهما حضور ملحوظ في قروننا الأولى، وعادة ما كان ينظر إليهما على أنهما جزء من ميل الباطن نحو الورع والطهارة. وإنّ حياةً يكتنفها صخب الاحتفال بالشهوات والرغبات الحديثة - التي يبدو أنّها لا تعرف خجلاً ولا رادعاً - تجعل أهل الإيمان يجاهدون وهم يعيشونها لتحديد الميزان العادل الدقيق. فهل كُتبت الولي لرغبات نفسه مرتبطاً بتطلعاته المقررة ثقافياً، أم أنه مطلقاً لا ينبغي أبداً تعديله وفقاً لمعايير معاصرة؟ وإذا كنا أمناء سنقرّ بأننا لم نطوّر تعليماً خاصاً بالزهد يحظى بكامل الرضا باعتباره جزءاً من نظام ديني أخلاقي حديث.

وعلى الرغم من ذلك، لا نزال مدركين أنّ الكرامة - في عصور الإيمان العظيمة - كانت دائماً متلازمة مع إشكالية التأمل في وجود الله في نظام الطبيعة حال السعي إلى التحرر من إفراط بواعثنا الطبيعية. ونجد أن هذه الجمالية، مقرونةً بالرياضة الروحية، حاضرةً على نطاق واسع في جميع ما صنّف من مؤلفات إسلامية، آخذة نقطة منطلقها من الفقر في حياة النبي ﷺ، الذي فيه يتجلى انتماء أولي قدم إلى الطبيعة بتعاطي زهدٍ لا يمكن إنكاره كما في الصوم وفي عدم الاكتراث بمتاع الدنيا وزخرفها. وتأسياً بهذه القدوة الأولى افتتفت مسالك معقّدة عبر سير نقية طاهرة لزهاد ونسّاك⁽¹⁾ جاؤوا بعدها. وحتى في عصرنا لا تزال المجاهدة الباطنية ضد المشاركة المفرطة في مادبة الطبيعة محتفياً بها داخل تلك الأوساط الإسلامية المتمسكة بالمرورث تمسكاً تقليدياً التي لم تحدد الخلل الظاهري - بدلاً من الباطني - بوصفه مشكلتها الروحية الأشد إلحاحاً.

ولذلك يعبر أودن عن تناقض في واقعنا، فنحن ننتمي إلى الطبيعة ولكننا لا نرغب في أن نكون في حوزتها. إننا توافقون لحياة منسجمة مع عالم الطبيعة ولكننا نبغي أن نكون أكثر من مجرد جزء من هذا العالم؛ وقد لا يُخفي حسن البيان حول "الحفاظ على الكرة البيولوجية" إلا الحنين الروحي الأعمق الذي ينتابنا. وهنا يمنح التوحيد - الذي ينسب نظام الطبيعة إلى صانعٍ يقيمنا في موقع أمنائه المسؤولين المقسطين - الترياق الأنجع والأهم لشره النزعة العدمية الذي به تستهلك الحداثة الإنسانية كنوز العالم الدفينة والبحرية. وإنّ الكرامة التي

⁽¹⁾ تور أندريه، *In the Garden of Myrtles: studies in early Islamic mysticism* (في بستان الآس: دراسات في التصوّف الإسلامي الأول)،

(أولباني، نيويورك: مطبعة جامعة نيويورك الحكومية، ١٩٨٧، ٣٣-٥٤).

منحها الله عباده متوقفةً على التمسك بفطرتنا ومصيرنا الأخروي بتوازن تعايشي حكيم، وهو ما لم تحققه إنسانيتنا حتى الآن.

ثم إنَّ أيَّ استعادة لكرامتنا، من حيث إنَّها حقاً جزءٌ من نسيج الخلق وقوام نظامه، ينبغي أن تكون مبنية على هَدْيَيْنِ جوهريين من بصائر الوحي الرباني: أي بتأييد من الفضل الرباني نداوي نفوسنا بالتأمل في جمال الطبيعة، وتغلّب على عيوبنا بالتسامي على طبائعنا الأنانية؛ وهذان المبدآن، اللذان يُعرفان في الإسلام بالفكر والرياضة، يمكننا القول بأنهما جوهر المعرفة التوحيدية، فهما معاً يُلبساننا ثوب تكريم ويمنحاننا حكمةً تفوق المنطق المجرد والتحليل المادي. وبعبارة بعل شيم توف، "من المادي ندرك الروحاني"^(٢)، ونضيف إلى ذلك أنَّ الروحي يمكّننا على نحو أتم من تقدير المادي. ومن هذا المعنى بالضبط فإنَّ اللون الأخضر يعدّ تاريخياً لون الإسلام، فهو لون الحياة الطبيعية ولون عمامة الولي الذي يشير بأمل وترقّب عبر مراقبته وضبطه الباطني إلى حياةٍ في جنة الفردوس^(٣).

وعلى ذلك فإن من شأن روحانيةٍ معاصرةٍ متوازنة تؤكّد من جديد كرامة الشخصية الإنسانية أن تبدأ ضرورةً بروحانيةٍ للخلق تقرّ بعضويتنا الكاملة في الطبيعة. ويدعو جمال الطبيعة إلى المشاركة، لا إلى الرفض، وهذا حكم أخلاقي وجمالي أيضاً. وقد أشار عالم الأجناس البشرية مالينوفسكي على نحو لا جدال فيه إلى "حاجات الإنسان الأساسية وحددها بالغذاء، والدفاع وراحة العيش، والتزاوج والتناسل"^(٤) ثم مضى ليقرر بأن العادات البشرية تعدّ ناجحة بقدر ما تفي بهذه الحاجات؛ وربما نبدأ بهذه الرؤية العميقة الأولية ضمن عضويتنا في الطبيعة، ونحن نتفادى أي عملية تجريبية احتزالية ضيقة. وإذا ما حرّمنا حاجات أساسية معينة، خصوصاً حق الدفاع عن أنفسنا وحق التناسل، فليس بوسعنا أن ندّعي أننا جزء على التمام من جمال الطبيعة ونظام مكوناتها، وسوف يصاب جزء من التوازن الداخلي فينا بالضمور، ومن ثمّ تصبح شخصيتنا الإنسانية في خطر تعرضها لاحتلال في توازنها على نحو كبير. وتأكيداً لذلك فقد قدمت الديانات التوحيدية

(١) مذكرة في: ب. شيرون، 'The Human Body: A House of God' (الجسم الإنساني: بيت لله)، في أبراهام ج. كارب (وغيره)، *Threescore and Ten: Essays in Honour of Rabbi Seymour J. Cohen on the occasion of his seventieth birthday* (ستون وعشرة: مقالات في تكريم الحاخام سيمور ج. كوهين بمناسبة عيد ميلاده السبعين)، (هوبوكين، كتاف، ١٩٩١)، صفحة ١٠٠.

(٢) إيما كلارك، 'The Islamic Garden: history, symbolism and the Qur'an' (الجنة الإسلامية: التاريخ والرمزية والقرآن)، صفحة ٩٣-١١٠ من فينسنت كويل (محرر)، *Voices of Islam IV: Voices of Art, Beauty and Science* (أصوات الإسلام ٤): أصوات الفن والجمال والعلوم)، (وستبورت كونيتيكت ولندن: بريغر، ٢٠٠٧)، ٩٧.

(٤) برونسلاف مالينوفسكي، *Culture as a Determinant of Behaviour* (الثقافة بوصفها مقررّة للسلوك)، مذكور في كلود ليفي ستراوس، *Structural Anthropology* (علم الإنسان البنوي)، (هاموندسورث: بنغوين، ١٩٦٨)، صفحة ١٣.

الثلاث خطابات دينية بشأن سمو النبل الذي تنطوي عليه مهمة المحارب ومؤسسة الزواج. وعلى الرغم من الكلام البليغ حول العصر الحديث الذي يتهم دين التوحيد بإعاقه أهم حاجاتنا الطبيعية والمعتبرة في الدين، فإنّ تراثنا مليءٌ بأمثلة من نفوس بشرية بلغت تمام كرامتها برفعها للسياق في وجه الطغيان، وبأن "صارت جسداً واحداً" بالاقتران بزوجة^(٥).

وفي سياق الإسلام الذي يقدم نفسه بأنه إحياء إبراهيمي لملة التوحيد الحنيفة الأصلية، والذي تنظر بواعثه العميقة إلى الطبيعة وإلى طبائعنا بأنّها آيات لله نابضة بالحياة من خلالها نعيش به سبحانه وتعالى، يعدُّ الباعث المتعلق بالزواج - الذي يُنظر إليه على أنّه الآية الأعمق لانتمائنا إلى الطبيعة - على وجه التحديد باعثاً سامياً وجليلاً. وقد أظهرت دراسة حديثة تناولت أحكام الطهارة التي تعدّ من السمات المهمة جداً للحياة الإسلامية اليومية، "بعيداً عن تجسيد الاختلاف بين الوجود والجوهر وإدامته، كيف أنّها بدل ذلك ساعدت في الحفاظ على ائتلاف بين المادي والروحي في المثل لإسلامية"^(٦). وإنّ الحدود التي جاء بها الوحي المتعلقة بالحياة الإنسانية، كما أسهبت المؤلفات الفقهية في تناولها، توجّه أقوى أشواقنا وأقدسها وتمكّنها؛ ثم إنّ الحنيفة موجبة لتعظيم الشكر لله عن طريق المشاركة في نقاء آياته "الخضراء". ومن ثمّ يتأتى من الطبيعة ومن الحاجة إلى تهديب الجنوح إلى الإفراط تناغمٌ يمتُّه السكينة والطمأنينة.

وقد تعتبر نزعتا الرخصة والعزيمة المتعارضتان بأنهما قد تضافرتا لإيجاد جوانب مهمة للروح المجتمعية في أجزاء واسعة من دار الإسلام، إلى الحدّ الذي قامت فيه الحياة الإسلامية بمحاكاة فنّها، أي أدبها. وكما أنّ السياج المحكم يحفظ العلاقة الجيدة بين الجيران، والموت يجعل الحياة أحلى، فكذلك عناصر الدين المنضبطة بنظام تفسح المجال لتقدير تامّ وتسخير كامل لعناصر الحياة التي لا يقيدتها نظام. وإنّ الحياة الجنسية والروحانية على حدّ سواء من شأنها الجنوح إلى حد كبير، وقد وضعت الشريعة حدوداً لكل منهما وبهذه الحدود تصبح

^(٥) للاطلاع على الفضيلة المسيحية للفروسية السياسية، انظر على سبيل المثال: جان هاني (ترجمة غوستافو بوليت)، *Sacred Royalty from the Pharaoh to the Most Christian King* (الملكية المقدسة من فرعون إلى أعظم ملك مسيحي)، (لندن: ماثيسون ترست، ٢٠١١)، ١٤٥-١٨٩. وللإطلاع على بعض تأملات مفيدة حول الإثراء الروحي الذي يضيفه "إيروس"، انظر: جان ليكيرك، *Monks on Marriage: a twelfth-century view* (رهبان حول الزواج: مشهد من القرن ١٢)، (نيويورك: سيوري، ١٩٨١)؛ ومن أجل رؤية معاصرة، انظر: جيرارد لوفلين، *Alien Sex: The Body and Desire in Cinema and Theology* (الجنس الغريب: الجسد والرغبة في السينما واللاهوت)، (أكسفورد: بلاكويلز، ٢٠٠٤).

^(٦) زئيف ماغن، *Virtues of the Flesh – Passion and Purity in Early Islamic Jurisprudence* (فضائل الجسد - العاطفة والطهارة في بداية الفقه الإسلامي)، (لايدن: بريل، ٢٠٠٥)، ٩.

ممكنة. وليس المجتمع فحسب في حاجة إلى قواعد راسخة، بل المرء كذلك، إذا ما أراد الارتقاء والوصول إلى ما يصعب إدراكه، كما يحتاج إلى أساس ثابت للانطلاق إلى علياء القمم^(٧).

وهكذا يبرز الفقه - الذي هو الأحكام الشرعية للسلوك الإنساني المستوحاة من الأسوة النبوية - بوصفه علماً للحياة يساند الكرامة بتوازن فطرتنا مع حيائنا. فالإسلام الذي يرفض نظرة الغنوصيين إلى الجسد بأنه "قالب ممقوت"^(٨) هو دين يحتفي بالجسد مع أنه كما هو معلوم دين الحياء، كما يذكرنا حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: "إِنَّ لِكُلِّ دِينٍ خُلُقًا، وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ"^(٩). والأمر ليس من قبيل الانغماس في الشهوات في الحياة الخاصة والرزانة والاتزان في الحياة العامة، إذ إن الدين سمته عموماً التطهير الأخلاقي، على المستويين الخاص والعام، كما هو مشهود - على سبيل المثال - في نُظْمه وضوابطه في الصيام والنبد التام للقمار وغير ذلك من معاملات تقوم على العَرَر^(١٠). بدلاً من ذلك، تُجَدِّد الفطرة والحياء على نحو متبادل تقوية المبادئ: أي إن "الانغماس في الشهوات الحسية" للمسلم - الذي جذب ازدياد الأجيال الأوروبية السابقة - لا تعارض بينه وبين اتزانه العام الملحوظ وأساس التهمة.

واستلهاماً من هذه الرؤية للإنسانية بأنها تاج الطبيعة والقادرة بتفرد على إدراك جدارتها ومصدرها الرياني بطريقة متسمة بالمشاركة أكثر من مجرد المراقبة، بل القادرة أيضاً على الحفاظ على التوازن الواعي والمنضبط لبواعثها، فإنّ المسلمين، وبالطبع جميع الموحدين الآخرين أيضاً، مدعوون إلى تحدي صورة الإنسانية المعاصرة - التي هي في خطر متزايد نحو التدهور على أيدي نزعة وظيفية بيولوجية صرفة تساندها ثقافة عالمية من الجشع المادي تكتفي بالاعتراف في أحسن أحوالها بالحساب التكاملي والتفاضلي النفعي باعتباره أساساً للانضباط. وفي ذلك تكمن مفارقة تعود بحالة ثرية من التفكير. ويهتم كثير من العصرانيين الدين، وعلى الأخص التوحيد، بإحداث اضطراب وتنافس عنيف. وقد تكون الأديان معرضة بالفعل لهذه التهمة عند حوافها الذاهلة أو المتطرّفة؛ ولكن على الموحدين أن يجابهوا بقوة التعريف الفارغ والهش جداً للشخص الإنساني، هذا التعريف الذي يدعمه بعض الكارهين للدين من المثقفين. ولا ينبغي أن نأخذ على محمل الجد

^(٧) ماغن، ٢٨٢.

^(٨) ألكساندرا كوتل، *Gendering Disgust in Medieval Religious Polemic* (الاشتمزاز الجنوسي في السجال الديني في القرون الوسطى)، (نوتردام: جامعة نوتردام، ٢٠٠٧)، ٢١-٤٦.

^(٩) رواه ابن ماجه.

^(١٠) لمعرفة المزيد عن هذا البعد "الشديد" للمثال الأخلاقي الإسلامي، انظر: لويس غارديت، *Les Hommes de l'Islam: approche des mentalités* (رجال الإسلام: منهج المواقف)، (باريس: هاشيت، ١٩٧٧)، ١٨٩-١٩٠.

كثيراً الحركة الإنسانية لأولئك الذين يعدون الله "وهماً"؛ ثمّ يشرعون بهدم كل الأسس الفلسفية التي تنظر إلى أكرم مخلوقات الله بأنه أيُّ شيء سوى النتيجة لمليار سنة من الأناية العمياء. وقد كان الدرس المأخوذ من أعتى الأطر الفكرية في القرن العشرين - كالشيوعية والنازية - أن تعريف الشخص الإنساني، من حيث الانتقاء الطبيعي في الغالب، يعرّض إلى خطر اصطناع صنم من التنافس والجشع، بما يلغي كل ما هو أرقى وأجمل في إنسانيتنا؛ وهو النقطة النهائية لمغالطة المذهب الطبيعي.

ولا تكاد تكون هناك حاجة إلى سرد ما تسببت به الفردانية الحديثة من انحرافات وضلالات ومعاناة بشرية ناجمة عنها. فالزيادة الثابتة للاختلالات الإدمانية والقهرية ذات الصلة بممارسة الجنس غير الشرعي والطلاق، وتلك المتعلقة بالاكتئاب السريري، مصاحبةٌ بوضوحٍ جليٍّ لحالة إنسانية وهبت كل شيء إلا المعاني والشعائر الدينية المشتركة - وهما الأمران اللذان ربما نُحْنُ إليهما غاية الحنان. وبعد أن عاث الإنسان فساداً في الأرض، فهو يتلف جسده أيضاً من خلال أوبئة السمّنة والاستهلاك المتزايد للخمور ومأساة مرض الإيدز الحديثة. ويبدو أن المفاهيم القديمة للكرامة الإنسانية من حيث إنّها النتيجة المنطقية لإحكام زمام النفس لم يعد لها تأثير في ثقافة الشركات على المستوى العالمي، هذه الثقافة الساعية - بفرض مفرد لنزعة آدم سميث الكليبية [التي قوامها المصلحة الذاتية] - إلى الوصول إلى أعلى مستويات الرغبة والإشباع^(١١).

وقد لاحظ جون غري تأصل النزعة التحررية الحديثة في فكر توماس هوبز^(١٢). إذ بعد نبذه لضمانات أقدم ترجع في النهاية لأرسطو والنصوص المقدسة حول قابلية الكمال الأخلاقي الإنساني والخير الأسمى الذي يأتي به الواجب والخدمة، طرح هوبز الضراوة بوصفها الدافع الضمني الأساس للبشرية: أي "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"؛ وعلى هذا فالنزعة الفردانية هي طبيعتنا ولا بد من تدخل دولة مركزية قوية لكبح اندفاعها الطبيعي نحو التعدي على الغير من البشر. وهذه النزعة الفردانية التي تبدو للدين الموروث ذات تحدٍ بروميثوس بل حتى وثنية في اعتنائها بالأنا والذات تغوي بتعنّت إلى شرعنة ممارسات مناقضة بالبداهة للمقاصد التي أرادها الخالق سبحانه في الجسد والعالم، بل تغوي إلى تمجيدها أيضاً. وهذه الممارسات - التي تحوّلت إلى أساس للأطر الفكرية (الإيديولوجيات) التي تنظر بعين الصواب على نحو متماثل إلى التفضيلات الفردية - تتجه بعد ذلك بشكل عنيف إلى ما بقي من الإيمان الديني، وهي تدرك جيداً أنه يمكن للبشر بهذا الإيمان فقط أن يكتشفوا قوةً تكفي شدتها وحياة ضميرها لتقف في وجه تأليه شهواتهم.

^(١١) مصطفى البدوي، *Man and the Universe: an Islamic perspective* (الإنسان والكون: رؤية إسلامية)، (عمان: كتب وكيل، الطبعة الثانية

٢٠٠٢، ٧٧-١٠٠.

^(١٢) جون غري، *Liberalism* (الليبرالية)، (ميلتون كينس: مطبعة الجامعة المفتوحة، ١٩٨٦)، ٨-١٠.

وفي الرؤية الإسلامية تبدو الخسارة الحديثة للكرامة، على الفور - كما حصل في أعقاب الطموح المبالغ فيه لعصر النهضة متمثلاً في مايكل أنجلو - أنّها تحيي تصورات وثنية لعظمة الإنسان^(١٣). فقد أُعجب أمراء عصر النهضة برأي أرسطو في أنّ الثروة تيسر الفضيلة وأنّ العظمة أجدر بأن تتقدّم على التحرر الإنساني العادي، في حين أنّ "عظمة النفس" مفضّلة على المفاهيم العادية الخاصة بالشرف والكرامة^(١٤). وقد هيمنت على أوروبا حتى عهد قريب هذه العنجهية التي تدمّمها الديانات التوحيدية، إذ كانت ظاهرةً بوضوح على سبيل المثال في الأسلوب والطرز الباروكي؛ مع أنّها لا تكاد تنجو من التدقيق القاسي لحدائثنا التي نزعناها الإنسانية بطريقة ما أقل استعلائيةً وظرفية. ففي وقتنا الراهن يقوم العلماء بسهولة بالغة بتفكيك وضعية داوود في التمثال الذي نحته مايكل أنجلو: أي إنهم يعرفون أكثر من اللازم عن آلية عمل الجسم والدماغ فلم يعد ينظلي عليهم تصديق هذا الإظهار المتباهي للنفس. وفي واقع الأمر، يقدم مايكل أنجلو والحساسية التي يعرضها هدفاً جاهزاً للجدل العلماني، ويتعيّن على الدين أن يجتنب مهما كلف الأمر أن يُلبس نفسه هذا اللبوس الوثني. وإنّ خُلُق التواضع للمخلوق الإنساني هو الموقف الوحيد القابل للتصديق والمنسجم مع وعي يقضي بأنّ كرامة المرء إنما تأتي مما هو مدعوٌّ إليه أن يكون، وليس مما قد أنجز، سواء كان ذلك في الجامعة أم على منصة "عرض الأزياء" أم في مكتب المحاسبة أم في الملاعب الرياضية. كما أنّ التواضع حصلتنا المناسبة حين نضع في الاعتبار مكاننا في نظام الطبيعة. ولا يكاد يكون لتمثال داوود حظ في مواجهة نمر أو عاصفة ثلجية قوية أو خرف يصيبه.

ويجد المسلمون أنفسهم اليوم مدعويين كما لم يُدعوا من قبل إلى إحياء صورة للكرامة الإنسانية في عصر ما بعد الحدائث، الذي يعدّ - جهلاً منه بالأولياء - في خطر انزلاقه إلى الحط من قيمة هذا المبدأ بشكلٍ بالغ باعتبار أنّه ليس بأكثر جدارة بالثقة من مُثل "البطولة" أو عظمة النفس "القديمة". وواقع الحال بالطبع أنّ الهموم المادية الحالية ذات الصلة بالكرامة الإنسانية ليست بالكامل غير معترف بها من قبل الوحي. إذ يقول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ﴾ (الإسراء، ١٧: ٧٠). وإن لغة العالم من حيث هي موجودة للانتفاع الإنساني لا تكاد تكون غريبة عن الوحي، ولكن على الرغم من أنّ جماعة "الخضر" قد يشجبون التوحيد بسبب "تشيء" الطبيعة، فإن ما يستنكرونه لا يعدو أن يكون اعترافاً بالمكانة الجليلة للإنسانية في ذروة أحوالها. وإن رفض مبدأ الطاعة والخضوع هو رفضٌ لمنطق الطبيعة

^(١٣) "الفن الإسلامي تأملي بينما الفن القوطي اختياري، ناهيك عن عصر النهضة، إذ يصبح فيه الاختياري دنيوي ورباني وشهواني وتفخيري". (فريتيفو شوون، "الفن الإسلامي"، صفحة ١-٣ من كورنيل [محرر]، *Voices* (أصوات).

^(١٤) الأخلاق النيقوماخية، الرابع، ٤-١.

ذاتها. ومع ذلك فإنّ هذا "التكريم" ليس "بطولة" متعنّته، في السراء والضراء، إنما هي مجرد علامة ظاهرة لحقيقة باطنة ممكنة. ففي "الافتتاح في السماء" - وفقاً للنص الإلهي - يأمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم (البقرة، ٢: ٣٤)؛ وهذا الأمر المذهل الذي صدر بما يخالف في الظاهر أبسط الأصول التوحيدية هو بالطبع علامة على أنه حتى الأوامر السماوية الملائكية بطبيعتها في خدمة الإنسان ونفعه. بيد أنّ ذلك يشير إلى الإنسان الآدمي، أي الإنسان المدرك أصالةً بأنّه خليفة الله في الأرض الذي نُفخت في طيبته روح الله تعالى (الحجر، ١٥: ٢٩؛ ص، ٣٨: ٧٢). فمن حيث الإمكانية يجمع آدم جميع "المزايا الطبيعية" التي تعد جوهرية لكرامته: أي القدرة على القتال والقدرة الجنسية والزراعة الدؤوبة وإنتاج الأعمال الفنية والأدبية، التي يعرّض الإخفاق فيها إلى خطر الخطّ من إنسانيته. غير أن هذه المزايا تبقى كامنة فقط، ولذلك كان لا بد أن يخرج آدم وزوجه من الجنة ليدخل عالم نمو واضمحلال حيث يمكن أن يكون لدى كامل إمكانيتهما المخلوقة من حيث جنسهما البشري مجالاً صحيحاً للازدهار. ومن المنظور الإسلامي، هذا هو معنى "الهبوط": أي إن خطيئة الأكل من الشجرة غفرها لهما الله الرحيم (البقرة، ٢: ٣٧)، إلا أنه ما كان لهما أن يدخلوا الجنة مرة أخرى في هذه الحياة الدنيا. وبدلاً من ذلك كان عليهما مواجهة تحدي الحياة البرية حيث كان يتعين عليهما إبداع صورة أرضية شبيهة بما كانت تبدو عليه الجنة. وليس السراء والضراء ومن ثمّ البطولة بمسئنة من غير ريب، ولكن الكرامة التي تشير هذه الأشياء إليها ليست نتيجة للأنا وتعنت النفس بل ثمرة لسجّية باطنية خاصة بكمال التسليم لله جلّ جلاله والتوكل عليه.

يُعلّم دين الإسلام مثل الديانات التوحيدية الأخرى أنّ الله خلق آدم "على صورته"^(١٥). وفي سياق منظور ساميّ ذي حساسية بالغة تجاه محاذير "تشبيه" الله بمخلوقاته، يعدّ هذا التعبير بلا ريب أسلوباً بيانياً جريئاً، ولكن نبي الإسلام ﷺ ثبت عنه أنه تكلم بهذه العبارات. وإنه من الواضح بمكان أن فائدة هذا المجاز ترجّح أمراً محذوراً وإن كان ذا خطر شديد. وليس المراد بطبيعة الحال تصوّراً وثنياً لإله ماديّ محدود (كما تطرح اليوم بعض تعاليم المورمون، على سبيل المثال). وعلى الرغم من أنّ الجسم يشير إلى مظاهر للإلهية^(١٦)، إلا أنّ الله لا يجوز أن يكون "له جسم"، لأنه سبحانه منزهٌ عن التقييد. فعلى خلاف ذلك، يبدو أن المفهوم

^(١٥) حول هذا الحديث والجدل بشأنه، انظر: دانييل غيماريت، *Dieu a l'image de l'homme: les anthropomorphismes de la sunna et leur interpretation par les théologiens* (الله صورة الإنسان: التحسيم في السنة وتأويل علماء الدين له)، (باريس: سيرف، ١٩٩٧).

^(١٦) قيصر شاهزاد، "Ibn Arabī's metaphysics of the human body" (ميتافيزيقا الجسم الإنساني عند ابن عربي)، *Islamic Studies* 46 (دراسات إسلامية ٤٦)، (٢٠٠٧)، ٤٩٩-٥٢٥؛ قارن: أ. غوشن غوستين، *The Body as Image of God in Rabbinic Literature* (الجسم بوصفه صورة لله في مؤلفات الحاخامات)، *Harvard Theological Review* 87 (نشرة هارفارد اللاهوتية ٨٧) (١٩٩٤)، ١٧١-١٩٥.

النبي مرتبط بالصفات الإلهية التي تعدّ جزءاً بارزاً من عقائد الإلهيات في القرآن. وإنّ الله المطلق في تعاليه الذي لم يمكن أن يلمحه موسى عليه السلام ببصره ولو بقدر ضئيل (الأعراف، ٧: ١٤٣) يسمح بأسماء كثيرة ليُوجه بها - على وجه صحيح - إليه سبحانه. وهذه الأسماء كما يراها الإمام الغزالي يمكن أن يوصف بها - مع ما يلزم من التعديل - الوليُّ، أي الإنسان الذي ارتقى بضبطه لنفسه وحبّه لله تعالى ومحبته للآخرين فعاد من جديد "آدمياً"^(١٧).

وإنّه بهذا المعنى يؤكّد الإسلام مركزية المحبة، وهو أصلٌ طرحته، باعتباره أمراً بديهياً وبيناً للغاية، وثيقةٌ "كلمة سواء" التي أطلقت هذه المنتديات^(١٨)، والتي تظهر - في سياق رؤية للطبيعة والحياة تولّد إيجابيتها وتفاؤلها صبغةً دينية ملحوظة من الشكر - بوصفها منقبةً إسلاميةً في أصفى مثال نموذجي. وإنّ المحبة، التي توصف بأنّها تقدير النفس للجمال والكمال، تعدّ أهم فضيلة يمكن تمييزها عند الأولياء؛ فهم يحبون الإنسانية والخلق لأنهم - على غير شاكلتنا - يرون بوضوح صنع الله في عالم مليء بالفضل والنعمة، تماماً كما يشاهدون هيئات الكمال الفعلي والكامن الذي بسبب غرورنا وحبنا لذواتنا لم ندركه. وإن محبتهم ليست إلا تماثلاً منسجماً مع محبة الله: أي أن تكون ولياً لله هو أن تحب تماماً ما يحبه الله، وهذا اتساع لا يُتصوّر ولا حد له. وكما يقرر عالم الشريعة المعروف محمد هاشم كمالِي:

محبة الله للإنسان ورافته ورحمته مقصودةٌ للأسرة الإنسانية جمعاء دون أي قيد وتشمل أهل جميع الديانات، حتى الذين قد لا ينتمون إلى أي دين؛ لأنّ محبة الله، مثل سائر صفاته الأخرى، مطلقة. فإذا كانت محبة الله سبب خلق الإنسان، فإن محبته - مثل منحه ميزة الكرامة للإنسان - هي أيضاً مطلقة وشاملة^(١٩).

ثم يمضي ليقبس من كلام أحمد يسري:

محبة الله ثابتة [ومقصود بها أن تكون] لجميع الناس بصرف النظر عن الدين؛ ولأن المحبة هي سبب خلق الإنسان فلذلك لا يمكن أن يستثنى منها أحد، وكذلك الأمر بالنسبة إلى منح الله الكرامة لبني آدم^(٢٠).

^(١٧) أبو حامد الغزالي (ترجمة ديفيد بوريل ونزيه ظاهر)، *The Ninety-Nine Beautiful Names of God* (المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى)، (كمبرج: جمعية النصوص الإسلامية، ١٩٩٢).

^(١٨) ليلي ديميري (محررة)، *A Common Word: Texts and Reflections: a resource for parishes and mosques* (كلمة سواء: نصوص وتأملات: مورد للأبرشيات والمساجد)، (كمبرج: الأمانة الأكاديمية الإسلامية، ٢٠١١).

^(١٩) محمد هاشم كمالِي، *The Dignity of Man: an Islamic perspective* (كرامة الإنسان: رؤية إسلامية)، (الطبعة الثانية: كمبرج: جمعية النصوص الإسلامية، ٢٠٠٢)، ١٨.

^(٢٠) أحمد يسري، "حقوق الإنسان وأسباب عنف المجتمع الإسلامي في ضوء أحكام الشريعة"، (الإسكندرية: المعارف، ١٩٩٣)، مقتبسة في كتاب محمد هاشم كمالِي، ١٩.

هذا وإنه بالاحتضان المستمر لهذا الحب يواصل "آدم" و"حواء" - بدرجات متنوعة من مقارنة غير كافية - السير في فجاج الأرض المترعة بألوان النعم؛ وفي نهاية الأمر - على قدم المساواة في الكرامة لأنهما خلقا من نفسٍ واحدةٍ" ولأنّ موطنهما الأصلي هو الجنة حيث لا يسمح فيها إلا للكمال - يثبتان للعالم نظام الخلق الواعي والمدرك والمتبصّر، ومن ثمّ فهو على صورة الرحمن وعلى مراده، ويعدّ الذروة التي تعلو أي شيء آخر في الكون. وعلى بصيرة يدخلان العالم جنسين اثنين في دلالة على انتماء الإنسانية القطعي إلى نظام الطبيعة، وهما يمثلان - بصورة مدعوّة إلى الكمال - التنوع الثري والمبادئ التكميلية للرجولة والأنوثة التي جعل الله بينهما "مؤدّةً ورَحمةً" (الروم، ٣٠: ٢١)، والذين بائتلافهما تحصل السكينة (الروم، ٣٠: ٢١). وعلى الرجولة أن تكون واثقة حازمة لأن فطرة آدم وجِلّتته توجهانه إلى رعاية حواء والدفاع عنها، بينما هي داعمة مساندة توقّر زوجها باعتباره الحامي الذي لا غنى عنه لولدها^(٢١). وهكذا فالتكريم الإنساني موجود في شكلين ودودين يعتمد كل منهما على الآخر، وعلى الرغم من أن الكلام عنهما ينبغي أن يختلف بالضرورة بين المجتمعات الإنسانية، وفق عوامل اقتصادية وثقافية وحتى بيئية، إلا إنّ الفوارق الأساسية الكامنة بين الجنسين ذات أهمية خاصة بالنسبة إلى الإسلام؛ ومن بين رموزها الباقية اليوم يمكننا أن نذكر الحجاب والمحافظة على اللحية، وبصورة عمومية أكثر، الاحتراف بالشخصية المتميزة، بشكل ثري، للرجل والمرأة. وفي عصرٍ حيث يكون فيه حتى أساس ابتدائي مثل الجنوسة غير مفهوم إلا بطريقة مشوشة من قبل الكثيرين، لا يفتأ إصرار الإسلام على التفريق بين الجنسين يقدّم للإنسانية نموذجاً من تمييز متمسك بالاحترام، إذ يعدّ هذا النموذج - مقابل كلّ الخصومة العلمانية المتوجهة ضدّه - ذا حاذبية قوية وعميقة لكثيرين في مجتمعاتنا الحديثة ذات النظرة النسبية^(٢٢).

وبالطبع إن المثال النموذجي الأعلى "للإنسان" في الإسلام متمثّل بشخص النبي المعظم ﷺ. ومن ثم فإنّه من الطبيعي أن تركز كتب الشمائل والمدائح الإنشادية الإسلامية على النموذج المحمّدي للولاية، على وجه الخصوص، التي تُبرز إحسان "الإنسان الكامل". وهذه التزئمة الآتية المختارة من نظم مولد البرزنجي (المتوفى عام ١٧٦٤) تعطي معنى جيداً لمن يقيم المسلمون له أعظم القدر:

^(٢١) وذلك لا يستثني احتمال الأشكال "البطولية" للمرأة على نحو لائق في المجال العام، وهو تراث ابتدأته السيدة عائشة؛ وانظر: مارشا هرمانين، "The Female Hero in the Islamic Religious Tradition" (المرأة البطلة في التراث الديني الإسلامي)، *The Annual Review of Women in World Religions 2* (النشرة السنوية للمرأة في الأديان العالمية ٢)، (١٩٩٢)، ١١١-١٤٣.

^(٢٢) انظر على سبيل المثال: آن صوفي رولد، *Women in Islam: the Western experience* (المرأة في الإسلام: التجربة الغربية)، (لندن: راوتليدج، ٢٠٠١)؛ وكاثرين بولوك، *Rethinking Muslim Women and the Veil: challenging historical and modern stereotypes* (إعادة التفكير في المرأة المسلمة والحجاب: تحدي الصور النمطية التاريخية والحديثة)، (هيرندون فيرجينيا: المعهد الدولي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٢).

وكان صلى الله عليه وآله وسلم شديدَ الحياءِ والتواضعِ.
 يَخْصِفُ نَعْلَهُ، وَيَرْقَعُ ثَوْبَهُ، وَيَحْلِبُ شَاتَهُ.
 وَيَسِيرُ فِي خِدْمَةِ أَهْلِهِ بِسِيرَةٍ سَرِيَّةٍ.
 وَيُحِبُّ الْمَسَاكِينَ وَيَجْلِسُ مَعَهُمْ، وَيَعُودُ مَرْضَاهُمْ؛
 وَيُشَيِّعُ جَنَائِزَهُمْ، وَلَا يُحَقِّرُ فَقِيْرًا دَقَعَهُ الْفَقْرُ وَأَشْوَاهُ.
 وَيَقْبَلُ الْمَعْدِرَةَ، وَلَا يُقَابِلُ أَحَدًا بِمَا يَكْرَهُ.
 وَيَمْشِي مَعَ الْأَرْمَلَةِ وَذَوِي الْعُبُودِيَّةِ.
 وَلَا يَهَابُ الْمُتَوَكُّفَ، وَيَغْضِبُ لِلَّهِ وَيَرْضَى لِرِضَاهُ.
 وَيَمْشِي خَلْفَ أَصْحَابِهِ وَيَقُولُ: "خَلُّوا ظَهْرِي لِلْمَلَائِكَةِ الرَّوْحَانِيَّةِ".
 وَيَرْكَبُ الْبَعِيرَ، وَالْفَرَسَ، وَالْبَغْلَةَ، وَحِمَارًا بَعْضُ الْمُتَوَكُّفِ إِلَيْهِ أَهْدَاهُ.
 وَيَعْصِبُ عَلَى بَطْنِهِ الْحَجَرَ مِنَ الْجُوعِ، وَقَدْ أُوتِيَ مَفَاتِيحَ الْخَزَائِنِ الْأَرْضِيَّةِ.
 وَرَأَوْدَتَهُ الْجِبَالَ بِأَنْ تَكُونَ لَهُ ذَهَابًا فَأَبَاهُ.
 وَكَانَ ﷺ يُقَلُّ اللَّغْوَ، وَيَبْدَأُ مِنْ لَقِيْهِ بِالسَّلَامِ.
 وَيُطِيلُ الصَّلَاةَ وَيُقْصِرُ الْخُطْبَ الْجُمُعِيَّةَ.
 وَيَتَأَلَّفُ أَهْلَ الشَّرَفِ، وَيُكْرِمُ أَهْلَ الْفَضْلِ، وَيَمْرُحُ وَلَا يَقُولُ إِلَّا حَقًّا يَجِبُهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيَرْضَاهُ^(٢٣).

وإننا نجد في مثل هذا النص الإنشادي المحبوب والواسع الانتشار المعنى الإسلامي - على وجه التحديد -
 لنبل متواصل في أخلاق عالية من الأدب والتواضع؛ إذ يظهر النبي ﷺ كزخرفة عربية فنية: أي أنه يتحرك في
 هذه الدنيا بتناغم موزون يكشف عن النظام الإلهي والنعمة الربانية اللذين يكمنان تحت أديم الطبيعة. وإن
 "خير الأمور أوسطها" كما يفيد الحديث الشريف^(٢٤): أي إن كلَّ فعل من أفعاله يعرض توازناً معتدلاً تاماً
 كاملاً بين الإفراط والتفريط (فليس من قبيل المصادفة أن تلقى الأخلاق الأفلاطونية استحساناً في الإسلام
 في العصور الوسطى). بيد أن إدراكه وفهمه الكامل عن الله يجعله بعيداً كل البعد عن مشابهة بطل إغريقي
 مؤلّه؛ إذ إن تواضعه واحتفائه المتوازن بالطبيعة وبالخير الذي جبل الله تعالى الفطرة الإنسانية عليه يميّزه بوصفه
 نموذجاً يُتخذى به للنوع الساميّ لوليّ عالي المهمة؛ هذا النوع الذي يرجع في الأصل إلى إبراهيم عليه السلام الذي كان
 حنيفاً مسلماً (آل عمران، ٣: ٦٧).

^(٢٣) جعفر بن إسماعيل البرزنجي، المولد النبوي (بومبي: بلا ناشر ولا تاريخ)، صفحة ٤٣. يوجد قراءة للمولد على قرص رقمي من "المشكاة للإعلام": "مولد
 البرزنجي" (٢٠١٠).

^(٢٤) محمد بن عبد الرحمن السخاوي، "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة" (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥/١٤٠٥)،