القسم الأول

معطيات أولية

الفصل الأول

١

مفهوم « شخصانية »

كان الشعور بالذات ، عند العرب فى الجاهلية ، مبلبلاً بنوع من « الأنانة » القبلية[١] . وبظهور الإسلام ، أخذ العربى ، تدريجيًّا ، يعى ذاته كجزء من أمة ، أى بوصفه جزءاً من مجموع المؤمنين ، داخل وحدة معشرية منظمة تنظيما محكماً (مجتمعيًّا ، وسياسيًّا ، وأخلاقيًّا) ، فى امتداد أفقى[٢] : للأسرة وللقبيلة ، وامتداد عمودى . يحركه نزوع نحو التعالى بفضل هذه الروابط الجماعية الجديدة التى تبنى المواطنة على القرابة الروحية ، والتى تجعل كل مؤمن مساوياً للآخرين « وإن هذه أمتكم أمة واحدة » ، (المؤمنون ٢٣ آية ٥٢) ، دخل العربى أوراشاً تاريخية جديدة ، على مستوى العالم ، بذهنية وقيم وسلوك لم يكن له سابق معرفة بها . هكذا تجاوز العربى فرديته وحدود القبيلة والجنس . فبانتسابه « للأمة » ، أصبح مسئولاً ، هو عينه ، كفرد ، عن جميع أفعاله اتجاه الإله الكائن المطلق ، وتجاه جميع الكائنات البشرية باعتبارهم أنداده ، وإخوانه لأنهم جميعاً مخلوقات الله الكائن — الكل — الأحد .

قد اكتسب مفهوم شخص ثراء بالنسبة للعصر الجاهلى ، من حيث الامتداد والعمق . فالإسلام ، بتخطيه الأطر الضيقة للمعشر وإبداله القبيلة بالأمة ، قد أعطى للكائن البشرى بعداً امتداديًّا غير محدود ، لأن دين القرآن دين شمول :

---

(١) كانوا يجعلون القبيلة محور الحياة العامة والخاصة بحيث يذوب الفرد فى القبيلة . انظر « أنانة » و « إركزاز » (égocentrisme) فى م . ف

(٢) انظر « الأبعاد الامتدادية » و « الأبعاد العمقية » فى كتابنا *De l'être à la personne* 227 235

« وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » (الأنبياء ٢١ آية ١٠٧) ، وفى سورة أخرى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً » (سبأ ٣٤ آية ٢٨) .

لقد كان للبعد الامتدادى تأثيرات مباشرة على البعد العمقى . فكلما اتسع الأفق المجتمعى بمكتسبات جديدة ، نمت الحياة النفسانية والحياة العقلية . لقد عزز التفكير القبلى تواجد المسلمين داخل وحدة متماسكة تنزع إلى التعالى .

* * *

الإسلام مجموعة أنماط مختلفة لكينونة الشخص : يحيا المسلم حياة إسلامية حقيقية عندما يعى ذاته كشعور متجسم فى العالم ، وعندما يلتزم بالبحث ، صادقاً ، عن واقعه الشخصى . وبما أن كل واحد منا متجسد ، وواع ، وملتزم ، كان علينا أن نتغير بتغييرنا للعالم ، وأن نجعله عالماً أفضل ، طبقاً « لسنن الله » ، أى لقوانين أرادها الله ، وأوحى بها .

إن خالق كل الكائنات البشرية إله واحد ، فهى لذلك أشخاص متساوية فيما بينها ، وليس الفرق بين الأشخاص فرقاً نوعياً ، كما عند (أرسطو) الذى يجعل من الأرقاء مجرد « آلات حية » ، مشيأة ، إنه فرق كيفى فحسب . فهناك المؤمنون وغير المؤمنين (كافرون ، أو وثنيون ، أو مشركون) ، والرسالة الإلهية إذ تخاطب المؤمنين وغير المؤمنين ، دونما فرق ، تعترف لهؤلاء ، وأولئك بتساو نوعى . إنها تعترف لكل واحد بقيمة نوعية بصفته شخصاً — فى — ذاته . فليس هناك « أنا » وضيع و « أنا » رفيع ، وإنما هى ذوات متساوية أمام الله والمجتمع . فللمؤمن ، كما لغير المؤمن ، قدرة متساوية على تغيير موقفهما من الإيمان : يمكن للكافر أن يؤمن ، كما يمكن للمؤمن أن يرتد . فالفرد يوجد كشخص بقدر ما تتأكد فيه المطامح (مثلاً : اعتناق الدين أو الكفر ، أو كل تغير أو اتخاذ رأى ، أو موقف بعد روية) .

* * *

إننا نحيا معتقداتنا ، ونبرهن عليها فى خضم الفعل ؛ إذن : فلكى نعرف إلى أى حد يمكننا أن نقول بأن الإسلام « شخصانى » ، يلزمنا أن نبرز الأفكار الأساسية (المتعلقة بالمعتقدات) والطرق المتبعة لعرضها (الأسلوب الميتافزيقى) وخاصة الصلات التى تجمع بين المعتقدات والفعل .

الاستقلال الذاتى للشخص

الشخص قوة مبادَرة واختيار : يلتزم ، ويندمج ، وينسجم . يشعر ، فيقبل أو يرفض ؛ تلك هى الخصائص اللازمة للاعتراف بأن الشخص استقلال — ذاتى .

فى مستهل القرن الأول للهجرة ، عرّفت طائفة المرجئة الإيمان بأنه اعتقاد باطنى ، فلا يزول إيمان المرء ، فى نظرهم ، ولو أظهر الكفر قولاً وفعلاً ، بل حتى ولو اتبع الملة اليهودية أو النصرانية ، فى دار الإسلام ، مادام متيقناً ، يقيناً باطنياً ، أن لا إله إلا الله . ينسب ابن حزم تلك النظرية لجهم بن صفوان ، بل حتى لأئمة سنيين ، على رأسهم الأشعرى : « إن جهما والأشعرى يقولان : إن الإيمان عقد بالقلب فقط ، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الصليب ، فى دار الإسلام ، بلا تقية »[١] .

معنى هذا أن الإيمان هو ، قبل كل شىء ، الاعتراف بوحدانية الله واستقلاله المطلق . إذن ، إن المؤمن (أى الفرد الذى يعترف لله بهاتين الصفتين) يعترف كذلك لنفسه بأنه ، هو الآخر ، واحد ، ومستقل ، إلا أن وحدانية الكائن البشرى واستقلاله ليسا مطلقين ، فالله وحده لا تعتريه النسبية .

* * *

مفهوم الاستقلال الذاتى ، هنا ، هو ذاك الشىء الخاص بكل شخص ، نعنى واقع فرديته المخصصة له . فعندما نقول إن للأشخاص استقلالاً — ذاتياً نؤكد أن لا وجود لنموذج إنسانى أو لقالب يفرغ فيه جميع الأشخاص ليكونوا على نمط واحد . إذ لكل شخص وجهته وتطلعاته الخاصة ، وهى منبع لا ينضب من العفوية والمبادهة : « لكل وجهة هو موليها ، فاستبقوا الخيرات » (البقرة ٢ آية ١٤٧) ، وفى آية أخرى : « قل : كل يعمل على شاكلته ، فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » (الإسراء ١٧ آية ٨٤) . وورد ، فى هذا المعنى ، الحديث المشهور : « اعملوا ! فكل ميسر لما خلق له »[٢] .

يقرر هذا الحديث بأن لكل شخص معطيات طبيعية لكنها لا تستثمر

---

(١) ابن حزم ، « الفصل » ، ج ٢ ص ٨٨ ، القاهرة ، ١٣٤٧ .
(٢) البخارى ، صحيح .

إلا بالأفعال : تبتدئ الشخصانية عندما يرفض الشخص الطاعة العمياء (طاعة الأشخاص وطاعة الأشياء) . ويعترف بالقيمة العليا للعقل والفكر . والاعتراف بتلك القيمة للشخص[1] ليس معناه قبول المخاذلات أو السماح لبعض العقول أن تستبد بالأخرى ، وليس هو الخضوع الأعمى الذى يفرضه مذهب من المذاهب ، ولو كان دينيًّا : « لا إكراه فى الدين » (البقرة ٢ آية ٢٥٦) . لهذا لا تقبل فى الإسلام أية وساطة بين البشر وبين ربهم ، إكليريكية كانت أو غيرها : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب . أجيب دعوة الداع إذا دعان » (البقرة ٢ آية ١٨٦) .

* * *

يعد كل شخص نسخة من صنع الله . ولكنها نسخة فريدة . فمثل العالم الإنسانى كمثل كتاب عظيم . غير متناه . تتجاذب أوراقه وتتكامل ، برغم اختلافها واستقلالها وترابطها فى هذا الاستقلال . فنحن . هنا ، بعيدون كل البعد عن الذهنية البدوية العربية التى سادت العصر الجاهلى والتى لا تتصور الكائن الإنسانى إلا داخل مجموعة شريعتها العصبية القبلية . حيث يعد أفرادها نسخاً يطابق بعضها البعض ، ويذوب كل شخص فى القبيلة . لم تكن العصبية القبلية لتعترف بالتضامن والعلاقات الودية إلا بين من تجمعهم رابطة الرحم ، من قريب أو بعيد . وتنبنى واقعية العصبية على تقديس الجد المشترك . فحتى أواخر العصر الجاهلى ، ظلت الروابط المعشرية تعتمد على العصبية ، إلا أنها تجاوزت حدود القبيلة شيئاً ما ، مع عدم تفهم الشخصية الإنسانية كذات مستقلة فى معناها الشامل . هكذا نرى عرب الجاهلية يفرقون بين العربى الذى يعد نفسه حرًّا ، مثل المواطن الأثينى ، وبين العجمى ، أى الأجنبى الذى يجوز ، طبعاً ، استرقاقه . فمفهوم « أجنبى » و « عجمى » يماثل مفهوم « برابرة » عند الرومان (من غاليين وسيثيين وبارثيين وأفارقة) . ويتحدث (سقراط) عن روح الحصان والكلب ، لينتقل إلى روح الرقيق ، كأنه يجد بينهما صلة طبيعية بديهية[1] .

(١) انظر : أفلاطون ، هيبياس الصغير ، ٣٧٥ .

وعلى العكس من ذلك ، يعتبر الإسلام أن كل كائن إنسانى شخص ، بقطع النظر عن عرقه ، ولغته ، ولونه ، إذ لا فرق بين العربى والعجمى[١] . فلنستمع لبعض ما جاء فى « خطبة الوداع » ، حيث يقف النبى بين آلاف المؤمنين ليؤكد :

« أيها الناس !

إن دماءكم ، وأموالكم عليكم حرام ، إلى أن تلقوا ربكم [. . .] وإنكم ستلقون ربكم فسيسألكم عن أعمالكم . . . »[٢].

كما يصرح النبى ، فى خطبة ألقاها بباب الكعبة[٣] : « الناس من آدم ، وآدم من تراب » .

فالاختلافات العرقية ، واللغوية ليست إلا آيات قدرة الله الذى :

« من آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم . . . » (الروم ٣٠ آية رقم ٢٢) .

ليست اللهجات ، والألوان ، والأعراف ، إلا مجرد اختلافات شكلية ، عرضية ، لغاية عملية : — « يا أيها الناس ! — إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، — وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » . فلا فخر ، إذن ، باللون أو بالانتساب لأية عشيرة ، إذ يزيد القرآن : — « إن أكرمكم ، عند الله ، أتقاكم » (الحجرات ٤٩ آية ١٣)[٤] .

* * *

نستخلص ، مما تقدم ، فكرة عن ذلك الواقع الحى الغنى الجوانب الذى هو الشخص . فلنحاول الآن ، قصد تفهمه ، أو على الأقل قصد التبصر بالبعض من مظاهره ، أن ننظر إليه من جوانب شتى .

---

(١) ورد فى القرآن الجذر (ع . ج . م .) ٤ مرات ، دون أن يكون له معنى قدحى (لا ازدراء ولا احتقار) : (النحل ١٦ آية ١٠٣) — (فصلت ٤١ آية ٤٤) مرتان فى هذه الآية و (الشعراء ٢٦ آية ١٩٨) .

(٢) ابن هشام ، سيرة النبى . القاهرة ج ٤ ، ص ٢٧٥ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٢ .

(٤) إن مدلول « التقوى » لا ينحصر فى المعنى الدينى المحدود (أى القيام بالشعائر أو الزهد) بل تدل كلمة « تقوى » على كل نشاط يدفع السوء عن النفس وعن الغير (الغير فى المعنى العام) . فالعمل ، من أجل الصلاح ، الخاص أو العام ، يعد وقاية ، أى تقوى . فالتقوى صيانة النفس من كل ما يؤذيها ، وحفظها من الإثم .

من المدلول إلى الكلمة

إذا اعتبرنا الدور الهام الذى لعبته اللغة العربية ، بوصفها لغة القرآن والثقافة الإسلامية ، وجب علينا أن نحدد ، بدقة ، البعض من الألفاظ التى لها مساس بمفهوم « شخص » .

هناك كلمة فرد . وهى تقابل كلمة جمع ، سواء أدلت على الأشياء أو على الكائنات[١] . وهناك كلمة شخص التى تدل ، مثل (Persona) اللاتينية، على القناع أو المظهر الجسمانى الخارجى للإنسان ، أو على شبحه الظاهر ، أى ظله[٢] . أليست كلمة (Persona) ، بالنسبة للواقع إلا ظلاً له ، ومجرد كائن مسرحى مقنع (أحياناً بقناع المأساة ، وأحياناً بقناع المهزلة) ؟ — بيد أنه ، مع الإسلام ، ازداد مدلول شخص غنى ودقة ، فى آن واحد . إذ أصبح الفرد لا يسمى شخصاً إلا إذا انضمت إلى فرديته أبعاد ، مثل :

العرض : الجانب المعنوى الذى يجب الدفاع عنه وحمايته ، من كل دنس ؛ إنه الفضيلة ، والروح ، والسمعة ، والشرف ؛ إنه الشىء الذى يكون كرامتنا الشخصية .

الحسب : القيمة ، والاستحقاق ، والنبل ، سواء كان مكتسباً بجهود شخصية أو موروثاً[٣] .

---

(١) وردت كلمة فرد فى القرآن (٦ : ٩٤) ثم فى (١٩ : ٨٥ و ٩٥) . ثم (٢١ : ٧٩) .

(٢) كلمة شخص من الجذر (ش . خ . ص) :

ا — شخص الشىء = برز وظهر .

ب — شخص = بدا (يقال للأشباح) .

ح — شخص = نظر بإلحاح « واقترب الوعد الحق ، فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا » (الأنبياء ٢١ آية ٩٧) ، « إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار » : (إبراهيم ١٤ آية ٤٢) .

د — شخص = تمثل ، وضح ، أوحى بفكرة عن . . . (انظر إبراهيم ١٤ الآية ٤٢ والأنبياء ٢١ الآية ٩٧) .

نشير إلى المقال الهام للويس ماسينيون (L. Massignon) حول احترام الشخص فى الإسلام وأسبقية حماية اللاجئ على واجب الجهاد . راجع : Revue internationale de la croix rouge العدد ٤٠٢ ، جونيف ، عام ١٩٥٢ .

(٣) كلمة « حسب » مشتقة من الجذر (ح . س . ب .) = عد ، أى ضم كل ما يمكن عده فى صالح إنسان ما .

النسب : الأصل والانتساب ، بالوراثة ، لعشيرة أو لجنس ما .

يلزمنا ، إذن ، فى دراسة « الشخصية الإسلامية » ، أن نراعى جانبين أساسيين : من جهة ، جانباً جسمانيًّا خارجاً ظاهراً ، ومن أخرى ، جانباً باطنيًّا معنويًّا ونفسانيًّا .

* * *

لقد تبنى الإسلام محتوى كلمة « شخص » وزاده قوة وعمقاً ، حيث أدخله فى نطاق الفقه (اعتقادات ومعاملات) . نجد هذا المفهوم ، فى زمن النبى ، وقد تجرد عن الأساطير وتخلى عن أثقال المعتقدات الطوطمية ، إذ تجسد ، فى القرآن والسنة ، كواقع جديد متميز : أصبح الشخص موضوعاً للأحكام الشرعية بصفته كائناً مسئولاً عن فعالياته ، يقوم بأعمال تنطبق عليها أحكام الدين ، كما تنطبق عليها قيم الأخلاق ، ومعايير المجتمع . لقد أصبح الشخص ذاتاً لها حياتها الخاصة واستقلالها الذاتى .

هكذا تطورت كلمة شخص توسعاً وعمقاً ، مثل مقابلها باللغة اللاتينية (Persona) . ففهوم (Persona) قد تعرض ، هو الآخر ، إلى عملية ترشيح وتصفية ، مع مرور الأيام ، وذلك منذ الكلمة الأوتروسيكية (فيرسو Phersu) إلى الصيغة الفرنسية (Personne) ، فى معناها الحالى . فى البداية ، أطلقت كلمة (Persona) على القناع ، ثم صارت تدل ، منذ عهد (شيشرون) ، على « الدور » الذى يلعبه الإنسان المقنع فى التمثيلية ، قبل أن يخضع هذا المفهوم لتغيرات جديدة ، منذ فجر المسيحية[١] .

إننا لنرتكب خطأ إذا استنتجنا من وجود كلمة (فيرسو (Phersu))اتجاهاً ونوايا شخصانية عند الأوتروسكيين الذين كانوا ، كما فعل بعدهم الإغريق ، يقدمون القرابين البشرية لآلهتهم ، خلافاً لما أتت به الديانات الإبراهيمية (اليهودية والمسيحية والإسلام) التى أبدلت القرابين البشرية بالأضاحى الحيوانية . ولن يجوز ، كذلك ،

---

(١) لا نذكر هنا الأطوار التى قطعها معنى « شخص » طوال العصور فى مختلف الثقافات والأديان . من أراد المزيد ، بصدد هذه الجزئية ، فلينظر Ignace Meyerson *les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris, Ed. Vrin وكذلك كتابنا : من الكائن إلى الشخص ، من ص ٨٢ إلى ١٠٧ (دار المعارف ، القاهرة) .

أن نقول بوجود شخصانية عند الرومان لمجرد استعمالهم كلمة (Persona) . لقد سادت، فى المجتمع الرومانى ، الاسترقاقية[١] إلى أبعد حد فى الفظاعة ، كما سادت العنصرية فى قوانينه وأعرافه ، التى كان الرقيق وكثير من الأحرار ضحية لها . فـ « مهنة » المصارع (le gladiateur)[٢] ، مثلاً ، لم يرتضها أبداً المواطن الرومانى لنفسه بيد أنه فرض احترافها على العبيد والأسارى ، وحتى على الأجانب الأحرار من جرمانيين وسوريين وبربر . لقد انحصرت مهمة المصارع ، فى دور « حيوان » للعب ، تسلية للرومانيين . فكان المرشحون للوظائف العمومية يكثرون المصارعين ، من جمعيات مخصصة فى الدعاية والإشهار ، كما تكثرى الخيول ، لأن حفلات التسلية كانت من الوسائل المستعملة للدعاية الإنتخابية .

أما فى الإسلام ، فالفرق الوحيد الذى يمكن اعتباره هو التمييز بين المؤمن وغير المؤمن ، على أن كليهما يعد شخصاً يساوى جميع الناس من حيث الكرامة الإنسانية وقداستها ، فلكل شخص قابلية فطرية للإيمان ، وقدرة اندفاعية طبيعية على الشك، إذ جميع البشر من جوهر واحد . فكما جاء فى حديث يرويه البخارى: « كلكم من آدم ، وآدم من تراب »[٣] .

إن النبيين أنفسهم من ذات الطينة التى تكون منها سائر الناس ، فهم أيضاً أشخاص ، وأشخاص لا أكثر : — « أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم ، على رجل منكم ، لينذركم ولتتقوا لعلكم ترحمون ؟ » (الأعراف ٧ آية ٦٣) — « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » (آل عمران ٣٤ : آية ١٤٤) — (لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، عزيز عليه ما عنتم . . . » (التوبة ٩ آية ١٢٨)[٤] .

كلما تحدث القرآن والسنة ، عن الجنس البشرى ، استعملا كلمتى « إنسان » أو « آدم » (أبو البشرية) ، فلا يفضلان عصبية أو عرقاً ما : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » (التين ٩٥ آية ٤) ، الإنسان بصفة مطلقة ، كنوع ، لا بوصفه منتسباً لأمة ، أو قبيلة ، أو أسرة معينة .

* * *

---

(١) انظر فى م . ف : Esclavagisme

(٢) أو gladiator ، كما كانوا يسمونه باللاتينى .

(٣) انظر كذلك الأعراف ٧ آية ٦٩ ويونس ١٠ آية ٢ .

(٤) انظر كذلك الأحزاب ٣٣ آية ٤ والفتح ٤٨ آية ٢٦ .

بعد أن خلق الله الإنسان ، ذلك الكائن الذى يعد أشرف الكائنات وأعزها ، لم يلق بهذا الإبداع السامى فى هاوية من النسيان وعدم الاكتراث ، بل أحاطه بجميل عنايته : — « وهو معكم أينما كنتم ، والله بما تعلمون بصير » . (الحديد ٥٧ آية ٤) — « ولقد خلقنا الإنسان ، ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » (ق ٥٠ آية ١٦) .

إن الله مع الإنسان فى كل مكان وزمان ، فى السراء والضراء . فالإسلام يعتبر الـ « أنا » شعوراً ووعياً ، والوعى قبس من نور الله . وعلى العكس من هذا ، لم يكن الأنا ، فى العصر الجاهلى ، مركزاً فى داخله ، بل مشتتاً على الخارج ، منعدم الذاتية الخاصة ، حسبه المشاركة فى ذاتية قبلية مشاعة . فكيف يستطيع ، والحالة هذه ، أن يصل إلى درجة الوعى ما دام شعوره يذوب فى شعور جماعى غير محدد ، قانونه العصبية الضيقة التى يعبر عنها دريد بن الصمة فى البيت الآتى :

« وهل أنا إلا من غزية ، إن غوت غويت ، وإن ترشد غزية ، أرشد »

فهذا مخالف لما جاء فى السنة . يروى أن النبى قال : « انصر أخاك ، ظالماً أو مظلوماً . قيل : أنصره إذا كان مظلوماً ، وكيف أنصره ظالماً ؟ قال : تحجزه عن الظلم ؛ فإن ذلك نصره »[١] .

* * *

فاستنتاجاً من الآيات القرآنية ، يبدو أن جذر (ش . خ . ص .) ، كان موجوداً قبل الإسلام ، وقد تعددت معانى مشتقاته ، لكن برغم ذلك ، لم يعرف العرب لالفظة « شخص » ، ولا مفهومها فى دلالته المعاصرة . سيضع مفكرون مسلمون (مثل إخوان الصفاء ، وابن سينا) ، لأول مرة ، كلمة « شخص » ويشحنونها بمفاهيم جديدة تمخضت عن الثقافة الإسلامية العربية وترعرعت فى الطقس الفقهى والفلسفى .

هكذا تكونت فى الإسلام ، منذ انطلاقاته الأولى ، فكرة « شخص » بمحتواها التقييمى ، فى ميدان الأخلاق وميدان السياسة ، (إبراهيم ١٤ آية ٤٢) (والأنبياء ٢١ آية ٩٧) قبل أن توجد اللفظة المعبرة عنها . فالقرآن يستعمل لذلك

---

(١) البخارى ، صحيح ، « كتاب المظالم » .

مفردات لا صلة لها ، من حيث الاشتقاق اللغوى ، بالجذر (ش . خ . ص .) لتأدية المفاهيم الجديدة ، ها نحن نأتى ببعضها .

كانت لفظة « وجه » هى التى تدلّ على معنى الشخص ، وهذا ما يؤكد القرابة بكلمة (Persona) اللاتينية التى تدل على المظهر الخارجى . فلنتتبع تطور معانى وجه ، فى اللغة العربية ، لنتفهم ، بكل وضوح ، مراحل التأرجح والغموض التى قطعها معنى شخص ، كيما نصل إلى المفهوم الواضح الذى حصل عليه فى الإسلام .

فمن المعنى المادى لكلمة وجه (يوسف ١٢ آية ٩٢) ، ننتقل إلى المعنى المجازى (وجه = نظر) ؛ قرآن ، (البقرة ٢ الآيات ١٤٣ ومن ١٤٧ إلى ١٤٩) . وبما أن الوجه يعد أشرف ما فى الكائن ، صار يدل على الكائن كله ، مع امتداد فى المعنى[١] . وهذا يذكرنا بالكلمة الإغريقية (Prosôpon) التى دلت ، أول الأمر ، على وجه (مثل Face الفرنسية) ثم على قناع (قارن Persona اللاتينية) . وأخيراً أخذ « وجه » معانى أخرى ، منها : «ظهور» و« صورة » (قارن بين هذا وبين الكلمة الإنجليزية Face = كل ما يبدو للناظر من أى شىء) قارن كذلك باللغة العربية « ظل » . ثم دل وجه على « الوجود » ، ثم على الشخص بصفة عامة .

إن العبارة القرآنية « وجه الله » تدل على الذات الإلهية : « أينما تولوا فثم وجه الله »[٢] . كما تستعمل نفس الكلمة فى القرآن للدلالة على الشخص البشرى[٣] . فالشبح ، أو الظل ، أو أى كائن يصعب تمييزه وتحديد هويته ، يعد فرداً أو كائناً ، ولكن لا يمكن اعتباره كائناً معيناً . « الكائن » . فعلى الوجه تبدو الملامح ، والسن ، وما تحتوى عليه بعض النظرات (أحياناً) من معانى « تبوح العيون بسر الفؤاد » .

---

(١) نجد ذلك فى عباراته مثل « كرم الله وجهه » و « الوجهاء » (القوم الذين يقدمون للنيابة عن غيرهم) . وعيسى بن مريم « وجيهاً فى الدنيا والآخرة ، ومن المقربين » (آل عمران ٣ آية ٤٥) كما أن موسى « كان عند الله وجيهاً » (الأحزاب٣٣ : آية ٦٩) .

(٢) انظر : البقرة ٢ آية ١١٢ – النساء ٤ آية ١٢٥ – الحج ٢٢ آية ١١ – الروم ٣٠ آية ٣٠ .

(٣) انظر : البقرة ٢ آية ١١٥ و ٢٧٢ – لقمان ٣١ آية ٢٢ – الروم ٣٠ آية ٣٧ و ٣٨ – الرحمن ٥٥ آية ٢٥ – الجمعة ٦٢ آية ٩ – الليل ٩٢ آية ٢٠ .

فى الوجه ، أيضاً ، الأنف الذى هو رمز الكرامة و « الأنفة » . إن « إخضاع أنف أحد الناس » هو إذلاله ، و « أنِف » من العار ، ترفع وتنزه عنه . فلا غرابة إذن فى أن بعض المقاومين الجزائريين يجدعون أنف خونة القضية الوطنية . ويروى الأستاذ يوسف شلحود أن عرب الكويت يقطعون أرنبة السارق ، اقتصاصاً منه ، لأنه رجل لا كرامة له . هذه الدلالة التقييمية للأنف توجد عند كثير من الشعوب المختلفة . يحكى (Robert Lauvie روبير لوفى) الكاتب الأثنولوجى الأمريكى ، عن هنود السهول الشمالية من الولايات المتحدة ، أنهم حريصون كل الحرص على صيانة عفة الزوجة ، فإذا حصل منها ما يمس بعرضها جدعوا أنفها ، بتأييد من جميع أفراد القبيلة .

ويحتوى الوجه أيضاً على أداة التفاهم والشهادة ، تلك الأداة التى تعد من أهم ما فى الكائن الإنسانى : فباللسان يتواصل المرء بغيره ، وبه يتكلم ويؤدى الشهادة . إن الحوار يعد من الأبعاد المؤنسنة للأشخاص .

هكذا نرى كيف حصل اشتراك فى الدلالة بين وجه وشخص مما يذكرنا ، على سبيل الشبه ، بما كتبه (موس Mauss) عن بعض المجتمعات البدائية : إذا امتنع أحد رؤساء العشيرة عن القيام بإحدى التزاماته ، قيل إن « وجهه متعفن » ، لأن أهل الشمال الغربى لأمريكا ، « يعتبرون ضياع السمعة بمثابة ضياع للروح ، أو فساد للوجه . ومن أراق دم وجهه ، فقد أضاع حقه فى حمل الروح ، ولبس الشعار ، والانتساب إلى الطوطيم . . . »[١] . ونقول فى المغرب « باع ماء وجهه » بمعنى أنه دنس شرفه .

* * *

مفاهيم تتمحور حول « شخص »

يلاحظ أنه لم يحصل فى ثقافات الشعوب ، على اختلاف أنواعها ، تمييز بين « وجه » و « شخص » إلا مؤخراً . فالتاريخ الإنسانى لا يعرف فكرة بدئية أولى ، مباشرة عن « شخص » ، بل على العكس ، كل شىء يدلنا على أنها فكرة مكتسبة ، لها كيان تطورى ، ينمو أو يتقلص ، حسب الظروف التاريخية

(١) Anné Sociologique; n.5; T.I, 1923-1924. p. 102.

والعقائدية . هكذا ، تنمى وتعمق مضمون شخص (أنطولوجياً . ومجتمعياً ، وأخلاقياً) فى الطقس الإسلامى ، ففرض وجوده ، بفضل تراثه وكثافة مفاهيمه الحديدة . وأصبح يدل على مجموع الكائن البشرى ، لا على مظهره فحسب ، أما معنى « وجه فقد تقلص » ولم يعد يدل إلا على المحيا (برغم كونه أشرف ما فى الإنسان) . وفى هذا المعنى يفهم الحديث الذى رواه أبو هريرة : « إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه » (البخارى) .

* * *

فى اللغة العربية ألفاظ لها مساس مباشر بموضوعنا تستوجب تحليلاً ، عسانا نزداد اقتراباً من مفاهيم « شخص » فى الإسلام .

على رأس لائحة تلك الألفاظ نجد « ذات » التى تدل على « ماهية » ، أو « جوهر » ، وأحياناً تعنى ، فى الفلسفة ، مفهوم « فرد » . بيد أن كل هذه المعانى طارئة لا أصلية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، إن « ذات » لفظ مشترك بين الكائن البشرى والكائنات غير البشرية ، من حيوان وجماد ، هكذا يقول القرآن عن الله بأنه « عليم بذات الصدور » (أى خفايا العقل والقلب) (آل عمران٣ آية ١١٩)[١] . وينعت القرآن السماء بـ « ذات البروج » (البروج ٨٥ آية١) ، والنار بـ « ذات اللهب » (أى لها توقد وشدة حرارة) (المسد ١١١ آية ٣) . فغالباً ما تعبر « ذات » على علاقة أو على صفة (حالة أو شكل) تختص بهما الأشياء . فنحن ، إذن ، بعيدون عن المعنى الفلسفى (ماهية) ، وعن واقعية «شخص » ، لأن مدلول « ذات » ، فى الأمثلة السابقة ، ينحصر فى أوصاف متصلة بالكائنات لا بجوهرها أو « ذاتيتها » . وبالإضافة إلى هذا ، فإن تلك الكائنات من نوعية الماديات أو المجردات . وفى القرآن أمثلة على ذلك ، منها ما يتعلق بالأشياء من حيث تموقفها فى الفضاء : « وترى الشمس إذا طلعت تزاورُ عن كهفهم ، ذات اليمين [...] ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » (الكهف ١٨ آية ١٧ و ١٨) . ومن الآيات ما يستعمل « ذات » لوصف المكان : « وجعلنا ابن مريم

---

(١) نجد نفس المدلول فى غير ما آية (آل عمران ٣ آية ١٥٤ – المائدة ٥ آية ٧ – الأنفال ٨ آية ٤٣ – هود ١١ آية ٥٤ – لقمان ٣١ آية ٢٣ – سبأ ٣٤ آية ٣٨) .

وأمه آية ، وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين » (المؤمنون ٢٣ آية ٥٠)[١] ..

* * *

للفظتين أخريين علاقة صميمة بموضوعنا ، هما : « امرؤ » و « إنسان » لكن ، بما أنهما يدلان على الجانب الإنسانى ، فى معناه الشامل ، أكثر من دلالتهما على الجانب الشخصى المحدد (شخص فى المعنى الاصطلاحى) نرجئ تحليلهما إلى دراسة مقبلة عن (l'humanisme musulman) النزعة الإنسانية فى الإسلام ، مكتفين ، الآن ، بالتعرض لجانب واحد من جوانبهما .

* * *

منذ القديم ولفظة إنسان من الكلمات التى تحظى باهتمام المفكرين الإسلاميين . ولنضرب مثلاً على تلك العناية الخاصة بما رواه ابن حزم عن نزاع حصل بين من يدعى أن « إنسان » لا يطلق إلا على الجسد وحده (مثل أبى الهذيل العلاف) ، وبين من يقول إنه يختص بالنفس وحدها (رأى إبراهيم النظام) ، وبين من يرى أن « إنسان » يطلق على الوحدة التى تتألف من الجسد والنفس معاً . وبعد عرض مختلف الآراء ، ختم ابن حزم حديثه مؤكداً أن « إنسان » يطلق على الجسد (ألا يبقى الميت إنساناً ؟) ، كما يدل على الروح لأنها نواة الأحداث الشعورية والقدرات المختلفة والأمزجة . وأخيراً ، يعبر ، بإنسان ، عن وحدة الجسد والروح ، إذ أن كل واحد منهما يرتكز على الآخر[٢] .

« ذاتية » أم « شخصانية » ؟

من أجل الأسباب السابقة ، نظن أن إطلاق « ذاتية » على (personnalisme) كما يفعله بعض الكتاب العرب ، غير ملائم . فعبد الوهاب عزام ، فى تعريبه لكتب محمد إقبال ، يستعمل « ذاتية » مقابل « خودى »[٣] ، وتبعه فى ذلك غيره . ونوجه نفس الملاحظة إلى مترجمين غربيين[٤] .

---

(١) الفصل ، ٥ ، « الكلام عن إنسان » ، ص ٤١ ، القاهرة ، ١٣٤٧ .

(٢) انظر كذلك : القمر ٥٤ آية ١٣ – الزخرف ٥٥ آية ١١ – المجادلة ٥٨ آية ٥ – الحشر ٥٩ آية ٧ .

(٣) انظر ، مثلا : « بيان مترق » ، ص ١٤ من النص العربى .

(٤) كالمستشرق R.A. Nicholson الذى فهم « خودى » فى معنى « ذات » و « ذاتية » . انظر : The Secrets of the self ، لاهور ، ١٩٢٠ .

إن كلمة « شخصانية » ، فى نظرنا ، أقرب إلى الصواب من الذاتية . ألسنا نرى أن لفظ « شخص » ينحصر فى الدلالة على الإنسان ، فى حين أن كلمة « ذات » يشترك فيها الإنسان والحيوان ، بل حتى الأشياء ؟ نقول الرجل « ذاته » ، والحصان « ذاته » ، والورقة « ذاتها » ! . .

لقد تلطف الزميل محمد بن تاويت[1] ، فأكد اتفاقه معنا على ترجمة « خودى » بـ « ذاتية » لا بشخصانية ، لأن : « خودى نسبة إلى خود التى هى ذات الشىء أو نفسه ، وتطلق فى نسبتها ويراد بها غير الذاتية : الأثرة والعناد والصلف . والمهم أن كلمتنا العربية منحرفة عما أطلقت عليه ؛ وأحسن منها ما اخترعتموه لترجمتها ، وهو " الشخصانية " ، التى أصبحت تتمكن من مدلولها العلمى . ولا غرابة فى هذا الاختراع ، فمن قبل ألف سنة ، رأينا المقدسى يذكر أن الله لما أراد أن يخصص القطر بالآخرة قال القطران ، وبهذا نرى الاختراع اللغوى مسلماً به إذا ما أريد به مدلول جديد » .

نعم ، إن كانت « الذاتية » قد اشتهرت فى مدلولها الجديد اشتهاراً اعترف به ، فعندئذ نذعن لها على الرغم من خلقتها المشوهة ، لقد استعمل الفقهاء بعض الكلمات ، لحنهم فيها اللغويون وأهل الصرف . ومع هذا فنحن ملزمون باستعمالها فى الفقه ، مثل كلمة « اللقطه » (بفتح القاف) ، مع أن الصواب تسكينها . وكذلك استعمل المناطقة استعمالات لحنهم النحاة فى بعضها ، كقولهم « قد لا يكرن » ، ومع هذا فنحن ملزمون باتباع هذا فى تعبيرنا المنطقى ، وإن كانت « قد » لا تدخل على المنفى[2] .

* * *

نستخلص ، من هذه المحاولة الموجزة ، أن مفهوم « شخص » اكتسب ، منذ فجر الإسلام ، معانى كثيفة حية مليئة ، فإذا كان المفهوم ، فى القرن الأول

---

(١) أستاذ الأدب الأندلسى واللغة الفارسية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس) .

(٢) أخذ علينا بعض النقاد استعمال « شخصانى » لأنها ، هى أيضاً ، لفظة خارجة عن القياس اللغوى . وردنا هو أن العربية تستعمل « ربانى » = المتخصص فى علم الرب (فى حين أن الربى نسبة إلى رب) – وأطلق العرب « شعرانى » ، و « لحيانى » و « رقبانى » على من كان كثير الشعر ، وعلى من طالت لحيته ، وعلى من غلظت رقبته .

للهجرة ، لم يعثر على لفظة مطابقة تفى معناه ، بكامل الدقة ، فقد كانت له ، برغم ذلك ، دلالة حيث اكتسب ، بفضل تعاليم الإسلام ، محتوى داخل سياق خاص ، فصارت معانيه تزداد دقة وتحديداً ، منذ ذلك العهد نتج انقلاب شامل فى الذهنية العربية أخرجها من الصور الجماعية الفضفاضة اللامحددة ، إلى التعقل الفردى وإلى الوضوح والوعى . ومنذ هذه المرحلة ، لم تعد القبيلة وحدها منبع كل القيم وتجسيداً للحقيقة ، وهى وحدها تتمتع بالواقعية الفذة ، بل أصبح كل عضو من القبيلة ، بصفة شخصية ، دون اعتبار المكانة أو الجنس ، يشعر بوجوده كشخص يحمل كرامة وقيماً مقدسة ، لا عن طريق العصبية القبلية ، ولكن لأنه « شخص » وكفى . فالحقيقة الأولى التى تبرز ما يتسربل فيه الإنسان من كرامة وقدسية ، عند الله ، هى أنه تعالى قد حباه ، من بين جميع المخلوقات ، فسخر له كل ما فى الكون . تروى لنا « سورة إبراهيم » عما فعله الله من أجل البشر : « الله الذى خلق السماوات والأرض . وأنزل من السماء ماء ، فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم . وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره . . وسخر لكم الأنهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين . وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه . وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » (إبراهيم ١٤ آية ٣٢ و ٣٣)[1] . هكذا نرى الفرد يتميز عن القبيلة ، فيتصعد من الإحساس الغامض بفرديته إلى وعى شخصيته — وقد تبلورت كغاية فى ذاتها ، بتزكية من الخالق البارى : « ولقد كرّمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الإسراء ١٧ آية ٧٠) .

فبفضل الدين الجديد ، حصل انقلاب جذرى فى ذهنية ووجدان العرب : فعوضاً عن أن يبقى العربى فرداً يذوب فى القبيلة ، داخل اتصال أفقى ، صار شخصاً يشعر بشخصيته فى ذاتها ، ويتصل ، عمودياً بكائن مطلق ، الخالق المتعالى الذى سوى بين العربى والعجمى .

* * *

(١) انظر كذلك ، النحل ١٦ آية ١٢ و ١٤ — الحج ٢٢ آية ٦٥ — لقمان ٣١ آية ٢٠ .

الشخص كائن يحيا ويعرف أنه يحيا

إن الحيوانات ، هى الأخرى ، من مخلوقات الله . ولكن ميزة القداسة التى للإنسان على الحيوان تتأتى من الوعى الذى هو من خصائص الإنسان وحده : إنه الكائن الذى يحيا ، ويحس ، ويعرف ببصيرته أنه يحيا ويحس[١] . فالإنسان يجعل من ذاته موضوع أبحاثه أو أحكامه ، كما يميز فى نفسه بين درجات الواقع ، وبين الأفكار والعواطف الخاطئة والصائبة ، أما الحيوان فيعيش ويحس ، دون أن يحكم على إحساسه وحياته، إذ ينقصه بعد من الأبعاد العمقية التى هى التعالى[٢] . فليست للحيوان أية حاسة تعينه على أن يتفهم الخطأ والصواب ، القبح والجمال ، الظلم والعدل . فهو لا يتعدى حاضره ، كيما يحقق مشاريع ونزوعات فى المستقبل . . . إنه يحس ، ولا يفعل أكثر من أن يحس ، بينما يمكن للإنسان أن يرفع إدراكاته وشعوره من مستوى الحياة النباتية إلى مستوى المعانى ، متجاوزاً ذاته فى أعماله . فالفعاليات البشرية ، عندما تتموقف فى مستوى المعانى ، تؤنسن طبيعة الإنسان الحيوانية وتجعل من كل واحد منا مجسداً للشهادة فى العالم . من هنا يكتسب الإنسان كرامته وامتيازه : — « ولقد كرّمنا بنى آدم ، وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الإسراء ١٧ آية ٧٠) .

* * *

لمعرفة مدى هذا التكريم الذى خص الله به الإنسانية ، يكفى أن نشير إلى سجود الملائكة ، وبأمر من الله ، أمام أب البشر ، آدم ، احتراماً وإجلالاً ، هذا الإجلال الخاص بالخالق وحده . نجد فى القرآن الله يخاطب الملائكة :

« وإذ قال ربك للملائكة — إنى خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحى ، فقعوا له ساجدين ! . فسجد الملائكة ،

---

(١) البصيرة : الحس الباطنى ، النظرة الداخلية ، الحدس (يوسف ١٢ آية ١٠٨) « قل : هذه سبيلى أدعو إلى الله ، على بصيرة، أنا ومن اتبعنى » (يوسف ١٢ آية ١٠٨) » و « بل الإنسان على نفسه بصيرة » .(القيامة ٧٥ آية ١٤) .

(٢) انظر القسم الثالث من كتابنا . *De l'être à la Personne*

كلهم ، أجمعون ، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين » (الحجر ١٥ الآيات من ٢٨ إلى ٣١) .

بينما يطلب الله من الإنسان أن لا يسجد أمام أى كائن ، ما عداه تعالى ، أوجب على الملائكة أن يسجدوا لله ، وللإنسان . وعندما امتنع إبليس عن احترام وتقديس الإنسان ، حلت به اللعنة (ص ٣٨ الآيات من ٧٣ إلى ٧٩) .

سأل الله إبليس :

« مالك ألا تكون مع الساجدين ؟

قال : لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون .

قال : فاخرج منها ! فإنك رجيم ، وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين » . (الحجر ١٥ الآيات من ٣٢ إلى ٣٥)

فالله قد خلق الإنسان من طين ونفخ فيه من روحه (ص ٣٨ آية ٧١ و ٧٢) ، خلقه بيده تعالى (ص ٣٨ آية ٧٥) .

هكذا عزز الخالق الجنس البشرى وأعزه ، واتخذ موقفاً لنصرته على إبليس ، ولتفضيله على الملائكة . فللإنسان قابلية ونزوع للكمال، لأن الله خلقه على صورته « خلق الله آدم على صورته» (حديث) .

يجد المسلم ، فى أساس كل تجاربه ، « أنا » يتعرف بنفسه على ذاته ، بوصفه كرامة صادرة عن الله ، ويحيا وجوده بالتقاء مباشر مع ذاته ، ويكون معرفة عنها . فى الذات يتركز الوعى بالذات ، إذ هى الكينونة الصميمة للفكر وهو يمارس العبادات والمعاملات ، طبقاً لقوانين الفقه الإسلامى .

* * *

لقد حاولنا ، فى كتاب سابق[1] أن نبرز ما يوحد بين الكائن والشخص وما يفرق بينهما . فالشخص يصنع ذاته ، انطلاقاً من الكائن . إنه كائن — وهو — يتشخصن : فأنا لا أظهر ، كواقع مادى ، إلا لأنى كائن ، بيد أن نزوعاتى ،

---

(١) دراسات فى الشخصانية الواقعية ، دار المعارف ، ج ١ « من الكائن إلى الشخص » . (الفصلان ١ و ٢) .

وأفكارى ، وأهوائى ، ومجموع سلوكى ، يتعلق كله بواقع آخر يتجاوز عالم الماديات . هذا الواقع يفسر بواسطة تجريبات ذاتية وتاريخية مبدعة ، لا بواسطة أسباب . فالشخص يحتوى على الكائن، ولكنه لا يحتويه فعلياً إلا إذا تعدى نطاق الكينونة (على أن هذا لا يعنى أن الشخص يستغرق مجموع الكائن) .

إننا نخضع بكائننا للأسباب ، وندخل عالم القيم والتعليلات والمعايير بتشخصننا إذ لا نكتفى بمعاناة الانفعالات ، سلبياً، بل نعمل . ونرد الأفعال ، ونتحمل مسئولية ما نفعل ، لأننا كائنات حرة خلاقة لأفعال . وبما أن الكائن — وهو — يتشخصن ليس كائناً منغلقاً على طبيعته البيولوجية ، وليس إرادة محضة ، يبذل جهده ليكشف النافع والملائم والحسن ويسعى نحو الأحسن (أو ما يبدو أنه كذلك) . هذا التوتر نحو الكمال يجعل الإنسان يصبو لأن يصير مالكاً للكون — « ولقد كتبنا فى الزبور ، من بعد الذكر ، أن الأرض يرثها عبادى الصالحون » (الأنبياء ٢١ آية ١٠٥) .

* * *

تلك هى الثورة الكبرى التى حققها الإسلام : إن شرف أى إنسان مكتسب ، بصفة فردية ، بفضل ما يقوم به من أعمال الصلاح والخير ، لا بالانتساب إلى قبيلة ، أو موطن ، وهذا مخالف تمام الاختلاف لما كان عليه العرب .

فقد عرف عرب مكة ، فى العصر الجاهلى ، نظام « الحمس » (مفرد : أحمس » = ابن البلد ، أى ابن البقعة المقدسة ، المنتمى إلى الكعبة والمقام) . كان للحمس امتيازات تشريفية لأنهم أبناء الحرم ، فيترفعون عن أن يفعلوا كل ما يفعله بقية العرب غير القاطنين مكة ، حتى فيما يتصل بالشعائر الدينية . يروى ياقوت الحموى : « كان من سنة الحمس ألا يخرجوا أيام الموسم إلى عرفات ، إنما يقفون بالمزدلفة . وكان لا يشتكون ولا يأقطون ولا يربطون عنزاً ولا بقرة ، ولا يغزلون صوفاً ولا وبراً ، ولا يدخلون بيتاً من الشعر والمدر ، وإنما يكتفون بالقباب الحمر ، فى الأشهر الحرم »[1] .

---

(١) معجم البلدان ، طبعة وستنفلد ، ج ٤ ، ص ٦٢٠ .

٢

الوعى

كل الكائنات البشرية مدعوة لتشهد على وجود خالقها ، وعلى وحدانيته ، وعلى قدرته الكلية . فبمجرد ما ينطق كائن بشهادة « لا إله إلا الله » يصير مسلماً . ولكى لا تكون الشهادة لفظية فحسب ، يجب على المؤمن أن يجسدها بممارسة العبادات (الفروض العينية : صلاة ، وزكاة ، وصوم ، وحج) وبسلوكه فى الحياة المجتمعية (المعاملات والأخلاق) . إن النطق بالشهادة (الإقرار بوحدانية الله) ، والقيام بواجباتنا نحوه تعالى ، ومواقفنا من الغير ، فعاليات تستلزم الإرادة والتمييز العقلى .

بيد أن أى فعل من أفعالنا لا يكتسب الصلاحية الدينية إلا بخلوص النية ، كما جاء فى حديث رواه البخارى : « إنما الأعمال بالنيات» ، فالنية هى القاعدة الأساسية فى الإسلام[1] . تمتاز النية باندفاع القلب والاعتناق الواعى لا بالعادة والتقليد الأعمى . وهذا قريب مما جاء فى كتاب (برغسون) « الفكر والمتحرك » حيث : « إن الحدس تأمل » . ولكن بما أن جميع الأفعال التى ينبنى عليها الإيمان تستلهم ما هو شامل فى كل واحد منا (نعنى ما هو نوعى ، إنسانى) ، وفى نفس الوقت ، ما هو فينا شخصى وصميمى خالص ، كان لزاماً أن يهيمن كل عمل دينى على سلوكنا وعلى مجموع كينونتنا ، أى على شخصنا .

* * *

إن الذى « يشهد » بوحدانية الله يؤكد ، فى نفس الوقت ، أن ذاته تكون وحدة ، ذلك أن معرفة القدرة الإلهية ، (ضمنياً) ، معرفة قدرتنا الخاصة على الحكم ، والتقويم بفضل عملية الشهادة نفسها . فالمسلم ، وهو يصلى ، يقف وحده بين يدى الله ، لا تفصله عنه مسافة ، فيبقى معه فى تواصل ومناجاة . فى هذه اللحظات الممتازة من الصلاة ، أو الدعاء ، أو الابتهال ، يقف شخص واحد ،

(١) انظر : البخارى ، صحيح ، وكذلك : القرافى ، الأمنية فى إدراك النية .

يعى وحدانيته ، أمام الإله الأحد . فالمرء لا يتعارض مع الإله ، ولكن يتموقف بالنسبة له ، كما أنه يتميز عن الكائنات الأخرى بتموقفه بالنسبة لها ، ولما بينه وبينهما من تشابه واختلاف. فلولا الصدمات الخارجية ما انفصلنا عن « أنانة » طفولتنا ، كما أن اكتشافنا لواقع الآخرين هو الذى يجلى لنا واقعنا الذاتى : وعيى لذاتى يمر بعالم الكائنات البشرية وعالم الأشياء . وعلى عكس المنطق المعتاد ، إن تاريخ تطور الشعور يذهب من الكون اللامتناهى فى الكبر إلى الكون اللامتناهى فى الصغر الذى هو عالم الأنا الفردى . فالمسلم يحيا فى العالم . وبدون نية صادقة لا تكتمل أية حركة ، أو أى فعل ، أو أية عاطفة فى العالم . وسبب ذلك هو وجود الله الدائم فى كل مكان : « وهو معكم أينما كنتم » (الحديد ٥٧ آية ٤) .

• • •

الأنا والآخر

الشخص واقع يتمتع باستقلال ذاتى . وباستقلال ترابطى ، لأن الـ « أنا » (فى الإسلام) معشرى . وبالرغم عما بين الذوات من تباين . فإنها تتحاب — فى — الله ، وتتواصل فيما بينها عن طريق تلك المحبة . فى هذا الحب تجد الذوات مركز التئامها ونقطة انطلاق وعيها للاستقلال — الذاتى الشخصى . وبما أن الأنا يتمتع باستقلال — ذاتى ، لزمه أن يتجلى كوحدة خاصة متميزة (بصفة مطلقة) عن الأشياء والكائنات التى ليست هذا « الأنا » . فالإنسان ، « فى هذه الدنيا ، يقف وحيداً ترقبه عين الله ، راضية أو غاضبة ، دائماً على بعد لا يحد [. . لكن] هذا الشعور بالا نعزال داخل الكون ، نجده قد عوض مباشرة ، فى الإسلام ، بمفهوم الأمة»[1] ؛ إن حديثى عن « أنا — ى » أو عن ذاتى ، هو كذلك حديث عن الآخرين وإقرار بوجود الأنت و« الغير » : إنها ، فى آن واحد عملية إثبات لتمييز فى — علاقات لا تنفصم : نعنى أن الأنا يتمتع باستقلال ذاتى — فى — ترابط مع الـ « نحن » . فالشخص يعى ذاته وعياً تاماً ، عن طريق الشهادة « لا إله إلا الله »، لأنه واقع مزدوج ومتفرد . بفضل هذا الفعل ، يؤكد الشخص واقعه المستقل ،

(١) R. Blachère, *Dans les pas de Mahomet*, Paris, Hachette, 1956, p. 26.

وكرامته ، ووجوده الخاص ، أمام الكائن المطلق .

• • •

اتضح أن الشهادة ذات قطبين : فحينما نشهد بألوهية الله ووحدانيته ، نؤكد وجود الله من جهة ، ونؤكد وجودنا الشخصى من جهة ثانية . إنه تأرجح دائم بين التجاوز والفيض ، بين المطلق والمتناهى ، بين ما هو روحى وما هو مشرِّع ، بين ما هو ميتافيزيقى وما هو نفسانى . هنا تكمن القيمة الأنطولوجية للشخص حيث يدرك ذاته ، فى بداية الشهادة وفى آخرها . فالمؤمن يشهد أمام العالم وأمام الآخرين :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً» (البقرة ٢ آية ١٤٣) .

فمن الجانب السيكولوجى ، يترتب عن الشهادة تأسيس علاقة مع الآخر ، ما دام الأنا والآخر يشتركان فى أداء نفس الشهادة .

ومن زاوية سوسيولوجية ، تكتسب الشهادة تشخصها وعيانها فى تكييف وجودنا الشخصى وتصرفاتنا فى مواجهة الآخرين . على هذا الأساس ، فالمؤمن يمثل جزءاً من « النحن » . إن إيمان بعض من الناس ينتصب فى مقابل إلحاد الآخرين .

لا غرو أنه موقف متناقض جوهريًّا ، ذلك الموقف الذى يتطلب من الإيمان أن يكون دوماً موضع تساؤل ، وأن يخصص جزءاً كبيراً منه لتكوين فكر نضالى : استغراق وانفصال ، ذوق ، وعقل[1] ، التزام وعدم اكتراث . من هنا يتحتم وجود « علم كلام » متحرك ومتتابع .

أما من الجانب الميتافيزيقى ، فإن الشخص ، سواء كان مؤمناً أو غير مؤمن ، يجد نفسه ضمن مستوى جدلى تفيض فيه كل الاختيارات من الأنا ، وتحرجه ، فى وقت واحد ، لكنها اختيارات تتجه نحو الإله الخالق المدبر ، حتى فى حالة نفى وجوده . ألا نجد فى أعماقنا أعظم الآيات الدالة على الحضور الإلهى الكلى : « وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم ، أفلا تبصرون ؟» (الذاريات ، ٥١ آية ٢٠ و ٢١) .

---

(١) نقصد « ذوق » الصوفية الذى لا يتميز أحياناً عن نوع من الحدس ، أو « اللطف » ، أو الإلهام .

إنى أكتشف واقعية وجودى الشخصى من خلال الآخرين ، هؤلاء الآخرون الذين أعكس فيهم ، بدورى ، شخصهم : إننا جميعاً « متشابهون »، «أمثال» : فكونى شبيه الآخرين معناه أن شخصى لا يقبل الخضوع لأى بشر (فى كل ما يكوّن جوهرى ويجليني كقيمة فى ذاتى) . المسلم لا يطالب بالخضوع إلا لـ « الآخر المطلق » « أى الله » . فالله وحده يستطيع أن يجعل منى « أنا » ويكون « النحن » من مختلف « الأنوات » . وليس هناك من اتصال أو ارتباط بالنسبة للمطلق (النحن منوط بمجموع الذوات التى تكونه) . إن « المطلق » وحده غير مخلوق ، ولا شرط لوجوده ، وبإمكانه وحده أن يخلق وأن يكون شرطاً لكل شيء .

هذه « المطلقية » (absolute) الكاملة هى الأحد: شرط وحيد، ومنبع الوجودات، والصلة الفريدة التى توحد كل الموجودين[1] . فهو نقطة التقاء ، ونقطة إشعاع كل شيء ؛ إنه قدرة بغير حدود ، وضمانة الاستمرار ، وعلة العلل ، والسبب الأول ، والغاية الأخيرة لكل شيء : « هو الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن » (الحديد ٥٧ آية ٣) .

وإذا كان الرب يهوه إلهاً لليهود فقط ، « شعب الله المختار » ، فعلى العكس من ذلك ، يرى الإسلام أن الله لم يلتزم بأى عهد خاص مع أى شعب خاص اجتباه دون العالمين . فإذا أخذنا الواحد المطلق كمركز للإيمان ، افترضت الشهادة ، سلفاً ، وحدة الإله[2] ، ووحدة الطبيعة ، ووحدة المثل ، وكذلك وحدة العرق ، ووحدة الإنسان (انظر ١٣ : ٥٩) .

* * *

---

(١) مهما حاولنا أن نفعل ، لن نستطيع إبراز ما لوحدانية الله ، فى الإسلام ، من قيمة . فهى تستقطب كل مناحى التفكير الإسلامى إلى حد أن هناك علماً خاصاً بوحدانية الله ، « علم التوحيد »: (آل عمران ٣ آية ٢٢ و ٤٣ — المؤمنون ٢٣ آية ٩١ — الصافات ٣٧ آية ٤ — فصلت ٤١ آية ٦ — الإخلاص ١١٢ آية ١) .

(٢) إن محمداً ليس إلهاً ، إنما مثله كمثل إبراهيم ، وموسى ، وعيسى . . . ، أى أنه مجرد « رسول قد خلت من قبله الرسل » (٣ ، ١٤٣) ، انظر أيضاً : (آل عمران ٣ آية ١٤٤ و ٦٤ —.الأنعام ٦ آية ٥٠ و ١٣٥ — التوبة ٩ آية ٣٣ — يوسف ١٢ آية ١٠٨ — الرعد ١٣ آية ٣٦ و ٣٨) .

توتر التوازن

تتشيد المجتمعات بوجود « النحن » ، ويمثل كل مجتمع مرحلة فى التاريخ الإنسانى ، أى فترة من تطور علاقات الصراع بين الإنسان والطبيعة . إن الإنسان يحمل ، فى طياته ، منابع التناقضات والصراع ، لأنه من طبيعة مزدوجة ومرتبطة بالطبيعة : ويمثل هذا الرباط اللحمة الحقيقية لتاريخ الإنسانية . فإذا كان وجودنا زمانيًّا فلأنه يصنع التاريخ ، وصنعه التاريخ من طبيعته يخضع الكائن الإنسانى باستمرار لضغط قوتين متناقضتين : جسد وفكر ، طبيعة وروح .

فلنتساءل : لأية قوة من تلك القوتين يجب أن نعطى الأسبقية ؟

يعترف الإسلام بأن الشخص كلية ، لكنها غير متجانسة ، ولهذا يأمر المسلم بأن يسعى إلى إحداث التوازن بين العنصرين : — « ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك » (القصص ٢٨ آية ٧٧) .

ويؤكد حديث نبوى على هذا التوازن تأكيداً أقوى : — اعمل « لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . فالإيمان والرحمة[١] يمثلان نظافة الروح بقدر ما يمثل الغسل نظافة الجسد : و « النظافة من الإيمان » .

فى التصور الفريد الذى يكونه الإسلام عن الشخص ، مكان مرموق للتوازن ، ومن هنا الإلحاح على « زواج » عقلى بين « الملاك » و « الحيوان » . فعلى الشخص ألا ينصرف كلية إلى الروح ، وألا يستغرق كذلك فى الجسد ، فالحياة الرهبانية تتعارض والتوجيه الإسلامى العام . فقد ورد فى حديث أن : « لا رهبانية فى الإسلام » .

وكما أن مركز اهتمام الدين المسيحى هو الاعتقاد بالخطيئة الأصلية[٢] ، فالتوتر الحثيث نحو التوازن والجهد المستمر لبلوغه ، هما مصدر اهتمام الإسلام وغايته ، وبتحقيق التوازن ينال المسلم الفلاح فى هذه الدنيا ، وفى الآخرة .

* * *

---

(١) مفهوم « رحمة » ذو أهمية كبرى فى الإسلام ، إنه يشابه غنى وعمقاً مفاهيم الإحسان والمحبة فى المسيحية (la charité) . فجذر : (ر . ح . م .) = مكرمة ، رفق ، حنان ، شفقة ، عطاء ، (فى كل مفاهيم العطاء ، المادية والمعنوية) .

جاء فى حديث قدسى : « رحمتى سبقت غضبى » ، وفى القرآن : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » (الأعراف ٧ آية ٥٦) . وسنعود ، للحديث عن مفهوم الرحمة فى الإسلام (انظر : ص ٣٩ و ٤٠) .

(٢) سنتحدث بتفصيل أكثر عن الخطيئة الأصيلة فى الإسلام . (انظر : القسم الثالث ، الفصل الثانى) .

المشكلة التى يمكن أن توضع الآن هى أن نعرف كيف يحدث تجاوز ثنائية روح – جسد ، نحو التوازن الوظيفى ، أى نحو وحدتهما . فعبر مختلف العبادات ، ينمو الوعى عند الشخص بأنه « كل » : أليس الوضوء والطهارة الكبرى ، مثلاً ، تطبيقات تستلزم مجموعة من الفعاليات تساهم فيها الروح ، عن طريق النية ، ويشترك فيها الجسم بواسطة الماء ، وفى حالة غياب الماء الرمل أو الحجر (التيمم) تمهيداً للاستغراق فى الصلاة ؟ فالأمر يتعلق بالتمهيد لمواجهة الله ، فى حوار مباشر : « إياك نعبد ، وإياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (الفاتحة ١ الآيات من ٥ إلى ٧) . ولابد ، فى أركان الإسلام الأخرى ، أيضاً ، كالحج والصوم ، من تأليف بين النية كتوتر روحى ، وبين الجسم كفعاليات حركية محسوسة .

* * *

من الممكن أن نلحظ هنا تجاوزاً وتخطياً للمثالية التى تكرس نوعاً من الترادف بين « نفس » و « شعور » و « شخص » . فبالنسبة للإسلام ، يمثل الشخص « كلية » ، قانونيًّا وعمليًّا ، كلية واعية لذاتها بوصفها « أنا » ملتزماً فى الشهادة ، وبالشهادة ، وفى هذا فعالية لا يمكن أن تقنع بالتأمل الخالص ، بل تستدعى التحاماً بين العقل والإرادة : إنها « معرفة – اعتراف » تتم فى الوعى .

كل اعتراف من الوعى يعد حكماً ، وحينما يصدر الوعى حكماً ، فإنما يعترف بذاته . وميزة الشهادة فى كونها تجعلنا نتخطى الكائن إلى الشخص ، بمعنى أننا نرقى من كينونتنا الخام إلى مستوى « الوعى بـ . . . » ذلك المستوى الشعورى المفتوح دوماً . هكذا يعطى الإسلام اهتماماً بالغاً لما يجب أن تؤديه شهادة المخلوقات نحو الخالق إذ فيها يتجلى . أليس هو الذى – «جعل الشمس ضياء ، والقمر نوراً [. . .] – يفصل الآيات لقوم يعلمون » – ؟ « إن فى اختلاف الليل والنهار ، وما خلق الله فى السموات والأرض ، لآيات لقوم يتقون » (يونس ١٠ آية ٥ و ٦) .

* * *

لقد رأينا ، فيما سلف ، أن « الشهادة » تنتقل بالشاهد من إثبات الله إلى إثبات وجود أناه الخاص . وسننحو الآن ، فى البحث ، منحى تصاعديًّا : نتعدى

« الصنائع » نحو « الصانع » ، ونتأمل « العلاقات » لنتواصل مع « الدال » الأعظم الذى هو مصدر كل الدلالات التى تتجلى فى الطبيعة وفى أنفسنا : « وفى الأرض آيات للموقنين ، وفى أنفسكم ، أفلا تبصرون » ؟ (الذاريات ٥١ آية ٢٠ و ٢١)[١] .

هذا ما يؤكد اختلاف الشهادة عن التأمل ، اختلافاً تامّاً : تخرج الأنا من اللجة المظلمة للذاتية ، فتجذره فى أفق مادى وتاريخى . وبهذه العملية يعى الأنا ذاته وقد تموقف فى الكون وتضامن مع الآخرين ، إنه حسب القرآن ، فى تطور لا ينقطع .

لكى يتمكن الإنسان من القيام ، فعليّاً ، بالمهام الأولية التى تتجلى فى تغييره ذاته ، أثناء تغييره العالم ، بجهود مشتركة مع الآخرين ، يلزم ، أولاً وقبل كل شىء ، أن يهذب كل واحد منا نفسه ، تمهيداً للتفتح الكافى على التجديد : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (الرعد ١٣ آية ١١)[٢] .

على هذا الأساس ، لن ينجح أى إصلاح سياسى — مجتمعى ، ولن يكون فعالاً إلا إذا انبثق من أعماق الذات وكأنه أمر باطنى يتحدى كل عائق وكل ضغط خارجى . إن فى ذلك نوعاً من التفاعل والتكامل ، يقع فى التاريخ ، بين ما هو نفسانى (الروحيات ، الإيمان) وبين ما هو فزيائى (الطبيعة . الماديات) . هكذا نعثر ، من جديد ، عبر هذا الانعراج ، على مفهوم « الكلية » ، وقد ازداد امتداداً .

* * *

هناك ، إذن ، كلّيتان متمايزتان ، وإن كانتا تتكاملان :

أولاهما تتحقق بتجاوز ثنائية « روح — جسد » فى الشخص الذى يؤلف « وحدة » . فبدون الروح يمكن أن يقال عن الجسد : إنه موضوع أو شىء ، ولن يوصف بأنه « جسد إنسانى » .

وبالمقابل ، إن الإسلام لن يشفى غليل تساؤلاتنا عن ماهية الروح بأكثر من

---

(١) انظر أيضاً البقرة ٢ آية ١١٨ و ١٦٤ — آل عمران ٣ آية ١٩٠ — الرعد ١٣ آية ٢ و ٣ .
(٢) انظر أيضاً : الأنفال ٨ آية ٥٣ .

تقريره أنها واقع حي يتميز بالسرية والخفاء — « ويسألونك عن الروح . قل : الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (الإسراء ١٧ آية ٨٥) . غير أن سرية الروح تنكشف وتتجلى من خلال اعتقادنا وسلوكنا ، وعبر نوايانا وأفكارنا ؛ وتظهر الروح أيضاً ، في مطامحنا وندمنا ، وفي حماسنا من أجل بلوغ أيّ قصد. وكذلك في أحقادنا وآمالنا . تتولد كل هذه الثروات اللامتناهية من الكائن ، فتتجسد وتتعين عندما تنتقل إلى الحياة الخارجية وتغدو « ظواهر » حركية . من هذا يتبين إلى أي حد يكون وجود الروح مشروطاً بوجود الجسد .

أما الكلية الثانية ، فتمثل تجاوز الأنوات المتمايزة نحو « النحن » الذي هو المهيمن على كل « أنواته » ، والشرط المكون لها: النحن يفترض وجود « أنوات » غير أن كل « أنا » يتكون « ب » و « في » النحن . فالتأمل والحب ، وحتى الخوف وكل المشاعر والعواطف ، تتميز بأنها ترابطية relationels ، بمعنى أنها تستلزم وضع الأنا في علاقاته مع الأنوات الأخرى ، في عالم موضوعي ، عياني . وعلى العكس من ذلك ، فإن المطلق يند عن كل تعبير ووصف ، لأنه متعال ، بل إنه التعالي ، في أسمى صوره إلى حد أن المسلم لا يستطيع أن يكوّن أي صورة عن الله : الله هو الرب المهيمن .

* * *

تلعب الشهادة وساطة مزدوجة ، فبفضلها يعي الإنسان نهائيته ، إزاء الحضور السرمدي للامتناهي الأعظم . هذا دورها الأول . أما الوساطة الثانية ، فهي أن الشهادة تقتاد « الأنا » نحو اكتمال بإدماجه في أمة ، أي في « نحن » معشري .

في هذه الرؤية الإسلامية عن الأنا ، نعتقد إمكانية التغلب على عقبتي الثنائية والمثالية . فالشخصانية الإسلامية لا تقر التمييز « الكانطي » بين الأنا الحسي والأنا المتعالي ، أي بين أنا تجريبي يتصل بالحس وبالوقائع الجسدية والمجتمعية والنفسانية والعادات والذكريات ، ويتصل بالإدراكات (كمدرَك ومدرِك) ، وبين الأنا الثاني الذي هو ، على العكس من ذلك ، أنا مستقل تماماً عن كل شرط تجريبي ، ولا يخضع لأي قيد مجتمعي أو تاريخي : إنه هو ذاته ، وموضوع ذاته .

وترفض الشخصانية الإسلامية كذلك ، ثنائية أخرى : الثنائية البرغسونية التى تميز بين « أنا عميق، حقيقى ، باطنى » وبين « أنا سطحى ، خارجى » .

• • •

من العرض السابق ، نستطيع أن نستخلص نتيجتين :

الأولى هى أن تجاوزاً مضعفاً أوصلنا إلى كليتين ، بفضلهما يمكن لـ « أصحاب علم الكلام » أن يحلوا مشكلة ثنائية روح — جسد، ومشكلة تعدد الأنوات .

النتيجة الثانية تترتب ، مباشرة ، عن النتيجة الأولى ، وتوضع على مستوى أنطولوجى — أخلاقى : فالجسد يكتسب قداسة بفضل تلاحمه الصميمى بالروح (لأن الروح فيض من الله) .

• • •

جسد لا جسم

على هذا ، فالجسد الإنسانى ليس جرماً أو جسماً ما، أيما جسم أو جرم، أى ، شيئاً غفلا : إنه موضوع « ذات » ، بمعنى أنه جزء من كلٍّ مقدس . ولا غرو فى ذلك ما دام الجسد هو كيان الكرامة والقيم المرتبطة بالشخص .

يمثل الجسد البشرى ، داخل الكينونة الفردية ، معطى مستمراً ومتيناً ، ينكشف كواقع مفتوح على الحياة البيولوجية ، بيد أنه ليس نباتاً ولا حيواناً صرفاً . فالجسد موجود ، ويتجاوز الوجود الخام ، إنه « يصير » ، وبصيرورته يتشخصن ، نعنى أنه غير قابل للتشيؤ والموضعة .

الكائن البشرى مدفوع لأن يتنفس ، لأن له طبيعة فيزيولوجية ، وهو مدفوع أيضاً ، بضرورة أخرى لا تتجلى فى الفيزيولوجيا ، لأن يطمح لإكمال تشخصنه وإرضاء الإرادة الإلهية بالتقوى واتباع السبيل التى رسمها له الله : « ولكل وجهة هو موليها » (البقرة ٢ آية ١٤٨) . فإذا كان الإنسان يتنفس، طبيعياً ، ويفعل ، ويتنقل ، فهو كذلك يطمح ، ويتأثر ويعطى لانتقالاته معنى وأهدافاً .

إن الشخص بوصفه « موجوداً » و « بصير » ، فهو « موضوع » خشية ، أو كراهية ، أو حب ، أو احتقار أو احترام ، وفى الوقت نفسه ، إنه « ذات » تخشى ، وتحب ، وتكره ، وتحتقر ، وتحترم. ففى كل فعل أو ردّ فعل مما يصدر

عنا ، أهداف وسعى دائب للوفاق مع حقيقة ما ، أو رغبة فى الانسجام مع واقع ما : فى كل من ذينك الموقفين يشرئب الجسد ، بصفة مباشرة أو غير مباشرة إلى ما يتجاوز الجسم . إن الفعاليات تخضع لرقابة التأمل ، وكل تأمل إذ يتجسد فى حركة ، بطريقة أو بأخرى ، يستعير كلمات أو إشارات كتابية أو رموزاً ، نعنى أن التأمل يستدعى عمل الحواس وحصول الإدراكات الحسية . ولكى نقيم الشعائر الدينية ، علينا أن نقبل ، سلفاً ، مفهوم « الكلية » : إننا نصلى بالجسد ، وبنفس القدر وفى الآن نفسه ، نصلى بالخشوع الذى تفرضه الحركات الجسمية التعبدية . إن المسلم يصل إلى درجة قصوى من الاستغراق بالسجود أو بالترتيل المتدبر للقرآن : « أفلا يتدبرون القرآن ؟ » (محمد ٤٧ آية ٢٤) ، ولندرك الحكمة من هذا الحث على التدبر ، فلنتمعن هذه الآية : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ، وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » (الحشر ٥٩ آية ٢١) .

* * *

إن من يبرز المكان الهام الذى يوليه الإسلام لمفهوم التوازن وللمفهوم المتعلق بالكلية ، يجلى جيداً لماذا يرفض الدين القرآنى التطرف فى الزهد ويعارض ، فى آن واحد ، كل عملية ترمى إلى إنزال الكائن الإنسانى إلى مستوى كائنات عضوية لا « روح » لها . فخطأ الإمبراطور كاليجولا ليس فى كونه رفع حصانه إلى رتبة قنصل من قناصل روما (ذلك أن « حضرة » الفرس لن يحصل على أى فائدة من هذه الترقية السياسية ، وبالتالى لن يسبب أى مضايقة للسلك الديبلوماسى أو الإدارى) . لقد تمثل خطأ (كاليجولا) فى كونه تصرف وكأن بمستطاع الحصان أن يتجاوز طبيعته الحيوانية « الحصانية » ، أو كأن بإمكان الرومان أن يتخلوا عن الصيرورة ويغيروا اتجاه الحركة المشخصنة من (+) إلى (—) ، محدثين تغييراً عكسياً ، قصد تقليص الشخص إلى كائن ، أى إلى مجرد حياة نباتية . قد توجد فيها الكائنات ، ولكنها كائنات لن « تصير » ولن « تتطور » . إن فى ذلك لإهانة لكرامة الشخص .

* * *

حضور قريب ومتعال

يؤكد الإسلام أننا نحيا الشعور بوجود الله . وأن ذلك الشعور يحيا فينا ، ومن هذه المعاناة الشخصية الوجودية ، يمكننا أن نميز الله الحق عن آلهة الزور ، وأن نقر بأن « لا إله إلا الله » . لذا كنا مجبرين على رفض مجاملاتنا لأنفسنا ، ورفض الرضى الأخلاقى المجانى ، ذلك الرضى الذى نعمل على المحافظة عليه ، علناً نصطنع اطمئناناً لضميرنا . لكن الله حاضر كامل الحضور ، فى كل واحد منا ، إنه الضمير الحى : « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » (ق ٥٠ آية ١٦) .

• • •

إن حضور الله الكلى الشامل ، فى كل زمان ومكان ، يجعل المسلم دوماً يسعى إلى تكييف سلوكه مع معتقداته ؛ فى ذلك التحام الرؤية الميتافزيقية بالحياة المجتمعية والأخلاقية ، داخل نظرة تتمحور حول الله ؛ فليس هنالك أى سبيل للخداع أو التزييف ، ما دام الضمير يبقى يقظاً حذراً ، لأن الله دائماً معنا : « وهو معكم أينما كنتم » (الحديد ٥٧ آية ٤) .

فى ذلك واقع لا نحصل عليه بالذكاء ، بل يفهم مباشرة ؛ إنه واقع حضور نعانيه وجودياً . فعندما نتكلم ، نفكر ، ولو كان الكلام لوصف أشياء أو مواقف موضوعية ، وسواء أحببنا أم كرهنا ، فإن كل إدراك لا يصير ما هو إلا إذا امتزج المحسوس بالمعقول . فالوصف تركيب لقضايا ، والقضية دائماً صورة غير مطابقة ، يتفاوت صدقها أو خطأها فى التعبير عن الموضوع أو الظاهرة أو الحدث . ذلك أن الكلام يعتمد صوراً تُماثل ثياباً غير معدة سلفاً على قياس شخص بالذات ، لذا تحتاج فى الغالب لـ (رتوش) لأنها ملابس « ستاندارية » . وعلى أى ، إذا لم تطابق العبارة الموضوع فإنها ، على الأقل ، تقرب من فهمه ؛ فالكلمة والبرهنة لا تستطيعان سوى الإيحاء بالحقائق الميتافيزيقية وماهية الإيمان ، لا بـ« معرفتهما » .

فى مقابل حقائق « ما فوق ــ الطبيعة » (ميتافيزيقية) يجب استعمال أنساق « ما فوق ــ المنطق » ، ما فوق ــ الصور ، ما فوق ــ اللغة ، نعنى أنه من اللازم

إحداث تغيير جذرى فى ذهنيتنا وقدرتنا على الفهم ، وفى الوسائل التعبيرية التى لدينا ، لأن الأمر يتعلق بميدان يتجاوز العالم .

بالنسبة للإسلام ، هنالك معرفتان متكاملتان ، كلتاهما مجدية وضرورية : المعرفة الناتجة بالإدراك والعقل ، والمعرفة التى يحياها المرء مباشرة كمعطى . وفيما يتعلق بالله ، إننا نعانى وجوده ، فنؤمن به ، أولاً ، ثم نلتجئ إلى العقل ، بعد ذلك ، بقصد الدعم والتدليل . فعلم الكلام لا يبدأ إلا بعد أن يحصل الإيمان .

* * *

اعتماداً على كلا هذين الصنفين من المعرفة ، يعترف الإسلام بالقيمة الأداتية للعقل ، ويحث على تطبيق مبدأ الاجتهاد واستعمال النظر « العلمانى » فى (علوم الطبيعة[1]). ومن جهة أخرى، فالإسلام يقر بالتجربة الباطنية والفردية (حساسية ، وحرية ذاتية ، وتعاطف وحب . . .) .

من هنا تصير الشهادة شهادة مزدوجة ، بالنسبة لعلاقتها بكل من المعرفتين السالفتين :

أولاً : عند التأمل فى أحداث الكون والبرهنة عليها نمارس مهامًّا بفضلها تتم كينونتنا ، باعتبارها كينونة إنسانية ، والقرآن حافل بالآيات التى تلح على إبراز قيمة استكناه أسرار الطبيعة وقوانينها: « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » (الأعراف ٧ آية ١٨٥) . ونجد نفس الحث فى سورة أخرى : « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ، وما لها من فروج ؟ » (ق ٥٠ آية ٦)[2] .

ثانياً : الشهادة تعبير شفوى يقتضى النطق بأن « لا إله إلا الله » ، وبهذا النطق يصبح الشاهد مسلماً؛ من وجهة نظر الشريعة، إلا أن مثل هذه الشهادة، برغم ضرورتها

---

(١) الاجتهاد هو الجهد الشخصى لفهم الأسس الشرعية وتأويلها ، من لدن أصحاب القدرات المعرفية والفكرية . عندما سمح الإسلام بإمكانية استعمال هذا المبدأ العقلى ، اعترف للإنسان بحرية الفكر ، ومنح ثقة كبيرة للتأمل والفكر النقدى . فالاجتهاد ، فى الواقع ليس إلا إمكانية البحث الشخصى الحر .

(٢) انظر أيضاً : الأنعام ٦ آية ٥٦ و ٥٧ – عبس ٨٠ الآيات من ٢٤ إلى ٣٢ – الغاشية ٨٨ الآيات من ١٧ إلى ٢٠ .

التشريعية والمجتمعية ، لا تكفى أمام الله ، فالإسلام الوحيد الذى يحظى برضا الله هو الاعتقاد المركز فى الإيمان أى الذى يصبح ذاتياً ، ويملأ كل كينونتنا ، ويجعلنا قادرين على التواصل بالخالق وبمخلوقاته ، عن طريق الخير والصلاح : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله بما تعملون بصير » (البقرة ٢ آية ١١٠)[١] .

يتبين من هذا أن القرآن يميز ، بشكل واضح ، بين مظهرين للاعتقاد ، أحدهما باطنى والآخر خارجى ، ومن التأليف بينهما تتكون الحقيقة التى علينا البحث عنها وتحقيقها : « قالت الأعراب : آمنا . قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم » (الحجرات ٤٩ آية ١٤) . فالإيمان حقيقة يجب أن يحياها المسلم ، لا مجرد لفظ ينطق به .

• • •

الرباط الذى يجمع بين المؤمن وربه رباط « وجودى » ، إن جاز هذا التعبير ، قبل أن يكون عقلانياً ومعقولياً . وعلى العكس من ذلك ، إن صلة الأنا بالآخرين ، هى ، قبل كل شىء ، صلة فاعلية : بيولوجية — مجتمعية — تاريخية ؛ فالجسد ، والتاريخ ، والآخر ، يكونون شرطاً أساسياً لكل مواقف الشخص وبعد ذلك ، فالصلة بين الأنا والآخرين تكون صلة عاطفية . ويبدو لنا أن مفهوم « الرحمة » فى الإسلام يظهر مراحل تطور علاقات الأشخاص بعضهم ببعض[٢] .

وبالفعل ، يبدأ الإسلام بفرض الزكاة على المؤمنين ، ولكنه لا يقف عندها ، بل يأمر بإيتاء الصدقات ، وهى ، بصفة عامة ، البر ، إلا أن ذلك ليس إلا تمهيداً

---

(١) انظر أيضاً : النساء ٤ آية ١٢٣ و ١٢٤ .

(٢) إن الله يتصل بعباده مباشرة ، بفضل رحمته ، ورحمته هى التعبير عن محبته لمخلوقاته ، فلفظ « رحمة » مشتق من نفس الجذر الذى اشتقت منه كلمة « رحيم » (رحيم المرأة) ، وبالإضافة إلى هذا ، نلاحظ أن نفس الجذر ونفس المدلولات فى اللغة العبرية تستعمل لتدل على الشعور الباطنى ، مصدر العناية والإحسان والشفقة . وحتى لما أصبح معنى كلمة (رحمة) أكثر تداولا ، فإن هذا لم يمح ، بصفة تامة ، الصورة الأصلية للجذر : فى اللغات السامية « الانفعال المنبعث من الأعماق الفيزيولوجية ، والذى يعبر عن رباط طبيعى بين الكائنات » . J. Guillet *Thèmes bibliques* Ed. Montaigne, 1952, Paris, p. 47*i*.

— انظر أيضاً القرآن : آل عمران ٣ آية ٦ — الأنعام ٦ آية ١٤٣ — الحج ٢٢ آية ٥ .

لكى يرتفع المؤمن إلى مستوى الرحمة حيث تلتحم الزكاة بالصدقة ، فى تجاوز نحو تصور جديد للعلاقات البشرية . وبناء على هذا فإن الرحمة تتضمن ، فى آن واحد ، مفاهيم : زكاة ، وإحسان ، وحنان ، وتعاطف ، ومساعدة ، وتضحية ، وإيثار للغير . يتخذ « الغير » هنا معنى خاصًا : فالرحمة تشمل كل كائن حى ، ولو كان حيواناً ، طبقاً للحديث : « فى كل ذى كبد رطب صدقة » . فكل من يتمتع بالإحساس جدير بالشفقة والإحسان .

يظهر لنا أن هذا المعنى هو ما يلخصه حديث قدسى رواه البخارى : « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء ! » . وهذا الحديث يردد صدى الآية القرآنية : « ورحمتى وسعت كل شىء » وأيضاً : « إن الله كان بكم رحيماً » (النساء ٤ آية ٢٩) .

٣

تفتح الأنا

بعد الشهادة أمام المطلق، وبعد التأمل والبحث العقلى فى الكون، يلزم الانتقال إلى النتائج العملية : الإيمان الدينى والمعتقدات العلمية .

يجب على المسلم أن يتفتح ، بفضل العلوم الشرعية والطبيعية . فدراسة الظاهرات الطبيعية ليست ، فى الواقع ، إلا استفساراً واستكناها لآيات الله التى هى دلائل قوته وقدرته الخلاقة. إن المؤمن ، بطبيعته « كائن علمى ». لقد حض الله الأناسى على طلب العلم وممارسة التفكير : « أو لم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شىء » ؟ (الأعراف٧ آية ١٨٥). فهذا الحث على التأمل، فى جميع الموجودات ، تردد صداه آيات كثيرة ، منها : « أفلاينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الإرض كيف سطحت ؟ » (الغاشية ٨٨ الآيات من ١٧ إلى ٢٠) . وجاء فى حديث : « من سلك طريقاً يبحث فيه عن العلم ، فتح الله له طريقاً فى الجنة »[١] . ويأمر نبى الإسلام ، فى حديث آخر : « اطلبوا العلم ولو فى الصين »[٢] ، لأن طلب العلم : « فريضة على كل مسلم » . لكن العلم وحده غير كاف لاستكمال الشخص إنسانيته: فبدون العبادات ، وبدون القيام بمجموع الفرائض الدينية يبتلى المجتمع الإنسانى بشخصانية « بروميستية » محض .

ولتفادى هذا الخطر ، يطلب من المسلم أن يتجاوز ذاته رغبة فى حياة روحية قوامها حب مزدوج : حب الله ، وحب الكائنات البشرية . هكذا يحصل تشخصن كينونتنا ، عن طريق الإعلاء ، ويجعلنا نندمج فى « الكل » الذى يتجسد فى الحياة الروحية ، محبة خالصة لذات الله تعالى ، ومحبة طبيعية لمخلوقاته، على أن الحبين يكونان حبًّا واحداً ، ما دام حب الله يبدأ بحب الكائنات .

ولكن ، أليس « حب الله » يعنى أن نخصه بإعجاب غير محدود ، وبالتالى

---

(١) استناداً إلى صحيح مسلم .

(٢) أى إلى آخر حدود الأرض ، إلى أبعد البقاع المعروفة على عهد النبى .

أن نحقق ، على مستوانا ، الصفات التى خص بها نفسه من صدق ورحمة وإنصاف ؟ . . . يروى حديث قدسى : « يا عبادى ! إنى حرمت على نفسى الظلم ، وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا وكونوا عباد الله إخوانا ! »[1] . هذا الحديث لا يحرم الظلم فحسب ، بل يفرض على المؤمن أن يحترم نفسه وأن يحب غيره ، مما يذكرنا بأخلاقية (كانط) ، فى الاتجاهات المعاصرة .

* * *

« التوحيد » محور علم الكلام . وأول صفات الله وأهمها هى أنه واحد أحد ، وأن وحدانيته تتميز بالشمول والخلود . فعلى كل فرد منا أن يسعى ليكون واحداً . أى أن يكون متمتعاً باستقلال الذات ، ورحيما عادلاً . والاستقلال الذاتى ليس رؤية من رؤى الذهن ، بل بنية أساسية فى طبيعة كينونتنا . لقد خلق كل واحد منا « وحدة » متفردة ، متميزة عن الوحدات الأخرى ، وسيبعث فى الآخرة فرداً : « ولقد جئتمونا فرادى ، كما خلقناكم أول مرة »(الأنعام ٦ آية ٩٤). وفى آية أخرى : « ونرثه ما يقول ويأتينا فردا » (مريم ١٩ آية ٨٠) . وفى آية ثالثة : « وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً » (مريم ١٩ آية ٩٥) . فكونى واحداً هو ما يجعل الشهادة ذات معنى ، إنها تفرض ، مسبقاً ، استقلال الذات وتستند عليه .

* * *

دينامية ثرية أو كوجيطومعكوس

الاعتراف بـ « أن لا إله إلا الله » يجعل الناطق « المعترف » يضع نفسه كشخص يؤكد « حضوره » فى عالم العلاقات ، ويعى نفسه كـ « شاهد » ، يقر بما يعى . إننا أشخاص لأن الله خلقنا كذلك . ألم يجعل ألوهيته ذاتاً وشخصاً ، على شكل يليق به ، ثم خلقنا « على صورته » ، كما جاء فى العهد القديم ، وأكده بعد ذلك نبى الإسلام ؟[2] . فعندما نقول فى الإسلام : « الله شخص » ، معنى ذلك أنه حى ، مستقل ، خالق ، يخاطب الناس ، ولا مثيل له : إنه كمال مطلق قائم

---

(١) مسلم ، صحيح .

(٢) فى الصحيح : « خلق الله آدم على صورته » .

بذاته[١] . « قل: هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » . (الإخلاص ١١٢ الآيات من ١ إلى ٤) .

• • •

نتحدث بإسهاب عن مفهوم الشهادة لأنها ، كما يظهر لنا ، تكوّن النواة الأصلية والأصيلة للشخصانية الإسلامية ، وفى نفس الوقت ، تمدها بالدينامية الحيوية . فعندما ينطق المرءُ « أن لا إله إلا الله » يصبح مسلماً ، وبالتالى يشعر بأنه قادر على إصدار أحكام ، وتحمل الشهادة ، يعنى أنه قادر على استخدام عقله ، واستثمار حريته ، واستقلاله الذاتى .

يمكننا أن نعتبر الدور الذى تلعبه الشهادة فى الإسلام مشابهاً للدور الذى يقوم به (الكوجيتو) فى فلسفة (ديكارت) ، ولكنه كوجيتو يتجلى ، من بعض جوانبه ، معكوساً : فالمقر بـ « الشهادة » ينطلق من الله ليعود إلى الأنا ، (الأنا — الشاهد) ، بينما فى المنهج الديكارتى ، ننطلق من الشك (dubito)[٢] إلى العالم ، مارين بفكرة اللانهاية فى سير تصاعدى . لكن ، بالرغم من كون الكوجيتو الديكارتى تأمليًّا ، (أو بسبب تأمليته) فإنه يدلنى على الفعالية الخاصة بفكرى (أنا الذى أشك) ، بغض النظر عن وجود الآخرين ، إذ أن الأنا — الشاك لا يفهم إلا بالنسبة لذاته . يتعلق الأمر هنا بأنا غير تاريخى ، خارج العالم ، بالأنا الذى لا يعى ذاته إلا فى لحظة : اللحظة التى يشك فيها . فالكوجيتو ، من الجانب المبدئى ، كوجيتو خاص بالذى يشك ، دون مشاركة الآخرين ، بل دون اعتراف منهم . أما « الشهادة » ، فعلى العكس من ذلك : إنها تظهر « أنا » يتأمل ، ولكن تأملاته مترابطة لأن موضوعها هو العلاقات ، علاقة الإنسان بالله، وعلاقة الفرد بالآخرين. فتأملى ليس ذاتية مطلقة ، بل عملية تداخل الذوات: إنى أعيش دائماً فى حضور مع الله ، لأنى جزء من الكون ، والله موجود فى كل مكان : « وهو معكم أينما كنتم » (الحديد ٥٧ آية ٤) . فلست أبداً فى عزلة كاملة ، بل إنى، على الدوام ، فى حوار مع الله الذى « لا يخفى عليه شىء ، فى الأرض ولا فى السماء » (آل عمران ٣ آية ٥)

---

(١) انظر : "Allah"، Louis Gardet فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الجديدة ج ١ ص ٤٢١ .
(٢) أشك ، إذن : أنا موجود .

ويهيمن على الكائنات والبشر : « ويعلم ما تسرون وما تعلنون، والله عليم بذات الصدور » (التغابن ٦٤ آية ٤) .

على هذا الأساس الأونطولوجى ، تجد الأخلاقية الإسلامية الضمانة الكافية للمعايير والقيم، ثم إن تلك الأخلاقية أخلاقية « الأمة » . فهما اختلفت الأوضاع ، مع مر الأجيال ، يشعر المسلم بمشاركته، وجدانيًّا وتاريخيًّا ، فى فعاليات واعية تخرجه من فردانيته لتلج به عالم الشمول . فبانتساب المرء إلى « الأمة » ، يعى أنه ليس « كائناً » صرفاً ، ولا مجرد فرد، بل إنه : شخص ، أى عضو معشرى فاعل .

• • •

إن البعد المعشرى التاريخى لا يفتح الشخص على تداخل — الذوات فحسب ، بل كذلك على الشمول : يرث جميع الأشخاص حظًّا من الماضى الإنسانى لأنهم يحيون منه وبه . فما « فات » لم يسقط ، نهائيًّا ، فى العدم ، ليحيا فى الا — كائن، ولكنه قد تغير فقط وصار يتغلغل ، ويتسرب فى أعماقنا ليرغمنا على المشاركة الضرورية فى تداخل — الذوات مع الأجيال الغابرة ومع معاصرينا . فوعيى ليس ثابتاً ، ولا محدداً ، ولا مقفلاً : إنه يخلق من نفسه نشاطاً للتفتح على العالم ، وعلى التاريخ ، وعلى الإنسانية . فهو يوحى بحقيقة يختلط فيها الباطن والظاهر : إن وعيى دائماً وعى الذات والآخر ، وعيى « أنا » معشرى ، وعى المشاركة والمشاركة المعشرية مظاهر جد متنوعة ، كالحب ، والشغل ، والحرب ، والدين . . .

الدين من أميز تلك الميادين وأغناها على الإطلاق : إنه إيمان (اعتراف بالله ومحبته) ، وأيضاً حرب ، كما فى الحديث : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، جهاد النفس » لأن الصراع ضد جموح النفس يكون على حلبة العبادات وعلى حلبة معاملات الآخرين[1] . وهذا ما لخصه ، بدقة ، أحد المسلمين الأوائل، جعفر بن أبى طالب ، بحضرة النجاشى ملك الحبشة . كان العرب ، قبل بعثة محمد ، يتخبطون فى الانحطاط الروحى والمجتمعى : « نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسىء الجوار ، ويأكل القوى منا

(١) « الجهاد أربع : الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والصدق فى مواطن الصبر ، وشنآن الفاسق » عن ابن نعيم ، الحلية (انظر : الجامع الصغير للسيوطى ، القاهرة ، ج ١ ، ص ١٤٦ .

الضعيف»[١] . وجد النبي مجتمعاً راضياً عن العدو الذى يحيا فى نفسه ، لا أخلاق ، ولا وعى ، ولا ضمير ، ولا قيم إلا العصبية القبلية وتمجيد القوى (العنتريات) ، فصاح الإسلام : لا شرف بعد اليوم، ولا تمييز بين الناس إلا بفضائلهم الشخصية من إخلاص فى نياتهم . ونبل فى استقامة معاملاتهم : « فالناس كلهم من آدم ، وآدم من تراب » (حديث) . ويضيف النبى : « ليس منا من دعا إلى عصبية . وليس منا من قاتل على عصبية . وليس منا من مات على عصبية » (حديث رواه أبو داود) .

المسلم على المفترق ، حيث يلتقى الاستقلال — الذاتى بالإيمان ، وهو تلاق يحدث بالشهادة : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً » (البقرة ٢ آية ١٤٣) .

ليس إبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد . وغيرهم من الرسل ، إلا شهوداً بالنسبة للأمم ، لذا فهم مطلق بشر ، وبشر مكلفون برسالة . فلن يجوز اعتبار طبيعة أيهم فوق الطبيعة النوعية ، إذ ليسوا آلهة ، وإنما هم كائنات بشرية من بين الناس تقوم بمهمة : « كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ، ويزكيكم ، ويعلمكم الكتاب والحكمة » (البقرة ٢ آية ١٥١)[٢] . إن الله تعالى نفسه قد شهد بهذه الحكمة ، فجاء فى القرآن : « شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة وأولو العلم ، قائماً بالقسط ، لا إله إلا هو ، العزيز ، الحكيم » (آل عمران ٣ آية ١٨) .

---

(١) ابن هشام ،سيرة ،القسم الأول .القاهرة . ص ٣٣٦. الحلبى .

(٢) (انظر كذلك ، آل عمران٣ آية ١٤٠ — النساء ٤ آية ١٣٥ — المائدة ٥ آية ٨ و ٩ — الأحزاب ٣٣ آية ١٢ — الرعد ١٣ آية ٣٨ والشعراء ٢٦ آية ٢١) . من هنا نرى الفرق العقائدى الذى يفصل بين الإسلام والمسيحية . فالرسول شخص شاهد : « لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم » (المائدة ٥ آية ١٨) . لم يكن محمد أبداً ، ليجعل من نفسه موضوعاً للعبادة ، ولا لأن يدعى لنفسه ما يروى عن السيد المسيح أنه قال : « أنا الطريق ، والحق ، والحياة » (إنجيل يوحنا ، ١٤ : ٦)

٤

الشعور – الفعال

يظهر ، حسب ما سبق ، أن الذات الناطقة بالشهادة وجدان واع لذاته ، وهي إذ ترتكز على النية ، تبرز كشعور قصدى (متعد أو ترابطى) [١] . فليست الشهادة إلا نقطة الانطلاق : بالشهادة ، يتجاوز المؤمن الصادق عملية النطق الشفوية إلى ما يتبعها من التزامات . يعترف المرء لذاته بإمكانيات وقدرة على المعرفة والمقارنة والتقدير ، وبالتالى بالقدرة على الفعل ورد الفعل .

هنا المنبع الفكرولوجى للالتزام فى الإسلام

جميع المسلمين مدعوون للقيام بهذه المهام ، فعلى كل مؤمن أن يتحمل ، شخصيًّا ، مسئولية عواطفه ، وأفكاره ، وتقديراته ، وحتى نيته ، ومسئولية الأحكام التى يصدرها ، ونتائج الأفعال التى تتحقق بها تلك الأفكار والعواطف والأحكام . . .

على ضوء هذا ، نستخلص أن كل شخص هو مسئوليته . أليست المسئولية هى أن يحس الكائن إحساساً قويًّا بنفسه ، بوصفه فردية قابلة لأن تفعل ، وتلتزم بأفعالها ؟ يؤيد هذا المعنى ما جاء فى حديث قدسى : « يا عبادى ! إنما هى أعمالكم أوفيها لكم ، ثم أحصيكم إياها . فمن وجد خيراً ، فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك ، فلا يلومن إلا نفسه »[٢] .

ويؤكد النبى ، من جهته : « من أبطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » . المسلم ، إذن ، حينما يعمل ، يقصد من أعماله تحقيق هدف ما ، فأفعاله دائماً قصدية تلعب فيها النية دوراً أوليًّا . والعمل القصدى والمسئولية يكونان العنصرين الأساسيين للشعور بالذات[٣] .

---

(١) وهذا ما تسميه الفينومينولوجيا الحديثة « بالشعور بالذات » و « الشعور بـ . . . » (انظر : « من الكائن إلى الشخص ، دراسات فى الشخصانية الواقعية » ، ج ١ ، (من ص ٢٥ إلى ٣٣) دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

(٢) مسلم ، صحيح .

(٣) حول موضوع المسئولية الشخصية ، يمكن الرجوع إلى القرآن ، مثلا ، الأعراف ٦ آية ١٦٤ .

المسئولية والشمول

الشخص ، حسب هذا السياق ، وحدة مفردة مستقلة الذات ، واعية لأفعالها وما يترتب عن هاته الأفعال من نتائج : تلك هي المسئولية . وليس معنى هذا أنه يجب على كل واحد أن يعتني بذاته ويلتزم بأفعاله فحسب ، بل يجب عليه أيضاً أن يتحمل مسئولية العالم المحيط به، ويحميه ، كما يفعل الراعي مع غنمه [١] ، طبقاً للحديث النبوي :

« الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس[٢] . فمن اتقى الشبهات ، فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام . كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه . ألا وإن لكل ملك حمى ، وإن حمى الله محارمه . ألا وإن في الجسد مضغة . إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت ، فسد الجسد كله : ألا وهي القلب ». (رواه البخاري ومسلم) .

لن يقوم أينا بدوره كراع ، مسئول عن أخلاق المجتمع ، إذا لم يعمل، دائماً ، بقلب طاهر ووعي واضح[٣] ، كما يقول نبي الإسلام :« دع مايريبك إلى ما لا يريبك »[٤] .

من هذا المنظار ، بوسعنا أن نؤكد أن: الاستقلال الذاتي والمسئولية الشخصية يستلزم كل منهما وجود الآخر إذ لا يجوز لمؤمن أن يقوم مقام آخر في تأدية أية فريضة دينية (ما عدا في الحج حيث المشاكل المادية تبرر ذلك) : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرةٌ وزر أخرى » (الأنعام ٦ آية ١٦٤) .

---

(١) نفس الفكرة التي يقول بها (جان بول سارتر) : إني مسئول عن العالم : « إذا كان الوجود يسبق الجوهر ، وإذا كنا نريد أن نوجد بنفس الوقت الذي نعدل فيه من شكلنا وصورة وجودنا ، فإن هذه الصورة الخاصة بنا تصبح منطبقة على الجميع ومنطبقة على عصرنا بكليته . فالتعديل الذاتي ليس إلا تأثراً بالغير وتقرباً منهم . وهكذا تصبح مسئوليتنا أكبر بكثير مما نستطيع أن نفترضه لأنها في الواقع تحصر الإنسان لأن يتحمل الإنسانية بأجمعها » . الوجودية مذهب إنساني ، ترجمة كمال الحاج ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ص ٤٧ .

(٢) يذكرنا هذا بفكرة الإبهام والالتباس ، عند الوجوديين المعاصرين ، مثل (سيمون دو بوفوار) التي تطلق عليه « أخلاقية الالتباس » .

(٣) قارن هذا بـ "l'authenticité" (الصدق) و"La mauvaise foi" (سوء النية، خداع النفس أو التمويه على الذات) في الفلسفة السارترية .

(٤) النسائي والترمذي .

فلا يجزى عن أى عمل بر إلا من قام به هو شخصياً : لا شفاعة، ولا إنابة. فخلوة الرهبان فى الأديرة ، و « صكوك الغفران » وغيرها من الأوضاع المشابهة ، كل هذا يتنافى مع الشخصانية الإسلامية حيث يتجلى الشخص حرية خلاقة مطمئنة . إنها تتطابق والنداء المستمر لعمليات التأليف والتقييم . فالشخص ، بطبيعته ، يتجلى كقوة تتجاوز ذاتها بذاتها : من الغرائز إلى تكييف الغرائز ، ومن الميول إلى إخضاعها للعزيمة ، ومن الأهواء الهوجاء الجامحة إلى السكينة والاطمئنان الداخلى . وأخيراً : إن الشخص توتر نحو التوازن الذاتى المتكامل ، حسب أفق شخصى وتداخل — الآفاق[1] .

الشخص فترة من فترات التطور ، الفترة الممتازة التى يعى فيها الكائن البشرى ، بكل وضوح، الحدود التى تفصل الـ « أنا » عن « اللا — أنا » ، ويدرك، بموضوعية ، كل ما يربط حريته الذاتية بحريات الآخرين ، داخل معشر ما (بوصفه عضواً من أمة ، متضامناً مع مجموع أفرادها) .

* * *

على ضوء التحليلات المتقدمة ، بمستطاعنا أن نحدد بعض التعريفات التقريبية للشخصانية ، وأن نلاحظ إلى أى مدى أعطيت العناية فى الإسلام لـ « الشهادة » ولمفهوم المسئولية القانونية والأخلاقية ، مما يبين لنا أن تاريخ الإسلام يسير سيراً مطابقاً لتاريخ الفقه[2] ، حيث « المعاملات » ، أى الجانب المعشرى ، المجتمعى لا يقل أهمية عن العبادات ، أى عن الجانب الروحى ، الذاتى . فالمؤمن، فى الإسلام ، « شخص — كل » .

---

(١) انظر معنى « أفق » و « تداخل — الآفاق » من ص ١٤٧ إلى ١٦٣ فى كتابنا *De l'être à la personne*, Paris, P.U.F. 163 من ص 147 إلى

(٢) إن الفقه ، سواء فى ميدان المعتقدات أو المعاملات أو الأخلاق ، يتمحور حول : إنسان عالم فالفقه بالنسبة للمجتمع الإسلامى ، بيد اغوجيا مجتمعية أخلاقية .

الفصل الثانى

المعطيات النشوئية

١

من الجانب الأونطولوجى

رأينا فى الفصل الأول أن الشخص يتميز، عن بقية الحيوانات، بقدرته على التركيب. لكن، من الوجهة الأونطولوجية (نعنى من المنظار الخاص بالكينونة)، نجد أن الشخص فى الإسلام يتحدد، هو ذاته، كتركيب: تركيب بيولوجى (الجسد) وحياة روحية.

فالتكوين البيولوجى، كما يصفه القرآن، جد بسيط: «وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم . . .» (الأعراف ٧ آية ١٧٢). أى أن الله «خلق الإنسان من نطفة» (النحل ١٦ آية ٤ يس ٣٦ آية ٧٧). وهذه الظاهرة ليست إلا حلقة ممتازة فى مجموع مراحل التطور:

«ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين!» (المؤمنون ٢٣ آية ١٣ و ١٤).

نجد نفس الوصف فى آيات أخرى. فلنكتف بسرد ما من بينها يتمم السابقة: «أيحسب الإنسان أن يترك سدى؟ — ألم يك نطفة من منى يمنى؟ — ثم كان علقة فخلق فسوى، — فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى» (القيامة ٧٥ الآيات من ٣٧ إلى ٣٩)[1].

(١) انظر كذلك، (الكهف ١٨ آية ٣٧ — الحج ٢٢ آية ٥ — فاطر ٣٥ آية ١١ — النجم ٥٣ آية ٤٦ — الإنسان ٧٦ آية ٢ — عبس: ٨٠ آية ١٩).

يعتبر آدم وحواء الزوجين الأولين اللذين تكونا على هذا الشكل ، فتفرعت عنهما الإنسانية جمعاء . هذه المعطيات « البيولوجية » بعيدة عن أن تجيب عن تساؤلاتنا حول الكائن . بيد أنه ، إذا كان جوهر الكائن لغزاً محيراً ، فهناك ، على الأقل ، تأكد واحد : أننا موجودون . لكن ، ما دام القرآن ليس بكتاب فلسفى سيبقى المشكل قائماً إلى أن يشتغل به الفلاسفة المسلمون فيما بعد .

• • •

كل منا يحيا كينونته ، وإن كان لا يعرف كيف يتحدث عنها . إن القرآن والسنة يتوجهان إلى الكائن البشرى فيخاطبان هذا الواقع الحى ، الواعى لذاته ، فيحضانه على الإيمان بالله وعلى الأعمال الصالحة ، وينهيانه عن الوثنية والشر . إن واقعية وجودنا لا تستلزم برهنة ؛ إذ هى بداهة تتجذر فى رغباتنا ، وفرحنا ، وندمنا ، وأحقادنا ، واندفاعات طموحنا ، كما نحيا ، ببداهة ، واقع وجودنا فى تداخل العلاقات المجتمعية (مبادلات ، وأعمال جماعية ، وعلاقات مختلفة الأشكال ، ما تجاذب منها أو تنافر) .

إن « الكائن هوية » ، أى إن « الكائن كائن » : تلك حقيقة نحياها ، بديهيًّا ، ويأتى « علم الكلام » ، فيما بعد ، فيهتم بالفعل الذى يحقق به الكائن كينونته ، وبالكيفية التى ترتكز فيه فكرة الوجود على الاقتناع الاستدلالى .

أما القرآن فيكتفى بأن يؤكد أن الله قد خلق من العدم مجموع الكون ، بما فيه الإنسان :

« إنما أمره ، إذا أراد شيئاً ، أن يقول له : كن ! فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء ، وإليه ترجعون » (يس ٣٦ آية ٨٢)[1] .

انطلاقاً من بداهة الفعل الذى يحقق به الكائن كينونته ، ينتقل بنا القرآن إلى مرحلة أونطولوجية ثانية ، متكاملة مع الأولى ، فيضع على الناس أسئلة ويهدّهم أو ينذرهم . وهل الشعور بأننا نوعظ ، ونخاطب ونسأل ، إلا طريق يفتحنا على وعى الذات ، ويكشفنا ونحن نمارس البحث عن الذات ؟

---

(١) انظر ، كذلك : الأنعام ٦ آية ٧٣ – النحل ١٦ آية ٤٠ – مريم ١٩ آية ٣٥ –

فبرفضي أو بقبولي للوعد والوعيد ، لأوامر الله ومحارمه ، أدخل في محاورة مع الله ، وأدخل في تواصل مع الكائنات والأشياء التي يذكرها القرآن .

هكذا أصبح شاعراً بتشييدي لذاتي كشخص ، انطلاقاً من الكائن الخام ، أي من كينونتي كما صنعها الله .

* * *

لولا تدخل « الروح » لكان التكوين البيولوجي البشري الذي يتحدث عنه القرآن يطبق ، أيضاً ، على الكائنات الأخرى . هناك حديث نبوي يجعلنا نتتبع مختلف مراحل السلسلة المكتملة ، من مرحلة الإمناء حتى حدوث الروح :

« إن أحدكم ليبقى في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح . . » (رواه البخاري ومسلم) .

فالفضل ، في وجود تجاوز ما هو بيولوجي ، يرجع إلى هذا النفخ الإلهي ، به تبدأ حياة باطنية ، حياة روحية تسترسل في نموها حتى تصل إلى تفتحها الكامل ، عند الشهادة .

* * *

على هذا ، لا يتحقق الشخص دفعة واحدة ، وبكيفية قبلية . تبدأ الشخصانية الإسلامية باختيار أولي ، كما يضع الهندسي فروضه ومسلماته قبل الشروع في بناء العمليات الرياضية والبرهنة عليها تنطلق الإشكالية الإسلامية (La problématique musulmane) من الشهادة : بأن الله موجود، وأنه واحد أحد ، إنها إشكالية تحتوي على سلسلة طويلة من تساؤلات فلسفية ، وأخلاقية ، وسياسية ، دون أن تكون في الواقع تفرقة مطلقة بين الميادين الثلاثة . فترابط الميادين يشبه ترابط التجسيد الجسماني في الكائن البشري بالتعالي الروحي .

يمتاز الإسلام تمييزاً قويّاً بـ (le totalitarisme) أي بالنزعة إلى تسخير «الكل» لفائدة الوحدانية . وبفضل ذلك — كما يظهر لنا يتغلب الإسلام على المتناقسات المأساوية بين ما هو فردي وما هو مجتمعي ، ما هو ديني وما هو غير ديني ، ما هو

مقدس وما هو دنيوى . فالكائن البشرى كلٌّ موحد يكون جزءاً من مجموع ملتزم موجه داخل نساق مجتمعى ذى أعراف وشرائع .

* * *

حالما يدخل الإنسان فى علاقات مع شىء ما يحوله إلى قيمة ، إما قيمة للاستهلاك وإما قيمة للمبادلات : الإنسان حيوان ينتج القيم ويجعل ضمنياً من هذا الخلق المستمر ، أساس حواراته . وفوق القيم ، توجد قيمة عليا توحدها جميعاً ، وتكون لها بمثابة معيار المعايير أى المطلق الذى يتعالى عن كل نسبية ، هو الله :

« الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة ، زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ، ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء » . (النور ٢٤ آية ٣٥) .

* * *

لقد تحدثنا عن حدوث الروح ، لكن — ما هى الروح ؟

إنها ـ حسب القرآن ، سر إلهى مكنون . يقول الله ، مخاطباً نبيه : « ويسألونك عن الروح .قل : الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » . (الإسراء ١٧ آية ٨٥) .

فالروح واقع ، ولكن الله وحده يعرف ماهيتها لأنها صادرة عنه : « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » (النحل ١٦ آية ٢) .

يتركب الكائن البشرى من جسد وروح . إنه يرمى إلى أن يصير شخصاً بقدر ما يتوفق فى إيجاد توازن بين هذين العنصرين ، وأن يجعل من ذاتيته وحدة ينسجمان فيها . فالشخص ، بهذا المفهوم ، قدرة على أن يوحد ذاته ، وبالتالى فاعلية للخلق الذاتى ، انطلاقاً من معطيات حباه الله بها ، وحسب مبادئ أقرها وأوحى بها إلى رسله ليبلغوها إلى الإنسانية .

يدعو القرآن إلى استخدام العقل ومعرفة الكون ، كيما يحيا فيه ويوجهه : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال

كيف نصبت . وإلى الأرض كيف سطحت ؟ » (الغاشية ٨٨ الآيات من ١٧ إلى ٢٠) .

وفى الآيات (من ٦ إلى ١١ ق.٥) نرى القرآن يوضح نفس الفكرة : « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها . وما لها من فروج . والأرض مددناها . وألقينا فيها رواسى . وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ، تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ، ونزلنا من السماء ماء مباركاً . فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد ، رزقاً للعباد . وأحيينا به بلدة ميتاً . كذلك الخروج » .

٢

من الجانب الأخلاقى

يجب فى الإسلام أن يكون الشخص غاية ، كما هو الحال عند (كانط) ، لا وسيلة يستخدمها الآخرون . هناك حديث نبوى يقول : « الخلق كلهم عيال الله ، وأحبهم إلى الله أكرمهم لعياله » . وفى حديث آخر : « إن غضب الله يحل بالذين لا ينصفون من لا مدافع عنه إلا هو تعالى»[١] .

يفترض هذا مسبقاً ، وجود استقلال — الذات الشخصى ، الحرية التى بدونها يستحيل أى التزام أخلاق ، بله الحياة المعشرية ، والمساوات التى تدافع عنها الأخلاق والقانون ، كما جاء فى الحديث : « لافضل لعربى على عجمى ، ولا لأبيض على أسود . . . » إذ الله يرعى ، برحمته ، الأحمر والأسود والأبيض[٢] . من هنا كان الإسلام ، الذى هو ، فى نفس الوقت ، اعتقاد (إيمان) وفقه (معاملات) لا يستخلص صلاحيته إلا من توافقه مع طبائع إنسانية معينة متفردة . على أن الطبائع الإنسانية المتفردة ليست «مونادات » ليبنيزية ،ولا « جوهرا » قد ألصقت أجزاؤه بعضها ببعض .فالله ، « خلق آدم على صورته » (كما جاء فى حديث) و « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » (التين ٩٥ آية ٤) .

لكن هذا يرجع إلى الدفعة الخلاقة الأولى ،إلى ماهية النوع البشرى . ذلك أنه ، إذا كان شيئان من أصل واحد وبينهما تشابهات عضوية ، فليس ضرورياً أن يكونا متطابقين ، وكثيراً ما نجد حتى بين أخوين توءمين ،فروقاً ومميزات خاصة . فبالرغم عما بينهما من تشابه كبير ، وبالرغم عن أن لهما عمراً واحداً ، وجنساً واحداً وظروفاً أسروية ومادية لا تبديل فيها ، نلاحظ فروقاً مزاجية ، ونفسانية ،وأخلاقية إلى حد أن بعضها يقاس ، ويحدد ، ويقارن من الجانبين الكيفى والكمى . هناك

---

(١) انظر : السيوطى ، الجامع الصغير .
(٢) انظر « خطبة الوداع » فى سيرة ابن هشام .

فرق بين العتبات السوسيولوجية ، والانفعالات والميولات ، تختلف من شخص لآخر. فمثلاً : قد يحدث أن قوة المبادرة والقدرة على الوعى يعارضان بين شخصين ، بالرغم عن كونهما ينتسبان إلى نفس الوسط المجتمعى ، وقد اكتسبا نفس التكوين الفكرى . وهذا يعود ، فى معظم الحالات ، إلى الجهود المبذولة ، أو الكفاءات الممكن استغلالها من أجل الوعى ومن أجل الحصول على الحرية واستثمار الإرادة . إن الحديث : « خلق الله آدم على صورته » يعنى أن الإنسان ليس مجرد مخلوق من بين المخلوقات ، بل إن الله كرّمه وفضله على كل مافى الكون حينما منحه القدرة على تحوير باقى المخلوقات : الإنسان يسهم ، مباشرة ، فى الإبداع بالعالم وفى تسييره .

* * *

الفرد والدولة

عندما يتشخصن الكائن البشرى يلج عالم الحريات . لكن التحرير والعمل للمحافظة على الحريات يستلزمان قوة على التأليف وشعور المرء بذاته ، ككلّ مستقل منهمك فى توحيد ذاته وتجاوزها . وإن النبى لهو النموذج الذى يجب أن يقتدى به ، إنه « المتبوع الأعظم » . وفى المرتبة القصوى من التوتر نحو التعالى والكمال ، ينزع المؤمن نحو الفناء فى محبة الله ، بمعنى العمل على اكتساب رضاه ، لاعن طريق تجسيده فى ذواتنا ؛ ولكن بتطبيق السلوك الذى يليق بمشيئته .

هكذا يحقق المؤمن ترقية هامة بفضل المجهودات والأعمال الشخصية وقد صرح الله بهذا فى حديث قدسى : « لايزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . ولئن سألنى لأعطينّه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه »[1] .

يرتكز التشخصن على العقل ، إذا العقل هو القوى التى تسير القدرات على التحرر وعلى التأليف والانسجام . وللعقل دور أساسى هو تعليم الشخص ، بغية إصلاحه ، وتوجيهه . أليس العقل قدرات يجعلنا نعى ، وعياً واضحاً ، إلحاح وحدتنا وتناسقنا ، وتكييفنا مع العوالم (المادى والمعنوى والمجتمعى) إذ تعتبرها حقائق مشروعة

---

(١) البخارى ، صحيح .

وحتمية ترتبط بنا وفيما بينها؟ فكما أن الإنسان أكرم المخلوقات ، فالعقل أول المخلوقات : « أول ما خلق الله العقل »[١] (حديث) .

* * *

يفكر الكائن البشرى بطبيعته ، ويركز استقلاله الذاتى على فكره . فالمبادهة ، والاستقلال — الذاتى ، والعقل ، ذاك ما يكون الشخص ويسمح له بأن يفهم حتميات الطبيعة ليتجاوزها، وأن يعارض جور الأفراد ليقضى على الاضطرابات المجتمعية . فلنأخذ مثالاً أكثر التصاقاً بموضوعنا :

الدولة جهاز إنسانى ، لكن كثيراً ما تجرّد الكائنات البشرية عن خاصيات الإنسانية . فى اللحظة التى تحطم الدولة استقلال الأفراد الذاتى ، تحول دون تشخصهم . وحينما يصبح القوم غير مؤمنين بواجباتهم ضد الدولة ، مكتفين بواجباتهم نحوها ، إذ ذاك يتحول النظام إلى دكتاتورية واستبداد ، إذ هى التى تفكر وتشرع لهم . وعلى العكس من ذلك ، ليس لخليفة المسلمين أى فضل أو امتياز خاص ، فهو خليفة الله ما دام يخضع للشريعة ، طبقاً لمبادئ الكتاب والسنة. فى بعض الأوضاع ، يلجأ الخليفة إلى استشارة « أهل الرأى » والأكفاء من الأمة، فيلتزم بآراء أغلبيتهم وقد أصبحت قانوناً نافذ المفعول. إن الإسلام يوجب على كل مؤمن أن يراقب ممارسة السلطة ، وأن ينصح المسئولين ، كما جاء فى صحيح مسلم :

« الدين النصيحة !

قالوا :

لمن يا رسول الله ؟

قال :

لله ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

عندما ولى أبو بكر الخلافة ، خطب فى الناس ، فقال :

« أيها الناس ! قد وليت عليكم ، ولست بخيركم . فإن أحسنت فأعينونى ،وإن أسأت فقومونى . الصدق أمانة ، والكذب خيانة ،والضعيف منكم قوى عندى حتى آخذ الحق له ، والقوى فيكم ضعيف حتى آخذ الحق منه . إن شاء الله لا يدع أحد

---

(١) انظر : السيوطى ، الجامع الصغير .

منكم الجهاد ، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم بالذل . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لى عليكم . قوموا إلى صلاتكم ، يرحمكم الله ! »[1].

هكذا وضح أبو بكر مبادئ الأخلاقية السياسية الإسلامية : المساواة أمام الشريعة ، بين الخليفة وبين مجموع أفراد الأمة ، فلا تجب الطاعة للخليفة. ولأولى الأمر إلا إذا خضعوا ، هم أنفسهم ، للحقيقة ولإرادة الله التى تتجلى فى المصلحة العامة : الدفاع عن الضعيف ضد استبداد السلطة ، والدفاع عن مجموع الأفراد ضد أى ظلم . إنها عدالة أفقية وعمودية . وبما أن الله هو منبع الأخلاقية الحق وضمانة شمول مبادئها ، وجب أن لا تكون « طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » ، كما جاء فى حديث نبوى . ولكى لا تختلط الحدود بين العدل والظلم ، وبين الحق والباطل ، يجب على كل فرد من الأمة أن يمارس مراقبة ديموقراطية مباشرة على سير الأمور العامة . فالشريعة لا تكتفى بأن تحد من جموح إرادة الحاكمين وذوى الجاه والسلطان ، بل تحول دونه كى لا تصبح تلك الإرادة قانوناً نافذ المفعول تازم به الأمة . بذلك تقف الشريعة حاجزاً ضد كل ما من شأنه أن يمس بالكرامة الشخصية فتختلط الأخلاق بسفاهة الأقوياء وشهواتهم . الأقوياء يمارسون السلطة ، لكن الشريعة سلطة عليا لا مفر من الخضوع إليها . إن الشريعة بفضل سلطتها ، تعارض كل اضطراب أو فوضى أو فتنة ، لأن « الفتنة أشد من القتل » (البقرة ٢ آية ١٩١) . فلن تستجيب الدولة لدورها الوظيفى الأصلى إذا هى لم تعكس إرادة الأمة ولم تخدم كل شخص ، ولم تخضع لمراقبة المجموع .

بالتوازى مع هذا ، فإن كل شخص من الأمة ملزم بمساعدة الدولة (الدولة إن عدلت) ، يتعاون معها ويخضع لها : « يا أيها الذين آمنوا ! أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم » (النساء ٤ آية ٥٩) . ويقول النبى ، من ناحيته : « أوصيكم بتقوى الله ، وطاعة من ولى عليكم ، ولو كان عبداً حبشيًّا » (رواه الترميذى) .

* * *

يمثل الله ، التعالى وصفاء الضمير ، أما النبى فيهدى إلى الصراط المستقيم عن

---

(١) سيرة ابن هشام .

طريق الرسالة التى أوحيت إليه ، وبواسطة سيرته التى هى النموذج الأعلى للسلوك ؛ وأخيراً ، على المؤمن أن يخضع للدولة ، ولكن هذا الواجب الأخير يأتى فى الدرجة الثالثة ، نعنى أنه لا يكتسب معناه الحق إلا إذا قامت الدولة نفسها بالواجبات وكان للمؤمن حق المراقبة على سيرها . فواجبنا ، نحن الرعايا ، هو ألا نعارض ضميرنا أو الشريعة حينما نقوم بعمل ما ، ولو تعرضنا إلى سخط الدولة وبغيها . لكن ، بما أن الدولة تستمد سلطتها من احترام الشريعة ، لن يجوز لها أن تطالبنا بطاعتها إلا إذا كانت عادلة وتدافع عن العدالة . فكما قال الخليفة أبو بكر ، فى الخطبة التى سبق ذكرها : « إن أحسنت فأعينونى ، وإن أسأت فقومونى » .

إن الطاعة لا تتنافى واستعمال العقل ، والتقييم ، والحكم ، نعنى أنها لا تتعارض مع محاولة فهم الأوضاع . فالوعى نتيجة لممارسة الاستقلال — الذاتى : فالأفعال التى تموقفنا وتدمجنا فى الحياة كأفراد هى التى تجعلنا نتمتع بالاستقلال الذاتى ، لأنها تعيدنا إلى ذواتنا . فلا يرافق الوعى — بالذات فعالياتنا النفسانية إلا عندما توجد النية التى هى توتر باطنى (نفسانى) ، وأخلاقى ، ودينى ، فى الوقت نفسه ابتداء من هنا ، يعى الأنا ذاته كواقع موحد ومسئول ، إذن كأنا حر .

يحقق المؤمن السعادة بالتقوى وبالأعمال الصالحة ، حسب النية الحسنة والمعرفة العقلية . فالأعمال الصالحة لا تتعارض مع معرفة عالم المحسوسات ، والإسلام لا يعتبر المادة أو الجسد « شرا » أصلياً (يخالف فى ذلك الأفلاطونية المحدثة وأفلوطين وبعض الاتجاهات الصوفية) . إنه يعترف بالجسد ، وبالمادة ، كحقيقتين متلازمتين متكاملتين مع الواقع الروحى . لقد خلق الله العالم المادى خلقاً : « فلا هو بسقطة أو انحطاط ، كما عند أفلوطين والغنوصيين ، ولا هو بعالم موصوم بخطيئة . إنه صنع الإله الكامل [. . .] . فإذا كان الإلمام بالمبادئ العقلية هو الشرط الضرورى للفضيلة وللسعادة ، وجب أن يحصل ذلك الإلمام انطلاقاً من الحواس . فالمعرفة الحسية وحدها هى التى تسمح للروح أن تجسد ماهيتها »[١] .

---

(١) Pierre Thillet, "Sagene grecque et philosophie musulmane", in *Les Mardiscle Dar-as-Salâm*, Le Caire, 1958, p. 83 (Vrin, Paris).

٣

البيئة الأخلاقية المجتمعية

تعتبر « خطبة الجبل » للسيد المسيح ، أصدق تعبير عن الأخلاقية المسيحية وإننا لا نجد لها فى الإسلام ، مقابلاً ، لا آية قرآنية ، ولا حديثًا ، ولا مجموعة من الخطب النبوية ، ولو « خطبة الوداع » . فعلى من يريد أن يكوّن فكرة عن الأخلاقية الإسلامية أن يقوم بجمع عدد وافر من الآيات القرآنية ، وتوضيحها ، وتعزيزها بكثير من أحاديث الرسول ؛ إن عمل إحصاء كهذا جد واسع يتجاوز إطار موضوعنا . فلنكتف بنظرة موجزة .

* * *

رأينا ما للشهادة من أهمية فى الإسلام (ونعطى للشهادة هنا معناها الأعم) . إنها تبدو ، فى آن واحد ، أساساً أو نطولوجيًّا ومبدءاً أخلاقيًّا . إلا أن لـ « أخلاق » مفهوماً خاصًّا فى الإسلام ، مغايراً لما يدل عليه فى الطقس المسيحى . جرت العادة أن يفرق النصارى بين الكنيسة كمجموع من المؤمنين ، وبين الكنيسة كسلطة كهنوتية ، كما يفرق بين الدين المسيحى والعالم المسيحى . هكذا تتخذ الأخلاقية أوجهاً مختلفة : بحب الخضوع لأوامر الإكليروس ، وللأخلاق الدينية ، ولروح المواطنة . أما فى الإسلام ، فتأخذ الأخلاقية امتداداً بجهله الغرب : لا كهنوت ، ولا تمييز بين ما هو دينى وما هو علمانى ، وتتسع روح المواطنة فتتعدى « الوطن » لتبلغ مستوى الشمول العالمى (الأمة الإنسانية)[1] .

يوحد الإسلام توحيداً متكاملا بين الإيمان ، والعبادات ، والمعاملات المجتمعية ، أى أنه لا يفرق ، مطلقاً ، بين الروحيات والماديات : فبقدر ما يتدخل فى الشئون العامة يتدخل فى الشئون الخاصة ؛ إنه دين « كلى » ، يهتم القرآن والسنة بالسلوك المجتمعى الأخلاقى ، وبالحياة القضائية والسياسية والاقتصادية ، كما يهتمان بالحياة الدينية ، بله العالم الوجدانى : يهيمن الإسلام على الحياة اليومية ،

---

(١) جاء فى الأثر « لا وطنية فى الإسلام » ، كما يؤكد حديث نبوى : « كلكم من آدم ، وآدم من تراب » .

بكل معانيها ومجالاتها . فبالنسبة لوجود أى فرد ، يحصل الجمع بين تلك الأنماط بواسطة التحام طبيعى يعتبر جزءاً من الكيان الإسلامى نفسه . كل شىء يحدث على مرأى من الله ، و « رأس الحكمة مخافة الله » (حديث) . إن تلك المخافة تذكى ضمير المؤمن ، مما يجعل وعيه دائم اليقظة . فالله ، كما جاء فى القرآن : « معكم أينما كنتم ، والله بما تعملون بصير » (الحديد ٥٧ آية ٤) . بفضل ما للضمير الأخلاقى من حيوية وصفاء ، يعكس الحضور الكلى الإلهى ، هادفاً باستمرار إلى التجاوز ، وإلى التطلع الدائم نحو « نهضة جديدة » . لذا يرفض الإسلام استمرار فكرة « الخطيئة الأصلية » وعواقبها فى العالم ، فالجحيم والجنة جزاء « بما قدمت أيديكم ، وأن الله ليس بظلام للعبيد » (الأنفال ٨ آية ٥١) .

* * *

يؤمن الإسلام بالصيرورة : العالم والإنسانية يتطوران نحو نضج يتجلى فى التغيرات والاختلافات . إن التطور الإنسانى ، كما يتصوره الإسلام ، ليس فحسب استعادة تكيف مطلق ، كما يرى أصحاب التحليل النفسانى إذ يسعون إلى إدماج جديد للمصابين بالعصاب فى البيئة السوية ، بل هو تحرر وتجاوز الإنسان لذاته .

إن كل سيكولوجيا تهتم بالعلاج لابد من أن تتساءل :

ماذا يجب أن نغير ؟

هل العالم الخارجى (العادات ، والمساتير ، والأعراف ، والوسط) أم العالم الداخلى ، أى الإنسان ؟

على هذه الأسئلة ، أجاب القرآن :

« إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (الرعد ١٣ آية ١١) . ويضيف : « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الأنفال ٨ آية ٥٣) .

فلن يعترف المرء بصدق أية حقيقة إلا إذا عاناها ، شخصياً ، أو على الأقل إلا إذا نزع إلى تجسيدها فى حياته . أليس الإنسان « على نفسه بصيرة » ؟ (القيامة ٧٥ آية ١٤) .

ذلك هو الدور الهام الذى يلعبه الضمير الأخلاقى بالنسبة لمجموع التصرفات

الإنسانية . وحسب حديث رواه مسلم : « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك فى نفسك ، وكرهت أن يطلع عليه الناس » .

فتلك القوة الفعالة التى تقود النية ، وبالتالى أفعال المسئول الأخلاقى ، وتضىء علاقاته بالآخرين ، وعلاقات جميع الناس بالله ، هى ما يسمى فى الإسلام بالقلب ، إنه فى نفس الوقت ، مقر الحياة الباطنية ، ومقر الإلزامية الأخلاقية[1]. يتجلى هذا المظهر المزدوج ، بكل وضوح ، فى حديث أورده الإمامان ، أحمد ابن حنبل والدارمى أن الصحابى وابصة بن معبد الأسدى أتى النبى يسأله عن البر ؛ فأجابه الرسول : « استفت قلبك ! البر ما اطمأنت إليه النفس ، واطمأن إليه القلب . والإثم ما حاك فى النفس ، وتردد فى الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك ».

---

(١) كلمة « ضمير » (بمعنى الشعور الأخلاق ، الوازع) وكذلك لفظة « وجدان » (الشعور السيكولوجى) لم تظهرا فى اللغة العربية إلا فى جو الإسلام .