الكرامة الإنسانية

الكتاب: الكرامة الإنسانية

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2016

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

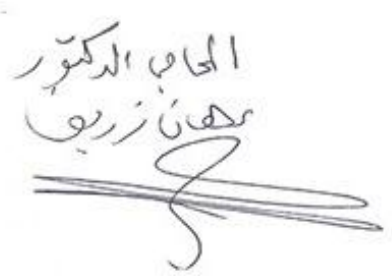
موافقة وزارة الاعلام السورية على الطباعة

رقم/113411**/تاريخ** 2016/6/22

د. برهان زريق

الكرامة الإنسانية

أعيش... لأكتب



افتتاحية

منذ طلع الإنسان على هذه الحياة وفتح عينيه عليه وهو يتعامل، يحس ويحتضن ويستوعب، يحس ويتلمس ويعانق الشأن العام.

ونجد هذه الحقيقة لدى رجال الفكر والكتاب والباحثين ورجال الدين والفقهاء إضافة إلى الفلسفات والاتجاهات والمذاهب الإنسانية الكبرى.

ولا يلومنا أحد، إذا افتتحنا هذه الأطروحة متلمسين الأدب والاعتبار الإسلامي[1].

فالإسلام تعامل مع الحقيقة الإنسانية قبل أن يولد سيدنا آدم، حينما كانت الحقيقة الإنسانية في عالم الذر مصداقاً لما جاء الميثاق الأعظم الذي أبرم بين الله وخلقه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ **الأعراف/172**، إذ أخذ بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى، فالله سبحانه وتعالى تعامل مع الحقيقة الإنسانية بالميثاق بين طرفين متساويين «في عملية التعاقد فقط» كما أنها تقوم على حقيقة أخلاقية هي جوهر الإله المعبود الذي يتعامل أصلاً بالأخلاق مع الإنسان «كما سنفصل مستقبلاً» والملاحظة الملفتة للانتباه، أن الله سبحانه وتعالى تعامل هنا مع الحقيقة الإنسانية «بني آدم» وليس مع المسلمين.

[1] استعملت كلمة الأدب في فلسفة القيم عند العرب بمعنى أخلاق رادع في ذلك أدب الدنيا والدين للعلامة الفهامة الماوردي.

إمعاناً في تقدير هذه الحقيقة، ثم مضى القرآن الكريم في ترسيخ ذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، وفي الطور الثاني من نشأ ة الإنسانية نفخ الله تعالى في الحقيقة الإنسانية عالم الذر قبل أن يلد أب البشرية سيدنا آدم....

وهنالك ملاحظة نقولها سريعاً.. وهي أن نشأة الإنسان بالنفخة الإلهية «من روح الله» لا يعني أن الإنسان خلق شبهاً بالله، مماثلاً له، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء «حسب الأدب القرآني» وإن كان مثقفونا يقعون بهذا الخطأ تحت تأثير الإسرائيليات، هذا من ناحية ومن ناحية ثانية فالنفخة الإلهية لا تعني أن الإنسان من جوهر الله أو حقيقته كما سنشرح مستقبلاً.

وتبرز التجليات الإنسانية في البارنوبا «المشهد» الإسلامية في مظاهر متعددة، منها أن سيدنا آدم وأمنا حواء أكلا من الشجرة، والإسلام يصور المشهد بأن الفعل تم عن غفلة وخطأ، ولكن الله تعالى، الذي خلق الإنسان من تركيبة الخير يثوب على آدم وزوجته ويكلفهما بعمادة الأرض وإشادتها سنداً لهذه الحقيقة الخيرة، وهذا المتبني الأساسي الذي خلق على أساسه الإنسان وسنداً لما تقدم تبرز مظاهر التكريم في الحلقات الآتية: الإنسان خلق بنفخة إلهية – الإنسان كليم الله – الإنسان خليل الله – الإنصاف بالعلم، وتفضله على الملائكة بذلك.

ولنعرج ثم نقف قليلاً أمام دراما الأخوين قابيل وهابيل وعدم بسط هابيل يده لقتل أخيه بدافع هذه النية الداخلية الخيرة التي حقق الإنسان عليها وهنا يقف القلّم وتجف الصحف ونكتفي الآن بما دونه قاسمين المجال للمحور الثاني: الشأن الإنساني العام.

فهذا الشأن الإنساني العام تعامل مع الصميم الإنساني في الأوصاف الآتية: الجوهر الإنساني – الحقيقة الإنسانية – الطبيعة الإنسانية – آدمية الإنسان إنسان الفطرة الخ...

قال ﷺ: ﴿لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ﴾.

وأبعد من ذلك، فعندما يتصارع ذئبان، فمن يشعر بضعفه ووهن قوته واقتراب هزيمته، يتراجع بجفوف مرتخية، ماداً عنقه نحو الأمام باتجاه الأسفل معلناً استسلامه[1].

إذاً فكيف بنا أن نبرز تلك التجليات الناصعة للجوهر الإنساني وان نجد تلك الومضة المميزة في قانون حمورابي الذي حمل أسمه بعد دعوته إلى تحرير الأسرى مقابل قربه وبدأ بما معناه: أقرر هذا القانون للحؤول دون ظلم القوي للضعيف.

وخلال إحدى الحفريات الأثرية في سوريا ثم العثور على بلاطه تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد تضمنت ضرورة تقديم الطعام للعدو[2].

والحثيون كانوا لا يدكون الحواضر المعادية التي تستلم ولا يستعبدون أو يذبحون أو يشوهون أو يمثلون بالجثث[3].

[1] العقيد الركن علي عواد: العنف المفرط، دار المؤلف، بيروت، ط1،2001، ص 13.

[2] المرجع السابق، ص 14.

[3] Joru losier: Le réalisation et le serrer de prochain france paris,1958.

كذلك عامل "الاسكندر الأكبر" أعداءه المهزومين معاملة إنسانية وأمر باحترام النساء، أما الرومان فقد أعلن فلاسفتهم أن الحرب يجب أن لا تحطم روابط القانون واستعاضوا عن الحكمة المأثورة والإنسان ذئب للإنسان.

يقول آخر: ((الإنسان شيء مقدس للإنسان، وقولهم: أنا إنسان، وليس أي شيء في الإنسان غريباً عني وقولهم: الأعداء من جرم وأصبحوا إخوة عوضاً عن القول: ويل للمهزومين)) [1].

وفي خطوة تالية صاغ الرومان مفهوم الحرب العادلة حين رأى فلاسفتهم عدم شن الحرب دون سيد عادل أي أن لا يكون البادئ في الحرب دفاعاً عن النفس[2].

قال الإمبراطور "مارك أوربل": ((أما انا فبصفتي امبراطوراً وإنساناً، فالعالم كله وطن لي وما هو خير لهذين المجتمعين، يمكن وحده ان يكون خيراً لي))[3].

أما ومضة كونفوشيوس الحضارية، فقد كانت الغيرية) التي تكلم عنها، ودعا إليها بسلوك يقوم على التضامن وفعل المحبة) ووصفها بينبوع المصلحة المتبادلة إبان الحروب والعداوات[4].

قال السيد المسيح عليه السلام: ((طوبى لصناع السلام... أحبوا أعداءكم))، وإن ننسى فلا ننسى عراقة التراث العربي الذي أكد على مدى التاريخ حرصه على تقاليد الفروسية وعدم قتل الفارس عندما يقع عن فرسه.

---

[1] د. عواد: العنف المفرط، ص 14.

[2] المرجع السابق، ص 15.

[3] جان بكتيه: القانون الدولي الإنساني، تطوره ومبادئه، معهد هندي للنشر، جنيف **1984**.

[4] Joru losier: Les cioilisation, opeciloe.

وفي سيرة "عنترة بن شداد" التاريخية أنه نازل البطل "ربيعة بن زيد"، وأثناء ذلك كسر سيف ربيعة فما كان من عنترة إلا أن عوضه سيفاً بدل السيف المكسور، وهنا ترجل ربيعة عن جواده ليشكر عنترة ويقبل رأسه، الأمر الذي جعل الفارسين يتصافحا ويتحولا إلى أبرز صديقين وتتجلى الروعة في وصية الرسول ﷺ إلى الجند المتوجهين إلى قتال العدو: ﴿انْطَلَقُوا بِاسْمِ اللّه، وَبِاللّه وَعَلَى ملّة رَسُولِ اللّه، لا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانيًا، وَلا طفْلا، وَلا صَغيرًا، وَلا امْرَأَةً، وَلا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا، إِنّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

وطبعاً فهذا الحديث، قيس من مشكاة الألوهية، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ **الإنسان/8**.

تحكي لنا الموارد التاريخية أن مرسوماً صدر عن "الفرعون المصري سنوسرت الثالث" «من الدولة الوسطى /165 ق. م/ يمنح بموجبه الأمان وحق اللجوء لمجموعة من الأجانب الآسيويين [1].

وبعد ان فتح عمرو بن العاص مصراً صدر القرار الآتي: ((هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر الأمان لأنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وجبلهم وبرهم وبحرهم لا يدخل عليهم شيء ولا ينتقص على ما في هذا الكتاب، عهد الله وذمته وذمة رسوله وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمم المؤمنين)).

ولقد أعطى السلطان المملوكي الناصر "محمد بن قلاوون" الأمان لملك العرب لأداء فريضة الحج بصحبة زوجته.

[1] العقيد الركن علي عواد: العنف المفرط، دار المؤلف بيروت ط1، 2001، ص 68.

وإبان الحروب الصليبية دفع الحكام المتحاربون معاهدات وهدن من ذلك الهدنة بين السلطان قلاوون والفرنج [1].

وكان "صلاح الدين الأيوبي" يحسن معاملة الأسرى ويحض البارزين مهمة بحسن المعيشة وخلع الثياب، لقد أكرم المتقدمين منهم وأخلع على مقدمي عسكر الفرنسي فروة خاصة وأمر لكل واحد من الباقين بـ "فروة" لأن البرد كان شديداً، وحين كانت المعركة تنتهي باستلام الطرف الآخر كان يطبق شروط الاستسلام بدقة وحين يدفع الأسرى فداءهم يرسل من يحرسهم حتى يصلوا إلى مأمنهم[2].

هذا وسنكتفي بالوقفات السابقة، ومع ذلك فقد أمدتنا هذه الوقفات بالإشراقات التي جعلتنا نستشرف فنستشف الروح الإنسانية وما تنطوي عليه من كرامة وعلياء وسمو.

[1] د. عواد: العنف المفرط، ص 20.

[2] أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد: النوادر السلطانية والمماس اليوسفية (سيرة صلاح الدين الأيوبي).

تمهيدات أولية

ما إن فرغت من كتابي الموسوم بعنوان **إشكالية الانقسام في قاع المجتمع العربي** حتى هممت في وضع الخطوط العريضة لكتابي هذا، ولعل أول تغيير طرق باب مخيلتي هو حرب الكتب الذي يكاد صاحبه وصائغه "هاملتون جيب" يتخذ منه جهازاً مفاهيمياً، يقول المذكور: ((إن انتحال الدولة الإسلامية للتقاليد والملكية الفارسية والمنحنى السياسي الفارسي استتبع صراعاً بين المثل العليا الأخلاقية ودار أكثره فيما نسميه معركة الكتب))، وتسمى حركة بث الصيغة الفارسية باسم الشعوبية، فقد كان أصحاب هذه الحركة هم طبقة الكتاب العاملين في الدواوين، وكان نفوذهم قد ازداد زيادة بالغة في ظل الدولة العباسية [1].

وسؤالنا الملح على ضميرنا: ((ما بال شملنا منقصم وحصننا منثلم والتأكيد في الجمع والتضامن والاسلام دين التوحيد، ومن جهة أخرى، فليس المقصود بالتوحيد هنا توحيد الله والأديان فحسب وإنما يعني الوحدة بين القوى الكونية جميعاً، الوحدة بين العبادة والمعاملة، بين العقيدة والسلوك، بين الروحانيات والماديات، بين القيم الاقتصادية والقيم المعنوية))[2].

---

[1] هاملتون جيب: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت، 1964، ص 15.

[2] هذا الرأي لسيد قطب، انظر د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 517.

يقول الإنثربيولوجي المرموق "لويس دامونت" : ((الحضارة الهندية والحضارة الغربية تتميزان بإعطائهما دوراً مرموقاً للفرد أما الحضارة العربية الإسلامية تمتاز بإيلائها أهمية زائدة أهمية التماسك الاجتماعي))[1].

لقد أقيمت للقيم الكسروية «سوق أدب» [2] في مؤلفات يكرر بعضها بعضاً، وهي جميعاً تكرر بدون كلل قيمتين مركزيتين: «طاعة السلطان من طاعة الله» و«الدين أساس الملك والملك حارس الدين».

ومع أنه لا شيء في القرآن، أو الحديث النبوي يشير من قريب أو بعيد إلى وسف طاعة الله بطاعة أحد «غير الرسول »ﷺ أو إلى جعل الملك توأماً للدين فإن سوق الأدب في الثقافة العربية وهي الموروثة أصلاً عن دولة كسرى والإسلام بريء منهما[3].

ولم يبلغ عصر التدوين أوجهُ في القرن الرابع الهجري حتى برزت نظم للقيم متنافسة ومتصاعدة، الأمر الذي جعل الثقافة العربية الإسلامية تتحول إلى سوق للقيم، تعكس بتعددها وتنافسها واختلاف مشاربها، تفكك وحدة الأمة وانقطاع استمرارية الدولة، فما كان لابد أن ينعكس بقوة على ميدان القيم، وتقصد غياب نظام واحد للقيم[4].

ولا شك أن هذا التعدد في نظم القيم يمكن النظر إليه على أنه ثروة وغنى ولكنه غنى من ذلك النوع الذي يقوم على مجرد الكثرة، ويفتقد إلى القدر الضروري حق

---

[1] د. غسان سلامة: نحو عقد اجتماعي جديد، مركز دراسات الوحدة العربية.

[2] استعملت كلمة الأدب بمعنى الأخلاق في تراثنا.

[3] د. محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 625.

[4] المرجع السابق، ص 627.

النظام الذي يخرجه من الفوضى، ويجعل منه قوة، وهو في هذه الحال يعكس خللاً بنيوياً ووضعاً قلقاً.

وإذا كان تعدد نظم القيم في الثقافة العربية، يعكس تعدد مصدر هذه النظم واختلاف مرجعياتها، بسبب تعدد المورثات كما يعكس التداخل والتنافس والصراع، فهو يعبر أيضاً من عدم ظهور حركة إصلاحية جذرية تعيد الترتيب في مجال القيم والنتيجة هي أن هذه القيم والنتيجة هي أن هذه القيم تعيد إنتاج نفسها باستمرار[1] والنتيجة من هذا النكوص في مجال القيم، ومن هيمنة القيم الكسورية، قيم للطاعة وتوظيف النص لفرضها، وإحلال «أساطير الأولين» محل العقل العملي، عقل الروية والخبرة والاعتبار في تأسيس السعادة، وتعيين شروط تحصيلها في الدنيا قبل الآخرة، أقول والنتيجة من كل ذلك هو تهميش، بل اجتهادات كان من المفروض أن تؤسس لثورة تجديدية في مجال القيم.....

لقد همشت محاولة "ابن الهيثم" في تشييد نظام إنساني ينظر إلى الإنسان على هذه الأرض كقيمة في ذاته ويعتبر البشر جميعاً متساوين في قيمتهم الإنسانية ويؤكد على ان العلاقات التي يجب أن تسود بينهم هي المحبة والحنو والرحمة والتعاون وأن الهدف الذي يجب أن يعمل له الجميع هو تحقيق الإنسان، التام كل بحسب وضعه وبقدر طاقته.

لقد همّش بل أحرق الخطاب التاريخي السياسي الجريء "لابن رشد" الذي فضح القيم الكسروية وأظهرها على حقيقتها من خلال المختصر الذي عمله لجمهورية "أفلاطون" وفي الوقت نفسه نزع عن «المدينة الفاضلة» الأفلاطونية تلك المثالية

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 628.

التي جعلت إمكانية تحقيقها على الأرض أمراً مشكوكاً فيه، مضيقاً عليها واقعيته جعلت تحقيقها أمراً ممكناً على التدريج وتوالي الإصلاح واستمراره.... ولم يختلف مصير مشروع "العز بن عبد السلام" عن مصير مشروع "ابن الهيثم وابن رشد" لجهة الإهمال فقد اهتدى هذا الفقيه المناضل إلى الطريق الصحيح لتشييد أخلاق إسلامية أصيلة، «أخلاق- عمل صالح»، ويتحرر من هيمنة القيم الكسروية التي خلدت دولة الفتنة الكبرى بذريعة اتقاء الفتنة» والتحرر في نزوعه نحو الورع من وهم (السعادة القصوى والمؤسسة على أساطير الأولين، ففهم الإحسان الذي يأمر به القرآن الكريم على أنه العقل الحسن الذي يحقق اللذة المشروعة للنفس والبدن، والعمل الصالح الذي ينفع الناس)، لقد تم نظر إلى أحكام القرآن وأخلاق القرآن من منظور واحد وهو المصلحة العامة[1].

والحق أن الضمير الديني في الإسلام، الذي هو متحرر من وزر «الخطيئة الأصلية، خطيئة الأم» قد حمل وزراً آخر هو وزر الفتنة الكبرى.

ورغبة في اتقاء الفتنة برزت على الدوام قبول العيش باستكانة، وكانت النتيجة قيام الحكم في الإسلام على «وجدانية التسلط» مما جعل مدينتا حتى اليوم «مدنية الجبارين[2]».

وبعد، فالتساؤل يطرح نفسه راهنياً فيما يتعلق بالأخلاقيات التي سبق أن طرحت على تجربتنا الحضارية: القيم الكسروية وقيم السعادة وقيم التصوف ثم القيم الآيلة إلينا من الموروث العربي الخالص أي منظومة المروء وأخيراً القيم الإسلامية الخالصة.

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 630.

[2] المرجع السابق، ص 630.

لقد ذكرنا سابقاً أن الأخلاق الكسروية في جعل مدينتنا حتى اليوم «مدنية الجبارين» النتيجة إذاً خلع هذه الأخلاق النشاز لديننا وتراثنا وأخلاقنا الموروثة.

أما ما يتعلق بأخلاق السعادة الآيلة للسقوط والمعجونة بالموروث اليوناني، فقد وردت كثيراً في الآداب الإسلامية، وبدورنا لا نصد أنفسنا عن هذه الآداب نستقيها من ينابيعها شرط أن لا نفتقر إليها، ومن ثم احتجنا إلى متحدث عنه في موروثنا الإسلامي أو موروثنا العربي الخالص وبما لا يتعارض مع المورثين الصحيحين الإسلامي والعربي الخالص.

ما الشأن بالنسبة لقيم التصوف؟؟.

هذا الموروث ذو أصل أجنبي والأنكى من ذلك أنه لا يعترف بكونه أجنبياً بل هو يدعي أن غيره الباطل[1].

إن الثقافة التي تقوم على «أخلاق الغناء تنتهي بصاحبها – ولا شك –بإفناء الأخلاق[2]»، وبالتالي فنحن لسنا بحاجة الى الخنوع والفناء بل نحن بحاجة إلى أخلاق الوثوب والإباء والشموخ والكبر والتفاؤل والجد والعمل ومعالي الأمور لا سفاسفها، ولم نجد ذلك إلا في أخلاق المروءة والأخلاق الإسلامية وهنا فلنتساءل هل إن الأخلاق العربية الخالصة هي أخلاق خنوع، ألم ينطلق الإسلام العظيم الشامخ من أخلاق العرب بعد أن أجرى علتها وبعض التشذيب والتعديل والصقل والواقعية، وبمعنى آخر سننظر إلى كل واحد من الموروثات كجدول واحد نبع من أصل ما، وشق مساره في الثقافة العربية ابتداءاً من مرحلة ما ليواصل سيره

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 630.

[2] المرجع السابق، ص 247.

وتأثره، بمكونات هذه الثقافة ومؤثراً فيها إلى أن يندمج أو يتلاشى في نقطة من نهر الثقافة العربية الحاوي لمختلف الجداول، وهذا هو الجانب التاريخي التكويني...

ومن وجهة أخرى سننظر إلى كل مورث من خلال القيمة المركزية التي تنظم مختلف القيم فيه وبالتالي سنتعامل مع كبنية وليس كتاريخ، وينطبق ذلك على قيم الموروث الفارسي واليوناني والصوفي، فهذه القيم هي التي انتقلت إلى الثقافة العربية الإسلامية كاملة، أما نظام القيم الخاص بالموروث العربي الخالص وبالموروث الإسلامي الخالص فقد تكونا وتبنينا داخل الثقافة العربية نفسها وفي علاقة مع الموروثات الأخرى، وبالتالي سنتناولهما بمظهريهما التكويني والبنيوي في الآن نفسه.

ففي الحقيقة إن صراع القيم الراجع إلى تعدد الموروثات الثقافية على الساحة العربية قديماً وحديثاً، كان له دوره الذي لا يجوز إغفاله ولا التقليل من أهميته، وكثير من الصراعات التي عاشها المجتمع العربي تبقى مستمرة في نواحي أخرى، وتبعث في الحقبة المواتية، وبالتالي فأزمة القيم كانت وما تزال من الأزمات التي تبقى كامنة لمدة من الزمن في نسيج الحياة الاجتماعية لتنفجر بعد حين، إما في شكل خروج على النظام القائم المادي والروحي، أو في شكل أزمة نفسية تضرب الكيان الروحي والفكري للإنسان، كما حدث "للمحاسبي وابن الهيثم وأبي الحسن الأشعري والغزالي".

إن بعض النزاعات الاجتماعية «كالتغريب» أو السياسية «كالشيوعية» تأثروا قليلاً أو كثيراً بالمجلدات الأخرى، وتصويب الأمر لن يأتي إلا بعد تبيئة هؤلاء في قلب الثقافة العربية والارتشاف من ينابيعها، وبالتالي فما على هؤلاء إلا ان

يرسخوا أقدامهم في الثقافة العربية، وان يقدموا عطاءاتهم الفكرية نفسها من ثوابت الأمة وحضارتها وثقافتها ... فيما يتعلق بالشأن الإنساني العام فليس بذي عينين إلا ويقران هذا الشأن.

ويمضي قدماً وينمو ويصلب عوده، ونجد تصديق ذلك في منظمات حقوق الإنسان وفي مؤسسات المجتمع المدني الإنمائية، مثل "نادي روما" ولهذا يجب تقصيد مصيرنا بهم، استمراراً وتأكيداً للشأن الإنساني الذي كرسه ديننا الحنيف وكرسته المسيحية السمحاء التي ولدت وترعرعت على أرضنا، وأخيراً كرسه موروثنا العربي الخالص، فمن هنا نبدأ وعلى هذه الصخرة نقيم البناء.

والخلاصة فالبحث في الكرامة الإنسانية – موضوع الكتاب –يجب الانطلاق من المحاور الآتية مصنفة ومرتبة حسب التسلسل التاريخي المبين فيما يلي:

- ✓ الكرامة الإسلامية في ضوء نظام القيم العربية الخالصة.
- ✓ نظام القيم الإسلامية الخالصة وإنتاجها بفضيلة الكرامة الإنسانية.
- ✓ محور الشأن الإنساني العام وموقفه من الكرامة الإنسانية.

بيد أننا قبل أي حديث سنتكلم على مفهوم الكرامة الإنسانية، أي عن وضعها كقيمة إنسانية.

يمارس الناس كافة القيم سلوكاً، ونستطيع أن نستشف الممارسة القيمية في واقع الحياة بإلقاء نظرات على أساليب السلوك والعادات التي يبنيها الأفراد أو تفرضها الجماعات، فالإنسان حيوان مقوم، ويتجلى نشاطه التقويمي العفوي في أنماط سلوك يألفها أو يكورها، ويألفها الناس من حوله فيعرفونه بها، أو يعرفونها به، وقد قيل: ((الإنسان حزمة من العادات تمشي على قدميه)).

والسلوك يتصف بأنه إما أن يكون مقبولاً أو مرفوضاً، وهذا يعني ارتباطاً وثيقاً لا تنفصم عراه بتقويم فردي واجتماعي تلتقي فيه مشيئة الفرد بمشيئة المجتمع [1].

كتب "د. روبرت ماكيفر وشالز بيج": ((لا يرتجى من النظم المستمرة والروابط أي انتظام إلا إذا ارتكزت على صنوف مختلفة من العرض وأساليب السلوك))[2].

ولقد فطنت حكمة الشعوب كما فطن الأديان والمفكرون لهذا الوجود القيمي وظهر الإعراب في وسائل التغيير كلها ولا سيما في اللغة والأدب[3].

فلا يقال للبخيل شحيحاً إلا إذا كان مع بخله حريصاً[4]، والجانب المعنوي في القيمة قابلة لأخلاق يحظى بالاستحسان والكمال هوما يكون عدمه نقصاناً، والكمال

---

[1] د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، دمشق، دار طلاس، ط 1، سنة 1986، ص 11.

[2] د. روبرت ماكيفر وشالز بيج: المجتمع، ترجمة. د. علي أحمد عيسى، القاهرة، 1957 ص43.

[3] د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، ص 19.

[4] المرجع السابق، ص 19.

تشوف، تطلع، أو كما قال "شارل لالو": ((القيمة طاقة))[1]، وبالبدء كانت القيمة، وقد تعمم القيمة بصفتها الضمير العام للشعب أو الأمة، أو تكون محصورة في مجال معين أو فئة مهنية معينة كأساتذة الجامعات أو رجال الدين أو عمال الصناعات، وقد تكون محلاً للتاريخ والعضوية الجزائية، بل قد ترقى إلى مستوى المبدأ، كما هو معلوم في أدبيات القانون الإداري والدستوري فقد تكون موضوعاً لانعقاد مؤتمرات دولية كما سنحدد.

تقدير وتقويم

ويمكن القول – على الرغم من ازدهار الكرامة في منظومة تراثنا – إن هذه القيمة «الكرامة» نمت وتعاظمت في تراثنا الفقهي وبالذات في حقل «فقه الحقوق) وليس ذلك عجباً فهذا المصطلح لم يبق لفظاً عادياً، وإنما اكتسب مولوداً معيناً يرتب آثاراً ونتائج محددة.

وأبعد من ذلك فهذا التعبير نفذ إلى جوانب الحقول القانونية الحديثة وبرز بالتالي في المؤتمرات الدولية، فقد جاء في تعريف مؤتمر دلهي /يناير-كانون الثاني 1956/لمبدأ سيادة القانون ما يلي: (مجموعة المبادئ والنظم والإجراءات التي إذا لم تتطابق إلا أنها تتشابه –والتي أظهرت التجربة والتقاليد القانونية في دول العالم المختلفة – سواء من حيث التركيب السياسي أو الأساس الاقتصادي أنها لحماية الفرد من الحكومة المستبدة والتي تعينه على أن يتمتع بكرامة الإنسان)[2]، وهكذا فكرامة الإنسان،

[1] د. العوا: العمدة في فلسفة القيم، ص 46 و47.

[2] يراجع في ذلك د. محمد عصفور: سيادة القانون، القاهرة، 1967، عالم الكتب، ص 4.

وآدميته، واعتباره الشخصي، وقيمه العليا وشخصه الإنساني واعتباره محوراً انعقدت حوله المؤتمرات الدولية، حماية وتقديراً واعتباراً ولقد دعت القيمة السالفة الذكر إلى مؤتمر يعقد في أثينا، حيث أصدر المؤتمر في السابع من يونيو سنة 1955 ثمانية قرارات ومن جملتها القرار الخامس التالي:

(إن حقوق الإنسان قيد على سلطة الدولة، وغير أن هذه الحقوق لا تنحصر في نطاق سياسي أو قانوني بحت و وإنما ترتب التزامات إيجابية على المشرع، من أهمها تأكيد كرامة الإنسان اقتصادياً واجتماعياً) [1]، إذاً فكرامة الإنسان تحتل في ذروة سنام المجد بالنسبة للاعتبار الإنساني والشخص الإنساني.

ولقد علق "الدكتور محمد عصفور" على ذلك بقوله: ((غير أنه لا يمكن فهم مبدأ السيادة أو الشرعية في الغرب على أنه مبدأ قانوني محض وإنما هو كذلك تصوير ديموقراطي يقوم استناداً إلى بعض القيم والمثل العليا السياسية، بل هو في نظر الكثير أحد هذه المثل العليا وأهمها بدون شك كرامة الإنسان وحرياته))[2].

فالكرامة بهذا التقدير نهاية المطلب وغاية الهدف الذي يسبق كل اعتبار بما في ذلك الحريات والحقوق العامة.

ويعتبر "فريدمان" أن هناك مبادئ يمكن بإتباعها المحافظة على أسس القانون والحرية الفردية، ومن هذه المبادئ المبدأ: ((وأنه يجب على المشرع أن ينتهج سياسة كريمة من التخمين، فيتوسع في مبدأ التعويض المعقول عن التدخل في

[1] د. محمد عصفور: سيادة القانون، ص 7.

[2] المرجع السابق، ص 42.

المصالح الفردية المشروعة، وأن يكفل تنفيذ هذا المبدأ عن طريق إتاحة فرصة للطعن في التقديرات أمام الدرجات المتعددة))[1].

وإني أذكر أنني – بوصفي محامياً – أقمت دعوى نفقة على زوج لصالح موكلتي وقد أثبت أن دخل الزوج الشهري ستة آلاف ليرة سورية، بيد أن القاضي لم يحكم للزوجة إلا بنفقة شهرية مقدارها مائتي ليرة سورية، فهل يا ترى أحاط القاضي بمفهوم الزوجية فأنصفها، مع العلم أنه لا يجوز الطعن بهذا التقدير الموضوعي للقاضي لأنه يتعلق بمسألة واقعية لا قانونية.

وقس على ذلك حوادث إزهاق النفس البشرية في حوادث السير، والقتل، حيث كان لدينا نفراً من الحوادث التي لم يحكم فيها للورثة إلا بالمال المحدود، ولعل سؤالنا يقف شامخاً، أليس ذلك اعتداء على الكرامة الإنسانية ؟، وفي نظرنا أن دائرة الكرامة أوسع نطاقاً من دائرة الحقوق والحريات العامة لدرجة أن الدائرتين قد يتطابقان، هذا ما ذهب إليه بعض الفقهاء المرموقين بأن يطابق بين المفهومين، في ذلك يقول "الدكتور عصفور": ((إن المبدأ أساسي -يقصد مبدأ الشرعية أو سيادة القانون- يصون كرامة الإنسان بحماية حرياته)).

وفي نظرنا إن دائرة الكرامة أوسع شمولاً من دائرة الحقوق، فهي مشتل القيم المعنوية إلى جانب الحقوق المادية وهنالك مصفاة تنتقل من خلالها القيم إلى دائرة الحقوق وفي مقدمة هذه القيم الكرامة.

والشارع الوضعي يقوم بتقنين هذه القيم الجديدة مردها إلى دائرة القانون الملزم، وفي مقدمة ذلك متعلقات الكرامة.

[1] د. محمد عصفور: سيادة القانون، القاهرة، 1967، عالم الكتب، ص 61.

والمبادئ القانونية التي تصون وتحمي الكرامة متعددة منها المبادئ الحية في القانون الإداري والمدني، حتى ان قيم الكرامة أصبحت من مشتملات القانون الدستوري، فقد جاء في مقدمة الدستور السوري الصادر سنة 1950 ما يلي:

((الحريات العامة هي أسمى ما تتمثل فيه معاني الشخصية والكرامة الإنسانية وتابعت المقدمة القول: الوطن هو الحقيقة الخالدة، وأن السوريين جميعاً أمناء عليه حتى يسمو منه إلى أولادهم موفور الكرامة عزيز الجانب)).

ولقد نصت المادة 412 من دستور جمهورية مصر العربية الصادر سنة 1971 ما يلي: ((كل مواطن يقبض عليه ويحبس أو تقيد حريته بأي قيد يجب معاملته بما يحفظ عليه كرامة الإنسان)).

وجاء في وثيقة مشروع دستور جمهورية مصر العربية الصادر سنة 2012 ما يلي:

((وجاهرنا بحقوقنا العليا عيش – حرية – عدالة اجتماعية – كرامة إنسانية))، وجاء في الديباجة أيضاً: نعلن تمسكنا بالمبادئ الآتية:

(كرامة الفرد من كرامة الوطن ولا كرامة للوطن الذي لا تكرم فيه الأمة).

فهنا ترتقي المادة المذكورة بالكرامة الى مستوى المبدأ الدستوري، هذا ونشير إلى ان الاعلان العالمي لحقوق الإنسان قد أشار في ديباجته إلى الكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية كما أنه ألح على مطلب الكرامة الإنسانية في البنود الآتية:

✓ المادة الأولى: يولد جميع الناس أحراراً متساويين في الكرامة الإنسانية والحقوق.

✓ المادة الخامسة: لا يعرض أي إنسان لتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.

✓ المادة الثانية والعشرون: لكل شخص الضمانة الاجتماعية التي لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته، وله الحق في أجر عادل مرضي تكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان.

ولقد جاء في حكم محكمة القضاء الإداري في مصر ما يلي:

((من حيث أن الحرية الشخصية هي ملاك الحياة الإنسانية كلها لا تخلقها الشرائع، بل تنظمها ولا توجدها القوانين بل توفق بين شتى مناحيها، ومختلف توجهاتها تحقيقاً للخير المشترك للجماعة، ورعاية للصالح العام، فهي تتصل في القيود إلا ما كان هادفاً إلى هذه الغاية مستوحياً تلك الأغراض)).

ومن أرشيف أحد القضايا المرفوعة في مصر: ((وفي مسوغ أو مبرر أما ما تتحدث به الحكومة من ان المدعى اتصل بالصحف وسمح لها بالتقاط صورته في أوضاع مختلفة بما يتنافى مع الاحترام، ويخل بالكرامة العسكرية، فسبيله إن كان له وجه المساءلة والحساب، لا اتخاذ هذا لإجراء العاتي الذي اتخذ كذلك ما تثيره من أن المدعى هو الذي نفذ الأوامر طواعية واختياراً، من جهة لا ترضاه ظروف الحال وتنكره، ومن جهة أخرى، فهو حتى لو صح لا ينفي عن الأمر بطلانه وما يوصم به من جور وعدوان ولذلك حكمت المحكمة بإلزام الداخلية بأن تدفع إلى المدعى مبلغ قرش واحد على سبيل التعويض)) [1].

[1] مجموعة مجلس الدولة وفي مصر لأحكام القضاء الإداري سنة خامسة، القاهرة المطبعة العالمية، 1951، ص 703، القضية رقم 2017، لسنة 4 قضائية، جلسة 1951/3/6 ويتعلق

هذا وتقرر الحياة مجموعة من فنون وأضاريب المجتمع وقواعد المجاملات والتقاليد التي تضبط وتنظم سلوك الأفراد وبعض القواعد قد تكون فردية يحيط المرء نفسه بها ومثلها حادث "عمرو بن كلثوم" مع أمير الحيرة "عمرو بن هند" فقد تصور الأول أن أمهُ الضعيفة في قصر عمرو بن هذه أهينت، فهب وضربه بالسيف فقتله وقال الشاعر "عمرو بن الإطنابة الأنصاري الخزرجي":

أَبَتْ لِي عِفَّتِي وأَبِى بَلائِي... وأَخْذِي الحَمْدَ بالثَّمَنِ الرَّبِيحِ
وإِقْدامِي على المَكْرُوهِ نَفْسِي... وضَرْبِي هامَةَ البَطَلِ المُشِيحِ
وَقَوْلِي كُلَّما جَشَأَتْ وجاشَتْ... مَكانَكِ، تُحْمَدِي أَو تَسْتَرِيحِي
لأُكْسِبَها مآثِرَ صالِحاتٍ... وأَحْمِي بَعْدُ عن عِرْضٍ صَحِيحِ
بِذِي شُطَبٍ كَمِثْلِ المِلْحِ صافٍ... ونَفْسٍ ما تَقِرُّ على القَبِيحِ

وقواعد المجالات هي بعض القواعد التي تحميها ظروف المجتمعات كالظهور بأعمال معينة في بعض المناسبات ومنها السلام والتحية والعزاء في المآتم والزيارات في المناسبات والتهنئة في الأفراح وتبادل الهدايا وهذه القواعد تقترب من قواعد الأخلاق بقدر ما تتعدى القواعد القانونية، وقد تتحول هذه القواعد فتصبح قواعد قانونية مؤيدة بجزاء مادي يفرضه الشارع [1].

وقد تسري بعض هذه القواعد على أفراد معينين، قال تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ

بأمر صدر من الحكمدار بحلق شارب مرؤوس واعتبر القضاء المصري ذلك اعتداء من الحكمدار.

[1] د. عبد المنعم البدراوي: المدخل الى العلوم القانونية، بيروت دار النهضة العربية، 1966، ص51، وانظر د. سمير تانغو: النظرية العامة للقانون، منشاة المعارف بالإسكندرية، 1974، ص38، وانظر حسن كيرة: المدخل الى القانون، بيروت دار النهضة العربية، ص 37.

وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ الأحزاب/**32**، وقد تفرض هذه القواعد سلوكاً معيناً على أصحاب مهنة كالمعلمين أصحاب مهنة التدريس فقد أدانت محكمة القضاء الإداري على أستاذ شوهد يركب حماراً واستندت في ذلك أن هذا الأمر لا يليق بكرامة المدرس، كما حكمت على أستاذ آخر شوهد في غرفة بالقرب من تلميذة، وذلك أثناء خروجه مع طلابه في نزهة.

هذه الإحاطة الواسعة بالكرامة الإنسانية حدت بالمفكرين لتحليل هذه الظاهرة والقبض عليها وتشريح جثتها وكنه مكنونها ومضمونها وها نحن ماضون في ذلك نستعين بالله حامدينه على كل عمل نعمله والله الموفق.

الكرامة الإسلامية حلقة زاهية في ظلام القيم العربية الخالصة ومسألة الإرث العربي المحض القيم

وسنبحث هنا المواضيع الآتية:

- ✓ العلاقة الوجودية بين الله والإنسان في حياة العرب قبل الإسلام.
- ✓ القيمة المركزية في مسلم قيم العرب قبل الإسلام.

من نافل القول إننا وإذا أردنا أن نضع النقاط على الحروف والأمور في موضعها المناسب، إذا أردنا ذلك قلنا إن العروبة هي وعاء الإسلام[1] وعدته وقاعدته وإطاره الذي يزين صورته.

ذلك أنه بظهور الإسلام وباختيار العرب حملة له، واختيار لغتهم لساناً للوصي الأعلى، وبانتهاء صلة السماء بالأرض متمثلاً ذلك في هذه الرسالة الخاتمة، أصبح للعروبة شأن آخر شأن ضمن لها الكرامة والخلود[2].

فالطَّور الذي دخل فيه العرب باحتضانهم الإسلام أنشأهم خلقاً آخر وأدخلهم التاريخ من أبواب شتى ولد من باب واحد ثم استحكمت الوشائج بين العرب وهذا الإسلام فأصبح يعرف بهم ويعرفون به[3].

---

[1] هذا القول للشيخ محمد الغزالي راجع كتابه: حقيقة القومية العربية واسطورة البعث العربي، دراسات علمية في المجتمع العربي، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ص 9.

[2] الشيخ محمد الغزالي: حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، ص 9.

[3] المرجع السابق، ص 10.

وإذا تصورنا العروبة فلا نستطيع ان ننسى الدين الذي تجلى شأنها وخلد أدبها وجمع من شتاتها دولة قدمت للإنسانية أزكى المثل وأرجح القيم.

قال تعالى: ﴿نَزَلَ به الرُّوحُ الْأَمِينُ﴿193﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴿194﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ **الشعراء/193 -195**.

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴿3﴾ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ **الزخرف/3- 4**.

وهكذا فليس في مستطاعنا أن نفصل الإسلام عن العروبة أو نفصل العروبة عن الإسلام فالرابطة التي تربطها رابطة طبيعية كرابطة بين نظام الإجرام السماوية وقوة الجاذبية[1].

أجل لقد كان العرب يأنسون من أنفسهم نقاء المعدن وصفاء الطبيعة ويرمقون غيرهم من أبناء الديانات والحضارات الأخرى فلا يرون لديهم ما يبعث على الإعجاب أو الاحترام فقد كانوا يرون أنفسهم أقوم طباعاً وأنفذ أفكاراً وأعصم على القيم وأنأى عن الدنيا[2].

قال تعالى: ﴿ أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ من قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴿156﴾ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ﴾ **الأنعام/156-157**، وقال: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً﴾ **فاطر/42**، ويصور الجاحظ نظرة العرب إلى أنفسهم فيقول: ((العرب من صدق الحس وصواب الحدس وجودة النظر وصحة الرأي ما لم يعرف لغيرهم ولهم العزم الذي لا يشبهه

---

[1] الشيخ محمد الغزالي راجع كتابه: حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، دراسات علمية في المجتمع العربي القاهرة مكتبة دار العروبة، ص 20.

[2] المرجع السابق، ص 27.

عزم والصبر الذي لا شبهه صبر والجود والأنفة والحمية التي لا يداينهم أحد فيها ولا يتعلق بها هندي ولا فارسي)).

ذلك أن سفلة كل جيل وغفلة كل صنف إذ اشتد تشاجرهم وطالت ملاحاتهم، وكثر مزاحهم وشاعت الدعاية بينهم، وجدتهم يخرجون إلى ذكر الحرمات وشتيمة الأمهات واللفظ السيء وألسنة الفاحش ولست بسامع من هؤلاء حرفاً في البادية لا في صغيرهم ولا في كبيرهم ولا جاهلهم ولا عالمهم وليس في الأرض صبيان في عقول الرجال غير صبيانهم وكل شيء تقوله العرب هو سهل علينا وكطبيعة فيها وكل شيء تقوله العجم فهو تكلف واستكراه.

والعرب شعب ذكي قوي، وقد استجمعوا على عهد البعثة كل الخلال التي تنجح بها رسالة عظمى بل إن ما تتطلبه دعوة ضخمة كدعوة الإسلام لم يكن يتوفر إلا في هذه الجزيرة التي عبأتها الأقدار بشتى القواعد والمواهب [1].

أجل لقد شعر كل ساكن في هذه الصحراء أن له من العزة وتمام الشخصية ما يجعله إنساناً يفرض نفسه على ما حوله ويأخذ امتداده المطلق في كل ناحية وقد جعلهم هذا الشعور أصحاب حاسيه شديدة بأنفسهم وبما عليهم من واجبات وما لهم من حقوق قال شاعرهم "نهشل بن حري":

لوكان في الألف واحد فدعوا من فارس خالهم إياه يعنونا

وقال "طرفة بن العبد":

إذا القوم قالوا من فتى خلت أنني عنيت فلم أكسل ولم أتلبد

[1] ورد هذا النص في كتاب محمد الغزالي، حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، ص27.

وهذه خصلة تجعل صاحبها رجل صادق ووفاء، إذا قال كلمة وقف عندها فلم يغلبه نسيان ولم تزله رهبة.

والبيئة العربية طبعت أبناءها على إلف الصعاب وقلة المبالاة بالشدائد ومواجهة الموت ببسالة ورضا أو برغبه وابتسام إنهم لا يعبدون الحياة أو يقبلونها على أي احوالها كلا، إما لانت لهم أو بانوا عنها ولن يقبلونها على ضيم أو حرمان.

والعرب هي التي تقول: ((اطلب الموت توهب لك الحياة))، وكما كان العربي شجاعاً كان كريماً مسماحاً يتهيأ لمقابلة أضيافه وهو متهلل الأسارير وطيب النفس.

قال الشاعر:

نصبوا بمدرجه الطريق قدورهم يتسابقون إلى قرى الضيفان

ويكاد موقدهم يجود بنفسه حب القرى حطباً على النيران

ومن خلائق العرب غيرتهم الشديدة على الأعراض، وحرصهم البالغ على صيانة النفس، وربط ذلك بكرامة الفرد والأسرة[1].

وجوانب النفس العربية تفيض بكثير من معاني القوة والصراحة والصرامة، وهي خصال إذا صلح توجيهها صنعت العجائب[2].

---

[1] الشيخ محمد الغزالي راجع كتابه: حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، دراسات علمية في المجتمع العربي، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ص 29.

[2] المرجع السابق، ص 29.

هذه النخوة العربية كفلت لوناً من الحرية السياسية والكرامة الفردية لم تعرف عصرئذ في أية دولة أخرى[1].

وقد يظن أن ما نقلناه من شواهد التضحية والإيثار والاعتزاز أومن معالم الكرامة الاجتماعية والسياسية، ليس أكثر من صور جزئية، لا يمكن الاستدلال بها على واقع المجتمع العربي، ونحن لا نزعم أن العرب كلهم في كرم حاتم أو شجاعة عنترة

ولكننا نسوق الشواهد التي ذكرناها بياناً لوجهة الأخلاق في تلك البيئة البدائية، فالتقاليد في أمة ما تأخذ سمعتها الكاملة في سلوك أبنائها، وتبقى بعد ذلك مثلاً عليا للجماهير التي تجاهد لبلوغها، وتحب أن تعرف بها وقد كان العرب في حملتهم من النواحي النفسية والاجتماعية على ما وصفناه من سخاء وإباء، واعتداد بالنفس[2].

وفي النهاية نقول أن القدر اختار العرب كي يحملوا الرسالة العظمى، وفعلاً جاء الاختيار على سنن الحكمة الإلهية في اصطفاء الأفراد والشعوب، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما هو سلّم القيم الإسلامية؟.

وهل كان هذا السلم معدلاً معتمداً في قسم كبير منه السنن القيمية في الجاهلية، وما انعكاس ذلك على موضوعنا: الكرامة الإنسانية؟؟.

ولا حاجة للإشارة بأن القيم العربية المحضة نشأت وترعرعت وتبينت مستقلة عن الإسلام وقبل ظهور الإسلام لكنها دخلت المصفاة الإسلامية لتصقل وتهذب وتشحذ وتعدل، كما يعني لها كثيراً من استقلالها، فمثلاً لقد زجت الجزيرة العربية

---

[1] الشيخ محمد الغزالي راجع كتابه: حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، ص 31.

[2] المرجع السابق، ص 24.

بـأفلاذ أكبادهـا في معركـة القادسـية وقبـل المعركـة أرسـل سـيدنا عمـر الـدعاة والشـعراء والخطبـاء يسـتفزون الأمـة بكامـل قواهـا ومجمـل سـجاياها وهنـا بـرزت الـروح العربيـة والأخـلال العربيـة الى جانـب توأمتها الإسـلامية لـتجترح المعجـزات والأعاجيب.

والخلاصة سـنبرز نظرية القيم العربيـة الخالصـة كما بُينـت وأشـيدت قبـل الإسلام ثم نعرض لحركتها وسيرها في العصرين الجاهلي والإسلامي تأثراً وتأثيراً بنسق القيم الإسلامية حسبما هو آت:

العلاقة الوجودية بين الله والإنسان في حياة العرب قبل الإسلام «الحياة الجاهلية»

لقد كان همنا ووكدنا إضاءة تلك العلاقة في الحياة الإسلامية وأثرها في عزة الإنسان وكرامته وسموه ورفعته وعلوه وكبريائه، كما تعكسه لنا قضية الخلق في القرآن الكريم وفاعليتها وما تنطوي عليه من حقائق رفيعة، وما تحمله من ترنيمة عذبة، وهذا الحدس المهدهد الشجي الباعث إلى الطمأنينة والهدوء والرضا النفسي.

والأمر على خلافه بالنسبة للحياة الجاهلية فقد كان مركزها ومحورها مقوضاً مزعزعاً قلقاً تنهشه الزوابع والأفكار المضطربة وتتخطب لتماسكه الروحي والانفعالات والاضطرابات وهكذا فقد كان بعض المشركين هم ينسبون القدرة على الخلق إلى الشركاء: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد/16.

لقد احتل مفهوم وجود الإنسان في هذا الكون معناً ضيقاً وسطحياً في النظام المفهومي الجاهلي والجاهلية لم تكن تعلق أهمية كبيرة على هذا الحقل الدلالي ولهذا السبب لم يكن يؤدي أي دور حاسم في الرؤية الجاهلية للعالم.

وليس لنا إلا القول بأن فكرة كون الله مصدراً للوجود الإنساني إن وجدت، لم تكن تعني لأذهان العرب الجاهليين إلا القليل جداً، وهنا السبب في محاولة القرآن الكريم الدائبة توضيح الدلالة الخارجة لهذه الفكرة ويدلهم على مضمونها العميق[1].

لقد كان أصل وجود الإنسان ضعيفاً عند الجاهليين بل كان كل اهتمامهم بنهاية الحياة، أي الموت بدلاً من توجهه الى بداية الحياة[2]، وكان باستطاعتهم أن يتحولوا إلى فلاسفة تسقط عندما يفكرون جدلياً بحتمية الموت.

أجل لقد كانت مشكلة الخلود عند الشعراء المشكلة «اللا جدوى» المطلقة التي كانوا يعونها بألم عميق، إذ قادتهم إلى فلسفة الحياة التي تميزهم بالعدمية المتشابكة[3].

ولم تكن المرحلة الأولى – أي أصل الوجود – تثير الكثير من القلق لكن حالما يخلق الإنسان سرعان ما يقطع روابطه مع خالقه ويصبح وجوده على الأرض في قبضة سيد آخر، أكثر قوة إلى حد بعيد، وسلطة هذا السيد الاستبدادية تستمر حتى لحظة موته وهي ليست سوى نقطة الأوج في الاستبداد الذي يئن تحتد وطأته

---

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص197.

[2] المرجع السابق، ص 128.

[3] Toshieo Izuts: The stricture of the Ethanol terms in the Quran,v.2, Tohio institute of philosophical studies, 1959, chap،5

طوال حياته، وهذا السيد المستبد هو الدهر[1]، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية/**24**، وكثيراً ما يوصف الدهر بأنه حيوان متوحش ضار قال الشاعر:

إذا ما نزلت ساعة فاجعلها لخير فإن الدهر أعضل ذو شعب
إذا الدهر عضنك أنيابه لدى الشر فأزم به ما ازم

هكذا كانت الرؤية الجاهلية لحياة الإنسان يحتمل في مركزها العميق شيئاً غامضاً وقلقاً، وهي قوة مدمرة شبه شخصية لا تأتي بالحياة فحسب بل لكل شيء، بل تتسبب بشكل جوهري بكل أنواع المعاناة والبؤس وسوء الخط مدى الحياة.

وليس بإمكان أحد حتى الحكيم والمحارب أن يفلت من الطغيان الأعمى لهذا الدهر ويمكن التصور الكئيب للمصير الإنساني في جذور التشاؤمية الجاهلية العميقة التي لا سبيل لمعالجتها[2].

قال الشاعر:

لعمرك والمنايا غالبات وما تغني التميمات الحمايا

فكلمة الموت هنا تعني ببساطة الموت بوصفه المظهر التدميري بسطوة الدهر[3]، هذه الرؤية في خلد الجاهلي عن الكون والوجود والله كانت في غاية الكآبة إذ الحياة كلها سلسلة من الحوادث الفاجعة التي لا يحكمها قانون النمو والاندثار الطبيعي بل الإرادة الغامضة لذلك الموجد الخفي الأعمى شبه الشخصي الذي لا مفر من

---

[1] د. برهان زريق: الإنسان في القرآن، دمشق، دار حوران، ط 1، 2001، ص 132.
[2] المرجع السابق، ص 23.
[3] المرجع السابق، ص 135.

قبضته القوية، وليس بالإمكان أن نفهم الدلالة التاريخية لرؤية القرآن للعالم إلا بإزاء خلفية هذا الجو المأساوي[1]، وها نحن – في القرآن الكريم – أمام حياة مشرقة ندية هنية تتضوع بالأريج قال تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴿27﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴿28﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴿29﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر/27- 30.

ونحن في نهاية الأمر نعود الى الرب العادل الرحيم، الرحمن الرحيم الغفور والودود لقد أضفى القرآن الكريم ظلاً محدوداً من الحبور والسعادة والطمأنينة والهناء وأوجد فينا ملكات العقل والروح والضمير والفطرة والسلسبيل كل ذلك تهيئة وتمكيناً للإنسان وتوطيداً كي يقوم بالمهمة الفعلية الموكلة به، ألا وهي عمران الأرض وبنائها نزولاً عند رسالة الاستخلاف وبناء الحياة.

ونحن في النهاية حيال نتائج وآفاق بعيدة، فقد حول الإسلام ذلك القلق الوجودي الفلسفي القيمي «الإكسيولوجي[2]» إلى قاعدة نفسية عقلية صلبة وإلى إرادة أصلب، فمهد لذلك العرب.

ومما هو جدير بالذكر أن مقابل هذا الانكماش والتقلص الوجودي الكوني الميتافيزيقي للإنسان العربي فقد كان أمامه امتداد في حياته الدنيوية وذلك بسبب فاعلية الطبيعة وانعكاسها وأثرها عليه.

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 206.

[2] الأكسيولوجيا: وهو العلم الذي يدرس علم القيم المثل العليا والقيم المطلقة ومدى ارتباطها بالعلم وخصائص التفكير العلمي.

أجل كان لا مهرب ولا معزلة من الانسجام مع حضانة الطبيعة القاسية بل أن يتغلب عليها وهذا ما ولّد لديه – بالتداعي – مجموعة من القيم كالشجاعة والأنفة والكرامة، هبطت وتفاعلت وانسجمت في مركب أخلاقي حضاري هو المروءة وفرعها توأمها الكرامة موضوع بحثنا ومبتغاه ومتغياه.

ونشير بالمناسبة إلا أننا نتكلم هنا عن الكرامة الإنسانية بالمدلول أو المضمون الموروث العربي الخالص كما جاءنا من عصر الجاهلية، وليس بما أصاب التعبير من إسقاطات، وما تحمله من معان ورواسب حملتها من الخارج نتيجة التطور التي تصيب الأشياء.

وننوه بان لفظ الأخلاق – بالمعنى اللغوي العادي- قليل الاستعمال في المصادر التي تعرضت للموروث العربي الخالص، إذ الغالب ما ناب عنه لفظ أدب وهذا راجع بدون شك الى المعنى المزدوج الذي أعطي لهذا الأخير، فالأدب بمعنى «أدب اللسان» مطلوب بوصفه ضرورياً للمعرفة بالعربية، وهي ضرورية لفهم القرآن شريطة ألا يتعارض مع ما يتضمنه من «أدب النفس» مع القيم التي يقررها الدين.

والواقع أن مصادرنا عن الأخلاق والقيم في الموروث العربي الخالص: هي أولاً وأخيرا كتب الأدب وهي ثلاثة أصناف:

الأول صنف يركز على «أدب النفس» من زاوية تعتبر القيم الإنسانية قيماً عالمية لذلك نجد هذا الصنف يعّرف بدون حرج من المصادر والمرجعيات الأجنبية، الفارسية والهندية وغيرها فضلاً عن العربية ويشكل **عيون الاخبار** "لابن قتيبة"/متوفى سنة 27 هـ/نموذجها الرائد.

الثاني صنف يجمع بين «أدب النفس و أدب اللسان» ولكنه يختص بالشعر بوصفه ديوان العرب: خزان لغتهم وسجل نمط حياتهم، وتأتي مجموعة "المفضل الضبي"/متوفى سنة 168 هـ/المعروفة بالمفضليات في مكان الصدارة.

الثالث صنف يقتصر أو يكاد على أدب اللسان نثراً وشعراً بغض النظر عن جانب «أدب النفس» في مضمونه ويشكل كتاب **الكامل** "للمبرد"/المتوفى سنة 285 هـ/النموذج الأهم[1].

ومن نافل القول إنه من الصعب الاحاطة بموضوعنا مالم نلق نظرة سريعة على القيم العربية التي تمثل هذا الموروث العربي الخالص، وإن كان لنا أن نتناول ذلك بصورة سريعة ومبسطة متعرضين على الرجال الذين تجسدوا هذه القيم.

وإذا تجاوزنا الذين اعتبروا مرجعيات في الحكمة مثل "الأكثم بن صيفي والأحنف بن قيس"، فالرجال أو النساء الذي اعتبروا مشخّصين للقيمة العربية الخالصة، وبلغوا مضرب الأمثال، كما قال عنهم "ابن عبد ربه" تحت عنوان **من ضرب به المثل من الناس ووصفهم بالحديث عنهم**، قالت العرب: ((أسخى من حاتم، وأشجع من ربيعة بن مكرم، وأدهى من قيس بن زهير، وأعز من كليب بن وائل، وأرخى من السموءل، وأذكى من إياس بن معاوية، وأسوء من قيس بن عاصم، وأمنع من الحارث بن ظالم، وأبلغ من سحبان بن وائل، وأحلم من الأحنف بن قيس، وأصدق من أبي ذر الغفاري وأكذب من مسيلمة الحنفي، وأعيا من باقل، وأمضى من سليك، وأنعم من خريم الناعم، وأحق من هيفة، وأفتك من البَّراص،

[1] د. محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001، ص 495.

وأشأم من البسوس، وأحمق من دغة، وأمنع من أم قرفة، وأقود من ظلمه، وأبصر من زرقاء اليمامة))[1].

ويرون أن "الأحنف بن قيس" سئل عن الأدب، فأجاب: ((الأدب نور العقل، وهو أربعة انواع: أدب لسان، وأدب الجنان، وأدب الزمان، وأدب الإيمان)).

فأدب اللسان: الفصاحة والبلاغة وطيب الكلام، **وأدب الجنان**: الاتقاء بالطاعة والتزين بمكارم الأخلاق، **وأدب الزمان** «العصر» الاقتداء بالأفاضل من عصره وبنات مجده، **وأدب الإيمان**: التأدب بآداب الشرع المطهر واتباع مكارم الأخلاق، وأيضاً، رأس الأدب المنطق «القول الجيد» ولا خير في قول دون فعل، ولا في مجال ألا يجود ولا تصديق إلا بوفاء ولا في فقه إلا بورع، ولد في صدق إلا بينة[2].

وحقيقة الأمر أن جل مصادرنا – إن لم يكن كلها – تنمو بالمروءة لتعتبرها القيمة المركزية في «أدب الدنيا» ولكن هذا يعني أنها تقع في طرف معارض «الأدب الدين» بل هي جزء من أدب الدين ففي الأثر: «لا دين إلا بمروءة»، وعليه فالمروءة يوصف بها صاحب الدين كما يوصف بها غيره، فهي من هذه الزاوية قيمة إنسانية عامة[3].

والقول السابق أمضى شاهد على صلابة ومتانة رابطة «العروبة بالإسلام» ولكن هل إن الكرامة الإنسانية هي أيضاً قيمة إنسانية عامة، مثلها في ذلك مثل المروءة، وبمعنى هل تندرج في نسق المروءة وتعتبر من أدب الدنيا بالمورث العربي، أم أنها من أدب الدين، أم تلونت بمقتضيات الزمان وأصبحت من «أدب زماننا».

---

[1] ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، مجلد 3، ج 1، ص 8.

[2] المرجع السابق، ج 2، ص 132.

[3] د. الجابري: العقل الاخلاقي العربي، ص 508.

إن دلالة الكلمة «الكرم» ترتفع في الخيال العربي إلى أسمى درجة لتحمل معنى الشرف فوصفت الشيء بكونه كريماً، لا يعني فقط أنه يبذل ويعطي بل يعني أنه شريف ذو قيمة عالية، هكذا وبرزت العبارات التالية: الأحجار الكريمة – كرم النفس – كرم المحبة – مكارم الأخلاق...الخ.

ولأهمية الكرم وصف الله القرآن بأنه كريم بل صار هذا الوصف من أكثر أوصافه شيوعاً، ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿78﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ **الواقعة/77-79**.

ويقول المفسرون في معنى هذه الآية، إنه قرآن يجمع مع ما فيه الهدف والبيان والعلم والحكمة، وقد حرص صاحب **لسان العرب** على جمع من كانوا يعتبرون مرجعيات في الحكمة أي في القول الوجيز المقرر للقيم، تؤخذ عنهم وتطلب منهم، فيسألون عن ماهية هذه القيمة أو تلك، ولا شك أن ما روي عن هؤلاء مهما كانت درجته من الصحة صحة نسبته إليهم يعطينا فكرة واضحة عن نوع القيم التي كانت تشغل الناس وتشدهم إليها، ولذلك كان من المفيد هنا الوقوف مع بعض ما روي عن أهم مرجعيتين في القيم والأخلاق في الموروث العربي الخالص المنحدر إلينا من الجاهلية وصدر الإسلام: أكثم بن صيفي، والأحنف بن قيس.

أما "أكثم بن صيفي التميمي" فهو -أشهر حكماء العرب في الجاهلية وأشهر خطبائهم وحكامهم- يحتكم إليه العرب عاش زمن "النعمان بن منذر" ملك الحيرة، يحكى عن النعمان بأنه قدم على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين فذكروا من ملوكهم وبلادهم، فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم لا يستثني فارس ولا غيرها من الأمم، فرد عليه كسرى بكلام ذكر فيه خصال الأمم الأخرى وأشاد بمآثرها بينما حط من قدر العرب وانتقص من شانهم قائلاً: ((ولم أر

للعرب شيئاً من خصال الخير في أمر دين ولا دنيا، ولا حزم ولا قوة، فرد عليه النعمان بما جعل كسرى يعجب بدفاعه و كساه من كسوته)).

فلما رجع النعمان إلى الحيرة، بعث إلى جماعة كبراء العرب على رأسهم "أكثم بن صيفي" وبعث بهم إلى كسرى للدفاع عن العرب وإبراز مآثرهم، فكان أكثم أول المتكلمين فقال: ((إن أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكها وأفضل الملوك أعمها نفعاً، وخير الأزمنة أخصبها، وأفضل الخطباء أصدقها، الصدق منجاة، والكذب مهواة، والشر لجاجة، والحزم مركب صعب والعجز مركب وطيء، آفة الرأي الهوى، والعجز مفتاح الفقر، وخير الأمور الصبر، وحسن الظن عصمة، وسوء الظن ورطة، وإصلاح فساد الرعية خير من إصلاح فساد الراعي، من فسدت بطانته كان كالغاص في الماء، شر البلاد لا أمير بها، شر الملوك من خافه البريء، المرء يعجز لا المحالة أفضل الأولاد البررة، وخير الأعوان من يُراء بالنصيحة، أحق الجنود بالنصر من حسنت سيرته، يكفيك من الزاد ما يبلغك المحل، حسبك من شر سماعه، الصمت حكم وقليل فاعله، البلاغة الإيجاز، من شدد نفّر، ومن تراخى تألّف)).

خطبة كلها حكم تجمع بين البلاغة للفظ وعمق المعنى وهي تحدد معنى القيم الفاضلة في جمل قصيرة منها ما توجه به أكثم إلى كسرى في نوع من النقد غير المباشر:

أفضل الأشياء، أعلى الرجال، أفضل الملوك، خير الأزمنة زمان الملك، عهده ومدة حكمه ومنها امتدح به أكثم نفسه والعرب من ورائه ولكن بصورة غير مباشرة كذلك أفضل الخطباء، الصدق، الكذب، الشر، العجز... الخ، ومنها مقارنات خفية بين الفرس والعرب وإبراز تفوق هؤلاء على أولئك.

إصلاح فساد الرعية خير من إصلاح فساد الراعي من فسدت بطانته كان كالغاص في الماء شر البلاد بلاد لا أمير بها، شر الملوك من خافه البريء...الخ، كل ذلك بأسلوب «إياك أعني وأسمعي يا جارة».

وتقول الرواية إن كسرى تعجب من أكثم ثم قال: ((ويحك يا أكثم ! ما أحكمك واوثق كلامك لولا وضعك كلامك في غير موضعه، قال أكثم: الصدق ينبئ عنك، لا الوعيد، قال كسرى: لولم يكن للعرب غيرك لكفى، قال أكثم: رب قول انفد من صول))[1].

لا شك أن راوي الحكاية "محمد بن السائب الكلبي" – المختص في أخبار العرب قبل الإسلام – قد نجح في إضفاء شيء من العمق على «خطبة أكثم» علاوة على ألفاظها ومعانيها، وذلك من خلال الحوار الذي جرى بين هذا الأخير وبين كسرى في آخر الكلام ولقد أضفى هذا الحوار «المرموز» على الخطبة بعداً نقدياً تم التعبير عنه بذكاء ويحتاج لسبر أغواره إلى ذكاء وذلك هو سر البلاغة و جوهر الحكمة عند العرب.

لقد جعل كسرى ثنائه على حكمة أكثم ووثاقة كلامه مبطناً بالتهديد والوعيد حينما سحب ثناءه ذاك بقوله: ((لولا وضعك كلامه في غير موضعه))، الشيء الذي يعني أن كسرى فهم أن الكلام موجه إليه شخصياً وأنه يحمل نقداً لاذعاً له ولحاشيته وحكمه وجنده...الخ، وأن أكثم قد تستر وراء عبارات صيغت على شكل حكم عامة لا يتوجه معناه إلى شخص بعينه بل إلى الإنسان في كل زمان ومكان.

[1] أحمد بن محمد **ابن عبد ربه** الأندلسي: العقد الفريد، مجلد 1 جزء 1 ص 229-233.

وكما فهم كسرى باطن كلام أكثم فهم هذا الخير مضمونه التهديد المبطن الذي تضمنه ثناء كسرى المشروط عليه، فرد أكثم بما يحرج كسرى فقال: ((الصدق ينبئ عنك لا الوعيد)) بمعنى أن ما يعبر عنه جوهر أخلاقك هو المدح الذي صدر عنك في حقي أما ما جاء بعد ذلك فإنني لا أعيره اعتباراً لأنه لا يليق بك، فاضطر كسرى إلى الاعتراف لأكثم بالحكمة، منوها بالعرب في شخصه، وسحب تهديده قائلاً: ((لولم يكن للعرب غيرك فكفى، فأجاب أكثم: رب قول أنفد من صول))، أي أنك بعباراتك الأخيرة قد كسبت ودنا وصداقتنا، الشيء الذي لم تكن لتحصل عليه بالقوة والتهديد.

ومن خلال هذا النص والحوار الذي تلاه وما فيهما من رمزية ومن بلاغة قوامها الإيجاز، يتجلى لنا كيف أن «أدب اللسان» جزء لا يتجزأ من «أدب النفس» وأنه بالتالي قيمة ضرورية في نظام القيم الذي يحكم الموروث العربي الخالص وجميع ما ينسب الى أكثم بن صيف حكيم العرب من أقوال هومن هذا النوع الذي يندمج فيه تأثير أدب اللسان في المعنى اندماجاً يرفعه من مستوى الكلام العادي الذي يعبر عن خبرة مطلق الناس الى مستوى الحكمة، والحكمة من معانيها الإتقان والعبارة تكون حكمة «والجمع حكيم»، إذا اجتمع فيها إتقان اللفظ وإتقان المعنى وإتقان العلاقة بينهما مالم ما يجعل الرجل يستحق أن يوصف الحكمة في الموروث العربي الخالص، ومن الأقوال التي تنسب الى أكثم والتي تقرر قيماً أخلاقية قوله ((الهوى يقظان والعقل راقد، والشهوات مطلقة والحزم معقول –مُكبّل- والنفس مهملة والروية مقيدة ومن جهة التواني وترك الروية يتلف الحزم ولن يعدم المشاور مرشداً والمستبد برأيه موقوف على مداحض الذلل ولن يعدم الحسود أن يتعب

قلبه ويشغل فكره ويؤرث غيظه ولا تجاوز مضرتُه نفسه[1]، ومن ذلك أيضاً ذللوا أخلاقهم للمطالب وقودوها الى المحامد ؟ وعلموها المكارم ولا تقيموا على خلق تذمونه من غيركم وصلوا من رغب إليكم وتحلوا بالجود يكسبكم المحبة ولا تعتقدوا البخل فتتعجلوا الفقر وأيضاً إنما انتم أخيار فطيبوا أخباركم كل سؤال وإن قل أكثر من كل نوال وإن جل القرابة تحتاج إلى مودة والمودة لا تحتاج إلى قرابة تباعدوا في الديار تقاربوا في المودة))[2].

كلمات قصار فعلاً، تقرر قيماً بدون حاجة إلى برهان على صلاحيتها ولا الدعوة إلى وجوب السير على هداها والسامع أو القارئ يحس أنها غنية عن البرهان وفي غير حاجة إلى دعوة والسبب في ذلك هو طريقة صياغتها ذلك أن عنصر البلاغة فيها المتمثل في الإيجاز مع اعتماد نوع خاص من التعبير يقوم مقام البرهان ومقام الدعوة، فقوله مثلاً: ((الهوى يقظان والعقل راقد)) تقيم تضاداً بين «الهوى) وهو مصدر الرذيلة وبين «العقل» وهو مصدر الفضيلة بحيث إذا استيقظ الهوى وتحكّم في النفس نام العقل الذي هو القوة التي تعقل وتمنع الإنسان من ارتكاب الرذائل والانسياق مع الشهوات وهذا التقابل بين الهوى والعقل هو أساس النظريات الأخلاقية منذ أفلاطون.

ومثل ذلك قوله: ((الشهوات مطلقة والحزم معقول والنفس مهملة والروية مقيدة))، فإطلاق الشهوات من قيد العقل والانسياق معها يتولد عنه ضعف الحزم وانعقاله أي انحباسه، كما أن اهمال النفس وتركها مع ميولها الطبيعية الحيوانية يجعل الروية تغيب، والروية عند الفلاسفة هي أساس العقل الاخلاقي وبالجملة

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي ص 502.

[2] ابن عبد ربه: العقد الفريد، المجلد الأول، الجزء الأول ص 154-157-162-143.

فالكلمات القصار التي أوردناها أعلاه تكشف بصورة بليغة الاسس التي تنبني عليها النظريات الأخلاقية.

والحق ان المرء لا يملك، إذا هو استحضر، - عند سماعه لهذه الكلمات القصار – الآراء للفضائل والرذائل في كتب الأخلاق التي تعرفنا عليها في الموروث اليوناني، إلا أن يتساءل: هل نطق بها أكثم بن صيفي هكذا على السليقة أم أنه ضّمنها عمداً مضمون تلك الآراء ؟ بل قد يذهب المرء إلى التساؤل: هل نطق أكثم فعلاً بهذه الحكم أم أنها صيغت في وقتٍ لاحق ونسبت إليه ؟! وهذا التساؤل يجب تبريره ليس في الصراع مع الشعوبية وحسب، بل أيضاً في ذلك التنافس الذي احتد في أواخر عصر التدوين بين أنصار المورث الأخلاقي الفارسي والمورث الأخلاقي اليوناني، كما بينا ذلك في حينه[1]!.

ومهما يكن من أمرٍ فنحن لا نملك إلا نعتبر هذا الرجل "أكثم بن صيفي" مرجعية في المورث العربي الخالص، ذلك لأنه سواء نطق بـ «الحكمة» من عنده وبفعل اختمار التجارب في ذهنه أم أنه استلهمها من مصدر معين، فذلك لا يغير من الأمر شيئاً: فهي من المورث العربي الخالص ما دام هذا المورث يتبناها كقيم يجب أن تقود سلوك الناس، والحق أن المؤلف في مجال القيم مؤلف جماعي بمعنى أن الجماعة وليس الفرد هي التي تنتج القيم حتى لو نسبتها إلى فرد منها وإذا جاز القول أن أكثم بن صيفي كان مختصاً بالحكمة القولية النظرية، فقد يجوز وصف "الأحنف بن قيس" أنه كان مختصاً بالحكمة العملية الفعلية!.

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص503.

هو "الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصن السعدي ويكنى أبا بحر" أدرك النبي ﷺ ولم يره وسمع عمر وعلياً والعباس، مات بالكوفة/سنة 67هـ/، يضرب به المثل في الحلم والسيادة، كان يعتبر في زمانه أحلم الناس، وبالحلم نال السيادة على قومه، وهي سيادة معنوية ومن الأمثلة الرائجة حول حلمه موقفه حين جيء إليه بابن أخيه وقد قتل ابنه، التفت إلى ابن أخيه وقال له: ((يا ابن أخي أثمت بربك ورميت نفسك بسهمك وقتلت ابن عمك، ثم قال لابن له آخر: قم يا بني فوارِ أخاك، وحل كتاف ابن عمك، وسق إلى أمه مائة ناقة دية ابنها فإنها غريبه)).

قال رجل للأحنف بن قيس علمني الحلم يا أبا بحر، قال: ((هو الذل يا ابن أخي، أفتصبر عليه ؟، وقيل له من أحلم: أنت أم معاوية ؟ قال: تاللّه ما رأيت أجهل منكم! إن معاوية يقدر فيحلم، وأنا أحلم ولا أقدر فكيف أقاس عليه أو أدانيه))؟، وعن سيادته في قومه يروى أن هشام بن عبد الملك قال لخالد بن صفوان: ((بمَ بلغ فيكم الأحنف ما بلغ ؟ قال: إن شئت أخبرتك بخلةٍ، وإن شئت بخلتين، وإن شئت بثلاث، قال فما الخلة: قال كان أقوى الناس على نفسه، قال فما الخلتان ؟ قال: كان موقي الشر ملقي الخير قال فما الثلاث ؟ قال: كان لا يجهل ولا يبغي ويبخل))[1]،

ومن أقواله: ((ولما هبط اللّه عز وجل آدم عليه السلام الى الأرض أتاه جبريل عليه السلام فقال له: يا آدم إن اللّه عز وجل قد حباك بثلاث خصال لتختار منها واحدة وتتخلى عن اثنتين، قال: وما هن ؟، قال: الحياء والدين والعقل، قال آدم: اللهم إنني اخترت العقل، فقال جبريل عليه السلام للحياء والدين: ارتفعا، قال: لن

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، مجلد 1 جزء 2، ص 118.

نرتفع، قال جبريل عليه السلام: أعصيتما ؟ قلا: لا ولكنا أُمِرنا ان لا نفارق العقل حيث كان))[1].

وكان الأحنف واقعياً إذا كان على وعي بأن السيادة لا تكون بالحلم وحده، ولا بالفضائل وحدها ولا حتى بالفضلاء وحدهم، بل كان يربط السيادة سواء السيادة داخل القبيلة أو سيادة القبيلة على نفسها وامتناع أمورها عن الخصوم والطامعين كان يربط ذلك برضا الدهماء ووجود السفهاء الذين يعتبرهم أقدر على الدفاع والقتال وفي هذا المجال يروى أنه قال ((السؤدد مع السواد))، ويشرح "ابن عبد ربه" هذه العبارة فيقول: ((وهذا يعني يحتمل وجهين من التفسير: احدهما انه أراد بالسواد سواد الشعر، يقول: من لم يسد مع الحداثة لم يسد مع الشيخوخة، والوجه الثاني أن يكون أراد بالسواد سواد الناس ودهماءهم، يقول: من لم يطر له اسم على ألسنة العامة بالسؤدد لم ينفعه ما طار له في الخاصة))[2].

وتتجلى واقعيته وبراجماتيته في هذا المجال في أقوال له يبرز فيها ضرورة وجود السفهاء في كل قوم، من ذلك قوله: ((ما قل سفهاء قوم قط إلا ذلوا، وقوله: لأن يعطيني سفهاء قومي أحب إلي من أن يعطيني حلماؤهم، وقال: اكرموا سفهاؤكم فإنهم يكفونكم النار والعار))[3].

والمراد: لا بد من جماعة لا توصف بالحلم لتكفي القوم شهر المهاجمين فالسفهاء هنا هم المغامرون الأشداء المنافحون عن القبيلة كما تتجلى واقعيته وبراجماتيته

---

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، مجلد 1 جزء 2،ص 93.

[2] المرجع السابق، مجلد 1 جزء 2 ص 128.

[3] المرجع السابق، مجلد 1 جزء 1 ص.68

في مواقف منها ما يروى من أنه دخل على معاوية فأشار إليه إلى وساده فلم يجلس عليها، فقال له معاوية: ((ما منعك يا أحنف أن تجلس على الوسادة؟ فقال: يا أمير المؤمنين إن فيما أوصى به قيس بن عاصم ولده إذ قال: لا تسع للسلطان بملك ؟ ولا تقطعه حتى ينساك ولا تجلس له على فراش أو وسادة، واجعل بينك وبين مجلسه رجلاً أو رجلين))[1].

وتأبى مصادرنا إلا أن تقدم الأحنف بن قيس- مرجعياً في الأدب وفي الخصال الحميدة والتي تقوم عليها مكارم الأخلاق، وفي هذا المجال يروى أنه سئل عن الأدب فقال: ((الأدب نور العقل وهو أربعة أنواع أدب لسان، وأدب الجنان، وأدب الزمان، وأدب إيمان، فأدب اللسان: الفصاحة والبلاغة وطيب الكلام، وأدب الجنان: الاتقاء بالطاعة والتزين بمكارم الأخلاق، وأدب الزمان «العصر»: الاقتداء بالأفاضل من عصره وبنات مجده، وأدب الإيمان: التأدب بآداب الشرع المطهر والتسامي بالمعاصي واتباع مكارم الأخلاق، قولاً وفعلاً، وأيضاً الرأس المنطق «القول الجيد» ولا خير في قول إلا بفعل ولا في مال إلا بجود ولا في صديق إلا بوفاء ولا في فقه إلا بورع ولا في صدق إلا بنيّة))[2].

ولا شك ان القارئ يلاحظ معنا اننا هنا مع مثل هذه المرويات أمام خطاب عالم أعني انه نتيجة تأمل وتفكير، ويحكمه منطق داخلي وهذه صفات يعتد به كثيراً عن الخطاب الذي يصدر عن السليقة ويتصف بالعفوية فتضيف الأدب الى أربعة أنواع بالشكل ليس بالكلام العفوي بل هو ككل تصنيف نتيجة تفكير وروية كما أن العبارة الأخيرة التي تربط الأدب بالقول والقول بالفعل والفعل بالبذل والعطاء... الخ، هي

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، مجلد 1 جزء 2 ص 238.

[2] المرجع السابق، مجلد 1 جزء 2 ص 132.

من نوع الكلام المبني الذي يحتاج الى تفكيره وإذا أضفنا إلى هذا ان بعض الأقوال يرد في كتاب ولا يرد في آخر، وأن المؤلفات المتأخرة جاز للمرء أن يتساءل عن مدى صحة نسبة هذه الحكم الى هاتين الشخصيتين[1]!.

المروءة هي أم القيم العربية المحضة الخالصة

لعل ابن قتيبة هو المصدر الأول في الموضوع، وقد يخصص للمروءة باباً ضمن **كتاب السؤدد** الذي يحتل عنده المرتبة الثالثة، بعد **كتاب الحرب وكتاب السلطان**، وإذا ربطنا أقسام الكتاب بالهرم الاجتماعي كما كان في عصره وجدنا المروءة تذكر ضمن أخلاق طبقة الخاصة التي تحتل المرتبة الثالثة على سلم الهرم، بعد السلطان والجند، فهي هنا ليست قيمة مركزية، بل من جملة القيم التي يتحقق بها السؤدد، ومع ذلك يجب أن لا نستنتج من هذا أن حجم المرويات التي يوردها ابن قتيبة سيكون متناسباً مع منزلتها في هذا السلم، فهولا يراعي هذا المقياس بل غالباً ما يتوقف عنده حجم المرويات في هذا الموضوع أو ذاك على ما كان متوافراً منها، من ذلك مثلاً أنه خصص صفحة ونصفاً فقط لما قيل في المروءة، بينما خصص خمس صفحات ونصفاً لـ «باب اللباس» الذي يلي مباشرة، و«باب المروءة»، -اللباس بوصفه عنصراً في السؤدد- ما يلفت الانتباه أن جميع مروياته في المروءة منسوبة إلى شخصيات إسلامية في أحاديث مرفوعة، أقوال لعمر بن الخطاب والباقي كله تقريباً من العصر الأموي، أما "ابن عبد ربه" الذي وضع المروءة هي الأخرى تحت «باب السؤدد»، فلم يخصص لها سوى صفحة واحدة تقريباً لم يورد فيها جديداً، لقد اقتصر على تلخيص ما أورده ابن قتيبة، هذا بينما كتابه **العقد الفريد**، حاول أن يجمع فيه كل ما في الكتب الأخرى،

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 505.

ومع ذلك فلا جديد، لا على مستوى المادة ولا على مستوى المرجعيات، فجل من يروى لهم كلاماً في المروءة هم من العصر الأموي.

والواقع أنه من الأمور اللافتة للانتباه ندرة ما يروى عن المروءة منسوبة إلى الجاهلية، سواء في المرجعين المذكورين أم في المراجع الأخرى، أما القرآن الكريم فلم ترد فيه هذه اللفظة قط، والحديث الذي ينسب فيه إلى النبي ﷺ كلام في المروءة لا تورده الكتب الصحاح، يبقى إذاً أن نؤكد من جديد أن هذا المفهوم يرجع رواجه أساساً إلى العصر الأموي.

ولا شك أن هذا الرواج الذي عرفته كلمة المروءة في العصر الأموي يعكس وضعاً اجتماعياً معيناً في هذا العصر، فالسلوك الذي يندرج تحت المروءة يكاد يطابق ما نعبر عنه اليوم بالسلوك الأرستقراطي ومن هنا يمكن القول أن رواج هذا اللفظ في العصر الأموي يرجع إلى أنه كان يعبر عن السلوك النموذجي للأرستقراطية القبلية الأموية، فالمروءة بهذا الاعتبار قيمة مركزية في الأخلاق الارستقراطية.

وإضافة الى الارستقراطية الأموية التي يمكن اعتبارها امتداداً للأرستقراطية القبلية العربية في الجاهلية وصدر الاسلام هناك «طبقة الكّتاب» التي بدأت تبرز منذ أوساط العصر الأموي كفئة من الخاصة تحاكي طبقة مماثلة في نظام الدولة الساسانية وقد وصفها الكّتاب بأنها «أهل المروءة» يقول "عبد الحميد" في رسالة له مشهورة يخاطب فيها الكّتاب كّتاب الدواوين: ((فجعلكم الله معشر الكّتاب من أشرف

صناعة أهل الأدب والمروءة والحلم والروية... بكم ينتظم الملك وتستقيم للملوك أمورهم))[1].

أما ابن المقفع فقد كان بحق المرّوج الأكبر للفظ المروءة كفضيلة أخلاقية تلخص وتكثف معاني الفضل والأدب وسمو المنزلة... الخ، ومما يلفت الانتباه حقاً أنه يستعملها بهذا المعنى وبكثرة كاثرة في النصوص التي ترجمها أو نقلها نقلاً ما عن الفارسية ففي **كليلة ودمنة** يتحدث "دمنة" عن نفسه وهو في منزلة الكاتب السلطاني الذي يدفعه الطموح إلى مراتب أعلى: قائلاً: ((إن الرجل ذا العلم وذا المروءة يكون خامل الذكر خافض المنزلة فتأبى منزلته إلا أن تشب وترتفع، ويخاطب الأسد قائلاً: فأنت الآن أيها الملك حقيق ألا تحتقر المروءة أنت تجدها عند رجل صغير المنزلة))[2]، وأيضاً وقد قالت العلماء في الرجل الفاضل المروءة: ((إنه لا يرى إلا في مكانين ولا يليق به غيرهما: إما مع الملوك مكرماً أو مع النساك متبتلاً))[3]، وينصح كليلة الذي يمثل الكاتب السلطاني الواقعي أخاه دمنه الطموح قائلاً: ((اعلم أن لكل إنسان منزلة وقدراً فإذا كان في منزلته التي هو فيها متماسك الحال في طبقته كان حقيقاً أن يقنع وليس لنا من منزلة ما تحط حالنا التي نحن عليها، ويرد دمنه الطموح على نصيحة أخيه قائلاً: إن المنازل متنازعة مشتركة على قدر المروءة فالمرء ترفعه مروءته من المنزلة الوضيعة الى المنزلة الرفيعة ومن لا مروءة له يحط نفسه من المنزلة الرفيعة الى المنزلة الوضيعة والارتفاع من أصغر المنازل الى أشرفها شديد ومؤونة

---

[1] إحسان عباس: عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، عمان، 1988، ص 281.

[2] عبد الله ابن المقفع: كليلة ودمنة، تحقيق محمد المرصفي، القاهرة 1912، ص 183-184.

[3] المرجع السابق، ص 181.

الانحطاط من الشرف الى الضعة هين كالحجر الثقيل رفعه من الأرض الى العائق عسير، وطرحه الى الارض هين فنحن -كليلة ودمنه- أخوان نروم ما فوقنا من المنازل وطاقتنا أن نلتمس ذلك بمروءتنا))[1].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن هذا الكلام قد ورد في «باب الأسد» المقطوع بصحة نسبته إلى الأصل الهندي للكتاب، جاز لنا أن نتساءل: هل لفظ المروءة الذي يتكرر هنا بصورة لافته للنظر هو ترجمه للفظ له المعنى نفسه في اللغة السنسكريتية التي ترجم منها الكتاب أولاً أم أنه وقع تصرف في الفظ في الترجمة إلى الفارسية أم أن هذا التصرف إنما وقع على يد "ابن المقفع" عند ترجمته الكتاب إلى العربية ومهما يكن فالأكيد في الأمر أن المضمون الذي يشير إليه لفظ المروءة واحد، الكاتب السلطاني بوصفه أحد أفراد الخاصة، وبالتحديد عليه الموظفين وليس هناك ما يمنع من افتراض أن هذا اللفظ إنما راج في العصر الأموي لدى كتّاب الدواوين ليدل على المضمون نفسه ثم وسع ليشمل الأرستقراطية القبلية الأموية يومئذٍ وبما أن هذه الارستقراطية كانت عربية متعصبة لعروبتها فلا يستبعد أن تكون قد جعلت منه تراثاً عربياً خالصاً سابقاً على الإسلام يعبر عن الأخلاق العربية قبل الإسلام وبعده بوصفها أخلاق الدنيا بقطع النظر عن الدين وفي هذا المعنى يستعمل "ابن المقفع" لفظ المروءة خاصة في **الأدب الكبير والأدب الصغير** وبكثرة لافتة للنظر من ذلك قوله: ((إذا أكُرمت على دين أو مروءة فليعجبك، فإن المروءة لا تزايلك –تفارقك- في الدنيا وإن الدين لا يزايلك في الآخرة))[2].

---

[1] عبد الله ابن المقفع: كليلة ودمنة، ص 177.

[2] ابن المقفع: الأدب الكبير المجموعة الكاملة، دار التوفيق، بيروت 1978، ص 175-176.

والواقع أن جل مصادرنا إن لم يكن كلها تنحو بالمروءة هذا المنحى أعني أنها تعتبرها القيمة المركزية في أدب الدنيا، ولكن هذا لا يعني أنها تقع في طرف معارض لـ «أدب الدين» بل هي جزء من أدب الدين أيضاً وفي الأثر «لا دين إلا بمروءة» (بعضهم ينسب هذا القول الى النبي ﷺ وبعضهم ينسبه الى الحسن البصري)، وعلى كل فـ "المروءة" يوصف بها صاحب الدين كما يوصف بها غيره فهي من هذه الزاوية قيمة إنسانية عامة.

ومن المراجع التي تكلمت على المروءة بصورة مستقلة **كتاب الأدب والمروءة**[1]، "للحكيم صالح بن جناح اللخمي الدمشقي"، الذي عاش قبل "الجاحظ" فقد ذكره هذا الأخير في بعض كتبه يقول اللخمي: ((اعلم أن العرب قد تجعل للشيء الواحد أسماء وتسمي بالشيء الواحد أشياء فإذا سنح لك ذكر شيء فاذكره بأحسن أسمائه فإن ذلك من المروءة وإنما المرء بمروءته: فالمروءة اجتناب المرء ما يشينه واجتناؤه ما يزينه وإنه لا مروءة لمن لا أدب له ولا أدب لمن لا عقل له، ولا عقل لمن ظن أن في عقله ما يغنيه ويكفيه عن غيره، وشتان بين عقل وافر معه خمسون عقلاً كلها وافرة مثله وأوفر منه، وبين عقل وافر لا قادة معه[2]، ثم بأخذ بعد ذلك في ذكر الخصال التي تدخل في باب الأدب والمروءة وهي على الجملة الصفات المعنوية والجسمية المحمودة والجدير بالإشارة هنا أنه يجعل الأدب والمروءة قرينان يحن كل منهما إلى الآخر، فلا مروءة بدون أدب ولا أدب بدون مروءة، ولو أخذنا

[1] هي في حجم (رسالة) نشرها الشيخ طاهر الجزائري أولاً ثم نشرها محمد كرد علي في رسائل البلغاء ومحمد إبراهيم سليم في كتيب بعنوان (المروءة الغائبة) جمع فيه نصوصاً حول المروءة.

[2] محمد إبراهيم سليم: المروءة الغائبة، مكتبة القرآن، القاهرة، ص 24.

مجموعة من نسق القيم كالحمية والإباء والشهامة والكرامة، نرى ان هنالك روحاً واحدة تسري بها هي المروءة)).

ومن قدماء المؤلفين الذين اهتموا بالمروءة "ابن حيان البسني" المتوفى/سنة 354 هـ/فقد خصص لها فصلاً بعنوان **ذكر الحث على إقامة المروءة في كتابه روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**، وقد استهل هذا الفصل بالحديث الذي يُروى عن أبي هريرة والذي ورد فيه: ((كرم الرجل دينه، ومروءته عقله وحسبه وخلقه)) وعلق على هذا الحديث قائلاً: ((صرّح النبي ﷺ في هذا الحديث بأن المروءة هي العقل: اسم يقع على العلم بسلوك الصواب واجتناب الخطأ، ثم أضاف: فالواجب على العاقل أن يلزم المروءة بما قدر عليه من الخصال المحمودة، وترك الخلال المذمومة))[1].

فالمروءة ليست مجرد خصلة محمودة بل إنما تحصل المروءة للمرء إذا لزم ما قدر عليه من الخصال المحمودة وترك الصفات المذمومة، إنها إذاً جماع مكارم الأخلاق، ويؤكد البسني هذا المعنى من وجهة أخرى، وذلك حين يلح إلحاحاً على أن المروءة لا تحصل بالحسب والنسب، ولا بالافتخار بالآباء والأجداد بل هي خصلة يحصلها المرء بنفسه لنفسه.

ولقد حظيت المروءة في المراجع العربية الحديثة بنصب وافر من الاهتمام مما نجده عند دعاة النهضة الذين أخذوا يشيدون بها بوصفها من الخصال التي تقتضيها النهضة العربية الحديثة، فـ "الطهطاوي" في كتابه **مناهج الألباب العصرية في مباهج الآداب المصرية** يجعل المروءة إحدى مطالب النهضة، ويعتبرها

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 508.

من شواهد فضيلة البر ودلائل الكرم والإنفاق ويصفها بأنها حلية النفوس وزينه الهمم، مستشهداً بحديث نبوي يقول: ((مَنْ عَامَلَ النّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ، وَحَدّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ، وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ، فَهُوَ مَنْ كَمُلَتْ مُرُوءَتُهُ، وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ، وَوَجَبَتْ أُخُوّتُهُ، وَحُرِّمَتْ غَيْبَتُهُ)).

ومن جملة من امتدحوا المروءة من المحدثين شيخ الأزهر "محمد الخضر حسين" الذي كتب نصاً بعنوان **المروءة ومظاهرها الصادقة** استهله ببيان منزلتها فقال عنها أنها: ((خصلة رفيعة القدر، تجري في منشآت الأدباء ويتحدث عن معناها في علوم اللغة والشريعة والأدب والخلاق))، ثم يورد بعض ما قيل فيها في كل واحد من هذه العلوم، ليختم بالدعوة إلى تربية أبنائنا على ما يثبت قواعد المروءة، ويرفع بناءها ليحمدوا أبوتنا ويكونوا قرة أعين لنا وأسوة حسنة لأحفادنا وزينة لأوطاننا وليفوز بالعزة في الدنيا والسعادة في الاخرة.

وأخيراً، أدرج "أحمد أمين" في كتابه **فيض الخاطر** مقالة ظريفة حول المروءة ومما ورد فيها: ((طلب مني أخي الدكتور طه حسبن ان أضع له مشروعاً لمدرسة المروءة، أبين فيه اختصاصها ومنهاجها وتبعيتها وبعد أن أشار إلى أن الناس قديماً وحديثاً قد تعبوا في تحديد معناها، فلم يصلوا إلى قول حاسم، وبعد أن يذكر بعض التعاريف، ويسرد بعض الصعوبات التي تقف في وجه تنفيذ هذا المشروع، وينبه إلى أنه يفهم من مدرسة المروءة لا المدرسة التي هي بناء وحجرات ومقاعد وحصص وأجراس بل المدرسة بمعنى الاتجاه الفكري، ثم يقترح تكوين لجنة خاصة بإقامة المروءة في الإدارة والوظائف وفاقاً مع مبدأ إذا كان الرئيس ذا مروءة أصبح المرؤوس ذا مروءة)).

إذاً يجب أن يكون رؤساء جميع مصالح الدولة ذوي مروءة لأن الناس بالرؤساء يقتدون، وهم أيضاً الرؤساء المكلفون بحمل المرؤوسين على سلوك المروءة، ثم يجعل من مهام هذه اللجنة نشر ثقافة المروءة بواسطة أحاديث في الإذاعة تشيد بأعمال المروءة، وروايات تمثل أعمال المروءة، وكتب تؤلف في لغة سهلة عذبة في سير المروءات، وتكوين رأي عام يتطلب المروءة ويقدرها، ويحتقر أشد الاحتقار من حَاد عنها وارتكب ما يخل بشرفها، ثم يثير قضية المرأة هل ينوب عنها الرجل في التخطيط لإقامة المروءة، طبقاً لمبدأ إذا مَرؤ الرجل مَرؤت المرأة، أم تتولى ذلك بنفسها، وتعطي لها الأولوية لكونها تستطيع أن ترضّع الجيل الجديد المروءة فيقرر أن الأولى أن يترك برنامج مروءة المرأة للمرأة تضعه هي[1]، وبعد هل نحتاج إلى القول إن المروءة قد بقيت تُمثل في الفكر العربي منذ العصر الأموي الى اليوم، القيمة العليا التي لا تتحقق المدينة الفاضلة العربية بدونها[2]؟.

الكرم والكرامة الحلقة الأهم في تنسيق القيم العربية المحضة

المروءة هي أعالي الأمور لا سفسافها «استوحي المعنى من حديث نبوي شريف»، إنها مكارم الخلق وحيلتها ومكارمها، حيث تتعدد حلقات السلسة التي ترأسها المروءة، ويأتي الكرم بالمدلول الواسع lato-sensu فهذه الكلمة على رأس القائمة، وليس فقط لأنها من القيم التي جسدها هذا الموروث في شخص ذائع الصيت "كرم حاتم" ولا لأنها تأتي في مقدمة القيم لا تطنب مصادرنا في التنويه بها وحسب، بل أيضاً لأن الكرم مرتبط بالعطاء الذي هو مصدر أساس من مصادر

[1] نصوص جمعها محمد ابراهيم سليم في المرجع المذكور.

[2] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 510.

العيش في المجتمع العربي قبل الإسلام وبعده حتى اليوم، بل هناك ما هو أدعى من ذلك إلى اختيار الكرم كقيمة مساحية في الموروث العربي.

ذلك أن دلالة هذه الكلمة ترتفع في المخيال العربي إلى أسمى درجة التحمل معنى: الشرف، فوصف الشيء بكونه كريماً لا يعني فقط أنه يبذل ويعطي بل يعني أيضاً أنه شريف وذو قيمة غالية، ومن ذلك العبارات التالية: «الأحجار الكريمة وكرم النفس، كرم المحتد، مكارم الأخلاق...الخ».

ولأهمية الكرم عند العرب فقد وصف الله القرآن بأنه كريم وصار هذا الوصف من أكثر اوصافه شيوعاً (القرآن الكريم): ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿77﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿78﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ **الواقعة/77-79**، ويقول المفسرون في معنى هذه الآية، إنه قرآن يحمد ما فيه من الهدى والبيان والعلم والحكمة، وقد حرص صاحب **لسان العرب** على جمع هذه المعاني كلها مع دلالات أخرى، فكتب يقول: ((الكريم من صفات الله أسمائه وهو الكثير الخير، الجواد المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه وهو الكريم المطلق وأيضاً الكريم: الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل)).

والكريم اسم جامع لكل ما يحمد، وأيضاً الكرم نقيض اللؤم يكون في الرجل بنفسه وإن لم يكن له آباء، ويستعمل في الخيل والإبل، والشجر وغيرها من الجواهر إذا عنوا العتق، يقال: ((كرم الفرس: أن يرق جلده ويلين شعره وتطيب رائحته))، والكريم: الصفوح ووصفوا الحليم بكريم القلب لأنه يبذل عفوه فهو يضحي بشهوة النفس في الثأر طلباً للسيادة والشرف ذلك أن كريم قوم شريفهم، وأبعد من هذا وأمعن في إبراز سموم عنى مادة كرم عندهم أن الكرم الذي هو شجرة العنب، إنما

سمة كرّماً، كما يقول صاحب **لسان العرب** لأن الخمر المتخذة منه تحث على السخاء والكرم وتأمر بمكارم الخلاق فاشتقوا له اسماً من الكرم يتولد منه وأيضاً والكرم «قلادة من ذهب».

والكرم لا يكتسي كل هذه الهيمنة من مجرد دلالته اللغوية، بل إن له في الموروث العربي دلالة أخرى أخلاقية تميزه، إذ تذكر مصادرنا الكرم مقترناً بالمعروف والمعروف هو ضد المنكر من جهة وهو الجود والكرم من جهة أخرى والمعنيان لا يفترقان، فعدم الكرّم أي البخل قبيح مستنكر، وفي هذا المعنى تروي مصادرنا أن النبي ﷺ يسأل قوماً من العرب: ﴿مِنْ سَيِّدِكُمْ؟ قَالُوا: "الجَدُّ بِنْ قَيْسٌ" عَلَى نَجْلٍ فِيهُ فَقَالَ ﷺ: وَأَيُّ دَاءٍ أدوأ مِنْ البُخْلِ﴾، وعن سعيد بن العاص: ((قبح الله المعروف إن لم يكن ابتداء من غير مسالة، فالمعروف عوض عن مسألة الرجل -طلب المحتاج للصدقة- إذا بذل وجهه، وفرائضه ترعد جبينه يرشح، لا يدري أيرجع يُنجح الطلب أم بسوء المنقلب، فقد انتقُع لونه وذهب دم وجهه)) معنى ذلك أن المعروف هو الكرم والجود، أي إعطاء المحتاج قبل ان يسأل ويطلب أما المعروف بعد السؤال والطلب فليس كرماً بل هو عوض عن محنة الطلب والسؤال، وفي هذا المعنى يروى أن معاوية سأل "صعصعة بن صرحان" فقال: ((ما الجود ؟ قال: التبرع بالمال والعطية قبل السؤال))[1]، ويخصص "ابن عبد ربه" صفحات طوال للذكر «جواد الجاهلية وأجواد أهل الإسلام» يستقصي أخبارهم ويصنفهم الى طبقتين يترجم لهم كما يترجم أهل الحديث مثلاً، لطبقات المحدثين، وأهل كل مذهب لطبقات أهل مذهبهم[2]، ولا بد من الإشارة إلى أنه في المجتمع العربي، كان

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، القاهرة، 1940، مجلد 1، ص 154 وما بعدها.

[2] المرجع السابق، ص 197 وما بعدها.

الأمراء ومازالوا يتسابقون إلى اكتساب الفضل بإظهار الكرم وإجزال العطاء حتى صار التمول بالعطاء من أنجع طرق الكسب، وقد فخرت العرب بأخذ جوائز الملوك وكان من أشرف ما يتمولونه، وفي هذا المعنى قال "ذو الرمة":

وما كان لي من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مأثم

ولكن عطاء الله من كل رحلة إلى كل محجوب السرادق خضرم

وكان العطاء – ومازال- وسيلة لاستمالة الناس وتأليف القلوب فالمؤلفة قلوبهم كانت لهم مكانتهم الخاصة في قانون توزيع الغنائم في الإسلام، قال "صفوان بن أمية": ((لقد غزوت مع رسول الله ﷺ وما خلق الله خلقاً أبغض إلي منه، فما زال يعطيني حتى ما خلق الله خلقاً أحب إليّ منه، وكان صفوان بن أميه هذا من المؤلفة قلوبهم)).

ومن النظر إلى أشعارهم وأخبارهم يتبين أن الدافع إلى الكرم عندهم كان ذاتياً واجتماعياً في آن واحد، فمن جهة كانوا يجودون لأنهم يلتذون بالجود وصنع المعروف ويرون أن في الكرم لذة لذاته بغض النظر عن الثناء والحمد والذكر الحسن، وذلك – طبعاً- حين يصير الكرم عادة وجبّلة لا يستطيع صاحبه إلا أن يكون كريماً، فالعربي يجود لأن الجود يشبع في نفسه رغبة.

وكان من دوافع الكرم على الأقل في أشعارهم أن صاحب المال لن يحمل معه شيئاً إلى قبره بل يتركه لورثته يتمتعون به، وقد يبذلون منه فيصبحون كرماء بماله فينالون شرف الكرم وينال هو مذمة البخل، يقول "حاتم الطائي":

فنفسك أكرمها فإنك إن تهن عليك فلن تلقى مدى الدهر مكرما

أهن للذي تهوى التلاذ فأنه إذا متُّ كان المال نهباً مقسما

ولا تشقين فيه فيسعد وارث به حين تغشى أغبر الجوف مظلما

يقسمه غنماً ويشري كرامة وقد صرتَ في خط من الأرض أعظما

قليلا به ما يحمدنكَ وارث إذا نال مما كنت تجمع مغنما[1]

وكان للكرم عند العرب وظيفة اجتماعية كالتخفيف من آثار القحط والجفاف وبرد الشتاء.. الخ، فإذا اشتد ذلك على الفقراء من قومهم عمدوا الى لعب الميسر بالقداح على جزور، ومن ربح منهم جعل اجزاء الجذور طعاماً لذي الحاجة وأهل المسكنة، وقد افتخروا بالمشاركة في الميسر لأنه وسيلة من وسائل الكرم وقد تردد ذلك في أشعارهم كثيراً[2].

ولم يكن الأدباء وأصحاب النقد الأدبي هم وحدهم الذين عملوا على إبراز الكرم كقيمة من أسمى القيم التي مدحها العربي وتمدّح بها، بل لقد اهتم المؤلفون في الأخلاق بإبراز سمو هذه الخصلة كقيمة إنسانية سامية لا يختص بها شعب بعينه بل هي من أسمى الفضائل التي يتحلى بها الإنسان، من ذلك ان "ثابت بن سنان"، أحد أكبر الأطباء العرب، الذي كتب في طب الأخلاق ودعى إلى إنشاء مستشفى لمعالجة الأخلاق المذمومة، يشيد بالكرم ويعتبره من الأخلاق المركبة، قال: ((وأما الكرم فإنه جملة الفضائل والأخلاق المحمودة أو أكثرها وليس هو خلقاً واحداً مفرداً إلا انه لا يعمها عموم الخير للفضائل فإنا نجد الناس يسمون السخي كريماً ومن كثر عفوه وصفحه عن الجرائم والإساءات به والجنايات عليه يسمونه كريماً،

[1] عمر دسوقي: الفتوة عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، 1966، ص 64-67.

[2] المرجع السابق، ص 87.

ومن ظفر بعدوه فصفح عنه قيل كريم الكفن وهذا في معنى العفو، وقد يسمون الحليم كريماً ويضيف: وما رأينا أحداً سمّى الشجاع الذي ليس فيه خلة يوصف بها غير الشجاعة كريما))[1].

وهذا الاستثناء الذي نبه عليه ثابت بن سنان على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لموضوعنا، ذلك أنه مع كل تلك الأهمية التي للكرم في الموروث العربي الخالص فهو لا يرقى في نظرنا إلى مستوى القيمة المركزية في هذا الموروث، ليس فقط لأن الكرم محمود في جميع الثقافات وبالتالي فه ويدل على جانب الخصوصية في الثقافة العربية بل أيضاً لأن الكرم مثله مثل الحلم والصبر والشجاعة... الخ.

قيمة يبدو أنها لا تستوعب من الفضل في الموروث الثقافي العربي، أكثر مما ينتمي إلى مجالها الخاص، فالكرم لا يتضمن معنى الشجاعة ولا يقتضيها، وليس من شروطه العدل ولا الحكمة، وهو بهذا المعنى لا يحتل تلك المنزلة التي نعبر عنها هنا بالقيمة المركزية التي تنتظم حولها، بصورة من الصور، جميع القيم الأخرى أو معظمها على الأقل فالكرم في هذا المجال هو في مستوى واحد مع كل من الحكمة والعدل والشجاعة والصبر والوفاء... الخ، من حيث أن لكل من هذه القيم مجالاً خاصاً لا يتعداه مهما اتسع وبعبارة أخرى إن ما ندعوه هنا بـ «القيمة المركزية» التي تنشّد إليها جميع القيم الفاضلة في ثقافة ما، هي تلك التي تندرج تحتها

[1] ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة: تهذيب الأخلاق، مخطوط، ص 217-218.

جميع القيم الفاضلة – تقريباً – فتكون تلك القيمة لها جميعاً بمثابة قمة الهرم أو قطب الرحى[1].

[1] د. الجابري: العقل الاخلاقي العربي، ص 514.

لقد ذكرنا سابقاً أن القيم تساوي حمية، شهم، نجدة، شرف، أنفه، فتوة... الخ، هذه القيم تسري في عروقها روح وأريج الكرامة، إذاً فما هي هذه القيمة من الرجوع إلى معنى الفتوة في معاجم اللغة يتبين أنها تعني في اللغة: الفتاء والشباب «فتى – شب» والصفات التي تجعل من الشخص «فتى» قسمان: صفات جسمية وأخرى معنوية، أما الصفات الجسمية فأبرزها القوة، قوة الشباب وما يرتبط بها من طول القامة واللياقة البدينة – وطلاقة اللسان والقدرة على تحمل المشاق والمهارة في الطعن والفروسية... الخ، وأما الصفات المعنوية فيأتي في مقدمتها السخاء والكرم والوفاء بالوعد والحلم وحماية الضعيف وإغاثة الملهوف والتواضع والعفو والرزانة وقوة الاحتمال والميل إلى الزعامة والسيادة مع التواضع.

وقد ظلت المثل الجاهلية للفتوة، وأهمها معاقرة الخمر، لاصقة بكثير من الشباب ممن لم يغير الإسلام إلى ظاهرهم حتى انهم كانوا يصفون الخمر بكونها ماء الفتوة وكذلك اللهو والسكر والغناء، على ان أهم الصفات المقومة للفتوة هي الصفات المحمودة: كالكرم والنجدة والتفاني في خدمة الجماعة وسائر الخصال التي تعبر عن الرجولة عند العربي[1].

ومن العبارات المركبة التي تفيد معنى الفتوة في أقوى معانيها وأنبل خصالها قولهم هذا فتى الحي أي سيده والكامل الجزل من رجاله ومنها أيضاً فتى الفتيان وفتى العشيرة.

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 515.

وما يجمع هؤلاء وأمثالهم هو كونهم نالوا السؤدد والشرف بخلالهم الكريمة، وبطولاتهم العظيمة كالإقدام والإيثار والمبادرة إلى مساعدة الغير عند الشدائد، وغير ذلك من الخصال التي تجعل قيمة المرء في ذات نفسه، وليس في ما قد يكون ورثه من آبائه وأجداده، يقول شاعرهم:

إن الفتى من يقول ها أنا ذا ليس الفتى من يقول كان أبي

ولعل اهم ما يميز صاحب الفتوة أنه لا يحتاج إلى حسب ونسب في وصوله إلى الرئاسة والشرف فقد يكون فقيراً مرقع الثياب ومع ذلك قد يبلغ الشرف ويحظى بمكانة الفتى، قال الشاعر:

قد يدرك الشرف الفتى ورداؤه خلق وجيب قميصه مرقوع

ومع ذلك فالفوارق الاجتماعية الراجعة إلى الفقر والغنى قد فرضت نوعاً من التمييز بين فتوة هؤلاء وفتوة أولئك وقد اختصت فتوة الفقراء في الجاهلية باسم الصعلكة يقول "أحمد أمين": ((كان في الجاهلية نوعان من الشبان: أبناء الأشراف يجتمعون ويتخذون لهم من نزل مختاراً ويعيشون عيشة إباحية وفيها خمر وغناء ونساء وهم ومع ذلك كرام يضيفون من نزل بهم، ويغدقون عليهم من خيرهم، وتقابل هؤلاء طائفة أخرى من أبناء الفقراء يسمون الصعاليك يتصفون مثلهم في الكرم ويشتركون فيما يحصلون عليه، ولكن يخالفونهم في أن حياتهم لم تكن حياة دعه واستمتاع بل حياة غزو وسلب ونهب وتوزيع عادل على أمثالهم، فكان الفتيان

الأغنياء يعطون ما يعطون عطفاً وتفضلاً والصعاليك يعطون اداء لما يرونه واجباً))[1].

ومع ذلك يبقى أساس الصعلكة والفتوة واحداً هو الكرم مع النجدة، فإذا لم تكن النجدة في الصعلوك سمي بليداً خاملاً، ومن أشهر الصعاليك: "عروة بن الورد، وسمي عروة الصعاليك، والشنفرى" وتأبط شراً والسليك بن السلكة" وهؤلاء قد جمعوا بين الصعلكة والشاعرية، وكان منهم من كانت له سمعة ذائعة ومقام رفيع في أعين الناس كعروة الذي يقال إن معاوية تمنى أن يصاهره ويضيف أحمد أمين قائلاً: ((يخيل إلي أن الفتيان هم أولاد الأغنياء، والصعاليك أولاد الفقراء فالصعلكة كما وردت في كتب اللغة تساوي الفقر ويسمون أيضاً ذؤبان العرب لأنهم يختطفون المال كما تختطف الذئاب، ويسمون أيضاً العدائين لسرعة عدوهم، ولكن كانوا مع فقرهم نبلاء ومن نبلهم أنهم كانوا لا يهجمون إلا على الأشحاء فإذا وجدوا غنياً كريماً تركوه وإن وجدوا غنياً شحيحاً هاجموه فهم لصوص شرفاء نبلاء من نبلهم تكوينهم جمعية من فقراء قومهم يصرفون منها ما كسبوه من الأغنياء الأشحاء عليهم بالتساوي))[2].

كان ذلك حال الفتوة والصعلكة في العصر الجاهلي وكما هو واضح فقد كانت كل منهما قيمة من أسمى القيم التي تشد العربي إليها شداً، خاصة الشباب وقد استمرت أخلاق الفتوة في صدر الإسلام خصوصاً في جانبها الإيجابي الذي يتلخص في السخاء والشجاعة والنجدة والعفو عند المقدرة والوفاء بالعهد وقد

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 515.

[2] أحمد أمين: الصعلكة والفتوة في الإسلام، دار المعارف القاهرة. 1952، ص 17 وما بعدها.

اشتهر بعض الصحابة بألقاب الفتوة لبطولاتهم في الحروب الإسلامية فلقب خالد بن الوليد بفتى الفتيان وقيل: ((لا فتى إلا علي))... الخ.

وفي العصر الأموي برزت ظاهرة الفتوة بأوضح صورة واستعادت بعض سمات الفتوة في الجاهلية فقد لوحظ زمن هشام بن عبدالملك وجود فئة تسمى الفتيان في كل من الحيرة وحمص وكانوا شباباً من نوع خاص يظهر من عبارتهم أنهم من المياسير، وممن لهم حظ في السماع والشراب وكانوا يطلبون الغرباء لينزلوا عليهم ضيوفاً كما كانت لهم مجتمعات خاصة يعرفونها بالبلدة، يضاف إلى ذلك أنواع من الفروسية عني بها هؤلاء كالصيد وتربية الحيوانات المعلمة كما أخذوا عن الفرس اللعب بالبندق[1].

أما في الكوفة فقد كان للظروف الحربية التي عرفتها ولما عانته من قمع في العصر الأموي أن برزت الفتوة فيها أيضاً، هنا في الكوفة كانت الفتوة مبدأ جماعة محدودة لها طابعها الخاص ولباسها المميز ولا بد أن كان لها مُثلها ونظمها، ويبدو أنها انتقلت إليها من خراسان موطن الفتوة في ذلك الوقت[2].

أما في العصر العباسي فقد تعددت المجالات التي استعمل فيها اسم الفتوة فقد استعملت في معناها الأصلي بمعنى النبل والكرم... الخ، واستعملت ضمن مصطلحات الصوفية بمعنى خاص، كما استعملت في نوع من الناس هم الشبان الأشداء الذي يتباهون بقوتهم واستعملت أخيراً للدلالة على نوع من الفروسية المنظمة، وفي العصر العباسي الأخير ظهرت فتوة عسكرية الحروب الصليبية،

[1] أحمد أمين: أحمد أمين: الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص 52.

[2] كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التشيع والتصوف، القاهرة، 1969، ص 281.

وعنها انتقلت الفروسية الى أوروبا وفتوة جودية تهتم بالغرباء وتطعمهم والقيام بالأعمال الخيرية... الخ، وكان أصحاب الفتوة البغدادية يتناقشون فلسفياً وأخلاقياً، وكانت لهم قيم أخلاقية خاصة يحترمونها، من ذلك أن الفتى لا يزنى ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك سر امرأة وكان للفتيان قضاة قاضي الفتيان[1].

وانتقلت الفتوة الى المتصوفة وعملوا لها تنظيماً كالتنظيم الصوفي على قمته قطب الفتوة[2]، وينسب ظهور الفتوة الصوفية أول مرة ككثير من الأشياء الأخرى الى دائرة الحسن البصري الذي أطلق عليه «سيد الفتيان»، وسواء صح ذلك أم لم يصح فإن التصوف قد غّير من مضامين الفتوة العربية وأعطاها اتجاهاً آخر، يقول كاتب معاصر: ((والحق أن التصوف الإسلامي قد أخذ من الفتوة العربية الإسلامية التي من أهم مظاهرها الشجاعة والكرم والإيثار وحماية الضعيف ونكران الذات كثيراً وإن كان قد مسخ الفتوة العربية مسخاً، ولم تعد ترى صفات الفروسية والكفاح والنضال في سبيل الشرف وإنما ترى زهداً وبعداً عن الدنيا)) فإضعاف الجسم لتقوية الروح...الخ.

ومهما يكن فإن المتصوفة قد استعملوا كلمة الفتوة في خطابهم وأخذوا من مضامينها العربية بعض الصفات وأضافوا إليها مضامين من طريقتهم يذكر "القشيري" عدة تعاريف للفتوة لدى المتصوفة يستهلها بقوله: ((أصل الفتوة أن يكون العبد أبداً في أمر غيره)).

---

[1] أحمد امين: الصعلكة والفتوة في الإسلام، ص 53.

[2] كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التشيع والتصوف، ص 499.

والفتوة: الصفح عن عشرات الإخوان وقيل الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك، قال "الورّاق" : ((الفتى من لا خصم له، وقيل: الفتى من كسر الصنم وصنم، كل إنسان نفسه، فمن خالف هواه فهو فتى على الحقيقة، وقيل: الفتوة أن لا يميز بين أن يأكل عنده ولي أو كافر، وقال الجنيد : الفتوة كف الأذى وبذل الندى، وقيل: الفتوة الستر على عيوب الأصدقاء))،

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يستعيد بعض المتصوفة معاني البطولة في الفتوة عند العرب ويتخذ منها قيمة خلقية مثالية، من ذلك ربطهم الفتوة بمن كانت له دعوى يدافع عنها ويضحي بنفسه في سبيلها كـ"الحلاج" الذي يقول: ((إن رجعت عن دعواي –قوله: أنا الحق– سقطت من بساط الفتوة، وقد رأى "الحلاج" في امتناع ابليس السجود لآدم بذريعة أنه أفضل منه لأنه من نار وهومن طين كما في القرآن))، رأى "الحلاج وابن عربي" من بعده في ذلك وفي ادعاء فرعون الألوهية في قوله «أنا ربكم الأعلى» دليلاً على فتوتهما، يقول الحلاج على لسان إبليس: «إن سجدت سقط اسم الفتوة»، وعلى لسان فرعون: إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة))[1].

ومما يتصل بالفتوة عند المتصوفة ما يسمونه بـ «الملامة» والنسبة إليها «الملاميتية» والكلمة من اللوم، والمقصود لوم النفس لكونها شراً محضاً لا يصدر عنها إلا الشر وكما يلوم الملاماتي نفسه يعمل ليلومه الناس، يخفي مظاهر العبادة في سلوكه لأنه يرى أنه سر بينه وبين اللّه، وفي المقابل يظهر ما يجلب عليه سخط الناس ولومهم، يقول أحد كبارهم: ((أهل الملامة قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع

[1] الحسين بن منصور الحلاج: الطواسين، تحقيق ماسينيون، باريس 1913، ص 50.

القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه، وكتموا عنهم محاسنهم فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم)).

ويقال أن "أبا حمدون القصار" أحد شيوخ متصوفة نيسابور/المتوفى سنة 271 هـ/هو المؤسس لهذا المذهب على ان الفتوة قد عرفت تحولاً سلبياً تماماً في العصور المتأخرة وبانت حركة تعكس الحقد الاجتماعي الطبقي فاكتسى سلوكها طابعاً انتقامياً، وهكذا فإضافة إلى انتشار جماعات العيار والشطار ظهرت في بغداد فتوة "الناصر لدين الله"/سنة 604هـ/، وكانت حركة اجتماعية للطبقة الفقيرة تصّرف أصحابها في نهاية أمرها بعيداً عن أي قانون اخلاقي، وكان لهم عرفاء ونقباء وقواد وقد تحولت هذه الحركة إلى عصابات لنهب الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء[1].

وقد كان موقف البويهيين والسلاجقة من المنظمات الشعبية موقفاً عدائياً، ولما انتعشت الخلافة العباسية في أواخر القرن السادس الهجري ورفعت كابوس السلاجقة وأدركت أهمية المنظمات الشعبية وأقتضى ذلك إلى الاتفاق بين الخلافة وبين منظمات الفتوة ابتداء من الناصر لدين الله[2].

ولقد ترأس هذه الحقيقة حركة الفتوة فأرسل الرسل إلى الأمراء المسلمين ليشربوا كأس الفتوة، وحاول أن يجعل منها منظمات فتوة تشيع في صفوفها القيم الخلقية

[1] د. عبد العزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي، ص 82.

[2] د. عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية، بيروت، ص 119.

وحاول أن يّكون جبهة في وجه التسلط التركي والتهديد الخارجي الصليبي والمغولي[1].

وقد أشار "ابن بطوطة" إلى تنظيمات الأخية والفتيان وذكر بعض مفاهيمهم ويبدو أن جميع أصحاب الصنائع والحرف وتأثرت تنظيماتهم بمفاهيم الفتوة[2].
واستمر نشاط الفتوة زمن الموجة المغولية وخاصة على الحدود، إذ يبدو أن تنظيمات أهل الصنائع والفتوة تحولت الى تنظيمات عسكرية لها دستور أخلاقي نذرت نفسها للجهاد ضد الغزاة، وجعلت من حرب الطغاة وإشاعة الأمن شعاراً لها وخاصة ضد الصليبيين[3].
كان ذلك عن الفتوة وهي القيمة المركزية في أخلاق الشباب عند العرب، أما المروءة فهي خاصة بالكهول والشيوخ، ومع ذلك فهما تشتركان في جل الخصال الحميدة، وهناك من القدماء من يجعل المروءة فرعاً من الفتوة ومنهم من يجعلها حالة خاصة منها، وبالتالي تكون الفتوة عندهم هي القيمة المركزية في نظام خاص «بالموروث العربي الخالص» بأكمله، ومن أبرز الكتاب الذين اتجهوا هذا الاتجاه "أبو الريحان البيروني" المتوفى/سنة 430 هـ/، فهو يرى أن المروءة تقتصر على الرجل في نفسه وذويه وحاله الفتوة تتعداه وإياها الى غيره، ويضيف قائلاً: ((والمرء ومنه المروءة، لا يملك غير نفسه وقُنيته التي لا ينازع فيها انها له، فإذا احتمل مغارم الناس وتحمل المشاق في إراحتهم ولم يضن من أجل الله وحرمه على من سواه فهو الفتى الذي اشتهر بالقدرة عليها وعرف بالحلم والرزانة والاحتمال والتعظم بالتواضع ترقى إلى

---

[1] د. عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية، ص 119.
[2] محمد **بن** أبي المكارم المعروف بـ **ابن المعمار**: كتاب الفتوة، ص 5 و95.
[3] د. عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية، ص 620.

العلا وإن لم يكن من أهلها وسّود باستحقاق لا عن خلود دار، ولهذا وصفت الفتوّة بأنها أمر مقبول ونائل مبذول وعفاف معروف وأذى مكفوف))[1].

ومع ذلك فإن حجة "البيروني" في أولوية الفتوة على المروءة صحبة غير مسلم بها، فالنصوص العربية التي ترجع الى مختلف العصور منذ الجاهلية الى اليوم لا تقتصر المروءة على الرجل نفسه بل تجعلها تتعداه إلى غيره، هذا إضافة الى كون المروءة لا تتفرع منها أية قيمة سلبية كما تتفرع الصعلكة عن الفتوة في الجاهلية والملامتية عن الفتوة الصوفية والرأي الغالب الذي يرقى الى شبه إجماع يرى عكس ما ذهب إليه البيروني من ان الفتوة أصل المروءة فرع منها، ذكر أبو حيان التوحيدي أن "النوشجاني" وهو من «جماعة المقابسات» سُئل: ((ما الفتوة ؟ قال: إظهار الجدة والطراوة في كل حال مباشرة، لأنها متى فقدت جاءت الخلوقة والرثاثة، ومن أجل ذلك سمي الفتى فتى، ولأن الكرم والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال النفس والخير، غضة كل زمان طرية في أي مكان كان الظاهر لها والمظهر لها والمؤثر لأحكامها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة.

قيل له: فما المروءة فإنها تتبع الفتوة ؟ قال: هي القيام بخواص ما للإنسان مما يكون عليه محموداً وبه ممدوحاً وهي أعني المروءة أشد لصوقاً بباطن الإنسان أما الفتوة فهي أشد ظهوراً من الإنسان وكأن الأولى –الفتوة- أخص والثانية –المروءة- أعم، أي لا فتوة لمن لا مروءة له وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له، فأما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل من طرفيه وملك الأمر بحنويه))[2].

---

[1] أبو الريحان محمد بن أحمد **البيروني**: الجماهر في معرفة الجواهر، طبعة حيدر آباد، 1355 هـ، ص 10-11.

[2] علي بن محمد بن العباس **أبو حيان التوحيدي**: المقابسات،

وبما أن المقياس الذي تتحدد به القيمة المركزية في نظام للقيم هو مدى انتشارها وحصول الإجماع عليها خصوصاً من طرف من يعتبرون مرجعيات في هذا النظام فإن المروءة وليس الفتوة، هي التي تستجيب لهذا المطلب.

علي بن محمد بن العباس **أبو حيان التوحيدي**: المقابسات، تحقيق علي شلق، دار المدى للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص 255-256.

المروءة أصلها وفصلها

سؤال يتكرر على الذهن: ما المروءة ؟؟

وهو سؤال يلقى من طرف هذا الشخص أ وذلك على الشخصيات المرجعية في الموروث العربي، وهذا يدل على أن الناس لم يكونوا يستوعبون بسهولة مضمون المروءة لاتساع معناها وتشعب دلالتها كما يدل على أنها كانت مطلوبة بوصفها تمثل المثل الأعلى في الأخلاق.

وإذا كان هذا الأمر في الماضي فهو في الحاضر أكثر من ذلك فهذا شاعر النيل "حافظ ابراهيم" مثلاً يتحدث بلغة عاطفية عن المروءة كشيء كان ولم يعد، في قصيدة أنشدها في حفل أقيم عام 1910 بمناسبة إعانة مدرسة للبنات يقول:

إنني لتطربني الخلال كريمة　　طرب الغريب بأوبة وتلاقي

وتهزني المروءة والندى　　بين الشمائل هزة المشتاق

كما أن "أحمد أمين" الذي عرضنا في الفصل السابق لمقالته الظريفة حول مدرسة المروءة ذكر من بين المشاكل التي صادفها وهو يفكر في التخطيط لهذه المدرسة أنه رأى في التاريخ حادثة خطيرة حدثت للمروءة، وهي أن أهلها كلهم ماتوا في زمن من الأزمان وأقامت عليهم المروءة الحداد، ولبست السواد وأخذت تندبهم وتولول عليهم، ومر بها شاعر وهي على هذه الحال فقال:

مررت على المروءة وهي تبكي　　فقلت علام تنتحب الفتاة

فقالت كيف لا أبكي وأهلي　　جميعاً دون خلق الله ماتوا

ويتذكر صاحب كتاب **المروءة الغائبة**[1] أن الآباء والأجداد في قريته المصرية كانوا يهتفون للشباب عندما يهبون لعمل تطوعي «عاشت المروءة يا شباب» ثم يبدي حسرته على ذهاب المروءة ويتساءل: ((ترى أين نحن الآن من تلك السمات؟ سمات أمتنا روح وجودنا وسر تقدمنا وعنوان إسلامنا المروءة، وهل لنا.. وهل لها عودة؟ من أجل أبنائنا وبناتنا.. وأجيال جاءت في غيبتها، لعل وعسى ومن يدري))؟.

والواقع أن هذه النظرة الرومانسية إزاء المروءة قد رافقت الحديث عن المروءة منذ بدأ في الموروث العربي الخالص، منذ العصر الأموي، ففي كل زمان كانت الشكوى من غياب المروءة أو ضياعها، على أن هذا الغياب لم يكن يخص المروءة كخصال متحققة في شخص بل كان ايضاً غياباً وضياعاً لمعنى المروءة في الذهن، ومن هنا كان الحاضر دوماً في مقابل ذلك الغياب وهو سؤال ما المروءة؟.

ولكي نعطي القارئ فكرة عن اتساع معنى المروءة في قاموس القيم الخاص بالموروث العربي الخالص ننقل هذه التعريفات التي جمعها مؤلف في القرن الرابع الهجري من مصادر مختلفة[2].

قال: ((اختلف الناس في كيفية المروءة، فمن قائل قال: المروءة ثلاثة: إكرام الرجل إخوان أبيه، وإصلاحه ماله، وقعوده على باب داره في حالة تأهب لاستقبال الضيوف، ومن قائل: المروءة إتيان الحق، وتعاهد الضيف، ومن قائل: المروءة تقوى الله وإصلاح الضيعة، والغداء والعشاء في الأفنية، ومن قائل: المروءة في إنصاف

---

[1] محمد ابراهيم سليم: جمع في هذا الكتيب جملة نصوص في التغني بالمروءة لم يضف إليها شيئاً سوى أنه تغنى بها بحسرة في مقدمة الكتاب وخاتمته.

[2] أبو حاتم محمد بن حيان البستي: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، (المتوفى سنة 354هـ) فصل (ذكر الحديث على إقامة المروءات)، هذا ونجد معظم هذه الأقوال في ابن قتيبة وابن عبد ربه.

الرجل الذي هومن دونه، والسمو إلى من كان هو فوقه، والجزاء بما أوتي إليه، ومن قائل: مروءة الرجل صدق لسانه، واحتماله عثرات جيرانه، وبذل المعروف لأهل زمانه، وكفه الأذى عن أباعده وجيرانه، ومن قائل: إن المروءة التباعد عن الخلق الدنيء فقط، ومن قائل: أن المروءة أن يعتزل الرجل الريبة، فإنه إذا كان مريباً كان ذليلاً، وأن يصلح ماله، فإن من أفسد ماله لم يكن له مروءة، والابقاء على نفسه في مطعمه ومشربه، ومن قائل: المروءة حسن العشرة وحفظ الفرج واللسان وترك المرء ما يعاب منه، ومن قائل: المروءة سخاوة النفس وحسن الخلق، ومن قائل: العفة والحرفة أي يعف عما حّرم الله ويحترف ما أحل الله ومن قائل: المروءة كثرة المال والولد .

ومن قائل: المروءة إذا أعطيت شكرت، وإذا ابتليت صبرت، وإذا قدرت غفرت، وإذا وعدت انجزت، ومن قائل: المروءة حسن الحيلة في المطالبة، ورقة الظرف في المكاتبة، ومن قائل: المروءة اللطافة في الأمور، وجود الفطنة، ومن قائل: المروءة – مجانبة الريبة فإنه لا ينبل مريب وإصلاح المال، فإنه لا ينبل فقير وقيامه بحوائج أهل بيته فإنه لا ينبل من احتاج أهل بيته الى غيره، ومن قائل: المروءة النظافة وطيب الرائحة، ومن قائل: المروءة الفصاحة والسماحة، ومن قائل: المروءة طلب السلامة واستعطاف الناس، ومن قائل: المروءة: مراعاة العهود والوفاء بالعقود، ومن قائل: المروءة التذلل للأحباب بالتملق ومداراة العداء بالترفق، ومن قائل: المروءة: ملاحة الحركة ورقة الطبع، ومن قائل المروءة هي المفاكهة والمباسمة، ومنهم من قال: المروءة مروءتان: فللسفر مروءة، وللحضر مروءة، فأما مروءة السفر فبذل الزاد وقلة الخلاف على الأصحاب وكثرة المزاج بغير مساخطة الله، وأما مروة الحضر، فالإدمان لإلى المساجد وكثرة الإخوان في الله وقراءة القرآن))، وإلى جانب هذه الأقوال التي تؤكد على ما يدخل في المروءة من الخصال هناك

مرويات أخرى تعّرف المروءة بالسلب، فتبرز ما يناقض المروءة من أنواع السلوك من ذلك قول من قال: ((ثلاث ليست من المروءة: الأكل في الأسواق، والإدهان عند العطار، والنظر في مرآة الحجام)).

وعن ابن عباس قال: ((من قلة مروءة الرجل نظره في بيت الحائك وحمله الفلوس في كمه، وقال آخر: ليست من المروءة من كثرة الالتفاف في الطريق ولا سرعة المشي، ويقال: سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن، وقال قائل: ليس من المروءة أن يربح الرجل على صديقه، وقال آخر: آفة المروءة إخوان السوء، وقال آخر: الواجب على العاقل تفقد الأسباب المستحقرة عند العوام من نفسه حتى لا يلثم مروءته، فإن المحقرات من ضد المروءات تؤذي الكامل في الحال بالرجوع في القهقرى إلى مراتب العوام وأوباش الناس))[1]، وما يلفت النظر في هذا المجموع هو أن الخصال التي تتحدد بها المروءة تشمل المظهر كما تخص الجوهر فمن النظافة وطيب الرائحة و المفاكهة والمباسمة وإصلاح الضيعة والغذاء والعشاء في الأفنية وهي مظاهر للسلوك الأرستقراطي، إلى إيتان الحق وتعاهد الضيف ومراعاة العهود والوفاء بالعهود ... الخ، وغير ذلك من الفضائل المعروفة والمشتركة بين معظم الثقافات إلى تقوى الله والإدمان الى المساجد وكثرة الإخوان في الله وقراءة القرآن وهي خصال خاصة بالمسلم.

وواضح ان الخصال الخيرة إن كانت تدخل فعلاً في معنى المروءة داخل الموروث الإسلامي فهي لا تشكل جزءاً من ماهيتها في مجتمع الارستقراطية القبلية، سواء زمن الجاهلية أوفي صدر الإسلام والعصر الأموي بل هناك ما يفيد أن المروءة

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 521.

تأخذ كل معناها خارج دائرة الدين، يؤيد هذا كون التعارف التي وردت في صيغة الحصر – لمعنى المروءة لا تدخل الدين كعنصر من عناصرها المقومة.

من ذلك ما ذكره "العتيبي" عن أبيه قال: ((لا تتم مروءة الرجل إلا بخمس: أن يكون عالماً صادقاً عاقلاً ذا بيان مستغنياً عن الناس))[1]، وهذه خصال يقع خارج الدين كما تقع داخله.

والواقع أننا إذا أخذنا بالتعارف السابقة فيكون علينا أن نقول عن المروءة إنها جماع مكارم الأخلاق، وبعبارة "ابن سنان" هي خلق مركب يقول المذكور: ((وأما المروءة فقد اختلف الناس في تأويلها، فمنهم من يسمى المروءة في الإنسان سعة داره وكثرة ضيفه وخدمه وحاشيته وحوله وأسبابه، وحسن فرسه وفراخه ودوابه، ونظافة ثيابه وسعة طعامه وسِروالته –سرواله– وأشباه ذلك، ومنهم من يجعل المروءة كالسوق في الأخلاق وهو جمع السماحة قبل كل شيء وكثرة الهمة وقلة النظر في الطفيف وإيثار الجميل واستعمال الإنصاف في المعاشرة والمعاملة وغير ذلك)).

وحكي عن معاوية أنه قيل له: ((ما المروءة ؟ فقال: الحلم عند الغضب والعفو عند المقدرة وعن آخرين مثل ذلك، وهذا خلق مركب مما ذكرناه وأما الدناءة والنذالة ونحوهما من الصفات فهي ضد المروءة، أما كبر الهمة فقد يكون في الخير والشر إلا أن أكثر ما يقال في الخير، وجملة معناها طلب المجد والشرف ومعالي الأمور والتنزه عن صغائره وسفسافها ومّحقراتها))[2].

---

[1] ابن عبد ربه: العقل الأخلاقي العربي، مجلد 1 جزء 2 ص 31.

[2] ثابت بن سنان بن قرة: مخطوط (نفس المعطيات السابقة).

لكن ليست المروءة وحدها خلقاً مركباً فالكرم خلق مركب فكيف نحددها بوصفها خلقاً مركباً ؟ لنلجأ الى مقاربة أخرى نعتمد فيها المقارنة، وما دمنا قد ذكرنا الدين من قبل في علامة المروءة به وعلاقته بها فلنفحص عن قرب نوع هذه العلامة بينهما، المروءة تقع داخل الدين كما تقع خارجه فلنتساءل: ما هي القيمة التي توازن المروءة وهل تقع داخل الدين وليس خارجه[1]؟.

وجهتنا هنا هي القرآن، ولعل أول ما سنفاجأ به في هذا المجال هو أن لفظ المروءة غائب تماماً في القرآن إذ لا ذكر له قط، على كثرة ما تكرر فيه من الألفاظ التي تدخل معها في علاقة اشتقاقية «المرء، امرؤ، امرأة، مرئياً»، وما ورد فيه من العبارات التي تحث على الفضائل التي تندرج تحت المروءة كالبر والإحسان والإنصاف والعدل والصدق والصبر... الخ، وهذا له دلالة خاص، ذلك أن القيمة المركزية في الإسلام كدين، كما في الديانات السماوية عموماً، هي التقوى «تقوى الله» أو ما في معناها، والعرب في الجاهلية لم يكن لهم دين سماوي يربطهم بالله مباشرة ولذاك لم تكن التقوى عندهم قيمة أخلاقية أو على الأقل لم تكن قيمة مركزية في نظام قيمهم، وإذا نحن طبقنا قاعدة الحضور والغياب مرة أخرى أمكن القول إن غياب المروءة في القرآن بوصفها قيمة مركزية وحضور التقوى فيه حضوراً قوياً من جهة وغياب هذه الأخيرة في الموروث العربي الخالص وحضور المروءة فيه بقوة من جهة أخرى، يشكل علاقة فارقة لا على مستوى القيم وحسب بل أيضاً على مستوى نظام القيم والثقافات تتميز عن بعضها ليس بالقيم المجردة فهي مشتركة في الغالب بل بالنظام الذي ينتظمها أو السلم الذي تُرَتَّب فيه، إذاً فنحن لا نقصد بالحضور والغياب هنا معناهما المطلق، بل نقصد مرتبتهما في

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي ص 522.

سلّم القيم، ولعل مما له دلالة في هذا الصدد قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، ويمكن أن نضيف وليس أكثركم مروءة لأن المروءة قد تكون مصحوبة بالتقوى إذا كان صاحبها مؤمناً وقد لا تكون، من ذلك مثلاً أن المرء قد يستجمع جميع خصال المروءة التي ذكرنا ولكنه يشرب الخمر باعتدال فيحافظ على مروءته، أولا يؤدي الشعائر الدينية فمثل هذا الشخص يتصف بالمروءة ولكنه لا يتصف بالتقوى، فالتقوى أساساً حب اتقاء غضب الله وذلك بالتزام أوامره والانتهاء عن نواهيه وليس من شرط المروءة العمل بأوامر ونواهي أي دين، وإذا اقتضت بعضها فمن ذات نفسها.

من هذه الناحية تبدو المروءة أعم من التقوى لأنها تتعلق بالأخلاق على العموم والتقوى أخص لأنها تتعلق بالدين والأخلاق في كل زمان ومكان أعم من الدين[1]، على أن التمييز بين المروءة والتقوى نجده كأوضح ما يكون في حديث منسوب الى النبي ﷺ تروية كتب الأدب خاصة، ولعل أكمل صيغة لهذا الحديث تلك التي أوردها ابن قتيبة قال في الحديث المرفوع[2]: قَامَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي مُجَاشِعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ((يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْتُ أَفْضَلُ قَوْمِي؟ فقال: إن كان لك عقل فلك فضل، وإن كان لك خلق فلك مروءة، وإن كان لك مال فلك حسب، وإن كان لك تقى فلك دين))[3].

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 523.

[2] الحديث المرفوع: ما أضيف الى النبي ﷺ من قول أو فعل أو صفة سواء اتصل سنده أو انقطع وقد يكون صحيحاً، وقد يكون ضعيفاً حسب مقياس الصحة والضعف التي يعمل بها أهل الحديث وهي تحدد مدى عدالة الرواة.

[3] أبو محمد عبد الله بن عبد المجيد **ابن قتيبة** الدينوري: عيون الأخبار، القاهرة، 1963 المجلد الأول، الجزء الثالث، ص 295، هذا وفي سند ابن حنبل حديث قريب من هذا اللفظ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: ﴿كَرَمُ الرَّجُلِ دِينُهُ، وَمُرُوءَتُهُ عَقْلُهُ، وَحَسَبُهُ خُلُقُهُ﴾.

وواضح هذا الحديث لا يعبر عن التصور الإسلامي وحده، بل أيضاً عن التصور العربي السابق على الإسلام شأنه شأن رجل الأحاديث التي توظف في مثل هذه المصادر، يذكر هذا الحديث أربعة مجالات تكاد تستوعب جميع جوانب حياة الإنسان، ويخص كل مجال بقيمة خاصة تؤسسه، فالاتصاف بالفضل والفضيلة علامة على صدور الأفعال عن العقل والاتصاف بالمروءة علامة على حسن الأخلاق، ووجود الحسب علامة على وجود المال، والتقوى علامة على الدين، وما يهمنا هنا هو هذا التمييز الذي ورد في الحديث بين الأخلاق والمروءة من جهة، وبين الدين والتقوى من جهة أخرى فكان المروءة من مجال الأخلاق والتقوى في مجال الدين، لكن بما أنه لا تعارض بين الدين والأخلاق الفاصلة فكذلك لا تعارض بين المروءة والتقوى ولكن لكل مجال!.

وهذا ما نلاحظه في المرويات التي تتحدث عن المروءة في الموروث العربي الخالص ما كان منه ينتمي الى الجاهلية وما كان منه ينتمي الى العصر الإسلامي في جميع هذه المرويات نلاحظ أنه ليس من شرط المروءة أن يكون الدين أو التقوى جزءاً من ماهيتها فهي تضم التقوى كقيمة أخلاقية ولكن ليس من شرطها أن تقع التقوى تحت دين معين بل تضمها بوصفها سلوكاً أخلاقياً تشترك فيه جميع الأديان.

وهذا ما يفسر كون "السموءل بن عادياء"، الشاعر اليهودي العربي الذائع الصيت، يعتبر نموذجاً من النماذج التي تتشخص فيها المروءة، فقد التجأ إليه "امرؤ القيس" الشاعر المعروف وترك عنده دروعاً وأسلحة أمانة حتى يعود من بيزنطة التي كان مسافراً إليها، وحدث أن مات امرؤ القيس قبل استرجاعه دروعه فجاء من يطالب السموءل بها مهدداً بقتل ولده إن هو امتنع، فصمد السموءل وأبى أن يخون

الأمانة، وحافظ عليها إلى ان سلمها إلى أحد ورثة امرؤ القيس فضرب به المثل في الوفاء.

ولم تكن هذه الحادثة وحدها هي التي استحق بها شهرته كأحد مشخصي معنى المروة بل لقد عزز ذلك بشعره، خصوصاً قصيدته الشهيرة اللامية التي يفتخر فيها لا بالنسب ولا بالحسب ولا بالمال ولا بالغزو... الخ، بل بما يجتمع في المروءة من صفات بما في ذلك الشجاعة والأنفة وعلو الهمة فضلاً عن الكرم والوفاء... الخ، مما يجعل المروءة صفة لا يكتسبها المرء إلا بمعاناة منذ صغر سنه يقول:

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل

وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس إلى حسن الثناء سبيل

إذا المرء أعيته المروءة يافعاً فمطلبها كهلاً عليه ثقيل

تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها إن الكرام قليل

وما قل من كانت بقاياه مثلنا شباب تسامى للعلى وكهول

وما ضرنا أنا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين ذليل

وإن سيدٌ منا خلا قام سيد قؤول لما قال الكرام فعول

وما أخمدت لنا نار دون طارق ولا ذمنا في النازلين نزيل[1]

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، ج1 ص 169، وردت أيضاً في الأغاني وكتب الحماسة.

إن السمؤءل الشاعر العربي اليهودي نموذج من النماذج التي تتشخص المروءة في سلوكهم وفيما افتخروا به من أخلاق، وهذا يؤكد أن المروءة تقع خارج الدين ولو أنها منه وهو منها، مثلها مثل كثير من القيم التي توجه سلوك الجماعة كالوفاء والصبر والإيثار... الخ، وبعبارة أخرى المروءة من «أدب الدنيا» كما أن التقوى من «أدب الدين[1]»، ليكن ذلك ولكن بأي معنى خصوصاً والإسلام دين ودنيا.

الحق ان جميع المرويات التي تتحدث عن المروءة يبدو منها أن أصحابها قد فكروا فيها خارجاً، وهناك استثناءات فعلاً مثل ما يروى عن الحسن البصري من أنه قال: ((لا دين إلا بمروءة))[2].

وهناك من المتأخرين من يجعل المروءة هي التقوى ذاتها فيربطها بالدين مباشرة يقول "ابن حيان البستي" بعد أن ذكر جل ما قيل في المروءة: ((والمروءة عندي خصلتان: اجتناب ما يكره الله والمسلمون من الأفعال واستعمال ما يحب الله والمسلمون من الخصال، ويضيف: وهاتان الخصلتان يأتيان على ما ذكرنا قبل من اختلافهم واستعمالها هو العقل نفسه كما قال المصطفى ﷺ إن مروءة المرء عقله)).

وواضح أن هذا التعقيب يلغي ما سبق لأنه إذا كانت مروءة المرء عقله والمقصود العقل الأخلاقي فمعنى ذلك أن المروءة أعم، وانها من ميدان الأخلاق التي يرجع فيها الى العقل.

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 524.

[2] ابن قتيبة عيون الأخبار، ج 1، ص 295.

وإذا انتقلنا الى "أبي الحسن الماوردي" في كتابه **أدب الدنيا والدين** فنجد أنفسنا إزاء خطاب في المروءة مختلف تماماً وإن كان الاختلاف في الشكل أكثر منه في المضمون ومهما يكن فالماوردي ينحو في خطابه، منحى جديداً يتميز بجهد تنظيري من مستوى عال وإذا كان يكثر من النقل عن الحكماء والبلغاء والشعراء... الخ، كغيره مما أهتم بالتأليف في هذا الموضوع فهولا يتعامل مع المنقول كغاية في ذاته بل يأتي به كشهادة لما يقرره من آراء هذا فضلاً عن ميله الى التوفيق بين المختلفات وإقرار نوع من التكامل أو على الأقل من التعايش السلمي بينها، وهذا سلوك طبع حياته العلمية والسياسة معاً ومع أن الكتاب هو فعلاً في أدب الدنيا والدين، كما سنرى فقيمة تنحصر أو تكاد في الفصل السابع منه وموضوعه «أدب النفس)، حيث تحدث عن المروءة كقيمة مركزية وهذا ما يعترف به الماوردي إذ يقول في خاتمة هذا الفصل فهذا ما اقتضاه هذا الفصل من شروط المروءة، وإن كان كل كتابنا هذا من شروطها وما تصل بحقوقها، وكان قد نبه إلى مثل هذا داخل الفصل نفسه حيث كتب يقول: ((وإن كان جميع ما تضمنه كتابنا هذا من حقوق المروءة وشروطها))[1].

يستهل "الماوردي" كلامه عن المروءة بهذا التعريف اعلم أن من شواهد الفضل ودلائل الكرم: ((المروءة التي هي حلية النفوس وزينة الهمم، فالمروءة: مراعاة الأحوال إلى أن تكون على أفضلها حتى لا يظهر منها قبيح عن قصد، ولا يتوجه إليها ذم باستحقاق))[2]، وهكذا يضعنا الماوردي منذ البداية أمام ثلاثة عناصر تلخص مضمون المروءة: المروءة حلية النفوس، والمروءة زينه الهمم، والمروءة

---

[1] أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير **بالماوردي**: أدب الدنيا والدين، بيروت تحقيق الدكتور محمد صباح، 1987 مكتبة الحياة، ط 1، ص 317 وما بعدها.

[2] المرجع السابق، ص 277.

مراعاة، ويعزز الماوردي مضامين هذا التعريف بمرويات، في مقدمتها حديث نبوي شريف يقول: ﴿مَنْ عَامَلَ النّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ، وَحَدّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ، وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ، فَهُوَ مَنْ كَمُلَتْ مُرُوءَتُهُ، وَظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ، وَوَجَبَتْ أُخُوّتُهُ، وَحُرِّمَتْ غَيْبَتُهُ﴾، ثم ينتقل الى ما وردعن البلغاء والحكماء مما يزكي هذا التعريف فيقول: وقال بعض البلغاء: ((من شرائط المروءة أن يتعفف عن الحرام ويتصلف عن الآثام وينصف في الحكم ويكف عن الظلم، ولا يطمع فيما لا يستحق ولا يستطيل على من يسترق، ولا يعين قوياً على ضعيف ولا يؤثر دنياً على شريف، ولا يُسّر ما يعقبه الوزر والإثم، ولا يفعل ما يقبح الذكر الاسم))، وسئل بعض الحكماء عن الفرق بين العقل والمروءة فقال: ((العقل يأمرك بالأنفع والمروءة تأمرك بالأجمل...الخ)).

وواضح أن هذه الصفات والخصال التي تنطوي عليها المروءة تعطيها وتجعل منها قيمة اجتماعية وليس مجرد فضيلة فردية، فهو لا يألو جهداً في إبراز هذا الجانب الاجتماعي فيها من خلال حشد عدد هائل من الأقوال يستقي معظمها من الموروث العربي غير أنه إذا كانت المروءة قيمة اجتماعية بمظاهرها ومضمونها فإن إقامته تتطلب جهداً ذاتياً وهوما يشكل جوهرها، من حيث أنها تقوم على المراعاة، أي على الفعل الإرادي، وليس على مجرد الطبع والعادة يقول: ((ولن تجد الأخلاق على ما وصفنا من حد المروءة منطبعة ولا عن المراعاة مستغنية وإنما المراعاة هي المروءة، لا ما انطبعت عليه من فضائل الأخلاق لأن غرور الهوى ونازع الشهوة يصرفان النفس أن تركب الأفضل من خلائقها والأجمل من طرائفها، فثبت أن مراعاة النفس على أفضل أحوالها هي المروءة، وإذا كان الأمر كذلك فليس ينقاد لها مع ثقل كلفها إلا من تسهلت عليه المشاق رغبة الحمد

ولذلك قيل سيد القوم أشقاهم))[1]، واضح أنه ليس كل الناس يستسهل المشاق ويتحملها وبالتالي ليس جميع الناس قادرين على معاناة أحوال المروءة بل لابد من دوافع ومؤهلات يلخصها الماوردي في شيئين اثنين: «علو الهمة وشرف النفس»، أما علو الهمة فلأنه باعث على التقدم وداع الى التخصيص، أنفة من خمول الضعة، واستنكاراً لمهانة النقص، وأما شرف النفس فإنه به يكون قبول التأديب واستقرار التقويم والتهذيب لأن النفس ربما جنحت عن الأفضل وهي به عارفة، وجنحت عن التأديب وهي له مستحسنة لأنها عليه غير مطبوعة، وله غير ملائمة، فتصير منه انفر ولضد الملائم آثر، وقد قيل ما أكثر من يعرف الحق ولا يطيعه، وإذا شرفت النفس كانت للآداب طالبة وفي الفضائل راغبة فإذا مازجها صارت طبعاً ملائماً فنما واستقر.

وكما لا يكفي علو الهمة بمفرده، لا يكفي شرف النفس وحده، بل لا بد منهما معاً فأما من بُلي بعلو الهمة وسَلب شرف النفس فقد صار عرضه لأمر أعوزته آلته وأفسدته جهالته، فصار كضرير يروم تعلم الكتابة وأخرس يريد الخطابة، أما شرف النفس إذا تجرد عن علو الهمة فإن الفضل به عاطل والقدر به خامل، وهو كالقوة في الجلد الكسل والجبان الفاشل تضيع قوته بكسله وجلده بفشله.

قال بعض الشعراء:

إذا أنت لم تعرف لنفسك حقها هواناً بها كانت على الناس أهونا

فنفسك أكرمها وإن ضاق مسكن عليك لها فاطلب لنفسك مسكنا

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 277.

وإياك والسكنى بمنزلة ذلة بعد مسيئاً فيه من كان محسنا[1]

ولا يكفي علو الهمة وشرف النفس في تحقق المروءة بل لابد من خصال بها تتحقق وشروط عليها تتوقف، وهي كثيرة واعلم أن حقوق المروءة أكثر من أن تحصى وأخفى من أن تظهر لأن منها ما يقوم في الوهم حساً، ومنها ما يقتضيه شاهد الحال حدساً، ومنها ما يظهر بالفعل ويخفى بالتغافل فلذلك أعوز استيفاء شروطها إلا جُملاً يتنبه الفاضل لها ليقظته، ويستدل العاقل عليها بفطرته وإن كان جميع ما تضمنه كتابنا هذا من حقوق المروءة وشروطها وإنما نذكر في هذا الفصل الأشهر من قواعدها وأصولها والأظهر من شروطها وحقوقها محصوراً في تقسيم جامع، وهو منقسم قسمين: أحدهما شروط المروءة في نفسه، والثاني شروطها في غيره.

فأما شروطها في نفسه بعد التزام ما اوجبه الشرع من احكامه فيكون بثلاث خصال هي: العفة والنزاهة والصيانة.

والعفة نوعان: العفة عن المحارم، والعفة عن المآثم.

العفة عن المحارم نوعان: ضبط الفرج عن الحرام، كف اللسان عن الأعراض، أما ضبط الفرج عن الحرام فلأن عدمه، معرة فاضحة، والداعي إلى ذلك شيئان: إرسال الطرف، واتباع الشهوة، وأما كف اللسان عن الأعراض فلأن عدمه ملاذ السفهاء، وما قدح من **الكلام في الأعراض** نوعان: أحدهما ما قدح في عرض صاحبه ولم يتجاوزه الى غيره كالكذب، والثاني ما تجاوزه إلى غيره مثل النميمة والسب بقذف أو شتم.

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 279.

1- **العفة عن المآثم** وهي نوعان كذلك: أحدهما الكف عن المجاهرة بالظلم، والثاني زجر النفس عن الإسرار بالخيانة لأنها ضعه «من يخن يهن[1]».

2- **النزاهة** نوعان: النزاهة عن المطامع الدنيوية والنزاهة عن مواقف الريبة، أما المطامع الدنيوية فلأن الطمع ذل والدنائة لؤم وهما أدفع شيء للمروءة، وأما مواقف الريبة فهي التردد بين منزلتي حمد وذم فتوجه إليه لائمة المتوهمين.

3- **الصيانة** نوعان: صيانة النفس بالتماس كفايتها وتقديم مادتها وصيانتها عن تحمل المنن والاسترسال في الاستعانة، أما التماس الكفاية وتقديم المادة لأن المحتاج إلى الناس كالمهتضم وذليل كالمستثقل وهو بطبيعته محتاج إلى ما يستمده ليقيم أوده، وما يستمده نوعان: لازم وندب، واللازم: وهوما قام بالكفاية، أما الندب: فهوما فضل عن الكفاية، وزاد على قدر الحاجة، وأما صيانتها عن محتمل المنن والاسترسال في الاستعانة فلأن المنة استرقاق الأحرار تحث ذلة في المنون عليه والاسترسال في الاستعانة تثقيل ومن ثقل على الناس هان ولا قدر عندهم لمهان[2].

وأما شروط المروءة في غيره فثلاثة: المؤازرة، والمياسرة، والإفضال:

1- **المؤازرة** نوعان: الإسعاف بالجاه والإسعاف في النوائب، والإسعاف بالجاه قد يكون من الأعلى قدراً والأنفذ أمراً وهو أرخص المكارم يمناً، وربما كان أنفع من المال قدراً، وأما الإسعاف في النوائب فلأن الأيام غادرة، وهو نوعان: واجب ويخص الأهل والإخوان والجيران، وأما التبرع ففي من عدا هؤلاء من البعداء، فإن تبرع

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 280.

[2] المرجع السابق، ص 285.

بفضل كرم وفائض المروءة فقد زاد على شروط المروءة وتجاوزها إلى شرط الرئاسة[1].

2- **المياسرة** نوعان: العفو عن الهفوات، والمسامحة في الحقوق:

✓ *والهفوات* كبائر وصغائر: والكبائر ما حصل عن خطأ والعتب عليها موضوع، فان تشبه خطأه بالعمد وسهوه بسوء القصد، ثبت فيصبر مذموماً وإن تعمد ما اجترم من الكبائر فإما أن يكون موتوراً فاللائمة على من وتره، وإن كان الصفح أجمل، وإما أن يكون عدواً قد استحكمت شحناؤه فهو يتربص دوائر السوء فالبعد منه حذراً أسلم، وإما أن يكون لئيم الطبع وهذا لا سلامة منه إلا بالإعراض عنه، وإما أن يكون صديقاً قد استحدث تغير، فهذا قد يعرض في المودات المستقيمة كما تعرض الأمراض في الاجسام السليمة فإن عولجت أوقفت وإن أهملت أسقمت ثم اتلفت.

✓ *والمسامحة* في الحقوق نوعان: في عقود وحقوق فأما العقود فأن يكون بها سهل المتاجرة مأمون الغيبة، والمسامحة في الحقوق نوعان: في الأحوال وهي اطراح المنازعة في الرتب وفي الأموال وهي ثلاثة: اسقاط العدم وتخفيف لعجز، وإنكار لعسرة[2].

3- **والإفضال** نوعان: إفضال اصطناع وإفضال استكفاف:

---

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 292.

[2] المرجع السابق، ص 295.

✓ إفضال الاصطناع نوعان: ما أسداه جوداً في شكور وما تلف في نبوة تغور، وكلاهما من شروط المروءة لما فيهما من شروط الاصطناع وتكاثر الإشباع، اما إفضال استكفاف فلأن ذا الفضل لا يعدم حاسد نعمة والاستكفاف السفهاء بالإفضال شرطان: أن يخفيه حتى لا تنشر فيه مطامح السفهاء، أن يطلب له في المحامد ويجعل في الإفضال عليه سبباً[1].

هذا وإذا كان كتابه قد وسم بحثاً بعنوان «الكرم والكرامة» فهذه الفضيلة منثورة في تضاعيف الكتاب حيث خصص متسعاً لمادة المعروف أكثر فيها من التعرض للمعروف والكرامة وفضائلها.

وفي الحقيقة لقد قسَّم الماوردي أدب النفس – الأخلاق – إلى صنفين: الأول **أدب الرياضة والاستصلاح**، ومرجعه الروية مثل مجانبة الكبر والإعجاب بالنفس ومثل التزام حسن الخلق والتزام الحياء والحلم والصدق وتجنب الحسد فهذه كلها خصال يقرها العقل وهي موضع مدح والإخلال بها موضع ذم.

أما الصنف الثاني فهو **أدب المواضعة والاصطلاح**، وبالتعبير المعاصر العادات الاخلاقية، أي تواضع الناس على اعتبارها اخلاقاً حساناً ولكن دون أن تكون مما يفرضه العقل بمعنى أن العقل لا يعتبر أضدادها خروجاً عن الأخلاق، فتجنب كثرة الكلام والكلام بمقدار وعند الحاجة خلق مستحسن اجتماعياً ولكن كثر الكلام أو الثرثرة ليست مما يمنعه العقل ولا مما يصنفه في صف الرذائل الأخلاقية، وكذلك الصبر فهو محمود اجتماعياً ولكن عدم الصبر أي الجزع ليس مما يدخل فيما يمنعه العقل.. الخ، والمروءة تنتمي الى هذا النوع من الأخلاق أعني الاجتماعية فهي إذاً سلوك اجتماعي محمود يقوم على مراعاة التقييد بما يستحسنه الناس وتجنب ما يستقبحونه هذا يعني أن سلطة الجماعة هي المقررة

[1] الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص 303.

في شأن المروءة وليس سلطة العقل، وإن كان بعض مقوماتها مما يرجع إلى حكم العقل كالعفة والنزاهة.

يتجلى المضمون الاجتماعي للمروءة في ما سماه الماوردي حقوق المروءة وشروطها وبالتعبير المعاصر: مقوماتها وقد جعلها قسمين: قسم يعود أثره على النفس: **العفة** «تجنب المحرمات والمآثم»، و**النزاهة** «تنزيه النفس عن المطامع والدنايا»، و**الصيانة** «صيانة النفس عما يشين الكرامة»، أما القسم الآخر فيعود أثره على الغير: مؤازرة الآخرين ومساعدتهم معنوياً أو مادياً ومسامحة ما يصدر عنهم في حقه من الهفوات أو ما يأخذونه مما هومن حقوقه، والإفضال أي العطاء مادياً كان أو معنوياً إما بهدف كسب ود الاخرين واصطناعهم وإما من أجل اتقاء شرهم.

وما فات "الماوردي" أو سكت عنه قصداً هي الغاية التي تجري إليها المروءة إذا نحن استعرنا عبارة ابن خلدون التي يقول فيها: ((الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك، ذلك أن المروءة إذا كانت لا تجري الى الملك، لأن الملك شوكة وعصبية فهي تجري إلى ما يوازنه في المجتمع الذي لا ملك فيه، أعني السؤدد أي السيادة المعنوية التي من قبيل سادة شيخ القبيلة وهذا ما جعل المؤلفين في الأدب يضعون المروءة تحت باب السؤدد كابن قتيبة وابن عبد ربه.... الخ))[1].

السؤدد غاية والمروءة وسيلته

لنقل باختصار: المروءة هي ملتقى مكارم الأخلاق يتم تحصيلها ببذل الجهد وتحمل المشقة وهي تكسب صاحبها، في مقابل ذلك احتراماً وتقديراً وتجعله قدوة وذا كلمة مسموعة مع ما ينتج عن ذلك من سلطة ونفوذ معنويين، ومن هنا كان شيخ القبيلة الجامع لصفات المروءة يتحول الى سيد فالمروءة من هذا الناحية هي

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 530.

الطريق الملكية نحو السؤدد الذي هو أسمى قيمة اجتماعية في المجتمع العربي الجاهلي لعل هذا هو نقطة الضعف الخطيرة في أخلاق المروءة أقصد كونها تقع تحت السؤدد فالخصال الكثيرة التي تتطلبها والمشاق العديدة التي لابد من تحملها ليست غاية في ذاتها ليست من اجل أنها خصال الخير ومشاق في سبيل فعل الجميل فحسب بل هي أيضاً من أجل ما ينتج عنها من رفعة وسؤدد، هذا ما يفسر عدم اكتفاء الماوردي بـ «شرف النفس» في تحديد شروط وجود المروءة واشتراطه علو الهمة، فبدون علو الهمة يكون الفضل الذي يورثه شرف النفس عاطلاً، والقدر الذي يمنحه لصاحبه خاملاً، وبعبارة قصيرة: ليست المروءة مطلوبة لذاتها بل من أجل المكانة الاجتماعية التي تمنحها لصاحبه، أو لنقل إن المكانة الاجتماعية المرموقة هي التي تدفع الى سلوكيات المروءة وبما ان المرء يخص في الأصل مكانة شيخ القبيلة فقد نظر إليها على أنها مصدر السلطة المعنوية التي تنوب عن سلطة الدولة في مجتمع اللا دولة، إنها من هذه الناحية جماع خصال الأرستقراطية القبلية كما عرفها المجتمع العربي في الجاهلية[1].

هذا الطابع الاجتماعي المحلي للمروءة جعلها تبدو كفضيلة عربية محض يؤيد ذلك ان جميع من تحدثوا عن المروءة من المؤلفين القدامى قد رووا ونقلوا ما نقلوا عن شخصيات عربية من العصر الجاهلي وصدر الإسلام والعصر الأموي ونادراً ما تجد أحدهم ينقل عن مرجع فارسي أو يوناني[2]، وذلك على العكس تماماً من القيم الأخلاقية الأخرى، التي تحتل المرجعيات الفارسية واليونانية فيها المقام الأول، ومما بلفت الانتباه حقاً، أن بعض المراجع القديمة تقرر أن من أخلاق المروءة

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 531.

[2] باستثناء ما ذكره ابن المقفع.

عدم التكلم بالفارسية في «مصر عربي» وكأن المروءة مفهوم قومي عربي أو كأن الشعور القومي عنصر من عناصرها، وفي هذا المجال ينسب الى عمر بن الخطاب الذي يمكن اعتباره أول عربي قومي أنه قال: ((تعلموا العربية فإنها تزيد في المروءة وتعلموا النسب فربَّ رحم مجهولة قد وصلت بنسبها))[1]، اللغة والنسب عماد الهوية القومية والمروءة جزء من الهوية العربية.

ذلك هو العربي كما كان يحدد هويته على أكمل حال – في الجاهلية وصدر الإسلام فليس غريباً إذاً أن يعمد كتّاب الدواوين في العصر الأموي وكانوا هم وحدهم الطبقة المتعلمة تعليماً عصرياً، لأنه مأخوذ من الفرس أصحاب الدولة والحضارة: إدارة شؤون الدولة الدواوين ليس غريباً إذاً أن يصف هؤلاء الكتّاب أنفسهم بـ «أهل المروءة» فلقد كانوا كوادر للأرستقراطية العربية الأموية صاحبة الدولة في هذا الإطار يجب ان نضع اهتمام بعض الكتاب النهضويين في القرن التاسع عشر والقرن العشرين بالمروءة والإشادة بها، ولقد أشرنا في الفصل السابق الى إشادة "الطهطاوي" وبعض شيوخ الأزهر بالمروءة وأدرجنا نصوصاً من مقالة كتبها أحمد أمين عن «مدرسة المروءة»، وكنا قد نقلنا عنه كلاماً عن الفتوة «قرين المروءة»، أما صاحب كتاب **الفتوة عند العرب أو أحاديث الفروسية والمثل العليا عند العرب**[2]، فهو يقول في مقدمة كتابه /سنة 1951/بعد أن أبرز التطلعات النهضوية العربية الحديثة وضرورة استلهام قيم ماضي العرب المجيد، ولعل من خير ما يقدم للأمة العربية اليوم هو بعض صفحات مشرقة مجيدة من تاريخها العظيم تفيض بالخير والسخاء والرحمة والعدل والشجاعة والرفق والبطولة

[1] ابن قتيبة: عيون الأخبار، المؤسسة المصرية العامة القاهرة، 1936، ج 1، ص 296.

[2] عمر دسوقي وقد سبقت الإشارة إليه.

والوفاء فتعرف نفسها على حقيقتها وتستمد منها القوة في كفاحها المرير مع عُداتها الغادرين، إنه يقصد الفتوة وهي كما رأينا مروءة الشباب أما صاحب كتاب **المروءة الغائبة** فهو يختم كتابه بحوار أجراه مع المروءة أنهاه بوعد منها على العودة وقال: ((لقد أصبح محتماً أن تعودي من جديد لنعيد في داخلنا بناء الإسلام الذي تهدم والإنسان الذي، تحطم نعم أصبح لازماً أن تعودي لتعود معك الرجولة والشهامة والنجدة ويصبح التعاون على البر والتقوى سمة من سماتنا، أصبح لازماً ان تعودي الى شوارعنا ومعاهدنا ومدارسنا وجامعاتنا وأسواقنا وشركاتنا ومقآر أعمالنا حتى تنطلق مسيرتنا وترتفع رايتنا، ويكلل الله مسعانا بالنجاح والفوز، ومن يدري))[1].

وبعد فيبدو واضحاً أننا كنا على صواب عندما اخترنا المروءة كقيمة مركزية في الموروث العربي الخالص؟ ويبدو أننا لم نبتعد عن الصواب إذا أضفنا كلمة الخالد[2].

[1] محمد ابراهيم سليم: المروءة الغائبة، مكتبة القرآن، القاهرة، ص 141.

[2] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 532.

يقول المفكر "بوتول": ((السياسة إبرة مغناطيسية تحركها الساحة المغناطيسية التي هي المجتمع والشعب، ويقول أيضاً: اجتماع اليوم هو سياسة الغد)).

لكن ما الشأن إذا كان الحاكم ضعيفاً والقوة الحقيقة في يد المجتمع كما هو الحال في عرب ما قبل الإسلام ؟؟، يعقد ابن خلدون في مقدمته فصلاً يسمه بعنوان: في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول[1].

يبرز فيه دور القلم والسيف وموضع كل واحد منهما والحافات والظروف التي تظهر الحاجة لكل منهما فالقلم تحقق به أحوال المسلم والاستمرار والعكس، وفضلاً عن ذلك فوظيفة رئيس القبيلة كانت أقرب منها الى الاجتماع منها الى السياسة بل أقرب الى الديمقراطية المباشرة حيث كل فخذ أو بطن يمارس دوره، ولقد سبق أن استشهدنا رؤى "ديودروس الصقلي وهيرودوت اليوناني" حول ذلك.

فرئيس القبيلة كانت سلطته معنوية قريبة من شؤون النفس أو علو إلهي، وهذا ما عبر عنه الشاعر الجاهلي "الأفوه الأودي":

[1] عبد الرحمن بن محمد **ابن خلدون**: المقدمة، بيروت، دار القلم، ط 6،1986، ص 257.

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا
إذا تولى سراة الناس أمرهم نما على ذاك أمر القدم وازدادوا
تهدي الأمور بأهل الرأي ما صلحت فإن تولت فبالأشرار تنقاد

وقول "لقيط بن يعمر الإيادي" :

يَا قَوْمِ لاَ تَأْمَنُوا إِنْ كُنْتُمُ غُيُرًا عَلَى نِسَائِكُمُ كِسْرَى وَمَا جَمَعَا
وَقَلِّدُوا أَمْرَكُمْ لِلَّهِ دَرُّكُمُ رَحْبَ الذِّرَاعِ بِأَمْرِ الْحَرْبِ مُضْطَلِعَا
لاَ مُتْرَفًا إِنْ رَخَاءُ الْعَيْشِ سَاعَدَهُ وَلاَ إِذَا عَضَّ مَكْرُوهٌ بِهِ خَشَعَا
مُسَهَّدَ النَّوْمِ تَعْنِيهِ أُمُورُكُمُ يَؤُمُّ مِنْهَا إِلَى الْأَعْدَاءِ مُطَّلِعَا
مَا زَالَ يَحْلُبُ دَرَّ الدَّهْرِ أَشْطُرَهُ يَكُونُ مَتْبَعًا يَوْمًا وَمُتَّبَعَا
وَلَيْسَ يَشْغَلُهُ مَالٌ يُثَمِّرُهُ عَنْكُمْ وَلاَ وَلَدٌ يَبْغِي لَهُ الرِّفَعَا[1]

هكذا كانت سلطة رئيس القبيلة ديمقراطية مباشرة اجتماعية معنوية ينوب رئيس القبيلة عشيرته وليس العكس، وفي النتيجة فهي سلطة معنوية، أقرب منها إلى السؤدد منها الى الجاه والعظمة والسلطان وأداة هذه السلطة التفاف الشعب حوله فهو كالتلفاز يشع على ما حوله وأداته في ذلك علو الهمة وشرف النفس والسؤال الجدير بالذكر: أين نحن العرب – راهنياً من كل ذلك ؟؟.

[1] ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الحياة الدستورية، بيروت دار النفائس، ط 5،1985، ص 21.

ما دامت الكرامة تجد لبها وسرها ومناط أمرها في حقوق الأفراد، إذاً سيكون لها الشأن العظيم في الحضانة الإسلامية قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴿118﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ طه/118-119.

ولكن تكريم الإسلام للإنسان ليس مقصوراً على باب الحقوق وإنما يتعداه إلى كل منقلب للإنسان ومتعلقاته المادية والمعنوية، إلى مركزه في هذا الكون المديد العظيم، قد خُلق الإنسان مكرماً معززاً حي في خلوده في جنات الخلد ضيفاً على العزيز المتعال، لا بل الإنسان – مجرد الإنسان – في هذه المنزلة من العزة والكرامة منذ حقيقته وهو في عالم الذر، وقبل أن يلد ولادته العينية المشخصة.

هذا وسنعرض إلى التجليات والمظاهر الحقيقية المتنوعة لهذا التكريم في البحوث الآتية:

البحث الأول

مركز الإنسان في الكون في التصور والوعي القرآني

تعتبر النفس الإنسانية من بين أول ما خلقه الله، وتشكل طبيعة هذا الإنسان المفهوم القرآني – الموضوع الثالث من موضوعات العقيدة الإسلامية، نقرأ في سورة النحل: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ النحل/4، وأول ما نلاحظ في هذا الخلق هو أنه تكون سليم صحيح ونستنتج ذلك من النظر إلى الخالق الحكيم العليم، فقد أكد القرآن الكريم هذه الفكرة وأوضحها بعبارات بينية لا لبس فيها حين قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين/4.

والكلمة التي يستخدمها القرآن لبيان طبيعة الإنسان في حالته الأصلية التي أوجده الله عليها، هي الفطرة وهذه الفطرة لم تتلطخ بسقوط طارئي هائل: وأقرب مفهوم إسلامي للعقيدة المسيحية بشأن الخطيئة الأصلية هو مفهوم الغفلة أو النسيان.

فالناس يغفلون وينسون أصلهم الإلهي وهذا الخطأ يحتاج إلى أن يتم تصحيحه بنحو متكرر ولكن طبيعتهم الأساسية طبيعة خيرة بنحو راسخ لذا يدعونا القرآن الى احترام النفس وامتلاك صورة سليمة عنها[1].

[1] د. هوستن سميث: أديان العالم، تعريب، حواشي سعد رستم ط1، 2005 حلب، دار الجسور الثقافية ص 489.

لقد كرم الله تعالى الإنسان مفضلاً إياه على الملائكة ثم أسند إليه وأودع فيه – نتيجة التكريم – المواهب والخصائص – وكلفه برسالة عظيمة ليضطلع بها ويؤديها هي العمل الصالح إعماراً للأرض وإقامة العدل.

لقد اعُتبر الإنسان خليفة الله على الأرض: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ﴾ **الأنعام/165**، تحمل الإنسان بذلك الأمانة والمسؤولية انطلاقاً من أعظم وأرقى ما يمكن لحضارة أن تمنحها هي مكانة خلاقة ونيابة الله على الأرض في إحقاق الحق والدفاع عن الخير ودرء السوء والمكاره[1].

هكذا فالإنسان وسيلة صالحة أعدت لغاية عظيمة وهدف هام وأساس صالح هو إعمار الحياة وإخصابها وباختصار: صلاح من أجل الإصلاح. ويبلغ هذا التقدير لطبيعة الإنسانية عند "الشيخ محي الدين بن العربي" في كتابه **رسالة في محاسبة النفس** يقول المذكور: ((إن كل إنسان هو القبس الأول موجود خليفة لله، وهو الموجود الأول فهو الحقيقة الإنسانية وهو أم الأشياء كلها وسبب كل شيء وليس مسبباً عن شيء))[2].

وفي الحقيقة فحيثما يممنا وجهنا شطر الإسلام وجدنا هذه الصورة الزاهية البهية الناصعة للإنسان تزين صورته ومجلاه، وإن كانت هذه الصورة أخذت تخبو في جنبات الحضارة الغربية الحديثة وروحها وهكذا نجد التحديث الغربي يعرض علينا الإنسان وفيه الكثير من الخصائص الإنسانية الشائبة.

---

[1] د. نجوى قصاب حسن: مقال موسوم بعنوان: المضمون الإنساني للحضارة العربية الإنسانية، منشور في كتاب الإنسان والحضارة،الندوة الرابعة للسمات الإنسانية للعلم والعمل في بلاد الشام، دمشق 4 -11-10 -1985، ص 189.

[2] محي الدين بن عربي: رسالة روح القدس في محاسبة النفس، مؤسسة العلم للطابعة والنشر، دمشق،1964، ص 65.

فهذه الأمور جزء من حقيقة وجود الحياة الإنسانية وكل ما في الأمر أن الرؤية العلمية بل العلموية للكون تجعل من غير المشروع التكلم على مثل هذه التقسيمات على أنها حقائق موضوعية[1].

ويعود الفضل للفيلسوف "كانت" في ملاحظة أن هذا الإلزام في التقسيم ينبع من أنفسنا لا من الأشياء، وإن الذي خضع لهذا التقسيم تاريخياً – حسب ملاحظة "رويبير" – هو نمط خاص من التفكير العقلي وليس العقل الإنساني بحد ذاته، وهذا الأمر قادنا الى المعرفة العملية التي قيدنا أنفسنا بها بنوع من التصغيرية التخفيضية reduction وبالتالي فهذا الشيء الآخر لا شخصي موضوعي impersonal ينحو فاتر وعديم الاهتمام[2].

وذلك النوع من الإدراك له نتائج أخلاقية ومن ثم فحصر الاهتمام بالأمور العملية يستتبع تجريد الإنسان من صفاته إضافة الى خلق التوتر والشعور بالعدمية [3].

بعد هذه المقدمة الطويلة نسبياً بقي لدينا السؤال التالي:

ما مغزى أن نكون بشراً، وما هي الحكمة التي نعيش هذه الحياة البشرية؟.

لم يترك القرآن صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها عن الإنسان متكلماً عن واقعه ومراميه وسر حياته وميوله وتطلعاته والعواطف التي تتلاطم في نفسه:

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى﴿6﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق/6-7.

---

[1] د. هوستن سميث: لماذا الدين صورة حتمية، دار الجسور الثقافية، حلب،ط1، 2005، ص14.

[2] المرجع السابق، ص 15.

[3] المرجع السابق، ص 16.

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴿6﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴿7﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ الانفطار/6-8.

﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴿6﴾ وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ﴿7﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات/6-8.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ ق/16.

﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴿19﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً﴿20﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ المعارج/19-21.

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم/39.

ويبقى السؤال مطروحاً: ما هو هذا المخلوق، وما هو جوهر طبيعته وماهيته؟

رغم عظمة الإنسان – كما سنرى – فهي محدودة بالنسبة لعظمة السموات ويبقى الإنسان في جوهره حفنة من تراب بل من حمأ مسنون، وكيف له أن يواجه قوى الطبيعة الزلازل والبراكين والصواعق والموت.... الخ، وحياته على الأرض أنية موقوتة تتلاشى كزفرة: كل ما عليها فإن مثله في ذلك مثل البهائم... إنسان الرمة والدود.

ولكن مقابل هذه الصورة الكئيبة للإنسان هنالك صورة زاهية مشرقة مضيئة، والإنسان – كأسطورة جانوس – ذو وجهين أحدهما مشرق والآخر ترهقه الفترة، ولقد ذكر القرآن قصة تكريم الله للإنسان وتفضيله على الملائكة وتكليفه مهمة

إعمار الأرض، ومع هذه المهمة الخطيرة والأمانة الشريفة التي خُلق من أجلها، فصورته لا يمكن أن تقارب طبيعة الله الذي له المجد في السماء، والرسول على عظمته صعد إلى السماء وبقي قاب قوسين أو أدنى من الله.

وسيدنا موسى عندما طلب من الله تعالى رؤيته قال الله له:
﴿قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً﴾ **الأعراف/143**، بذلك فصورة الله في القرآن تختلف جذرياً مما هي في التوراة المتداولة، والله تعالى ليس كمثله شيء ومن ثم لم يخلق الله الإنسان على صورته، قال أحد الحاخامات: ((افتحوا الطريق – افسحوا المجال لصورة الله تعبيراً عن الإنسان التي تتقدمه الملائكة وهو ماش في الطريق)).
وقد أشرنا إلى أن هذه الطبيعة دفعت الإنسان الى الأكل من الشجرة بعد أن وسوس له الشيطان لكن هذه الوسوسة لم تكن خطيئة، بل لقد تاب عليه ربه واستمر في أداء رسالة السماء وإعمار الأرض.

فهنا التفاؤل الإسلامي واضح، والخطيئة ليست جسيمة كما نراها في اليهودية: ﴿ها أنا ذا بالإثم صورت، بالخطيئة حبلت بي أمي﴾ المزامير **7/15** فالفساد في اليهودية كلي وتام والثعبان «رمز الشيطان) أغرق آدم بالخطيئة وكان باستطاعته أن يرفض، أما في الإسلام فالإنسان يصوغ قدره: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴿9﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ **الشمس/10**، وفي هذا العالم الشاسع العظيم وما خلق الله تعالى فيه من قوى رهيبة هائلة وما منحه للإنسان أن يعيش فيه، وهذا العالم الشاسع سوق الأسئلة التالية:

ما هي مكونات عناصر الصورة الأكثر أخلاقية وذات مغزى لحقيقة وطبيعة الإنسان والوجود الإنساني؟.

إذا أنكرنا الضعف الإنساني سنجد ان تقديرنا للإنسان سيصبح رومانسياً غير واقعي وإذا أزلنا الإيمان بعظمة الإنسان من الصورة فسنجد أن التطلع إلى الأعلى سيتراجع وسيخسر وإذا أزلنا الاعتراف بالخطيئة فسنجد أن العاطفة تهدد الواقعية وإذا أزلنا الرعاية الإلهية فسنجد أن الحياة تصبح غريبة متقطعة متفككة عائمة على بحر من الا مبالاة الباردة.

فالرسول الكريم ﷺ صعد الى السماء ليتزود بالطاقات الروحية، ثم يؤوب الى الأرض يوظفها في خدمة الإنسان وهكذا رسالة الإنسان أسوة حسنة بالرسول العظيم ﷺ حمل الأمانة إعماراً وبناء للحياة وخدمة لأخيه الإنسان.

ماذا نكتب عن هذا العنوان العريض والجوهراني الإنسان؟؟، الذي سواه الله ونفخ فيه من روحه.

هل نستطيع أن توفي حقه الى ذلك الكائن الذي قبل حمل الأمانة ثم ما هو هذا الكائن الذي كرمه الله وحمله في البر والبحر، لقد عرضت البانوراما القرآنية كل هذا وذاك بل أكثر من هذا وذاك ونحن نسعى قدر الإمكان الإمساك بالصورة الكلية الكبيرة the Big picture الزاهية للإنسان من خلال المشهد القرآني المجيد وكما في حال قطعة أحجار الصور المتقطعة[1]، تجمع المعاني المختلفة

[1] أحجية الصور المتقطعة: "البزل puzzle"، كما يدل اسمها عليها مآلها هي جمع صور متقطعة وضمها الى بعضها من أجل الظفر بصورة إجمالية ناشئة من ضم الجزاء.

للإنسان في الدراما الإلاهية كما يفعل الطائر عندما يجمع عشه يختار أعواد الثقاب الزاهية من هنا وهناك ويضمها إلى بعضها البعض مكوناً مشروعه العجيب.

فقد كانت محصلة دراستنا أن الإسلام مجيد كريم عال، لقد بذلنا جهداً كبيراً في تجلية نظرية نظر الخلق الإسلامية مقارنة مع النظريات الوضعية الحديثة التي أخذت تكتشف شيئاً فشيئاً – نتيجة للظروف المتقدمة الاقتصادية والاجتماعية- هذا الإنسان وقيمه الذاتية الرفيعة، وبالتالي تعلي من شأنه في سلّم القيم والاعتبار وتقرر له الحقوق الأساسية.

فالنظريات الحديثة تعلي الإنسان باعتراف من الإنسان نفسه ومن وراءه النظم الاجتماعية، ولكن هذه النظم التي تمنح بإمكانها أن تسلب، أما رب العالمين فهو الواهب الأوحد خارج الزمان والمكان والذي لا يستطيع أحد سواه أن يسلب ما منحه.

يقول walker prcy: ((في اللحظة التي يتم فيها تحويل حرمة الفرد الى قيمة value تكون هنالك عملية ضخمة لنزع هذه القيمة المعطاة وقد انجزت قبل ذلك))[1].

إذا كانت المؤتمرات الدولية اخذت حديثاً تتحدث عن كرامة الإنسان[2]، فالإنسان في القرآن الكريم يجر ذيول المجد منذ كان النبأ العظيم على لسان الأمين جبريل في إن الأمين محمد ﷺ.

وفي الحقيقة فالإسلام يقرر أن الإنسان استمد وجوده الكلي من الله تعالى الخالق البارئ أما النظريات الوضعية فتحاول اللهاث وراء الكثير انطلاقاً من القليل الأقل

[1] د. هوستن سميث: لماذا الدين حتمية ضرورية، ص 48.

[2] د. محمد عصفور: سيادة القانون، القاهرة، عالم الكتب،1967، ص 45.

فهي ترى أن الحياة ظهرت في الكون بشكل تصادفي وأن الكون كان في بداية أمره مجرداً من الإحساس والوعي[1].

ذلك أن السعادة والبهجة في كل حرف من حروف القرآن، وها هي روح الإنسان تستقبل الحياة الآخرة بكل فرح وبهجة وسرور، ونحن نسمع الصحابي كانت في يده حفنة من التمر فرمى بها، ولم ينتظر حتى يأكلها ثم اندفع في معركة أحد يقاتل حتى استشهد، والسؤال المطروح هو: هل النظريات العلمية الحديثة تؤمن بذلك؟ هل نتكلم عن مغزى الحياة وعن فحواها وهدفها، لماذا خلقنا، وما معنى وجودنا وحياتنا على هذا الكوكب ؟؟.

تحاول الحداثة تحلية التفاحة الحامضة النتنة «كما قال فرويد»، لكن هذه التفاحة عذبة الطعم مستساغة بهية في التصور الإسلامي.

إننا نجد هذا السلام الباطني، ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴿27﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴿28﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴿29﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ **الفجر/27- 30** جنباً إلى جنب مع هذا الإشراق والنورانية، والتوق الأبدي الخالد يشد الإنسان دوماً إلى الله في رضاه وإرضائه.

كما نجد هاتيك الكرامة الذاتية تتأصل في الإنسان حسب التصور الإسلامي، فهي مرادفة لحياته، ولا يمكن نزعها منه إلا مع نزع حياته.

لقد سحبت العلموية البهجة والظفر والشوق نحو الحياة من الإنسان بعد أن حولته رقماً حسابياً هشاً تذوره الرياح، وعلى العكس من نظرية التطور التي

[1] د. هوستن سميث: لماذا الدين حتمية ضرورية، ص 49.

تنطلق منها العلموية فنظرية الخلق الإسلامية ترش الزهور والسرور على الإنسان قبل ان يفتح عينيه على هذه الحياة.

سنحاول في الصفحات الآتية – في لمسات غير خفيفة ولكن غير ثقيلة – استجلاء موضوع الإنسان القرآني وحدس آفاقه وتلمس معانيه واستجلاء مركزه الذي يحتله في الوجود .

الفرع الأول

التأسيس للحياة الإنسانية

«حالة عدم الذر»

وحالة عالم الذر هذه المقررة بنص القرآني في تحالف ما جاءت به الصوفية من أن الحقيقة المحمدية قائمة قبل ولادة آدم وهي أصله وفصله، والله تعالى يعالج ويتلمس ويتناول المشروع الإنساني منذ خطواته الأولى، وبذلك قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴿172﴾ أَوْ تَقُولُواْ إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ **الأعراف/171-173**.

فنحن في هذه الآية لسنا أمام مجرد حشو لفظي – حاشا لله- بل أمام دلالة ذات مدلول حقيقتي واقعي، فما هو هذا الواقع؟ بل ما هو تأويل هذه الآية.

يقول "الدكتور محمد أرغون": ((وأما النبي فيقود الشعب ليس على طريقة قادتنا السياسيين من أجل تشكيل أمة دنيوية، وإنما من أجل ترسيخ شهادة فريدة لتجربة المطلق في التاريخ الأرضي ومن أجل ترسيخ الميثاق الذي يربط بين الله وأبناء آدم))[1].

[1] نقول تأويل وليس تفسيراً لأن التأويل ينطوي على حفر واستنباط والتعميق في التفسير.

إن حكاية الميثاق التي تكملها قصة سقوط آدم تعري وتكشف جوانب أساسية من الانطولوجيا والأنثروبولوجيا القرآنيتين ونجد هذه الحكاية الموجزة في الآتيتين/171-174/من سورة الأعراف اللتين سبق الإشارة إليهما:

وأما حكاية هبوط آدم من الجنة، تتضمن ثلاث روايات متوزعة على الفترة المكية والمدنية وهي تستعرض بشكل مسرحي أسماء الملائكة وإبليس وآدم كممثلين أساسيين مع التركيز على إبليس للإيحاء بأنه الرمز الأكبر للشر، وهي بهذه العملية تضع الإنسان أمام مسؤوليته من حيث علاقته بالله.

إن عقد الإيمان أو الميثاق يرتكز على شهادة شخصية يجعل وعي الإنسان مرهوناً من الناحية الأنطولوجية، هذا في حين أن سقوط آدم يعني أنه لا يمكن الوفاء به إلا عبر النضال المستمر ضد إغراءات الشيطان ومحاولاته لحرف الإنسان عن الطريق القويم وهذا يتطلب من الإنسان المقاومة العنيدة والوعي الأخلاقي الراسخ.

هكذا نلاحظ ان والملائكة وإبليس وآدم ما هم إلا عبارة عن ممثلين أو أبطال متصارعين في التاريخ الروحي الذي يتعالى على كل مناورات وحلقات التاريخ الأرضي المفتوح على الأزلية أي على الميثاق أو معاهدة الإيمان الأولية التي تربط المخلوق بالخالق، وعلى الأبدية «اليوم الآخر يوم الحساب والبعث والنشوء) وكل الصور التي يمر بها الإنسان في التاريخ الأرضي ليست إلا عبارة عن شهادة متصلة ومستمرة على نعم الله والخضوع المطلق له، إطاعة أوامره ونواهيه والتفاني في عبادته والطاعة هنا تعني بالمعنى الأصلي والقرآني للكلمة: الإسلام وهذا المعنى مختلف جداً عن معنى الإسلام في الدساتير القانونية والفقهية[1].

[1] د. محمد آرغون: الإسلام – الأخلاق والسياسة، اليونيسكو، باريس، بالتعاون مع مركز الإنماء القومي، بيروت 1999، ص 26 -27.

ونستطيع القول إننا حيال تأسيس للمشروع الإلهي على أرضنا وضعت لمساته وأحجار بناء نظامه على أساس طاعة الله وامتثال أوامره وتوجيهاته، يقابل ذلك فيض من الحنان الإلهي والعناية الربانية.

والخلاصة فسيدنا آدم جاء على هذه الدنيا ولكن هذا المجيء لم يكن صدفه ولغواً بل محكوم من الناحية الوجودية بحقيقة أخلاقية وسلوكية يبلورها الميثاق الأعظم.

الفرع الثاني

خلق الإنسان

«آدم حواء»

لقد اعتبرنا هذا البحث حجر الزاوية في الكتاب ونقطة الإشعاع والتأسيس: الذي تشتق وتنبثق منها جماع خيوط ومسارب القدرة.

وفي الواقع لقد نهدت وذهبت كافة العلوم في العصر الحديث تؤسس لها، أي تفتش في سلسلة الأسباب عن الجوهر الصلب الذي يشاد عليه جماع لبنات وصخور الموضوع والتسفيح الضام الذي جمع مفاصل الكتاب، وجزئياته وشتاته.

وإذا فتشنا في بنائنا الإسلامي عن حجر الزاوية هذه وجدناها في قصة الخلق الأولى، خلق آدم وحواء ضمنها انطلقت كافة الأنثروبولوجيا والعلوم الإسلامية بل إن آدم عند الصوفيين يمثل الجنس البشري من حيث هو الإنسان والحقيقة الإنسانية.

وفضلاً عن ذلك فـ "ناصر خسرا" – وهو أحد الصوفيين – يرى أن العقل الكلي يسمى آدم المعنوي، وأن النفس الكلية تسمى حواء المعنوية حواء المعنى ونحن في هذه الرؤية لسنا حيال كلام مجرد مرسل بل أمام رؤية ترتب نتائج بعيدة هي أن الإنسان مطلق إنسان من نفخة روح الله، وهذا يجعل أصل الأشياء – حسب وعي الأصوليين – غنياً بالقيم التي تفرض حقوقاً والتزامات محددة وهو ما استشرفه

سيدنا عليّ بن أبي طالب في كتابه إلى الوالي في مصر "الأشتر" يوصية بالمواطنين لديه يقول: ((الناس قسمان، إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الإنسانية)).

ويتضح من كل ذلك أن حقيقة آدم لم تكن واحدة في الدراسات الإسلامية، لذا يتوجب علينا أن نكشف عن هذه الحقيقة، من خلال تقسيم ما يلي:

المطلب الأول:

ماهية آدم

ونشير إلى أن بعض الأحاديث يعطي الأسبقية في الوجود للحقيقة المحمدية على آدم وليس أدل على ذلك من الرواية التي اعتمدها الصوفيون بشكل أساسي، وفلسفوا بالاستناد إليها ظاهرة التجلي للحياة الروحية، قال ﷺ: ﴿كُنْت نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ كُنْت نَبِيًّا وَآدَمُ لَا مَاءَ وَلَا طِينَ﴾[1].

وفيما عدا ذلك نجد أن أغلبية الأحاديث في توجه موحد يبلور ماهية آدم من جهة، ويحدد الصلة الحقيقة بينه وبين البشر من جهة أخرى.

وخلافاً لكل وجهات النظر التي أشرنا إليها سابقاً نرى أن الروايات التي أوردها مسلم والبخاري وغيرهما تثبت أن محمداً ﷺ يعترف بأبوة آدم ويعتبره الإنسان الأول الذي انحدرت منه الإنسانية جمعاء، وفي هذه الوجهة قال سيدنا محمد ﷺ: ﴿أَنَا سَيِّد وَلَد آدَم يَوْم الْقِيَامَة وَأَوّل مَنْ يَنْشَقّ عَنْهُ الْقَبْر وَأَوّل شَافِع وَأَوّل مُشَفّع﴾[2].

---

[1] محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، ص 292.

[2] مسلم النيسابوري: صحيح مسلم، المجلد 5-8، الجزء السابع، ص 59.

وقال في موضع آخر: ﴿يَا أُمَّ سُلَيْمٍ ! أَمَا تَعْلَمِينَ أَنَّ شَرْطِي عَلَى رَبِّي أَنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي فَقُلْتُ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَرْضَى كَمَا يَرْضَى الْبَشَرُ، وَأَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا أَحَدٍ دَعَوْتُ عَلَيْهِ مِنْ أُمَّتِي بِدَعْوَةٍ لَيْسَ لَهَا بِأَهْلٍ أَنْ يَجْعَلَهَا لَهُ طَهُورًا وَزَكَاةً وَقُرْبَةً يُقَرِّبُهُ بِهَا مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[1].

والملاحظ هنا محمداً ﷺ حدد انتماءه الشخصي الى آدم ثم انتقل بعد ذلك ليتوسع في توضيح علاقة الناس بصورتها الأعم كما يتضح من قوله: ﴿إِنّ اللّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيّةِ وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، إِنّمَا هُوَ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، النّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ﴾[2]، وهذا يعني أن آدم يتبوأ مركز الأبوة.

ولعله من المفيد أن نشير إلى أن الخطاب الموجه إلى الناس في الحديث صيغ بمعظمه ليعبر عن هذه الصلة «أنتم بنوا آدم»، «.. فجاء بنو آدم..» ، «والناس بنو آدم»، «ولوكان لابن آدم»، والملاحظ أنه – وفق ما نعلم – لم يستعمل مرة واحدة صيغة«بني الإنسان»، كما نرى في الاتجاه الحديث، حيث ظهرت كتب معنونة بـ «بنو الإنسان[3]».

---

[1] أبو داوود سليمان: السنن، مطبعة مصطفى الجابي الحلبي وأولاده مصر، الطبعة الأولى، الجزء الأول، ص 519، تاريخ 1952.

[2] – محمد الترمزي: الجامع الصحيح "سنن الترمزي"، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، الجزء الخامس، ص 735.

[3] – انظر كتاب "بنو الانسان" مؤلفه بيتر فارب by peter forb ترجمة إلى اللغة العربية زهير الكرمي، رقمه 67، من سلسة عالم المعرفة، الكويت.

وهذا التوجه يهدف – في رأينا – إلى ربط التاريخ الإنساني الآدمي، بالإرادة الإلهية للتي صدر عنها آدم والتي تختلف بصورة جذرية عن المنطلقات لدراسة الإنسان في الحضارة الحديثة.

المطلب الثاني:

ماهية حواء

يوجد في الحديث النبوي الشريف حشد من النصوص تنصب بكليتها على حواء وبعض هذه النصوص يشير إلى العنصر التكويني الذي خلقت منه، وبعضها الآخر يعين المصدر الذي صدرت عنه.

فمن النصوص الدالة على العنصر التكويني ما أورده "ابن إسحاق" فيما بلغه عن أهل الكتاب وغيرهم، منهم "عبد الله بن عباس" قال: ((ألقى اللّه تعالى على آدم النوم وأخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر ولأم مكانه لحماً وخلق منه حواء، وآدم نائم فلما استيقظ رآها إلى جنبه فقال: لحمي ودمي وروحي فسكن إليها ...))[1].

1 – البخاري: ورد في تاريخ الطبري عن ابن عباس بالمعنى نفسه أيضاً إنما بلفظ مختلف بعض الشيء: أخذ، أي اللّه – ضلعاً من أضلاعه – أي آدم، من شقه الأيسر ولأّم مكانها لحماً وآدم عليه السلام نائم ولم يهب عن نومته حتى خلق اللّه تعالى من ضلعه تلك زوجته حواء فسواها امرأة يسكن إليها، الطبري: محمد بن جرير **الطبري**: تاريخ الأمم والملوك أو تاريخ الرسل والملوك المعروف بـ تاريخ الطبري، الجزء الأول، ص 52.

ويروى عن ابن مسعود أيضاً: ((... وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشة ليس له من زوج يسكن إليها فنام نومة فاستيقظ فإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها اللّه من ضلعه فسألها من أنت ؟ فقالت: امرأه، قال: ولم خلقت ؟ قالت لتسكن إلي))[1].

وهناك رواية عن أبي هريرة أوردها البخاري يقول: ﴿اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنّ المَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضّلَعِ أَعْلاَهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ﴾[2].

وورد في **فروع الكافي** عن الرسول ﷺ قوله: ﴿أَنَّ اللّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ المَاءِ وَالطِّينِ فَهِمَّةِ ابْنِ آدَمَ فِي المَاءِ وَالطِّينِ وَأَنْ اللّهُ خَلَقَ حَوَّاءَ مِنْ آدَمَ فَهِمَّةُ النِّسَاءِ الرِّجَالُ فَحَصِّنُوهُنَّ فِي البُيُوتِ﴾[3].

يتبين لنا مما تقدم أن العنصر التكويني للمرأة هو عينه الذي تكون منه الرجل، وأنه صدر عن الإرادة الإلهية مباشرة كما هو الشأن مع آدم، وإذا أضفنا اعتراف «أي آدم) الصريح والواضح لها بأنه من لحمه ودمه وروحه، أي من كيانه، أمكننا القول بتكافئهما من الناحية الإنسانية، ومن جهة أخرى نرى أن الطابع الغالب

---

1 – المرجع السابق، ص 52، وروى ابن الأثير: في كتاب الكامل في التاريخ، ما يفيد نفس المعنى، قال: فلما أسكن آدم الجنة كان يمشي فيها فرداً ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومه واستيقظ فإذا عند رأسه امرأة، قاعدة خلقها اللّه من ضلعه فسألها فقال: من أنت؟ قالت: امرأة قال: ولم خلقت؟ قالت لتسكن إلي، المرجع السابق، الجزء الأول، ص 20.

2 – محمدبن اسماعيل البخاري: صحيح البخاري، الجزء الأول، ص 161.

3 محمد بن يعقوب بن إسحاق **الكليني**: الفروع الكافي عني بنشره الشيخ محمد الأخوندي صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، طهران، بازار سلطاني، الجزء الخامس، ص337، 1378 هـ.

الذي يمكن استشراقه من النصوص يظهر وكأنه الغاية من خلق حواء كان لسد فراغ في حياة آدم، أي لم يكن لذاتها .

واتساقاً مع هذا التوجه لم نجد في الأحاديث أية صيغة تربط الناس بحواء كما هو الشأن بالنسبة لآدم، وإذا ورد شيء من هذا – وهو ما لم نجده – فإنه يرد بالطبع بمعية آدم، كل هذا أو غيره كخلقها من آدم أومن ضلعه، شكل مبرراً تاريخياً وظفه الرجل فيما بعد لإبراز تعاليه على المرأة وأفضليته[1] .

وما إن ظهر آدم وحواء في الجنة بإرادة إلهية حتى طردا منها بسبب عصيانهما الأمر الإلهي، وهذا ما ورد على لسان مجاهد وقتادة قالا : ((فلما أسكن اللّه آدم وزوجته في الجنة أطلق لهما أن يأكلا كل ما أراد من كل ثمارها، غير ثمرة شجرة واحدة، ابتلاء منه لهما وليمض قضاؤه في ذريتهما فوسوس لهما الشيطان، وقال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة، قال اللّه: فدلاهما بغرور، وكان انفعال حواء لوسوسته أعظم))[2] .

وأُنزلا إلى الأرض بإرادة إلهية ايضاً، هذا ما تشير إليه الرواية التي احتج فيها آدم وموسى فيها .. فقال له: ((موسى أنت الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة...)) [3] .

---

1 – د . كامل حمود : صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص19.

2 – عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الشيباني، المعروف **بابن الأثير**: الكامل في التاريخ، ص20 –21.

3 – محمد بن اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الرابع، ص192.

وهناك رواية بهذا المعنى يرويها البخاري عن الرسول ﷺ: ﴿أَنَّ قَوْمًا ذَهَبُوا إِلَى أَدَمَ يَطْلُبُونَ مِنْهُ أَنْ يَشْفَعَ لَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، فَيَقُولُ ﷺ رَدًّا عَلَيْهِمْ: رَبِّي غَضِبَ غَضَبًا قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَا بَعْدَ مِثْلِهِ، وَنَهَانِي عَنْ الشَّجَرَةِ فَعُصَيَّتُهُ نَفْسِيَّ اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي﴾[1].

ومما تقدم نرى أن آدم وحواء عصيا اللّه، طمعاً بالخلود، وفي ذلك إشارة إلى نزعة الإنسان التمسك بالحياة ورفض العدم ونزعة التمرد تلك لم تكن بمبادرة ذاتية منها، بل أسندت إلى موجود آخر أعطيت له فاعلية خاصة للسيطرة على مسلك بعض الناس.

ولكن خطيئة آدم وحواء لم تنتقل إلى ذريتهما، بل ألقت التبعة على كل فرد بعينه، أما فيما يتعلق بمقدار مسؤوليتهما عن ارتكاب المعصية، فنجد أن الروايات قدمت حواء على أنها هي التي أسهمت مع إبليس، أو مع الحية في إغواء آدم أو على الأقل كانت استجابة منها لهذا فرض اللّه عليها بعض الأعباء كالحيض وصعوبة الحمل والولادة وغير ذلك.

1- البخاري: الصحيح، ص194.

المطلب الثالث:

الأبعاد التكوينية الأولى للإنسان[1]

الكشف عن الأبعاد التكوينية الأولى للإنسان، أو ما يسمى بلغة العلم الحديث – التكوين البيولوجي-ضروري وهام، ليس فقط لتأسيس علاقات الإنسان بالكون أو بالإله، بل لتعيين الميزان والخصائص الخاصة به، وتلك التي يشترك فيها مع الكائنات الأخرى، وهذه وتلك تسمحان لنا بتعيين الموقع الحقيقي الذي يشغله الإنسان في الكون من جهة، وبتأصيل وتفسير معظم علاقاته الاجتماعية والثقافية من جهة ثانية.

والإنسان في الحديث كائن ذو بعدين: أحدهما ترابي والآخر روحي، وسنبدأ بالبعد الترابي.

المطلب الرابع:

البعد الترابي

لقد تبين لنا مما سبق أن البعد الكوني في الحديث يرتكز على نظرية الخلق، وأن الإنسان كائن مخلوق اللّه من جملة الكائنات الأخرى، بينما نرى العلم الحديث يركز على البعد الكوني على التطور المادي الصرف مستبعداً بذلك فلسفة الخلق والخالق معاً، ورغم هذا التباين المبدئي والجوهري في أن نرى أن كليهما أي

---

1 – يراجع في ذلك أيضاً د. خليل أحمد خليل: مستقبل الفلسفة العربية، بيروت، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981، ص30.

«الحديث النبوي والعلم الحديث» يتفقان على أن التراب هو المادة الأولية التي تتكون منها الكائنات الأرضية بما فيها الإنسان ونحن هنا معنيون بالحديث النبوي بالذات، لذا يتوجب علينا أن نوثق ذلك بأدلة تكد صحة ما ذهبنا إليه، إن من أولى وأهم النصوص الدالة على ذلك تلك الروايات التي يريها أبو موسى الأشعري عن الرسول ﷺ قوله: ﴿إِنّ اللّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الأَرْضِ جَاءَ مِنْهُمُ الأَحْمَرُ وَالأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ وَالسّهْلُ وَالْحَزْنُ وَبَيْنَ ذَلِكَ وَالْخَبِيثُ وَالطّيّبُ وَبَيْنَ ذَلِكَ﴾[1].

في موضع آخر قال ﷺ: ﴿النّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرَاب﴾[2]، والملاحظ أن هذا المعنى يتسق اتساقاً تاماً مع ما جاء به القرآن الكريم في أكثر من موضع وبأكثر من شكل[3].

وتبعاً لذلك يمكن القول بأن البعد التكويني الأول للإنسان هو التراب، ولا شك أن لهذا البعد أثره البارز في تحديد الشكل النهائي الذي سيكون عليه الإنسان، وهذا ما يستلزم البحث عن البعد الآخر الذي تكتمل به صورة الإنسان[4].

---

1 – أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني: سنن أبو داود، الجزء الأول، ص25، الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول في حديث الرسول، الجزء الخامس، ص296 و297.

2 – اسماعيل العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، مكتبة القدس، القاهرة، 1922،الجزء الثاني، ص 336.

3 – قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ من سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ **المؤمنون/12**، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ **الحجر/26**.

4 – د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص28.

البند الأول:

البعد الروحي

يجدر بنا أن نشير أولاً إلى أن البعد الروحي، من السهل إثباته وتوثيقه من خلال الحديث النبوي، إنما المشكلة تكمن في التحقق من ماهيته بوجه أعم، وفي معرفة الكيفية التي صدر عنها بوجه أخص، والسبب في ذلك هو أنه ورد في الحديث النبوي بأشكال مختلفة، وأطلق على معان عديدة ومتنوعة، فقد بات من الصعب علينا أن نخرج بنتيجة حاسمة حول هذه الأمور، وقد يكون من المفيد أن نعرض أمام القارئ مضمون تلك الصورة التي أشرنا إليها، وفق ما أوردها ابن منظور في لسان العرب[1].

لقد رأينا في العودة إلى آدم أمراً بالغ الأهمية، وذلك لأن البعد الأول في الإنسان صيغ من التراب بإرادة إلهية مباشرة كما سبق ذكره، وكذلك الشأن في البعد الروحي، إذ حصل للإنسان بنفخة إلهية مباشرة، قال ﷺ: ﴿إِنَّ مُوسَى قَالَ: أَيْ رُبَّ أَرِنَا الَّذِي أَخْرَجْنَا وَنَفْسُهُ مِنَ الجَنَّةِ، فَأَرَاهُ اللَّهُ آدَمَ، فَقَالَ: أَنْتَ أَبُونَا آدَمُ؟ فَقَالَ لَهُ آدَمَ: نَعَمْ، قَالَ: أَنْتَ الَّذِي نَفَخَ اللَّهَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَعَلَّمَكَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا، وَأَمَرَ المَلَائِكَةُ فَسَجَدُوا لَكَ﴾[2]، والمعنى الظاهر هنا يدل على أن البعد التكويني الثاني الذي اكتملت به صورة الإنسان، انبثق من روح اللّه أي من ذاته.

---

1 – الروح، النفس، يذكر، يؤنث والجمع والأرواح، التهذيب: قال أبوبكر بن الأنباري: الروح والنفس واحد، غير أنه يذكر النفس مؤنثة عند العرب وفي التنزيل: ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وتأويل الروح إنه ما به حياة النفس.. وروي عن الغراء أنه قال في قوله: قل الروح من أمر ربي، قال من علم ربي أي أنكم لا تعلمونه، قال الغراء: والروح هو الذي يعيش به الإنسان، لم يخبر اللّه أحداً من خلقه ولم يعط علمه العباد قال: وقوله عز وجل: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ **الحجر/29**، فهذا الذي نفخه في آدم وفينا لم يعط علمه أحداً من عباده، قال: وسمعت أبا الهيثم يقول الروح إنما هو النفس الذي يتنفسه.

2 – سليمان أبوداود: السنن، الجزء الثاني، ص528.

ولا شك أن لهذا البعد أهمية بالغة في التشكيل المبدئي لذاتية الإنسان، وذلك لأنه يدخل في التقويم الأولي والأساسي لقيمة الإنسان من حيث هو إنسان من جهة، وكإمكانية يصار إلى تحقيقها من جهة أخرى، أو بعبارة أوضح فالإنسان وفقاً لهذا المنظور قد أعطى الأصالة والتكريم من الخالق وفي موضع آخر، يشير إلى المراحل التي يمر في الجنين إبان تكوينه، فيأتي نفخ الروح فيه في مرحلة بالغة الدقة، وفي ذلك يقول: ((إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك... ثم ينفخ فيه الروح))[1].

إن هذه النظرية البيولوجية للإنسان فيها من الإبهام والغموض بحيث لا تسمح لنا أن نطرح أي تصور دقيق للعملية التكوينية التي يمر فيها الجنين – كما يفعل بعض المفكرين الإسلاميين[2]، سوى التأكيد على أن الإرادة الإلهية المباشرة هي التي تدخلت في تسيير تلك العملية وتوجيهها من البداية وحتى النهاية، وهذا عكس ما يلاحظ في الدراسات الأنثروبولوجية التي تصر من جانبها على تتبع التطور الذاتي لتلك العملية، وتعتبر البعد الروحي – إن اعترفت به– نتاج ذلك التطور الذاتي، بل هو الشكل الأرقى للتطور المادي[3].

وتبعاً لذلك يمكن القول إن الإنسان الحديث جاء على إنسانيته بمجرد حلول الروح فيه، ولا شك أن هذه الفكرة تدخل في أساس المعطيات التي يصار على ضوئها

---

1 – محمد إسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الرابع، ص 161.

2 – د. عبد الغني عبود: الإنسان في الإسلام والإنسان المعاصر، من ضمن مجموعة الإسلام وتحديات العصر، الكتاب الرابع، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى،1978، ص17 وما بعدها.

3 – وربما من المفيد هنا، أن نشير إلى أنه يوجد فارق أساسي بين وجهة نظر العلم الحديث إلى الإنسان وبين وجهة نظر المستقاة من الحديث النبوي، فالأولى تأخذ بالتطور الطبيعي الذي يشترط ضرورة وجود الأدنى في الأعلى بينما الثانية تلغي هذا الشرط وتعطي الأفضلية في الوجود للأعلى.

تقويم الإنسان فيما بعد، ولذلك تأخذ المسألة طابع التعقيد والأهمية، ويتوجب علينا أن نعمل قدر المستطاع على تقصي حقيقة البعد الروحي في الإنسان، ومن ثم البحث عن حقيقة الصلة بينه وبين النفس.

وسنتناول هنا هذه المواضيع كما يتبين أدناه:

إشكالية الروح:

تجدر بنا الإشارة أولاً وقبل كل شيء إلى أن هذا الجانب من الإنسان أعني البعد الروحي اكتسب – عبر الزمن – طابع المشكل لكثرة ما أخضع للدرس والتمحيص من قبل الفلاسفة، ابتداء من فلاسفة اليونان وانتهاء بفلاسفة العصر الحديث ومروراً بفلاسفة العصور الوسطى، وكانت آراؤهم متعارضة ومتضاربة إلى حد التناقض، فمنهم من يثبت وجوده ومنهم من ينفيه والذين يعترفون بوجوده يختلفون حول مصدره، وما إذا كان له وجود سابق أم لا[1].

والظاهر أن هذا الجانب قد أخذ طابع الأهمية المتزايدة لارتباطه المباشر بقضية المصير الإنساني بالذات أعني قضية الخلود أو عدمه، كل ذلك عولج بدقة بالغة، ما عدا الروح في الحديث النبوي، فهو لم ينل الاهتمام اللائق به، وكل الذي ورد بهذا الصدد، كان قد أتى بسياق قرآني محض.

وأول ما يطالعنا في هذا الصدد، كون الروح في الحديث النبوي تحمل عدة معان: أولها ما رواه أنس عن النبي ﷺ قال: ﴿ يَجْتَمِعُ الْمُؤَمِّنُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيَقُولُونَ لَوْ

---

1 – راجع بهذا الشأن محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن الرابع عشر، دار المعارف للطباعة والنشر، بيروت، المجلد الرابع، الطبعة الثالثة،1971 ص322 وما بعدها،/كلمة/روح، وراجع د. كامل حمود: صورة الإنسان في العصر الحديث النبوي،ص23.

اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا، فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ أَنْتَ أَبُو النَّاسِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، فَيَقُولُ ائتوا عِيسَى عَبْد اللَّه وَرَسُولَهُ كَلِمَةُ اللَّهِ وَرُوحُهُ، فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَا لِكُمْ...﴾[1].

وثانيها ما ورد على لسان الرسول ﷺ بصيغة المجاز، قال ﷺ: ﴿تُحَابُوا بِذِكْرِ اللَّهِ وَرُوحُهُ﴾[2]، أراد أن يحيا به الخلق ويهتدون، فيكون حياة لهم وهو القرآن، ومن بين المعاني التي أطلق عليها الروح أيضاً معنى الوحي والرحمة وجبريل[3].

أما فيما يتعلق بتعيين مصدره والكيفية التي صدر عنها، فيمكنه القول إن الروح صدر عن الإرادة الإلهية مباشرة في جسد الجنين في مرحلة معينة من مراحل نموه، وهذا المفهوم يتعارض مع المفاهيم، التي كانت سائدة في الماضي، بهذا الشأن في مقدمة ذلك المفهوم الأفلاطوني الذي يقضي بأن الروح قبل حلوله في الجسد كان يعيش في عالم المثل، وهذا في حد ذاته يتضمن نتيجة هامة تعكس بوضوح طبيعة العلاقة بين الروح والجسد من جهة، وما يترتب عليها من موقف أخلاقي محدد من جهة ثانية.

أما من حيث ماهية الروح، فالملاحظ أنها أحيطت بإطار من السرية بحيث أن الإحاطة بها اعتبرت شأناً إلهياً تعجز عن إدراكه، العقول البشرية، وليس أدل على ذلك من الرواية التي أوردها البخاري على لسان عبد الله بن عباس قال: ((بينما

---

1 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء السادس، ص217.

2 – محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مطبعة حكومة الكويت، تحقق الدكتور حسن نصار، ومراجعة د. جميل سعيد وعبد الستار أحمد فراج، الجزء السادس، 1969، ص408، كلمة: روح.

3 – انظر الباب الأول، الفصل الأول، ص25، من هذا البحث.

أنا مع النبي ﷺ في حرث، وهو متكئ على عسيب أن مر اليهود، فقال بعضهم لبعض، سلوه عن الروح، فقال ما رأيكم إليه، وقال بعضهم لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا سلوه فسألوه عن الروح[1]، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئاً فعلمت أنه يوصى إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الاسراء/85)).

وإذا شئنا أن نوثق ذلك أكثر، فلنر ما ذكره البخاري أيضاً، عن ابن عباس عن الرسول ﷺ يقول: ﴿مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنّ اللّهَ مُعَذّبُهُ حَتّى يَنْفُخَ فِيهَا الرّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا﴾[2]، وحسبنا أن نأخذ من هذا الحديث ما يدعم ما نحن بصدده فقط، وأن نترك دلالته الغنية الهامة.

ويتبين مما تقدم، أن نفخ الروح شأن إلهي محض، وبالتالي فهو محال على الإنسان الإحاطة بكنهه، بل هناك إصرار على حصرهما وربطهما بالقدرة الإلهية والعلم الإلهي، ويجدر بنا أن نثير التساؤل التالي: وهو لماذا لم يكن رد الرسول ﷺ على تلك المسألة محدداً أو واضحاً، أجاب البعض[3] بأن عدم وجود علم نفس وعلم طبيعة وعلم جسد وغيره هو الذي أعاق الرسول ﷺ عن الإجابة الواضحة، إن هذه الإجابة تبدو، بعيدة عن الصواب وبخاصة لأن التساؤل طرح من قبل اليهود وكانوا على قدر من العلم والمعرفة، لذا فالأصح أن ينظر إلى الأمر من زاوية أخرى، أعني

---

[1] محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء السادس، ص109.

[2] المرجع السابق، ص108، و مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء 14، ص 93.

3 – عبد الجبار الوائلي: العقل والنفس والروح، منشورات عويدات، بيروت، باديس سلسلة زدني علماً، الطبعة الأولى،1982، ص89 وما بعدها.

زاوية المحافظة على وحدانية الخالق لأن أي تأويل للروح من قبل الرسول ﷺ أو غيره سيؤدي حتماً إلى نتيجة شبه مقررة وهي: اعتبار الروح جزءاً من ذات الله، وهذا مجال لأن الإله لا يجزأ من جهة ولأنه يصطدم بأهم خاصة ميز الله نفسه بها[1]، أعني خاصة التوحيد وهذا هو التفسير الوحيد لموقف الرسول ﷺ من جهة ولموقف بعض المفكرين المسلمين الذين تطرقوا للمشكلة نفسها من جهة ثانية وحتى الذين أشرفوا على الإفصاح عن قناعاتهم بهذا الصدد نراهم يصابون بالعجز عن النطق الصريح، فيستعيضون عنه بالتعبير الرمزي الذي يتخذونه كمخرج وحيد للقرار من هذا المأزق[2].

إن نسبة الروح إلى اللّه أمر بيّن وصريح أكده قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر/**29**،وبين أنه من أجل الروح هذا أسجد اللّه الملائكة للإنسان واستحق هذا الأخير خلافة الله في الأرض[3]، ولعل

---

1 – روى البخاري عن عائشة أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ "قل هو الله أحد" فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال سلوه لأي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها فقال النبي ﷺ: أخبره أن اللّه يحبه، محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء التاسع، ص41.

وانظر د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص24.

2– نقصد (الغزالي والعقاد) وغيرهما، انظر الغزالي في كتابه: إحياء علوم الدين، والعقاد في كتابه الإنسان في القرآن.

3 – قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص/**26**.

التكريم[1] لبني آدم يندرج في هذا النطاق وضمن هذا المعنى يمكن النظر إلى قول ﷺ: ﴿خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِه﴾[2].

إلى قوله ﷺ أيضاً: ﴿عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّه صَلّى اللّهُ عَلَيْه وَسَلّمَ إنّ اللّهَ عَزّ وَجَلّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَة يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي قَالَ يَا رَبّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ﴾[3].

وإذا تأملنا الحديث الأول وأخضعناه للدرس والتمحيص لتبين أن الضمير المتضمن على صورته هو بمثابة مفتاحاً للغز، فإذا أمسكنا به استطعنا أن ننفذ منه إلى الحقيقة وإلا عبثاً نفعل، ونحن هنا أمام أمرين لا ثالث لها: فإما نُرجع الضمير إلى آدم، وبهذا السياق تتهافت قيمة الحديث، الثاني: فإذا كان القصد «من وجدتني عنده هو من روحي» نكون أيضاً قد دخلنا في باب المشابهة تلك.

بيد أنه من الضروري بهذا الصدد تأطير التحليل بإطار الحديث بالذات حتى نضمن لأنفسنا عدم الشطط والضياع.

ومن هذا المنطلق نجد أن ما ذهبنا إليه لا يتسم بالثبات واليقين، وذلك لأن «من روحي) موجود في كل إنسان من حيث هو إنسان، وبالتالي فالدعوة من قبل

---

1 – قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**.

2 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص22.

3 – ورواه مسلم على الشكل التالي: ﴿يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال: يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُعَوِّدُك وَأَنْتَ رُبَّ العَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تُعِدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوَعَدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ﴾، مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء 16، ص125 – 126، عبد الرحمن بن علي المعروف **بابن الديبع الشيباني** الزبيدي الشافعي، دار العرفة، بيروت، الجزء الثالث، ص341 -342.

اللّه لعبادة العبد ليس فقط لـ «... من روحي» بل لكونه ولياً من أوليائه الصالحين، ثم إن فكرة التجسيم أو المشابهة بالصورة التي أشرنا إليها سابقاً لا تتسق مع نظرية التوحيد كما مر[1].

وإذا شئنا زيادة في التوثيق فلنرَ ما رواه البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن وقال ﷺ له: ﴿إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوَحّدُوا اللّهَ تَعَالَى﴾ [2].

في موضع آخر روى معاذ قال: قال النبي ﷺ: ﴿يَا مُعَاذُ! أَتَدْرِي مَا حَقّ اللّه عَلَى الْعِبَادِ وما حقّ العبادِ عَلَى اللّه؟ قَالَ قُلْتُ: اللّه وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنّ حَقّ اللّه عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوا اللّه وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ﴾ [3].

والذي تظهر ملامحه منذ الآن، هو أن الإنسان في الحديث معد له – منذ البداية– أن يكون عبداً للّه، وإن الوجهة التعبدية التي عليه أن يسلكها باتت بشكلها العام معروفة لدينا ومحدودة.

وفي رأينا أن هذه المحاذير هي التي دفعت بالغزالي وغيره إلى البحث عن سبل أخرى لينفذوا منها إلى حلول اصطنعوها أرضتهم ولو إلى حد، فمثلاً لجأ الغزالي إلى الترميز وعبر عن «وجدتني عنده، بالمناسبة الباطنية» التي اختص بها الآدمي والتي لا يجوز أن تسطر في الكتب.. حتى أنه علق على «وخلق اللّه آدم على صورته» قائلاً:

---

1 – د. حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص7.

2 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء السابع، ص140.

3 – المرجع السابق، ص140.

((حتى ظن القاصرون أن لا صورة إلا الصور الظاهرة المدركة بالحواس، فشبهوا وجمعوا وصوروا، تعالى اللّه رب العالمين عما يقول الجاهلون علواً كبيراً))[1].

لقد تبين لنا في «وجدتني عنده» أن الحضور الإلهي لم يكن، من روحي فقط، بل لأن العبد ولي من أوليائه، والآن علينا أن نوثق ذلك، وأجيز لنفسي أن أستعير صيغة الغزالي المناسبة الخاصة التي يبدو لي أنها لا تنكشف للعبد إلا بتحقيق شرطين أساسيين: أولهما إحكام الفرائض إحكاماً تاماً، وثانيهما المواظبة على النوافل والطاعات الزائدة والاجتهاد فيها حتى يكتسب محبة اللّه ومن أحبه اللّه أصبح لا يرى إلا اللّه ولا يسمع إلا باللّه ولا يمشي إلا باللّه.

وفي ذلك يقول ﷺ: ﴿إِن اللَّهُ قَالَ: مَنْ عَادَ لِي وَلِيًّا[2] فَقَدَ آذنته بِالحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَى عَبْدِي بِشَيْءٍ أُحِبُّ إِلَى مَا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْه، وَمَا زَالَ عَبْدِي يَقْتَرِبُ إِلَى بالنوافل حَتَّى أَحبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعُه الَّذِي يَسْمَعُ بِه، وَبَصَرُهُ الَّذِي يَبْصَرُ بِه، يَدُه الَّتِي يَبْطُشُ بِهَا، وَرَجُلُهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأَعْطَيْتُهُ وَإِنْ استعاذني

---

1 – محمد بن محمد **أبو حامد الغزالي** الطوسي: إحياء علوم الدين، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص16.

2 – الولي: له معنيان: أحدهما : فعل بمعنى مفعول، هو أن يتولى اللّه سبحانه أمره، فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى دائماً رعايته على حد قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ **الأعراف/196**، والمعنى الثاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة اللّه وطاعته، فعبادته تجري على التوالي، من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي ولياً يجب قيامه بحقوق اللّه تعالى على الاستقصاء والاستيفاء، ودوام حفظ اللّه تعالى: إياه في السراء والضراء، الرسالة القشيرية، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الشافعي، الجزء الثاني، ص520-521.

لأعذته، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلَةٌ تُرَدِّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ بُكْرَةَ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مساءته﴾ [1].

وسأل جبريل رسول الله ﷺ عن الإيمان فأجاب، ثم سأله عن الإسلام فأجاب ثم سأله عن الإحسان – وهو السر الجامع ما بين الإيمان والإسلام- فأجاب قائلاً: ﴿أَنْ تُعَبِّدَ اللَّهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَهُوَ يَرَاكَ﴾ [2].

ويتبين مما تقدم أنه بفضل «من روحي» استحق الإنسان من حيث هو إنسان جملة من الاستحقاقات التي أشرنا إليها والتي تميز بسببها عن بقية الكائنات وكانت له أيضاً بمثابة إمكانية للترقي والنزوع إلى الكمال، فالترقي بحد ذاته، منوط بالإنسان الكل المتحد من البعدين، مع التذكير بأن البعد «الترابي» ينزع بالإنسان إلى الترسب والانحدار.

إذاً فالإنسان في الحقيقة لا يمكن تحديده سلفاً ببعدي الروح والتراب لأن هذين البعدين هما بمثابة طاقة أو إمكانية للترقي أو الترسب، أما اعتماد أحدهما دون الآخر، فالأمر يتعلق بإرادة الإنسان، ولكن وجهة الترقي نحو الله لم تعد تسلك خطها الصاعد بسبب الهوة العميقة التي تفصل بين الإله والإنسان.

---

1 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، المطبعة العثمانية المصرية، الجزء الرابع،1351هـ، 1932 م/ص89.

وانظر د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص26.

2 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الأول، ص20.

وبسبب الهوة تلك، اعتمد توجه آخر حددت بموجبه علاقة الإنسان بالإله بحيث أتيحت للإنسان إمكانية الاتصال بالإله وهو على الأرض، وانتفت بذلك ضرورة الصعود وفي ضوء ما تقدم نستطيع أن نسجل الملاحظات الآتية:

- **أولاً**: إن المنحى الثنائي الذي عرضنا له في فلسفة الخلق قد أسهم في تجذير وترسيخ تلك الهوة التي تفصل بن الإنسان والإله.
- **ثانياً**: إن هناك تداخلاً أساسياً بين البعد الكوني والبعد الديني حتى أننا نجد أن الكثير من البنية الإيديولوجية للبعد الديني قد حددت سلفاً في إطار البعد الكوني.
- **ثالثاً**: إن علاقة الروح في الإنسان ليست عرضية كما وإن علاقته بالإله ثابتة، إنما أخذت طابع الصفاتية، ولتوضيح هذه العلاقة سنثبت بعض الآراء لبعض المفكرين الإسلاميين في هذا الصدد[1].

الرأي الأول: "للدكتور مصطفى شمران"[2] يحاول فيه أن يحدد العلاقة على أساس «المفهوم العلمي)، ولهذا وقع اختيارنا له، فيقول: ((لو أخذنا الشمس وجدنا نقطة A على محيطها حيث الحرارة 10،... درجة مئوية، ونقطة B على بعد ميلمترات قليلة خارج A على النور، المنبثق من A، ثم نظرنا عن سطح الأرض إلى النقطتين كما تمكنا من تمييز A عن B، ولوجدنا أن صفاتهما مشتركة في شدة الحرارة والنور، ولكن يبقى جوهر وجودهما معناه مختلفاً، فنقطة A مكونة من جزيئات molecule من الشمس خالقة للنور، فهي مصدر ضوئي source luminous،

1 – د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص27.

2 – يعتبر الدكتور مصطفى شمران صاحب مؤلف الروح بين العلم والدين، من كبار المفكرين الإيرانيين الذين يبذلون الجهود المضيئة من أجل فهم الإسلام فهماً عقلانياً.

بينما نقطة B تعتبر نوراً مخلوقاً من الشمس، فهي ليست المصدر بل الضوء Limier والاختلاف بالوجود لكل منهما واضح.

لنعتبر أن العلاقة بين الإله والروح كالعلاقة الموجودة بين الشمس والنور، فتقول عندها بأن الروح مخلوق الله، والروح لها ذات صفات اللّه لذا فهي خليفة الله على الأرض، أي أن هذه الروح ذات صفات مطلقة، لكنها مخلوقة من الله وتختلف عن الله، وكلمة "الحلاج" «أنا الله» ليست حقيقية بل أنا الروح التي تتكون في مثل اللحظة، بصفات مشابهة لصفات الله، تماماً كتشابه الصفات لنقطتين A وB))[1].

الرأي الثاني: يمثل وجهة نظر الغزالي، حيث قال: ((.. فالذي يذكر هو قرب العبد من ربه عز وجل، في الصفات التي أمر فيها الاقتداء، والتخلق بأخلاق الربوبية، حتى قيل تخلقوا بأخلاق الله، وذلك في اكتساب محامد الصفات التي هي من الصفات الإلهية، من العلم، والبر، والإحسان، واللطف، وإفاضة الخير والرحمة.. على الخلق والنصيحة لهم، وإرشادهم إلى الحق، إلى غير ذلك من مكارم الشريعة، فكل ذلك يقرب إلى الله سبحانه وتعالى لا بمعنى طلب القرب بالمكان بل بالصفات))[2]، وأما "العقاد" فيقول بهذا الصدد: ((..ولكن كمال هذه القوى الروح والنفس والعقل مقيس إلى كمال اللّه جل شأنه.. فارفعها وأشرفها ما كان أقربها إلى الصفات الإلهية، وأدناها، وأخسها ما كان أبعدها من تلك الصفات،

---

1 – د. مصطفى شمران: الروح بين العلم والدين، ترجمة أبو حسن، سنة 1980، ص12–13.

2 – **أبو حامد الغزالي**: إحياء علوم الدين، الجزء14، ص61، وفي كتاب المقصد الأسنى، يوضح الغزالي بأي معنى لا يشبه الإنسان اللّه، فإن قلت ظاهر هذا الكلام يشير إلى إثبات مشابهة بين العبد وبين اللّه تعالى لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهاً له ومعلوم شرعاً وعقلاً أن اللّه تعالى ليس كمثله شيء.

ومن المقابلة بين هذه القوى.. قد نتبين[1] أن الروح هي أقربها إلى الحياة الباقية وأخفاها عن المدارك الحسية، وأنه الجانب الذي استأثر اللّه بعلمه واحتجب عن أنبيائه، لأنه سر الوجود المطلق لا قدرة للعقل الإنساني المحدود عن الإحاطة به ووعيه إلا بما يناسبه من الإشارة والتقريب)).

وفي ضوء ذلك كله يمكن القول بأن حاولتنا الاستجلاء حقيقة البعد الروحي في الإنسان استطاعت – إلى حد ما – أن تسلط الأضواء الكاشفة على بعض النواحي التي من شأنها أن تنير لنا السبيل في استخلاص حقيقة الإنسان، وفي مقدمة تلك النواحي أن قيمة الإنسان من حيث هو إنسان، أعطيت له بفصل «من روحي» وهي قيمة ثابتة مميزة تحد الكيان الإنساني، الذي من أهم مقوماته سجود الملائكة له وتأهيله للخلافة في الأرض، وأخيراً منحه صفة التكريم، فهذه النظرة التي تتصف بالكلية، إلى الإنسان نظرة جزئية محضة، فالإنسان في الحديث خلق إنساناً مكرماً بعكس إنسان العلم الحديث الذي ينظر إليه أولاً كحيوان، ثم بعد ذلك يحقق إنسانيته.

ومن زاوية أخرى لم يعد بإمكانه أن يعبر الهوة العميقة التي فصلت بينه وبين مصدره، تلك الهوة التي أسهم في تعميقها وترسيخها المنحى الشائي الذي عرضنا له في فلسفة الخلق، وتبعاً لذلك يمكن القول بأن تأليه الإنسان غير جائز وفقاً لهذا المنظور، بل يتعارض تعارضاً أساسياً مع أحد أهم أهداف فلسفة الخلق في الحديث النبوي، حيث أريد للإنسان أن يكون عابداً لا متألهاً، ولهذا وجدنا أن الوجهة التي على الإنسان أن يسلكها في تطوره الروحي بل وفي تكامله، وجهة

1 – عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص26.

تعبدية تأخذ منحى تنازلياً تنقيها أحكام الفرائض والنوافل والطاعات، وهذه وتلك، أعمال تعبدية تنفذ على الأرض.

من هذا المنطلق يصح القول بأن الاتصال الحقيقي بين الإنسان والإله يتم عن طريق الفعل وبالتحديد عن طريق الفعل التعبدي.

وبعد أن أجلينا قدر المستطاع حقيقة البعد الروحي في الحديث ومن جهة مصدرية «إلهية» يلزمنا أن تقوم ببعض الاستقصاءات الدقيقة والهامة بهذا الشأن، لنرى ما إذا كانت هذه المصطلحات عبارة عن أشكال مختلفة لمعنى واحد؟ أم أنها تحمل مضامين مختلفة، وأيها يشكل قوام الشخصية الإنسانية.

البند الثاني:

النفس

أول ما يطالعنا في الحديث عن النفس هو أنها معلومة للّه: (ليست نفس مخلوقة إلا اللّه خلقها)[1]،ولما كانت علة كل موجود مقدمة على وجود ذلك الشيء، وهي بالتالي أقرب إليه من نفسه [2]، لذا أصبح من المحتم أن تقترن معرفته بمعرفتها

1 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء التاسع، ص148-149.

2 – قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ **ق/16**.

وقال أيضاً: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ **الأنفال/24**.

ونسيانه بنسيانها[1]، كما يروي عن النبي ﷺ في هذا السياق قوله: ﴿مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ﴾ [2].

إذا كانت معرفة اللّه مقرونة بمعرفة النفس ونسيانه بنسيانها، لزم عن ذلك أمران اثنان، **الأول**: أن تكون النفس صورة عن العالم وبمعرفتها يحصل للعارف علم بواجب الوجود[3]، **والثاني**: هو أن تكون النفس صورة للذات الإلهية، وهذا ما صرح به "ابن عربي" قائلاً: ((..فلأنه الإنسان يقف حداً فاصلاً بين اللّه والعلم لأنه صورة اللّه، والعالم هو المرآة التي تنعكس عليها هذه الصورة، واللّه هو الذات التي الإنسان صورة لها ...)) [4].

ومهما اختلفت وجهات النظر بهذا الصدد يبقى شيء واحد تتفق بصدده كل الآراء، هو إثبات خاصتي: الوعي والإدراك للنفس والملاحظ أن محمداً ﷺ يشدد على طهارة النفس ونمائها، فهو يبتهل إلى اللّه ليعينه على طهارتها ومنحها صفة التقوى، وقد ظهر ذلك في قول ﷺ: ﴿اَللَّهُمَّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ العَجْزِ وَالكَسَلِ وَالجُبْنِ وَالهَرَمِ وَعَذَابِ القَبْرِ، آتِ لِنَفْسِيَّ تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِّيهَا وَمَوْلَاهَا : اَللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ نَفْسٍ لَا تُشْبِعُ﴾ [5].

---

1 – قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ **الحشر/19**.

2 – محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة 1980، ص7.

3 – ولقد أشار الغزالي في كتابه: معيار العلم في فن المنطق، قال: ((ومن رحمة اللّه على عباده أن جمع في شخص الإنسان على صغر حجمه من العجائب ما يكاد بوصفه يوازي عجائب كل العالم، حتى كأنه نسخة مختصرة من هيئة العالم ليتوصل الإنسان بالتفكير فيها إلى العلم باللّه)).

4 – محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، التعليقات ص12.

5 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء 8، ص81-82.

ومعنى ذلك أن النفس بجوهرها وليست جامدة وراكدة، بل بالعكس لا بد لها من الحركة والنمو والتكامل، شريطة أن يتم هذا التكامل ضمن إطار التقوى.. والقرآن أيضاً يشدد على مسار التقوى ويعتبره الطريق الفطري المعد لتكامل النفس وطهارتها[1].

وعلى هذا فإن انحراف الإنسان عن هذا المسار في تكامله يكون انحرافاً عن نفسه إلى غيره، وبالتالي فقدانه لذاته، ولكي تكتسب النفس التقوى وتحقق الغاية من وجودها يجب على الإنسان أن يعمل على محاسبتها، كما ورد في قوله ﷺ: ﴿لَا يَكُونُ العَبْدُ تَقِيًّا حَتّى يُحَاسِبَ نَفْسَهُ كَمَا يُحَاسِبُ شَرِيكَهُ مِنْ أَيْنَ مَطْعَمُهُ وَمَلْبَسُهُ﴾[2]، وكما قال أيضاً: ﴿الكَيِّس مِنْ دَان نَفْسُهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ المَوْتِ وَالعَاجِزِ مِنْ أَتْبَعُ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنِّي عَلَى اللهِ الأَمَانِيَّ﴾[3].

لذا فالإنسان الذي يتغلب في الهوى[4]، على الجوانب الأخرى، هو–في نظر الحديث– إنسان عاجز، وبالتالي فهو ينشد إلى التراب والترسب وفقاً للبعد

---

1 – قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴿7﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴿8﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴿9﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ سورة الشمس/**7**–**10**.

2 – محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمزي، الجزء/4/ص638.

3 – الترمذي: سنن الترمزي، الجزء4، ص638، وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حول كلمة الكّيس ومعناها: (العاقل وقد كان يكيس كيساً إذا تبصر في الأمور وتفكر في عواقبها، والعاجز الجاهل الأحمق الذي يفكر في عواقب الأمور، فالكيّس من حاسب نفسه فقهرها، والتزم حدود الله تعالى وعمل للآخرة والأحمق من ترك نفسه في هواها من المحرمات..)، الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول في حديث الرسول، دار إحياء العربي، بيروت، الجزء الخامس، **1962** ص**210**.

4 – ولعله من المفيد أن نشير إلى أنه حسب البناء الفرويدي النفسي، يصح القول بأن: إلهي عنده تقابل هوى النفس في الحديث، وبالتالي فهو عبارة عن الشهوات والرغبات البهيمية في الإنسان والتي تريد الإشباع بأي ثمن.

الإنساني الأول أي الطيف، أما الإنسان الذي يحكم عقله ويخضع هواها فهو «صاحب إرادة» ولا شك أن امتلاك الإنسان للإرادة هو الذي أهّله في مهمة التكليف، كما وأن حرية اختياره تلك، رتبت عليه تبعية فردية[1]، عبر عنها الرسول ﷺ في قول: ﴿كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلَكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه وَالأَمِيرُ رَاعٍ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِه وَالمَرْأَة رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهُ، فَكَلَكُمْ رَاعٍ وَكَلَكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه﴾[2]، وهذا المعنى يتسق اتساقاً كاملاً مع ما ورد في القرآن كقوله تعالى﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم/**39**، وقال أيضاً: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ المدثر/**38**.

وهنا تحقق للإنسان قيمته الذاتية، القائمة على اعتباره مخلوقاً راشداً، مسؤولاً مؤتمناً على نفسه، تتاح له الفرصة للعمل ثم يؤخذ بما عمل.

ويروي سيدنا محمد ﷺ عن ربه عز وجل، أنه قال: ﴿يَا عُبَّادي إِنَّني حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِيَّ وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مَحْرَمًا، فَلَا تَظَالَمُوا، يَا عُبَّادي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتَه فَاسْتَهْدُونِي أَهْدُكُمْ. يَا عُبَّادي، إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوفِيكُمْ إِيَّاهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَيَحْمَدُ اللّٰهُ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يُلَوِّمَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ﴾[3]، إذاً الجزء من الثواب أو العقاب يقع على النفس[4].

---

1 – د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص30.

2 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، المجلد3، الجزء 7 ص 41، ويحيى بن شرف **النووي**: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، دار العربية، بيروت، ص192.

3 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص17.

4 – تعرض القرآن للنفس كما عرض لها الحديث، لأن المعاني التي أوردها القرآن للنفس تبدو أكثر وضوحاً ودقة، وسنثبتها كما وردت في الآيات الآتية:

وفي ذلك يروي أبي هريرة أنه لما نزلت الآية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، دعا رسول الله ﷺ قريشاً فاجتمعوا، فقال ﷺ: ﴿فَعَمَّ وَخَصَّ، فَقَالَ: يَا بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ، يَا بَنِي مُرَّةَ بْنِ كَعْبٍ، يَا بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ، وَيَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، وَيَا بَنِي هَاشِمٍ، وَيَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ، وَيَا فَاطِمَةُ أَنْقِذِي نَفْسَكِ مِنَ النَّارِ، إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَأَبُلُّهَا بِبِلَالِهَا﴾[1]، ونجد في القرآن أيضاً، تأكيداً على أن الجزاء تتحمله النفس، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً ﴾ **الأنبياء/48**.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً﴾ **آل عمران/30**.

من هنا فإن الإنسان في الحديث النبوي كائن مسؤول عن مصيره، لأن عليه أن يضعه بيده، وكذلك فالمجتمع الإنساني مسؤول عن تقرير مصيره بنفسه، والحديث يعطي من حيث المبدأ قيمة خاصة للنفس، فحرم قتلها وأقام الحد على

(النفس الأمارة بالسوء):﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ **يوسف/53**.

(النفس اللوامة):﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴿1﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ **القيامة/3**.

(النفس الملهمة): ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴿7﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴿8﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴿9﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ **سورة الشمس/7-10**.

(النفس المطمئنة):﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴿27﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴿28﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴿29﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ **الفجر/27- 30**.

1 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الأول ص132.

القاتل بل ومنع من ظلمها، وفي ذلك يقول: لا تُقتل نفساً ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه أول من سن القتل[1].

وقال أيضاً[2]: ﴿لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِأَكِينَ أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلَ مَا أَصَابَهُمْ، ويضيف في موضع آخر: قُلْ اَللَّهُمَّ ظَلَمْتَ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَأَغْفِرْ لِي مِنْ عِنْدَكَ مَغْفِرَةً﴾[3].

ويتضح لنا من كل ما سبق الحقائق التالية:

أولاً: إن الروح وهي البعد الثاني للإنسان ليست النفس، وذلك لجملة من الحقائق أوردناها سابقاً نثبت هنا منها ما نراه مناسباً، فالروح كما صوره الحديث حقيقة واحدة في كل الناس وهو خالد، ولا يخضع للثواب والعقاب ولا يخضع لعملية النمو والتكامل، لأنه من روح الله، أما النفس فهي تختلف باختلاف الناس، وهي التي تخضع لعلية النمو والتكامل ويجري عليها الثواب والعقاب، وحتى الظلم والقتل يقع عليها كما مر، وهي بعكس الروح لا يمكن إدراك كنهها.

ثانياً: تعتبر النفس وفقاً للحديث النبوي حقيقة الإنسان الجوهرية، ومع ذلك فهي ليست الإنسان لأن الإنسان مأمور بمحاسبة النفس ونهيها مما يفترض وجود قوة أخرى في الإنسان في النفس تقوم بمهمة محاسبة النفس وتوجيهها وتلك القوة

1 – أحمد بن حنبل: المسند، الجزء الثاني ص345، و مسلم النيسابوري: الصحيح، ص106.

2 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الرابع، ص181.

3 – المرجع السابق، الجزء التاسع، ص144.

المنوط بها ذلك العمل ليس معروفة لنا بالتحديد فلا ندري هي العقل، وهذا شأنه[1] أم الروح وهو «من روح الله[2]».

ولكن الملاحظ أنه بالإمكان رصد الحقيقة بهذا الصدد: خاصة وأن المعطيات الأساسية قد أبرزت لنا خلال البحث برغم الغموض الذي أحاط ببعض النصوص، فلقد ظهر لنا بشكل لا يقبل الشك، حقيقتان هامتان، **أولاهما**: أن النفس بفطرتها تحتاج الهداية[3]، ويتم لها ذلك باستلهام الروح، و**ثانيتهما**: أن محاسبة النفس لا تتم إلا بعمل عقلي[4]، وذلك لأن بناء الأعمال على وزن نتائجها القريبة والبعيدة أو استقامتها أو انحرافها، هو بالذات العقل ومعناه وهذا المعنى أكده "الرازي" قائلاً: ((هو الشيء الذي لولاه كانت حياتنا حالة البهائم والأطفال والمجانين[5].

---

1 – النفس أيضاً مشترك بين معاني، ويتعلق بغرضنا منه معنيان: أحدهما أنه يراد به الجامع بقوة الغضب والشهوة في الإنسان، وعليه الإشارة بقوله عليه الصلاة السلام: (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك)، والمعنى الثاني هي اللطيفة التي هي الإنسان. وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها: في النفس المطمئنة إذا سكنت تحت الأمر وزايدها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات، والنفس اللوامة إذا لم يتم سكونها، ولكنها صارت مدافعة عن النفس الشهوانية ومعترضة عليها، والنفس الأمارة بالسوء إن تركت الاعتراض وإذا عنت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان، قراءة محمود علي قراعة: صفوة إحياء الغزالي، مطبعة الفتوح، مصر، 133هـ – 1935 م، ص40.

2 – والمعنى الثاني هو اللطيفة العالمة من الإنسان وهو الذي أراده الله بقوله: قل الروح من أمر ربي.

3 – انظر الصفحة 3 من هذا البحث.

4 – د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص32.

5 – د. زكي نجيب محمود وسامي خشبة: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، الطبعة السادسة، 1400 هـ – 1980م ص 349– 350.

ويضيف: وإذا كان الاحتكام إلى العقل هو أحد وجهي العملية فلا بد أن يكون الوجه الآخر هو قمع الهوى وردعه، لأن هذا مكمل ضروري لذاك فلئن كان الإنسان بعقله مدركاً للأمور إدراكاً صحيحاً، فهو بقمعه لهواه صاحب إرادة والعقل والإرادة جانبان متلازمان أحدهما له النظر والآخر عليه التنفيذ ...))[1].

وفي ضوء ذلك يمكننا أن نقرر أن حقيقة صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف تتلخص في أنه الكائن الذي تتجوهر حقيقته حول النفس التي تستلهم هداية الروح من جهة، وتخضع لسيطرة العقل من جهة ثانية وبناءاً عليه، نرى أن صورة الإنسان في الحديث النبوي تتقرر على ضوء الصراع الدائر بين نزعات البعد الطيني الشهوانية، والذي يتم داخل الإنسان، فإذا كانت الغلبة للنزعات الشهوانية المتمثلة بقوى الهوى على النزعات الروحية الخيرة المتمثلة بـ «من روحي)، وبمعنى آخر إذا كان الإنسان أسيراً لشهوته ومستذلاً لها، فصورته صورة الإنسان العاجز المنحط الهابط، غير جدير بتحمل المسؤولية والائتمان على نفسه، لذا فهو في أدنى المستويات الإنسانية، بل حياته أقرب إلى حياة البهائم.

أما إذا كانت الغلبة للنزعات الروحية الخيرة – وهذا لا يتم إلا بعمل عقلي وإرادة محكمة- فإننا نجد النموذج الحقيقي للإنسان في الحديث النبوي الذي وصف بالكيس [2] أو بالعقلاني، وبأنه يعمل لما بعد الموت، من هنا بات صحيحاً القول إن الإنسان لا يتقوم ببعد واحد بل هو كائن مركب من بعدي الروح والطين، وإنه يملك

---

1 – د. زكي نجيب محمود وسامي خشبة: تجديد الفكر العربي،/1400 هـ -1980 م/، ص349-350.

[2] – انظر الباب الأول، الفصل الأول، ص37 من هذا البحث.

الإرادة التي تمكنه من أن يختار بين الترقي والسمو وبين الانشداد والترسب، لذا فهو مسؤول لأن الحرية والاختيار يوجبان المسؤولية.

وعلى أي حال فالتركيز على المحتوى الداخلي للإنسان كمنطلق أساسي لفهم حقيقة الإنسان وبنائه سيبقى القضية الجوهرية التي نستمد منها الأضواء الكاشفة لإنارة صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف.

ولكن قد تحدثنا عن العقل وعن عمل العقل، وبعد أن تبين لنا أن الإنسان العامل هو الإنسان النموذج الذي يرسمه الحديث، نجد لزاماً علينا أن نطرح مسألة العقل ونتقدم على طريق البحث الذي حققته في الحديث النبوي، بما يترتب على ذلك من نتائج تتعلق بموضوعنا ألا وهو تكريم الإنسان وتمجيده.

إشكالية العقل:

يجدر بنا أن نتوقف قليلاً عند إشكاليه العقل لنستجلي حقيقته وطبيعته في الحديث النبوي وبخاصة بعد أن حاولنا قدر المستطاع استجلاء حقيقة الروح والنفس، وإبان ذلك تبين لنا أن العقل أحد أهم المتطلبات الضرورية لمحاسبة النفس[1]، والذي لولاه لانتفت الغاية التي وجد من أجلها الإنسان.

إن أهمية العقل كبعد حقيقي وجوهري في الإنسان لا يمكن فصله عن البعد الروحي، وإن جاز تميزه.

وكما أن البعد الروحي شيء من الله، كذلك أن العقل في التحليل النهائي ليس سوى انعكاس للعقل الحقيقي الأسمى، وشهادتنا على ذلك ما رواه الرسول ﷺ بهذا الصدد: ﴿أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهِ العَقْلَ، فَقَالَ لَهُ: أَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أُدَبِّرُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ

1 – كما ورد معنا في محاولتنا فهم ما يقصده النبي ﷺ بالكّيس الذي يخضع نفسه، انظر ص37 من هذا البحث.

عَزَّ وَجَلَّ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ وَبِكَ أُعْطِي، وَبِكَ أُثِيبُ وَبِكَ أُعَاقِبُ﴾[1]، هذا الحديث يتضمن في جانب من جوانبه صحة ما افترضناه في إشكالية النفس من أن العقل هو الذي يتولى محاسبتها، لأن من طبيعته الإدراك والتمييز، وما اختياره كأساس للعطاء والمنع والثواب والعقاب، إلا لأنه يدرك أن ليس سوى حقيقة واحدة مطلقة، ونسبية جميع الأمور التي تقع خارج كيانه أي جميع الأمور الأخرى النسبية.

بيد أنه من الضروري أن نشير إلى أن الحديث النبوي لم يتطرق إلى موضوع العقل مباشرة إلا في القليل النادر، وباستطاعتنا القول إن الحديث السابق يكاد يكون الوحيد الذي يتحدث عن العقل من حيث هو ماهية ووجود.

وما عدا ذلك فالأحاديث إن وجدت وهي قليل بالطبع تأتي بمعنى يكاد يكون واحداً هو الربط وحسبنا ما جاء في الحديث: ﴿أَعْقِلُهَا ثُمَّ تَوَكَّلُ﴾[2]، وما يرجح وجهة النظر هذه هو أن جذر عقل في العربية يعني الرابط والجدير بالملاحظة هنا أن هذا المعنى الذي أعطى للعقل يتسق اتساقاً تاماً مع المنظور العام والشامل للحديث النبوي، لأنه من جهة هو الشيء الذي يربطنا بالإله، ومن جهة ثانية، هو الذي يمكننا من ربط الأشياء بعضها ببعض، ومن جهة ثالثة وأخيرة، هو الشيء الذاتي في الإنسان الذي يتصف بالوعي والإدراك والمعول عليه أمام الله وأمام الناس، فبقدر ما يظهر الوعي، بقدر ما تلقى عليه التبعية[3]، وفي الحال الذي يتعطل فيه الوعي.

---

1 – **أبو حامد الغزالي**: إحياء علوم الدين، الجزء1، ص42.

2 – الترمذي: سنن الترمزي، الجزء 5/ص 762.

3 – لقد أورد مسلم في صحيحه رواية عن الرسول ﷺ بهذا الصدد: سنثبت مضمونها كما جاءت في الحديث: ﴿أَنَّ العِزَّ بنْ مَالِكُ الأسلمي أَتَى رَسُولُ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولُ اللهِ إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَنَيْتُ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَرَدَّهُ فلَمَّا كَانَ منْ الغَد أُتَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولُ اللهِ إِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَزَنَيْتُ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي، فَرَدَّهُ فلَمَّا كَانَ منْ الغَد أُتَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولُ اللهِ إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَرُدَّهُ ثَانِيَة، فَأَرْسَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ إِلَى قَوْمِه فَقَالَ أَتَعْلَمُونَ بعَقْلِه، فَقَالُوا مَا نُعْلِمُهُ إِلَّا وَفِي العَقْلِ منْ صَالِحَيْنِ فِيمَا نَرَى، فَأُتَاهُ الثَّالِثَةُ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ أَيْضًا فَسَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُ لَا

ويصاب بخلل ما، فالروابط التي كانت قائمة تتغير تبعاً لذلك فيعفى من كافة المسؤوليات[1]، بيد أنه من الضروري أن نشير إلى المدلولات المختلفة التي تضمنتها كلمة العقل في الحديث النبوي، والتي عملنا على استقصائها قدر المستطاع، وفي هذا الإطار نجد أنها مرة تأتي بمعنى القلب، وأخرى بمعنى الحلم[2]، وثالثة بمعنى النهي، ورابعة بمعنى الجزالة[3]، وخامسة بمعنى اللب.

وإشكالية العقل في الحديث النبوي، أدركها المفكرون الأوائل، وتعرضوا لها، إلا أنهم اختلفوا في حقيقته، كما وأنهم اختلفوا في محله، فمنهم من قال: هو العلم، ومنهم

بَأْسَ بِهِ وَلَا بِعَقْلِهِ فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَ حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَرَجَمَ﴾، مسلم النيسابوري: الصحيح،الجزء11/ص202 -203.

1 - روى أبو هريرة عن الرسول ﷺ قال: ﴿أَتَى رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي زَنَيْتُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى بِلِقَاءِ وَجْهِهِ فَقَالَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ فَأُعْرِضُ عَنْهُ حَتَّى ثَنَّى ذَلِكَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: أَبِكَ جُنُونٌ قَالَ: لَا قَالَ فَهَلْ أَحْصَنْتَ قَالَ نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ﴾، المرجع السابق ص193.

2 - روي عن الرسول ﷺ قوله: ﴿ليلني مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِي يَلُونَهُمْ﴾، مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء 4، ص154-155، ويشرح النووي في حاشيته معنى الحلم فيقول: (أولو الأحلام أي العقلاء)، أما فيما يتعلق (بالنُهى) بضم النون فيقول: (هي العقل، وسمي العقل لأنه ينتهي إلى ما أمر به ولا يتجاوز، وقيل لأنه ينهي عن القبائح والنهي في اللغة معناه الثبات والحبس)، ص 155.

3 -جاء في صحيح مسلم عن الرسول ﷺ قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ النِّسَاءُ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الاسْتِغْفَارُ فَانِي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلَ النَّارِ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُمْ جزلة: وَمَا لَنَّا يَا رَسُولُ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلُ النَّارِ قَالَ: تُكَثِّرْنَ اللعن وَتَكْفُرْنَ العشير وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٌ وَدَيْنٌ أَغْلَبَ لِذِي لَبٍّ مِنْكُنَّ، قَالَتْ: يَا رَسُولُ اللَّهِ وَمَا نُقْصَانُ العَقْلِ وَالدِينَ قَالَ: أَمَّا نُقْصَانُ العَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعَدَّلَ شَهَادَةُ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ العَقْلِ وَتَمْكُثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتَفْطُرَ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ﴾، ص65-66.

قال: هو بعض العلوم الضرورية، وآخرون قالوا: هو قوة يميز بها بين حقائق المعلومات، وكذلك الشأن اختلفوا في محله فالمتكلمون قالوا: هو في القلب وقال بعض العلماء هو في الرأس[1].

وبقدر ما تجاهل الحديث النبوي العقل من حيث هو ماهية ووجود، بقدر ما أكثر من التطرق إلى العمل العقلي أي العلم.

1 – انظر مسلم في صحيحه، حاشية النووي،الجزء2، ص68.

الفرع الثالث

صلة الإنسان بالكون
موقعه المميز ومكانته المركزية

ما هو موقع الإنسان في هذا الكون؟؟ ما هي المكانة التي يتسنمها والدور الذي يلعبه، والمهمة الموكولة إليه في هذه الحياة؟؟.

هل يحتل الإنسان أهمية مركزية في هذا الوجود، أم أن دوره ثانوي؟؟.

لاستجلاء هذه النقاط لا بد من البحث في الأمرين الآتيين:

الأولى: إظهار قيمة الإنسان بالمقايسة إلى بقية الكائنات من حيث مادة التركيب.

و**الثانية**: إبراز أهمية الدور المنوط بالإنسان[1].

لقد تبين لنا، أن الإنسان خلق من الأرض بل من أخس مادة، وأحط عنصر من عناصرها – وهو التراب – ثم بلغت طينته حتى صارت طيناً لازباً[2]، ثم تركت حتى

---

1 – د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1993، ص48.

2 – ويفسر ابن الأثير معنى الطين اللازب بقوله: ((و اللازب الطين الملتزب بعضه ببعض، أي ثم ترك حين تغير وأنتن وصار حماً مسنوناً يعني نتناً ثم صار صلصالاً))، وهو الذي صوره ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الثانية، الجزء الأول، 1967، ص18.

صارت حماً مسنوناً، ثم تركت حتى صارت صلصالاً[1]، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ **الحجر/26**، أي من الوحل – المتعفن النتن، هكذا يتضح أن ليس للإنسان أية قيمة أو أفضلية من حيث مادة التركيب الأولى على بقية الكائنات الأرضية.

ويبقى أن نقايس بينه وبين الكائنات العلوية كالملائكة والجان لنرى ما إذا كان الإنسان يشترك معهم في مادة التركيب الأولى أم لا ؟ وهل هناك تفاضل في نوع هذه المادة.

ومن الأحاديث الدالة على ذلك قول الرسول ﷺ: ﴿خَلَقْتُ الْمَلَائِكَةَ مِنْ نُورَ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخَلَقَ آدَمُ مِمَّا وَصَفَ لَكُمْ﴾[2]، وهذا تأكيد لما ورد في آيات متعددة، ويروي ابن عباس عن الرسول ﷺ: ﴿وَخَلَقْتُ الْمَلَائِكَةَ مِنْ نُورَ وَخَلَقْتُ الْجِنَ مِنْ مَارِّج مِنْ نَارٍ، وَخَلَقَ الإِنْسَانُ مِنْ طِينٍ﴾[3].

لقد خاطب الله تعالى الملائكة[4] قائلاً: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ **البقرة/30**، يعني أن رسالة الإنسان تعني أن الإنسان يمثل الله في الأرض، وعليه أن يقوم بنفس الدور الذي يقوم به الله نيابة عن الله، وتبعاً لذلك يمكن القول: بأن الدور الأساسي للإنسان في الأرض يتحدد بأنه ممثل الله فيها، وبالتالي يمكن اعتبار

---

1 – ابن الأثير: الكامل في التاريخ، الجزء الأول، ص18.

2 – **مسلم** بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري: صحيح، الجزء 8، ص226، والجزء 7، ص142–143.

3 – ابن الأثير: الكامل في التاريخ، الجزء الأول، ص8.

وانظر د. كامل محمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص48.

4 – المرجع السابق، ص16.

هذا الدور دوراً مركزياً بالنسبة للكائنات الأرضية، وبالطبع كمجرد إسناد هذا الدور إلى الإنسان واللب من الملائكة أن تسجد له، دفع بالملائكة إلى التساؤل والاعتراض، وذلك لاعتقادهم بالأسبقية والأفضلية لهم على آدم، وبأن الإنسان سيبعث الفساد ويقترف الجرائم في الأرض.

ولعل ما روى عن ابن عباس يوضح لنا كيف أزيل هذا الإشكال، قال: ((لما أعلم الله الملائكة بخلق آدم واستخلافه، وقالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ قال: إني أعلم ما لا تعلمون، قالوا فيما بينهم: ليخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقاً إلا كنا أكرم على الله منه، فلا خلقه وأمرهم بالسجود علموا أنه خيراً منهم وأكرم على الله منهم، فقالوا: إن يك خيراً منا وأكرم على الله من فنحن أعلم منه: فلما أعجبوا بعلمهم ابتلوا بأن الله علمه الأسماء كلها، ثم عرضها على الملائكة، فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين أني لا أخلق أكرم منكم ولا أعلم منكم ففزعوا إلى التوبة وإليها يفزع كل مؤمن، فقالوا: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، قال: علمه اسم كل شيء من الخيل والبغال والإبل والجن والوحش وكل شيء))[1].

ويتضح من ذلك أن الله علَّم آدم رموز الأشياء وأسماها، ومن يعرف حقيقة الرمز يعرف حقيقة الشيء المرموز إليه، لذا فمن المرجح أن يكون العلم بالأسماء يعني

---

1 – ابن الأثير: الكامل في التاريخ، الجزء الأول، ص190.

والطبري، أورد في هذا المعنى في كتابه تاريخ الأمم والملوك، على لسان فتاة نفس الرواية ولكن بلفظ مختلف بعض الشيء، الجزء الأول، ص51.

وأخيراً أكبروا شأن الإنسان وأدركوا، وانظر محمد فريد وجدي: المستقبل للإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ص64-65.

العلم بحقائق الموجودات، لذا فتفوق الإنسان كان بسبب العلم والمعرفة، أضف إلى ذلك تعيينه خليفة الله في الأرض ووضعه في مركز الكون.

ويتضح لنا مما سبق جملة من الأمور الهامة يحسن أن نشير إليها[1]، إن الجسد أو الإنسان المتجسد – كما أسماه "جبريل مارسل": ((له حقه علي، فأنا الإنسان مكلف تجاهه، وكوني مكلفاً يعني أنني لست حر التصرف به، بل الأكثر من ذلك فأنا مكلف بإشباع حاجاته أيضاً، ويتطلب هذا الطبع مواجهة فعالة بين الإنسان وبين الوسط المعاش))، وفي هذا السياق قال ﷺ: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ لَمَّا خُلِقَ لَهُ أولما يُسَرٌّ لَهُ﴾ [2]، كما نجد في الحديث نفسه رعاية كاملة لحاجات البعد الروحي، وهذا يظهر في عبادتي الصلاة والصوم اللتين لا تتمان إلا بوسائط جسدية، ولعل في هذا ما يفسر لنا التأكيد على الحق الخالص للعين أو غيرها من تلك الوسائط.

والواقع أن الجسد كان قد احتل أهمية بالغة من اهتمامات الرسول ﷺ عبر عنه في الكشف عن الإطار التنظيمي والتعاوني الذي تعمل به أعضاء الجسد مع الإلحاح بشكل خاص إلى أن أي خلل يصيب عضواً منه سوف تتداعى له سائر الأعضاء ثم عمد «أي الرسل» بعد ذلك إلى اعتماد فلسفة النظام هذه كأساس جوهري ليقيم على نسقها بناء الاجتماعي الذي تمثل أخيراً بمجتمع المسلمين والمؤمنين وثق ذلك قائلاً: ﴿الْمُسْلِمُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِنِ اشْتَكَى عَيْنُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ، وَإِنِ اشْتَكَى رَأْسُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ﴾ [3].

1 – د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف،ص49.

2 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الثامن، ص153.

3 – المرجع السابق، ص20.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ المائدة/32، ويضيف في موضع آخر: ﴿مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وتراحمهم وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدُ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوُ تَدَاعِي لَهُ سَائِرَ الأَعْضَاءِ بِالسَّهَرِ وَالحُمَّى﴾[1].

والملاحظ هنا أننا أمام ثنائية جديدة تعرف بثنائية الجسد والروح، ظهرت تحت تأثير المنحى الثنائي الذي أشرنا إليه، والجدير بالذكر أن تلك الثنائية تمتد بجذورها التاريخية إلى الفلسفة الأفلاطونية، مروراً بالفلسفة الديكارتية، وانتهاء بالمثالية الحديثة، إلا أن ما تجدر الإشارة إليه هو أننا نجد في الحديث محاولة جادة للخروج عن الخلط التاريخي ذاك، وأولى ملامح تلك المحاولة التي تتمثل ليس فقط بالاعتراف بالجسد فحسب، بل ويجعل الإنسان الكل المحتد مكلفاً ومسؤولاً عن رعايته، وبعدم إعطائه حرية التصرف به كما مر، فضلاً عن أن الروح – وهو صادر عن الإرادة الإلهية – كان قد ملأ الجسد في الوقت الذي تم فيه تشكيله من قبل تلك الإرادة[2].

الإنسان لا يمتلك حرية الانصراف الكلي عن الدنيا، بل على العكس أوجب عليه – وهو إنسان مكلف – بتأدية واجباته نحوها، تلك الواجبات التي تنصب في إطار الفعل الموحد الذي يجعل الدنيا لتكون كما وصفها الرسول بقوله ﷺ: ﴿إِنَّ الدُّنْيَا حَلْوَةٌ خَضْرَة وَإِنَّ اللّهَ مستخلفكم فِيهَا فَلِيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْلَمُونَ فَاتَّقُوا الدُّنْيَا﴾[3].

1 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص20.

2 – د. كامل حمود: صورة الانسان في الحديث النبوي الشريف، ص52.

3 – مسلم النيسابوري: الصحيح،الجزء الثامن، ص 89.

إن أول ما يطالعنا في هذا النص هو إبراز الكيفية التي يجب أن تكون عليها الحياة الدنيا، ولقد لونها كما هو واضح بلون إيجابي مشوق، وهذا اللون ينعكس ولا شك على علاقة الإنسان بها، وتلك العلاقة التي أدرجت في إطار الخلافة كما مرَّ، والتي اتسمت بطابع إيجابي فاعل، فالدنيا وفقاً لفحوى النص هي المجال الذي يحتوي الفعل الإنساني سواء أكان لتحصيل الرزق الحلال[1]، أم لتنفيذ متطلبات الخلافة، والملفت للنظر حقاً أن رقابة الإله الشاملة المطلقة للإنسان تتأطر هنا بإطار العمل المحض، إن مسألة العمل تلك بالغة الأهمية، بحيث لا يجوز لنا أن نتجاوزها دون أن نسجل بعض الملحوظات: أولها أن التركيز على الفعل وجعله المنفذ الأهم الذي ينفذ منه الإنسان إلى الدنيا أكسبه قيم خاصة وأساسية تدخل في المقومات الجوهرية للإنسان، ولهذا حذر الله من الانزلاق عن النطاق المحدد له، وثالثها إن إحاطة الإنسان الفاعل برقابة المطلق الدائمة مما يشير بخلق مخاوف ذاتية تحولت عبر التجربة إلى سلطة داخلية في الإنسان، وفي هذا السياق يمكن إدراج الرواية التي رواها ابن عباس عن النبي ﷺ قال[2]: ﴿وَأَنَّهُ سَيُجَاءُ بِرِجَالٍ مِنْ أُمَّتِي فَيُؤْخَذُ بِهِمْ الشِّمَالُ فَأَقُولُ كَمَا قَالَ العَبْدُ الصَّالِحُ، ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴿117﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾﴾.

1 – قال ﷺ: ﴿وَأَصْلُحُ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي﴾، مسلم النيسابوري: الصحيح،الجزء الثامن، ص81.

2 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص157.

والمعنى نفسه لم يحي أرضاً ميتة أعني لمن يحيها أي لمن يعمل فيها مع تحديد أكثر لوجهة العمل وغايته، قال ﷺ: ﴿مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ﴾[1]، وهذا يعني أن العلاقة بين الإنسان والدنيا علاقة جوهرية وإيجابية، ففيها يجد الشروط الضرورية لوجوده واستمراره، وفي المقابل، عليه أن يقوم فيها بدور فاعل وخلاق من أجل إحيائها ورفع قيمتها، حتى تصبح موضعاً للانتفاع كما رآها الرسول ﷺ حين قال: ﴿الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرٌ مَتَاعُ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ﴾ [2].

وهذا المعنى يتسق اتساقاً كاملاً مع ما جاء في القرآن حيث نجد أن دور الإنسان في الدنيا يتصف بنفس القوة والفعالية، بل يأخذ طابعاً شمولياً باتت جميع الكائنات بموجبه مسخرة للإنسان عليه أن يستثمرها وينتفع بها[3].

1- مالك بن أنس: الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت الجزء الثاني، ص724، والترمذي: السنن، الجزء الثالث، ص662.

2 - وقد ذكر الله تعالى: المتاع والتمتع والاستمتاع والتمتيع في مواضع من كتابه الكريم، ومعانيها وإن اختلفت راجعة إلى أصل واحد، قال الأزهري: فأما المتاع في الأصل فكل شيء ينتفع به ويبلغ به ويتزود والفناء يأتي عليه في الدنيا.

والمتعة: العمرة إلى الحج، وقد تمتع واستمتع، ابن منظور: لسان العرب، بيروت، كلمة: متع في قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ مَتَاعٌ﴾ **الرعد/26**، أي بجنب حياة الآخرة، إلا متاع، أي شيء قليل يتمتع به ويذهب، وأما الآخرة فهي الباقية شرح: الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول في حديث الرسول ﷺ، دار إحياء التراث بيروت، الجزء الخامس، ص159.

3 - مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الرابع، ص178.

وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ **الجاثية/13**.

ولكي يقوم بهذا الدور على وجه أكمل لا بد له من كشف القوانين التي تتحكم بتلك الظواهر الكونية لمعرفتها والسيطرة عليها من أجل استثمارها، هذا كما يبدو لأول وهلة، هو المقصد الظاهر والملموس ولكنه – على أي حال – ليس المقصد الوحيد والنهائي بل هناك مقصد آخر يمكن الاهتداء إليه واستنتاجه من قول للرسول ﷺ: ﴿تُفَكِّرُوا فِي خَلْقِ اللّٰهِ وَلَا تُفَكِّرُوا فِي ذَاتِهِ فَتُهْلِكُوا﴾[1].

ويتضح من هذا النص أن هناك دعوة ملحة لإعمال الفكر التجريدي، شريطة أن ينصب هذا التوجه الفكري على تأمل ودراسة لموجودات كمخلوقات أو كفعل إلهي للاستدلال منها على معرفة الخالق، وهذا في حد ذاته يتضمن نتيجة وعي عند الإنسان المعني يتمكن من الاتصال بالإله في الدنيا أو على الأرض عن طريق الفعل الإلهي، وبالتالي فلم يعد بحاجة إلى اتباع الطريق الصاعد للاتصال بالإله، علماً بأن هذا غير مستطاع له بسبب الهوة التي تفصل بينه وبين الإله.

أما الجانب الذي يحذر فيه من أعمال الفكر في ذات اللّٰه مباشرة فالراجح أن الإدراك الإنساني على الإحاطة الذهنية بالدنيا، بينما هو عاجز عن إدراك ماهية اللّٰه[2].

ولكن، هل هذا التوجه إلى الدنيا مطلق أي لذات الدنيا أي لذات الدنيا؟ أم أنه حدد بدقة من أجل أن يؤدي إلى غاية أبعد.

---

1 – اسماعيل العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، جزء 1، ص307.

2 – وهذا ما أشار إليه القرآن: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ **الأنعام/103**، وقوله: ﴿يُجَادِلُونَ فِي اللّٰهِ وَهُوَ شَدِيدٌ الْمِحَالِ﴾ **الرعد/13**.

الربط بين الدنيا والآخرة

إن علاقة الإنسان بالدنيا وإن كانت جوهرية – إلا أنها لم تكن لذاتها، ولن تكونن لأن ذلك يتنافى مع البنية التكوينية للإنسان من جهة ومع الوجود الإنساني من جهة أخرى وهذا يعني أن الوجود الإنساني لا ينتهي في الدنيا، بل يمتد إلى الآخرة[1]، قال ﷺ: ﴿اللّهُمّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الّتِي فِيهَا مَعَاشِي، وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الّتِي إِلَيْهَا مَعَادِي﴾[2].

فالمصير الإنساني يتقرر بصورة نهائية في الحياة الآخرة، ثم أن إبراز المعاد وكأنه الحقيقة الوحيدة الحاسة التي ستواجه الإنسان في الآخرة والتي على ضوءها يتضح مصير الإنسان، جعلت منه أي المعاد وما رافقه من ترهيب وترغيب، نقطة جذب واستلاب لعمل الإنسان، ولا شك أن هذا الموقع كان قد أعاق ولا يزال يعيق الإنسان عن المواجهة الفعالة والحاسمة لاكتشاف الحقائق الكونية[3]، ما هي حقيقة موقفنا من الدنيا ودورنا فيها وتوجهنا إليها؟؟.

إن أول ما يطالعنا في هذا الصدد رواية متفق عليها أوردها مسلم عن الرسول ﷺ: ﴿الدُّنْيَا سَجَنَ الْمُؤْمِنُ وَجَنَةَ الكَافِرِ﴾[4].

---

1 – د. حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص55.

2 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص81.

3 – إن وجود الآخرة بشكل عام والمعاد بشكل خاص والتوجه إليه لم يفهم بشكله الصحيح أعني في إطار العمل المنجز على مسرح الدنيا، بل فهم بشكل محترف حتى بات الكسل التواكل من الصفات المميزة بهذا الشكل.

4 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص210.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن معظم الأحاديث التي تذم الدنيا أو تقلل من قيمتها تندرج في إطار الزهد والرقائق، وثانياً أن ذلك الذم أو اللامبالاة هو تعبير عن موقف إلهي قد يقصد منه إيحاء إنساني إضافة إلى أن تلك الأحاديث تخاطب الإنسان من حيث هو إنسان، بل هو إنسان ملتزم عقائدي أو غير ملتزم أي كافر لهذا كله فالتقرير بهذا الشأن يحمل في طياته إمكانية عدم نجاحه، فنوثق ذلك بأقوال الرسول ﷺ قيلت في مواضع متعددة وتصب في هذه الوجهة.

قال ﷺ: ﴿إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذِكْرِ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالِمٌ وَمُتَعَلِّمٌ[1]، وقال أيضاً: لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ﴾[2].

وفي موضع آخر يشبه الدنيا «بجدي أسك[3]» وفي ذلك يروى عن "جابر بن عبدالله" أن رسول الله ﷺ مر السوق داخلاً من بعض العالية والناس على كنفته فمر بجدي أسك، فتناوله فأخذ بأذنه ثم قال: ﴿أَيُكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا بِدُرِّهِمْ وَقَالُوا مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لنَّا بشَيْءٍ وَمَا نَصْنَعُ به قَالَ أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لكُمْ قَالُوا وَاللَّهِ لوكان حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ لِأَنَّهُ أَسَكُّ فَكَيْفَ وَهُوَ مِي فُو اللَّهِ لِلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ﴾[4].

1 – محمد ابن ماجه: السنن، الجزء الثاني، ص1378، والشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول في حديث الرسول، الجزء الخامس، ص116.

2 – الترمذي: سنن الترمزي، الجزء الرابع، ص560.

3 – جدي أسك يعني صغير الأذنين، على كنفته يعني جانبه.

4 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص210–211.

ويتبين مما تقدم أن الدنيا ليست بذات قيمة عند الله، وليست بالمقدار عينه عند الإنسان كما أشرنا، ومن وجهة فلسفية نجد أن ذلك مقبولاً وفقاً لعلاقات الترابط بين العلة والمعلول، إنما طرحه بهذا السياق من قبل الرسول ﷺ كان بمثابة تمهيد لموقف الآخر سيصاغ على لسانه هو أعني الرسول ﷺ هذا الموقف كان يخفي دوافع ومخاوف حقيقة يمكن الاتداء إليها واستخلاصها بعد توثيق بعض النصوص الدالة على ذلك، ومن أهم النصوص التي أوردها بهذا الصدد والتي أكدها بصيغة القسم قوله: ﴿فُو اللّه مَا الفَقْرُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنَّ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبَسِّطَ الدُّنْيَا، كَمَا بَسَّطْتَ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتُنَافِسُوهَا كَمَا تُنَافِسُوهَا، وَتُلْهِيكُمْ كَمَا أَلْهَتْهُمْ﴾[1].

وبالسياق نفسه قال ﷺ: ﴿إِنَّ أَكْثَرَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ بَرَكَاتِ الأَرْضِ قِيلَ: وَمَا بَرَكَاتُ الأَرْضِ ؟ قَالَ: زَهْرَةُ الدُّنْيَا[2] فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: هَلْ يَأْتِي الخَيْرُ بِالشَّرِّ ؟ فَصَمَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ، ثُمَّ جَعَلَ يَمْسَحُ عَنْ جَبِينِهِ، فَقَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ ؟ قَالَ: أَنَا – قَالَ أَبُو سَعِيد: لَقَدْ حَمِدْنَاهُ حِينَ طَلَعَ ذَلِكَ – قَالَ: لاَ يَأْتِي الخَيْرُ إِلَّا بِالخَيْرِ، إِنَّ هَذَا المَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ مَا أَنْبَتَ الرَّبِيعُ يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ، إِلَّا آكِلَةَ الخَضِرَةِ، أَكَلَتْ حَتَّى إِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا، اسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسَ، فَاجْتَرَّتْ وَثَلَطَتْ وَبَالَتْ، ثُمَّ عَادَتْ فَأَكَلَتْ. وَإِنَّ هَذَا المَالَ حُلْوَةٌ، مَنْ أَخَذَهُ بِحَقِّهِ، وَوَضَعَهُ فِي حَقِّهِ، فَنِعْمَ المَعُونَةُ هُوَ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كَانَ

1 – محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الثامن، ص112.

2 – المقصود بزهرة الدنيا خيراتها حسب ما ورد في كتاب عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد **زكي الدين المنذري**: الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، الجزء الرابع، ص183.

كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ ﴾[1]، ويتبين لنا من هذا النص، ومن النص الذي سبقه أن مخاوف محمد ﷺ الحقيقة بهذا الصدد ناشئة عن فهمه الكامل للدور الذي يلعبه المال في السيطرة على نفسية الإنسان وتحويله عن المسار المحدد له، مما يؤدي حتماً عن انسلاخه عن ذاته وضياعه[2]، ولهذا قال ﷺ: ﴿فُو اللّه مَا الفَقْرُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ﴾، وإنما الخشية الحقيقية من المال الذي قد يؤدي بالإنسان إلى الاندماج الكلي في الدنيا مما يتسبب في غلبة البعد الترابي في الإنسان على البعد الروحي[3].

فالإنسان لا يملك حرية التخلي عن الدنيا والانكفاء عنها، وهو كذلك لا يملك حرية الاندماج فيها والتخلي عن ذاته، ولفهم هذا الموقف الذي يبدو متوازناً، لا بد من توثيق الأدلة التي تبين لنا علاقة الدنيا بالآخرة.

بيد أنه من الضروري أن نشير إلى أنه إذا أدرجت الدنيا والآخرة في سياق حديث واحد، فالأغلب أن تأتي الآخرة عقب الدنيا مباشرة، كما في قوله ﷺ: ﴿مِنْ نَّفس عَنْ مُؤْمِنٍ كَرَبَّةٍ مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللّهُ عَنْهُ كُرْبَةً يَوْمَ القِيَامَةِ وَمِنْ يَّسر عَنْ مُعْسِرٍ يَّسر اللّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمِنْ سَتْرٍ مُسَلَّمًا سَتَرَهُ اللّهُ فِي الدُّنْيَا

1 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثالث،ص101، و محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، الجزء الثاني، ص150.

2 – قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى﴿6﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق/6-7

3 – د. حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص57.

وَالآخِرَةِ﴾[1]، وقال الرسول ﷺ: ﴿مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحدُكُمْ أُصْبُعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ﴾[2].

ويتضح من هذا أن شأن الدنيا وضيع بالمقايسة مع الآخرة، وقال ﷺ في موضع آخر: ﴿مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ فَآثِرُوا مَا يَبْقَى عَلَى مَا يَفْنَى﴾[3].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن استعمال كلمة أحب التي جاءت بمعنى التعلق أو التمسك هي التي أدت تلك المفارقة، ومن البديهي القول أن التعلق بطرف سيؤدي حتماً إلى الضرر بالطرف الآخر.

عن الدنيا يؤدي حتماً إلى فقدان العمل الذي يرى بالضرورة على مسرحها، وبالتالي فهو يؤدي أيضاً إلى ضياع الآخرة، وعلى العكس من ذلك، فالدمج الكامل في الدنيا قد يؤدي بدوره غلى تكثيف في العمل، ولكنه أي العمل في هذه الحال يفتقر إلى العناصر الأساسية التي تخرجه عن إطاره المحدد له، وفي كلا الحالين يتمحور العمل في الدنيا، ولا مناص من ذلك، لأنها هي المسرح الذي يتحرك عليه الإنسان وينشط ويعمل، وتبعاً لذلك يمكن القول بأن علاقة الإنسان بالدنيا هي علاقة العامل بموضوع عمله.

وحتى الزهد الذي حدد بدقة في الحديث النبوي لا يخرج عن هذا الإطار، وفي ذلك يقول ﷺ: ﴿الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا لَيْسَتْ بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ وَلَا إِضَاعَةِ الْمَالِ وَلَكِنَّ الزَّهَادَةَ

1 – د. حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص57.

2 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص31.

3 – المرجع السابق، ص156.

فِي الدُّنْيَا أَنْ لاَ تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْثَقَ مِمَّا فِي يَدَى اللَّهِ وَأَنْ تَكُونَ فِي ثَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أَنْتَ أُصِبْتَ بِهَا أَرْغَبَ فِيهَا لَوْ أَنَّهَا أُبْقِيَتْ لَكَ﴾[1]، ويتضح من هذا النص وغيره أن القضية الأساسية التي شدّ الرسول ﷺ على الالتزام بها، تكمن في اعتبار الدنيا المكان الصالح والضروري لوجود الإنسان وانتفاعه، شرط ألا تنقلب إلى غاية، لأن ذلك يؤدي بالضرورة إلى إعاقة ارتقاء البعد الروحي في الإنسان، وبالتالي إلى القضاء على قيمته الحقيقية[2].

لذلك فالوضع الصحيح للمشكلة، هي أن تبقى الدنيا والآخرة – بالخط العام – على نسق واحد يبدأ بالدنيا وينتهي في الآخرة.

ففي هذه الحال نجيز لأنفسنا ومن وجهة تنظيمية أن ندرج الدنيا والآخرة في إطار علاقات الترابط بين الوسيلة والغاية[3]، وبهذا الاعتبار تصبح الدنيا وسيلة والآخرة غاية، علماً بأن محتوى الغاية لا يملأ إلا بما يدفع إليه من الوسيلة[4].

وترجيح الآخرة على الدنيا لكونها تتصف بالديمومة والثبات، في حين أن الدنيا تتصف بالفناء، فهو أمر تعوزه الدقة والإمعان وبخاصة إذا عرفنا أن مصير الإنسان في الآخرة يتقرر وفقاً لحياته في الدنيا، أو على وجه التحديد وفقاً لعمله في الدنيا، وليس أدل على ذلك من الرواية التي رواها مسلم عن أبي هريرة عن

---

1 – الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول، الجزء 5، ص161.

2 – انظر الباب، الفصل الأول، ص41،من هذا البحث.

3 – ورد بهذا المعنى قول ﷺ: ﴿مَا لِي وَمَا لِلدُّنْيَا مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَاكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكُهَا﴾، الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول في حديث الرسولﷺ، الجزء الخامس، ص1376.

4 – الشيخ منصور علي ناصف: التاج الجامع لأحكام الأصول في حديث الرسول، الجزء 5، ص161.

الرسول ﷺ قال: ﴿لا يَتَمَنّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ، وَلا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ، إِنّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَإِنّهُ لا يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلا خَيْرًا﴾[1].

ولنلاحظ في هذا النص أنه بالموت – الذي هو قاطع بين الدنيا والآخرة – ينقطع بانقطاعه عمل الإنسان، بحيث أنه «أي الإنسان» عندما ينتقل إلى الآخرة لا يستطيع القيام بأي عمل مهما كان نوعه، من شأنه أن يحدث أي تعديل ولو طفيف على مصيره، بل كان ما يحصل له هناك، هو إحصاء لكل الأعمال[2] التي قام بها في الدنيا، ثم يقوم – بعد ذلك – على ضوءها، فيثاب أو يعاقب وقضية حشر الناس إلى الله أكدها الرسول ﷺ بقوله: ﴿يَا أَيُهَا النَّاسَ إِنَّكُمْ تَحْشُرُونَ إِلَى اللهِ حُفَاةً عُرَاةً غُرَلًا كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ الخَلْقِ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا أَنَا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[3].

والملاحظ هنا كما في مواضع أخرى أنه استدل بالشاهد على الغائب، أو كما يقال في المنطق انتقل من المعلوم إلى المجهول، فلكي يثبت المعاد ذكر ببداية الخلق وبناء عليه، نجيز القول بأن «الاستدلال بالشاهد على الغائب» هو منهج هام من المناهج الملاحظة في بعض موضوعات الحديث.

ومما تقدم نستطيع القول بأن الانحياز الظاهر للآخرة لا يتقرر في الآخرة بالذات، بل يتقرر في الدنيا وبالتحديد في إطار العمل.

وعلى ضوء ذلك يمكن أن نرى التفسير الحقيقي للتساؤل الذي طرحناه سابقاً لأن لابتعاد صورة الإنسان في القرآن تجيب عن أسئلة متعددة مثل: ما معنى الوجود

---

1 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص65.

2 – انظر الباب الأول،الفصل الأول، ص38 من هذا البحث.

3 – مسلم النيسابوري: الصحيح، الجزء الثامن، ص157.

الإنساني ولماذا خلق الإنسان ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات/56، ما هي ماهية وحقيقته الإنسانية، لما يوجد الألم والموت، ما هي غاية الحياة الدنيا وهل هي وسيلة للغاية العظمى أي للآخرة؟؟.

ولماذا فضل الله الإنسان على الملائكة، هل تستأهل الحياة أن نعيشها، وما هي الحقيقة الإنسانية وما هو هدفها، وغير ذلك من الأسئلة.

لا شك أن مسرح الفعالية في الكون – حسب التصور القرآني- مردها عدة فواعل الله – الإنسان –الملائكة – الجن – الشيطان، لكن الدور الذي يلعبه الفاعلان الأول والثاني هو الأهم والإنسان يقف على هذا «المسرح البانوراما» تجاه الله تعالى العزيز وإن كانت المركزية في هذا المقام تبقى لله تعالى، هذه الصورة الكلية الإجمالية تنعكس على الخطاب القرآني، بحيث يظهر هذا الخطاب متسماً بالسمة الأخلاقية.

وتوضيح ذلك بأن الطبيعة الجوهرية للإنسان هي أنه كائن متدين: Homo religious وهذا يعكس الخصائص الروحية للإنسان من حيث هو كائن متدين وفقاً للتصور القرآني للجبلة البشري، ثم إنه في دين أخلاقي كالإسلام، لا بدأن تكون هذه الخصائص البشرية دينية وأخلاقية في الوقت نفسه[1].

وهكذا علينا أن نميز بين ثلاث طبقات للخطاب الأخلاقي، فهناك بتعبير آخر ثلاثة أصناف مختلفة للموقف الأصلي للإنسان مع الله، وتلك التي تشير إلى مبادئ السلوك وقواعده التي تنظم العلاقات الأخلاقية بين الأفراد الذين ينتمون إلى الإسلام المجموعة الأولى مؤلفة من أسماء الله الحسنى مثل: «الرحيم –

1 – توشيهيكو إيزوتسو: المفهومات الأخلاقية- الدينية في القرآن، ص35.

الكريم – الغفور – العدل – الحي»، تصف هذا التجلي لله ذي الصفة الأخلاقية، وفي مقابل الأخلاق الإلهية، الأخلاق البشرية، وتشمل العلاقة الأخلاقية الأساسية للإنسان بالله، وعين حقيقة أن الله ذو طبيعة أخلاقية – وفقاً للتصور القرآني – ويتعامل مع الإنسان بطريقة أخلاقية تحمل الدلالة الخطيرة المتمثلة في أن الإنسان أيضاً يتوقع أن يستجيب بطريقة أخلاقية واستجابة الإنسان الأخلاقية لأفعال الله تعني في النظرة القرآنية الدين نفسه.

ذلك لأن القول إن على الإنسان أن يتبنى مثل هذا الموقف أو ذاك من الله مستجيباً لموقف الله المبدئي من الإنسان، وعلى الإنسان أن يعمل بمثل هذه الطريقة أو تلك وفقاً لأوامر ونواهيه، هما في الوقت نفسه تعليم أخلاقي وديني[1]، وما يوضحه المثال لا يوضحه المقال، وها نحن سنستعرض الآيات التي ورد فيها لفظ الإنسان، ثم ننبري لتشريح جثتها والتعليق عليها بما يناسب سياق الآية ومحتواها ومضمونها مشيرين بالمناسبة إلى أن مشروع التأسيس الإنساني كله خاضع لهذا الخلق الذي حمل مجمل المشروع الإنساني وخصائصه وسماته، ونحن هنا أمام اللحن الأول في سمفونية الوجود الإنساني وتجليات الحقيقة الإنسانية، فالله تعالى: ﴿أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ **الأنعام/98**، وبث منهما رجالاً كثيرين، بما يترتب على ذلك من تداعيات ونتائج عدة مثل: المساواة والكرامة والمسؤولية... الخ، وفيما يلي المواضيع التي يتضمنها الخطاب الإنساني.

1 – توشيهيكو إيزوتسو: المفهومات الأخلاقية- الدينية في القرآن، ص67.

الفرع الرابع

الطبيعة المثنوية للإنسان

كما قلنا سابقاً فالإنسان ذو طبيعة مزدوجة علوية الروح وأخرى تنزع به نحو ترسبات المادة، وقد أبرزت الآيات القرآنية ذلك وفقاً للتفضيل الآتي:

المطلب الأول:

البعد العلوي

قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر/**29**، وإذا كانت هكذا هذه العلوية والرفعة والسمو المتأتية عن نفخة روح اللّه، فلماذا لا يضطلع بهذه المسؤولية والأمانة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم/**30**.

المطلب الثاني:

البعد الترابي

وهذا البعد هو الذي يعطي الإنسان سمته الأرضية المادية، قال تعالى:

- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ المؤمنون/**12**.

- ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴿14﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ **الرحمن/14-15.**
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ **الحج/5.**
- ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ **النحل/4.**
- ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ **يس/77.**
- ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ **العلق/3.**
- ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴿5﴾ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ﴾ **الطارق/5-6.**

الفرع الخامس

الاستخلاف

ويتعرض القرآن لهذا الحوار الذي جرى بين الله تعالى وبين الملائكة والذي كان موضوع استخلاف الإنسان واعتراض الملائكة، ثم الحجج والمسوغات لتفضيل الإنسان قال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة/30.

وكما سبق لنا أن أوضحناه فهذا الخلق تم بإرادة الله المباشرة إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، وطبعاً فهذا لا يمنع من مرور الإنسان بمرحلة تفاعل مادية فيه قبل أن تتم النفحة الإلهية فيه، وبالطبع فهذه الرؤية تعارض النظرة المادية لنشوء الإنسان، وهذا يعني – مما سبق – أنه مر على الإنسان حين من الدهر كان فيه عدما ولم يكن شيئاً، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ الانسان/1، وقال: ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾ مريم/66.

ويترتب على ذلك – وحسب منطق الوجدان – نتيجة خلقية هي ضرورة طاعة الإنسان لهذا الخالق الذي أنشأه وخلقه وصوره ولم يكن شيئاً.

ولقد خلق الإنسان من بعدين: أحدهما علوي يحركه ويدفعه إلى الأعلى، إلى الكمال، والآخر سفلي يترسب نحو الأدنى والتراب، نحو هذه المنشأة المهينة

الضعيفة، ومع ذلك ينسى الإنسان نشأته وأصله ومصدر خلقه، فإذا هو خصيم مبين، وهل يستقيم ذلك مع منطق الوجدان وحكمه في الأمور، فالإنسان الذي خلق من الحمأ المسنون، خلق من شيء أشبه بالطين وأسفل من أحط الأشياء..

الله يحيط تحليلاً بكامل جوانب الإنسان

وإذا تلمسنا جماع الآيات في هذا الباب أدركنا وجود منطق داخلي لها، ومن ثم فهل يعقل أن يترك الإنسان سدى دون مسؤولية أو حساب أو عقاب.

- ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً﴾ البقرة/48.
- ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ يونس/30.
- ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ الاسراء/13.
- ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئاً﴾ لقمان/33.
- ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم/39.
- ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّى﴾ النجم/24.
- ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لأنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّهِ﴾ البقرة/110.
- وهذا الحساب والمجازاة أمر طبيعي، إذ لنا أن نتساءل هل من المنطقي أن يترك الإنسان دون حساب أو مسؤولية.
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَآ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة/179.

- ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ **القيامة/36**.
- ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ **الانفطار/6**.

وطريق النعمة محقق فعلاً ومفتوح، والإنسان ملاقي حتماً ما يتوق إليه:

- ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾ **الانشقاق/6**.
- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ **الأنبياء/105**.
- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ **البقرة/207**.

وما أكثر الآيات التي لا تنفك ترشد الناس على الطريق القويم وتنير لهم طريق الرشد:

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ **البقرة/208**.
- ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ **البقرة/286**
- ﴿أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ﴾ **البقرة/224**.
- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ **البقرة/219**.

- ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ **المائدة/32**.
- ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ البقرة/45.
- ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقّ﴾ **الإسراء/33**.
- ﴿أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ **يوسف/40**.
- ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ **آل عمران/161**.
- ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾ **النساء/58**.
- ﴿أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ **النساء/114**.
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾ **النساء/170**.
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ **الحج/1**.
- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ **الإسراء/33**.
- ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ **الشعراء/183**.
- ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً﴾ **العنكبوت/8**.
- ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّباً لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ﴾ **الروم/39**.

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ﴾ فاطر/**16**.
- ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ الحديد/**24**.

وإذا كنا قد جمعنا وصنفنا الآيات السابقة ضمن مجموعات تضمها وشيجة من التقارب، فقد بقي لنا الكثير من الآيات التي تعالج وتحكم مفهوم الناس بالمعنى الغني والدقيق، وتحليل الثنايا والطوايا والمنحنيات والتضاعيف النفسية للإنسان وفيما يلي هذه الآيات، قال تعالى:

- ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة/**188**.
- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ البقرة/**204**.
- ﴿إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ﴾ البقرة/**243**.
- ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ البقرة/**286**.
- ﴿جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ﴾ المائدة/**97**.
- ﴿ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ المائدة/**110**.
- ﴿وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ﴾ المائدة/**116**.

- ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ آل عمران/**97**.
- ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ آل عمران/**112**.
- ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ آل عمران/**134**.
- ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾ آل عمران/**173**.
- ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ﴾ التوبة/**3**.
- إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التوبة/**34**.
- ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ﴾ يونس/**12**.
- ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّن بَعْدِ ضَرَّاء مَسَّتْهُمْ﴾ يونس/**21**.
- ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ يونس/**44**.
- ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ يونس/**99**.
- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلاَ أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ﴾ يونس/**104**.
- ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ هود/**103**.
- ﴿وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاء النَّاسِ﴾ النساء/**38**.

- ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لاَّ يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً﴾ **النساء/53**.
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ **النساء/105**.
- ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ **ابراهيم/19**.
- ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ **النساء/161**.
- ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **الرعد/6**.
- ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ﴾ **الرعد/33**.
- ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ **الرعد/42**.
- ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ **الأنبياء/1**.
- ﴿تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنقَعِرٍ﴾ **القمر/20**.
- الرَّحْمَنُ﴿1﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ **الرحمن/1-2**.
- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاء لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ **الجمعة/6**.
- ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ﴿7﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴿8﴾ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴿9﴾ يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ **القيامة/7-10**.
- ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴿14﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ **القيامة/14-15**.

- ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ **العاديات/6**.
- ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ **القارعة/4**.
- ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ **العصر/2**.
- ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴿1﴾ مَلِكِ النَّاسِ﴾ **الناس/1-2**.

هكذا تكون كلمة الناس قد تحولت في الاستعمال القرآني إلى حقل فني معين يحمل جهازاً مفاهيمياً يكشف – من الناحية الإيمانية – عن طبيعة الإنسان وماهيته وضعفه ومصيره وشكوكه وظلمه وفساده والجانب المشرق والمظلم في نفسه، في الوقت نفسه، أفصح هذا الجهاز المفاهيمي عن النتائج المترتبة على الإيمان بالله والعواقب السوداء المترتبة على الكفر ورفض نعمة الإيمان، وبذلك تحول هذا الحقل المعرفي إلى ميدان يحفل بالقيم والمعاني والدلالات والنتائج.

ومن هذا الحقل الموارد بالحركة تنطلق كل مسارب القدرة وخيوطها وتتوزع إلى بقية الحقول الأخرى مثل ميدان وحقل الإيمان والكفر والإلحاد وغيرها.

وهذه السيمفونية القرآنية الخالدة برزت في تكريم الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، وفي تمجيده وتعليته، كان لها انعكاس على الحديث النبوي «تنزيل من التنزيل»، فإذا هذا الحديث توق شديد حار نحو الحقيقة الإنسانية وسموها وإعلائها، ومرد ذلك تلك التربية الفائقة للرسول ﷺ على هدي القرآن ونوره.

تحكي لنا الموارد التاريخية أن ثقيف تنكرت للرسول ﷺ وهزأت به وقاومته وسفهته عندما حضر إليها داعياً، وفي هذا الموقف المأسوي الحزين جاء الرسول ﷺ ملكان من السماء يقولان له على لسان ربه، هل يرغب الرسول أن يطبق الجبل على ثقيف؟ هنا انبرى الرسول الكريم ﷺ بنظرته البعيدة الثاقبة، للقول: ﴿بَلْ أَرْجُو أَنْ يَخْرُجَ مِنْ أصلابهم مَنْ يُعَبِّدُ اللّهَ﴾.

هل هناك نسب وقرابة بين هذه الرؤيا وبين "النيرفانا" التي انبلجت في الآفاق أمام ناظري بوذا فتكشفت له عن امتلاء أرجاء الدنيا بالأزهار...

لقد زالت حدود الزمان والمكان أمام الرسول العظيم ﷺ، فإذا هو يقارب ويشارف المطلق، وهل إن رحلة الإسراء والمعراج إلا صورة عن هذه "النيرفانا" والإشراق الإسلامي.

هذا وإننا نرتب على ما سبق قوله النتائج التالية:
إن هذا الحقل الدلالي أفرز في القرآن الكبير وترسبت جراءه أنثروبولوجيا إسلامية، نتائج مهمة ميزت بين منظومة الكفر والشرك، فمنظومة الكفر تعتبر لغوياً – الستر أي أن يتجاهل الإنسان عن قصد الهبات والأعطيات التي أخذها، ومن هنا يكون منكراً للجميل أو ظافراً للنعمة.
فالكفر من وجهته كونه إنكار الإنساني للخالق، على نحو أكثر وضوحاً في أفعال مختلفة مثل الغطرسة والعجرفة والوقاحة ونكران الجميل[1].

– إن الرسول الكريم ﷺ كان يطمح ويهجس ويرنو إلى أسلمة الناس جميعاً، وليس ذلك غريباً عجيباً، فالله رب العالمين، والرسول ﷺ عندما اضطهدته وعذبته

1 – توشيهيكو إيزوتسو: المفهومات الأخلاقية- الدينية في القرآن، ص216 وما بعدها.
وانظر د. هوستن سميث: لماذا الدين ضرورة حتمية، ص303 وما بعدها.

ثقيف جاءه ملك من السماء وخيره بين أن يطبق الأرض على ثقيف فأبى وأعلن: ﴿بَلْ أَرْجُو أَنْ يَخْرُجَ مِنْ أصلابهم مَنْ يُعَبِّدُ اللّهَ﴾.

لهذا فإن هذا الحقل «الناس – بني آدم» هو حقل احتياطي كبير من المحتمل أن يتحول إلى حقل إيمان بالكد والسعي والإرادة والحركة، ومن ثم فهو حقل رجاء وأمل وقد ترتب على ذلك النتائج الآتية:

أ- لم يقل الرسول ﷺ ما قاله سيدنا نوح: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ نوح/**26**، بل كان الرسول مفعم بالأمل والرجاء، وها هو سيدنا إبراهيم يعلن على لسان ربه: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ البقرة/**126**، فالمنفعة مظلة تظل الناس جميعاً.

ب- والإنفاق في سبيل الله عممه الله تعالى قال: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة/**261**.

ج- والله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ البقرة/**269**.

د- والصدقات للفقراء مطلق الفقراء:

﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ﴾ البقرة/**271**.

خ- فالحماية لليتيم والمسكين والفقير وابن السبيل والمستضعف: ﴿وَآتُواْ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُواْ الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ النساء/**2**.

وقال: ﴿وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ النساء/36.

ح- والحماية للحياة وصونها وإعزازها وتكريمها وتمجيدها، قال تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ المائدة/32.

ط- والخبيث لا يستوي مع الطيب: ﴿قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ المائدة/100.

ي- ولا يجوز بخس الناس أشياءهم: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ﴾ الشعراء/183.

فالحماية من البخس لكل الناس، والأمر نفسه بالنسبة للوفاء بالمكاييل والموازين: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُواْ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ هود/85.

ك- ثم إن الرزق والإثمار يهيئ الجو للإيمان: ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ﴾ إبراهيم/37.

ل- والله رؤوف بعباده: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ النحل/61.

م- وطبيعة الناس أن يكون منهم المؤمن وغيره: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف/103.

ونرفع الأقلام لنقول إن القرآن الكريم سبر أغوار النفس البشرية واكتنه سرها وطبيعتها ومكنونها ومضمونها وخيرها فمنها: الصالح، ومنها السيء، وإن كان الصالح هو الأرجح، وهكذا اضطلع أبونا آدم بمسؤوليته في هذه الحياة للبناء والإثمار والإعمار، وهذا هو الإنسان والإنسانية العلياء في القرآن.

الإنسان في دائرة الإيمان

وتحتشد مظاهر الإثراء والغنى في هذه الدائرة وتكثف بصورة أظهر من الدائرة الأولى، دائرة الإنسان بصفته إنساناً.

وفي الحقيقة، لئن كانت الدائرة الأولى، باشتراكها مع الدائرة الثانية في حقيقة الروح وحقيقة الأب الواحد –آدم– ترتب حق الأخوة الإنسانية ونتائج الخيرية كما سنوضح، فإن الدائرة الثانية حقل لتنفيذ الميثاق، بما يرتبه من نتائج: إطاعة الله يقابلها النعمة الإلهية، هذا فضلاً عن النتائج المتأتاة عن الإيمان.

أجل إذا كانت الدائرة الأولى برزخاً ومنطقة عبور الدائرة الثانية، وإذا كانت هذه الدائرة الأولى حقلاً مفعماً بخطاب البلاغ والتوضيح والحث والترغيب، بل والتنديد والإنذار وغير ذلك، فإن الدائرة الثانية حقل مفعم بقطف الثمار اليانعة المتأتاة عن تنفيذ الميثاق المنعقد بين الله والإنسان.

هذا باختصار الملامح العامة للدائرة الثانية كما ستوضحه المواضيع الآتية:

البند الأول:

الإنسان في علاقته مع الله

وهنا بالطبع تظهر هذه العلاقة – لا سيما في مظهرها الخلقي – شاقولية، ومع ذلك، وليس كما سنرى عند فلاسفة الهندوسية وعند متكلمي علماء الكلام المعتزلة – فالله تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد يكفكف لنا الدموع ويضمد الجراح.

ومن الناحية الأنطولوجية «الوجودية»، فمن الواضح جداً أن العالم القرآني ذو مركزية إلهية، فالله يقوم حسب هذه الرؤية في مركز عالم الوجود بالذات، وكل الأشياء الأخرى، الإنسانية وغير الإنسانية مخلوقات له، و إذاً فهي بحد ذاتها أدنى منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة مطلقة، وبهذا المعنى لا يمكن أن يوجد شيء مضاد له، وذلك بالضبط ما تعنينه من أن الله من وجهة دلالته هو الكلمة – المركز الأعلى في معجم القرآن، والتي تهيمن على الحقول الدلالية كلها وعلى النظام كله تبعاً لذلك ولكن ثمة – على أية حال – اعتبار معين يجعلنا نشعر أننا نملك المبرر لوضع مفهوم إنسان في القطب المقابل لمفهوم الله ذلك أن الإنسان هو الوحيد من بين كل المخلوقات الذي علقت عليه أهمية عظيمة في القرآن، وهي تلفت انتباهنا إليها بالقدر نفسه الذي يلفت مفهوم الله انتباهنا إليه...

وفي الحقيقة، فإن الإنسان بطبيعته وسلوكه ونفسيته وواجباته ومصيره، ينال اهتماماً مركزياً في الفكر القرآني بالقدر الذي تناله مسألة الله ذاته.

إن ماهية الله – قوله وفعله – تتحول إلى مشكلة بشكل رئيسي، إن لم يكن ذلك حصرياً، حين تتعلق بمسألة الكيفية التي يستجيب بها الإنسان إليها، والفكر

القرآني معني بمشكلة خلاص البشر، ولولاها لما أنزل القرآن كما يؤكد ذلك القرآن بوضوح ويكرره.

وبهذا المعنى الخصوصي، فإن مفهوم الإنسان من الأهمية بحيث يشكل القطب الرئيسي الثاني الذي يقف وجهاً لوجه بإزاء القطب الأساسي أعني مفهوم الله[1].

وهذا التوجه الأساسي لهذين القطبين الأكبرين يمثل التضاد المفهومي الأكثر أهمية في القرآن، إذ إنهما بالإضافة إلى غيرهما، يقومان بخلق ذلك الجو الحركي الدرامي الحاد للتوتر الروحي الذي، كما قلت، يميز الرؤية القرآنية للعالم.

ويجب أن نلفت الانتباه إلى أن الله يختلف عن الإنسان طبيعة، ولا يصح إذاً الأخذ بالرؤية اليهودية القائلة إن الله خلق الإنسان على شاكلته، أو حتى مقاربة الرؤية المسيحية القائلة بأن الرب تجسد في الإنسان «المسيح عليه السلام» وهذه الرؤية الإسلامية حدت بعض المتكلمين في الإسلام لإنكار القول بـ «قياس الغائب على الشاهد[2]».

والرؤية الجاهلية للعالم ذات مركزية إنسانية، إذ كان الإنسان القطب المفهومي الوحيد الذي لم يكن ثمة قطب أساسي في مواجهة جوهرية معه، فالإنسان ومصيره على الأرض، وموقعه في القبيلة التي ينتمي إليها، وعلاقة قبيلته بغيرها من القبائل وأخلاقياته التي كانت قبلية بطبيعتها، كل ذلك كان يمثل المشكلة الرئيسية للإنسان الجاهلي.

طبعاً كان يدرك وجود القوى غير المرئية الأسمى منه في تدرج الوجود، مسلسلة من الله إلى الجن، إلا أن هذه القوى تحتل في النهاية، قطاعاً ضيقاً ومحدوداً من

---

1 – توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ترجمة وتقديم هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، آذار2007، ص128.

2 – قريب من ذلك د. محمد عابد الجابري: نحن والتراث– قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي.

العالم الذي يهتم به، فهي لم تكن مهمة إلى درجة أن تمثل المبدأ المفهومي الرئيسي القائم بذاته، والذي يمكن أن يقسم هذا العالم إلى نصفين، أحدهما الإنسان[1].

وبناء على ذلك، لم يكن ثمة جو من التوتر الروحي والدرامي الذي أشرت إليه قد نشأ، ولو تحدثنا بمصطلحات علم الدلالة، بسبب العلاقة الخاصة بين القطبين المفهومين الأكبرين، أعني الله والإنسان، ولم تكن هذه العلاقة بسيطة ولا أحادية الجانب، بل معقدة ثنائية، بمعنى أنها علاقة تبادلية.

وعلى هذا الأساس فالرؤية القرآنية حددت التوازن بين الدائرتين: الدائرة الأوسع لله ثم دائرة الإنسان، والإشارة إلى أنه كان يحدث الخطأ في فهم مضمون هاتين الدائرتين، ولعل الماوردي في نظرته الثاقبة حقق التوازن بين الدائرتين في حين رأينا العلاقة تترنح بين الدائرتين بعد الماوردي لا سيما على يد الغزالي.

ويمكن لهذه العلاقة المعقدة أن تحلل مفهومياً إلى أربعة أنواع رئيسية من العلاقة بين الله والإنسان وبكلمة أخرى، إن «الكوميديا الإلهية[2]» القرآنية يجري تمثيلها على المسرح الكبير في أربعة أنواع مختلفة من العلاقات بين الله والإنسان[1].

---

1 – سمع أبو جهل الآية الكريمة: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ **المدثر/30**، فخاطب أهل الجاهلية أنا أكفل ثمانية عشر زبانية، فأكفوني أنتم واحدة.

2 – يستعمل الياباني المفكر "توشيهيكو ايزوتسو"، هذا التعبير بشكل مجازي، مشيراً بما هو واضح، إلى ملحمة الشاعر الإيطالي الكبير دانتي/عام 1321م/التي اشتهرت بهذا الاسم، وتميزت بذلك المعمار الفني المدهش للعالم الآخر بكل تفاصيله التي جسدتها بحيوية وعمق، فضلاً عن أجوائها الروحية المفعمة بالقدسية والبهاء والعظمة والقدرة المطلقة لله، وتأكيدها على قيم العلم والمعرفة والخير والجمال كطريق لخلاص الإنسان.
كوميديا دانتي عالم روحي رائع في عظمته وتنظيمه، وهذا هو وجه الشبه بينه وبين العالم القرآني من جهة نظر المؤلف ولعل ذلك ما أتاح له استعارة التسمية هنا.

أ- **العلاقة الأنطولوجية** «الوجودية»: بين الله بوصفه المصدر الجوهري للوجود الإنساني، والإنسان بوصفه ممثلاً للعالم المخلوق الذي يدين بوجوده عيناً لله، فهي بتعبير علمي ديني، علاقة «الخالق- المخلوق» بين الله والإنسان.
ب- **العلاقة التواصلية**: حيث يدخل الله والإنسان في علاقة تبادلية حميمية كل منهما مع الآخر – يأخذ الله، طبعاً، زمام المبادرة فيها – من خلال تواصل مشترك ويمكن تمييز طريقتين مختلفتين لهذا التواصل:

- ✓ النوع اللفظي.
- ✓ النوع غير اللفظي.

فالنوع اللفظي قد يتم من الأعلى إلى الحد الأدنى، وذلك هو الوحي بالمعنى التقني الضيق، أومن الأدنى إلى الأعلى، وهو الذي يتخذ شكل الدعاء.

النوع غير اللفظي من التواصل هوما من الأعلى إلى الأسفل، ويتمثل بالفعل الإلهي تنزيل الآيات أومن الأسفل إلى الأعلى، ويتخذ شكل الصلاة أو الشعائر الدينية عموماً.

وجدير بالذكر أن ملحمة "دانتي" كان اسمها في البداية الكوميديا، ثم ألحق بها وصف الإلهية في ما بعد، وكلمة "كوميديا" لم تكن في عصر دانتي تعني ما تعنيه اليوم، أي العمل الدرامي المثير للضحك، بل كانت تعني قصة شعرية طويلة أو ملحمة تنشد على الناس، انظر: دانتي أليغييري: الكوميديا الإلهية، ترجمة وتحقيق حسن عثمان، مجلد3، ط3، دار المعارف 1988، مجموعة 1، المقدمة، الجحيم.

وعلى الرغم من ذلك، فإن عظمة القرآن المطلقة بوصفه كتاب الله وكلامه لا تبيح مقارنة كهذه ولكني أبقيت على التعبير لنعرف من خلاله الطريقة التي نظر بها المؤلف إلى القرآن الكريم.. هذا التعليق للمترجم محمد جهاد، راجع الله والإنسان في القرآن، ص130.

1 - توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص130.

ج- **علاقة «الرب- العبد»**: وتستلزم هذه العلاقة من جهة الله بوصفه الرب كل المفاهيم المتعلقة بجلاله وعظمته وقدرته المطلقة... إلى آخره، بينما تستلزم من جهة الإنسان كعبد له، مجموعة من المفاهيم التي تتضمن الخضوع والتواضع والطاعة المطلقة، وغير ذلك من الخصائص التي ينبغي أن تتوفر عادة في العبد..

على أن لهذا الجزء الإنساني من العلاقة جانباً سلبياً ملازماً له يتألف من مفاهيم تتضمن الغطرسة والتكبر والغرور والصفات المماثلة الأخرى المرتبطة بكلمة جاهلية والمتضمنة فيها.

د-**العلاقة الأخلاقية**: وهذه العلاقة تقوم على ذلك التغاير الأساسي جداً بين الوجهين المختلفين اللذين يمكن تمييزهما في مفهوم الله عينه: إله الخير والرحمة والمغفرة والكرم اللامحدود من جهة، وإله العقاب والعدالة الصارمة من جهة أخرى.

وثمة نظير لذلك من جانب الإنسان يتمثل في التغاير الأساسي بين الشكر من جهة، والتقوى من جهة أخرى، فالشكر والتقوى يشكلان معاً مقولة الإيمان، وذلك سيؤدي إلى تغاير جاد مع الكفر في كل من معنييه: الجحود وعدم الإيمان.

وتبعاً لذلك فسنقسم هذا البحث إلى الفروع الآتية:

الفرع الأول

العلاقة الوجودية بين الله والإنسان في الوعي الإسلامي

المطلب الأول:

علو وسمو ورفعة المفهوم الإسلامي

تشكل كينونة الإنسان ووجوده – كمبدأ عام – القضية الأساسية في كل من رؤية دينية أو فلسفية للعالم والسؤال الأبدي المتكرر دائماً: من أين جاء الإنسان؟ وما هو مصدر وجوده بالذات هنا في العالم؟ وهذه واحدة من تلك المشكلات الرئيسية التي أقلقت العقل الإنساني دوماً، والجواب الوحيد الصحيح لهذا السؤال في التصور القرآني هو: إن مصدر الوجود هو الله نفسه، فقد منح الوجود للإنسان هبة من غير مقابل.

إن بين الله والإنسان علاقة جوهرية هي علاقة الخالق بالمخلوق، وفي هذا الجزء من «الكوميديا الإلهية» القرآنية يقوم الله بدور مانح الإنسان الكينونة والوجود، فهو خالق الإنسان، وليس الأخير سوى مخلوق له، فالله هو خالق العالم كله بدءاً من الملائكة في المرتبة العليا[1]، فالجن[2]، والسماوات والأرض، والشمس والقمر

---

1 – انظر: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ **الزخرف/19**.

2 – انظر: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴿14﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ **الرحمن/14-15**.

والنهار والليل والجبال والأنهار[1]، والشجر والثمر والحبوب والعشب[2]، وكل أنواع الحيوانات:

﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ **النور/45**، فـ ﴿اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ **الرعد/16**، وليس الإنسان سوى واحد من هذه المخلوقات، وإن كان أكثرها أهمية.

والواقع أن القرآن يمكن من بعض النواحي المعينة أن يعد أنشودة، تسبيح عظمى في تمجيد الخلق الإلهي، إذ أنه مفعم بفكرة الخلق، وبمشاعر الإعجاب العميق تجاهها.

وسورة الرحمن أنموذج بل السمفونية العذبة لهذه التسبيحة والنشيد الإلهي، فهذا الخلق بمفهومه المطلق الذي يشمل المؤمن وغير المؤمن كما يشمل الجان والكون والأرض، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ **الرحمن/10**، وهذا الخلق معرض للفناء: كل من عليها فان، لكن السورة تستهل بالإنسان مطلق الإنسان، فهو من خلق الله، فالرحمن: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ﴿3﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ **الرحمن/3-4**، وتكلمت السورة عن معشر الإنس والجن، قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ **الرحمن/33**، لكن الذي يميز هذه السورة إضافة إلى استعراض قصة الخلق وترنيمته-هذا الجرس المهدهد الشجي الندي الباعث إلى الطمأنينة والهدوء والرضا النفسي.

---

1 – انظر: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ **الرعد/2** وغيرها.

2 – ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴿11﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ **الرحمن/11-12**.

الفرع الثاني

تكوين الإنسان وإعداده لمهمة الإعمار والقيام بالرسالة الخالدة

المطلب الأول:

ملكات الإنسان: العقل– الإرادة- الوجدان –

فمن أجل قيام الإنسان بمهمة الإصلاح وعمارة الأرض، أعده الله تعالى إعداداً معنوياً خاصاً وأفرغه إفراغاً محدداً وسكبه سكباً معيناً بسمات جوهرية معلومة الصلاح في ذاته، كل ذلك تحقيقاً لكماله الذاتي، من حيث الظاهر والباطن، جسداً وعقلاً ووجداناً وشعوراً وإرادة ومسلكاً.

والإنسان لم يعجزه عن النهوض بتعمير الكون واكتشاف آفاقه بفضل ما أوتي من مواهب عليا جعلته جديراً بتلك الرسالة، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ **الأحزاب/72**، وبالطبع فسبب هذا الإباء أنه تعوزها تلك الملكات: العليا، ولنقل فطرة التكوين في أحسن تقويم.

فالله تعالى أعد الإنسان وكونه في خلقه وخُلقه وتكوينه من أجل القيام بهذا المشروع الإلهي المجيد، الإعمار والصلاح، وفي مقدمة ذلك إرشاده بإمداده بالمواهب العقلية والعلمية.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة/**30**.

- ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ﴾ البقرة/**31**.

- ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴿32﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ البقرة/**32-33**.

فهذا التكوين الخاص «بالإنسان -العلم) مهيأ ومعد لدور أساسي وخاص به هو إعمار هذه الحياة والقيام بالعمل الصالح.

لقد أمدّ الله تعالى الإنسان بملكات عليا فطرة التكوين الإنساني من العقل والوجدان والإرادة، وقد جاءت تعاليم الإسلام لتوجيه الإنسان إلى حسن استخدامها، لتهيمن على ما دونها من الشهوات والغرائز.

وهذه الملكات العليا التي يعتد بها الإنسان على النهوض بمهمة تعمير الكون وتحقيق المصلحة الإنسانية العليا، لقوله تعالى: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ ابراهيم/**1**، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء/**21**.

ومن الطبيعي بمكان أنه لا يمكن أن يتم ذلك عن طريق تحكيم الهوى والشهوة، بقوله سبحانه: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ **المؤمنون/71**، أو تغليب منازع الغريزة بحيث تطغى على حكمة العقل ويقظة الضمير، قال تعالى﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴿40﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ **النازعات/40**.

وقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ **البقرة/269**.

وقال سبحانه: ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴿14﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ القيامة/**14-15**.

فحياة الإنسان إذاً لا تعد وأن تكون صراعاً عاتياً مستمراً بين الحكمة والهوى، ولا ريب أن غلبة منازع الشهوة تسوق الناس إلى المنافع المادية البحتة، أفراداً وجماعات ودولاً، بحيث تجعلها محوراً لنشاطها الحيوي، أنانية واستئثاراً، أوقل مداراً للصراع الدموي والحروب المدمرة.

فمدار الأمر إذاً – فيما يتعلق بمقومات الفطرة الإنسانية، قوى وملكات ومواهب وغرائز، وإن أي تشريع يتجاهل وجودها، مكتوب له الفشل.

المطلب الثاني:

خبرية الإنسان هي الأصل العام

«الينابيع الصافية للفطرة»

فالإنسان معد سلفاً وبصورة مسبقة وبالفطرة لأمر عظيم هو إعمار الحياة وجعلها تتدفق بالخير والصلابة فذلك ابتلاء للإنسان وتجربة له وهو في الآن نفسه خبرة ورسالة، قال تعالى: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ هود/**88**، وقال عز وجل: ﴿وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف/**142**.

وقد نعى سبحانه وتعالى على الحكام والولاة المفسدين في الأرض، بقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ البقرة/**205**.

وجعل الجزاء من جنس العمل، بقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الروم/**41**.

والإصلاح الذي يعنيه الإسلام لا يعني الرضا بالواقع، وإنما تصحيحه قدر الإمكان، والقول بغير ذلك يجعل الإصلاح ليس بذي معنى.

وحقيقة الأمر أن الإسلام لا ينفعل بالواقع، بل بالعكس يمحصه ويدرسه، ويقومه في موازينه، ثم يصدر عليه حكمه، ليؤثر فيه، وبالتالي فليس موقفه من أحداث عصره سلبياً، بل إيجابي مؤثر وموجه، وهذه هي مهمة الإصلاح، ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد/**11**.

ومن هنا يرفض الإسلام «سياسة الأمر الواقع» في العلاقات الدولية رفضاً باتاً، حتى إذا هاجم العدو ديار الإسلام مثلاً، وانتهك مقدساته، واستولى عنوة على بعض أراضيه، واستلبها ظلماً وعدواناً، رأيته يرفض السلم، ويوجب الجهاد فرضاً عينياً حتى يدفع العدوان، وهو إذا وقف الجهاد فترة، فذلك استعداداً وتأهباً لاستئنافه من جديد، والأمة آثمة إذا تهاونت ورضخت للواقع الظالم، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ الشورى/**39**.

والخلاصة المستخلصة مما ذكرناه أن الإنسان ليس شريراً ولا سيئاً في أصل فطرته، بل هو معد إعداداً خاصاً، جسداً وعقلاً ووجداناً وشعوراً وإرادة حرة، وجعله الله جديراً بحمل رسالة التكليف، وقادراً على تحقيقها، بتزكية نفسه، وهذا ما أكده وقرره "ابن خلدون" بقوله: ((لما كان الملك طبيعياً للإنسان، لما فيه من طبيعة الاجتماع، كما قلنا، كان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته، وقوته الناقلة العاقلة))[1].

ولقد استمد ابن خلدون ذلك من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين/**8**، وهذا لا يتسق مع التدليل بفطرة الشر أصلاً، يؤكد هذا قوله ﷺ: ﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ﴾، من حيث أصل خيريتها، بل ويحسم الأمر في هذا الصدد قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يونس/**105**، ولا يعقل أن تكون هذه الفطرة شراً، لسبب بسيط، هو استجابة الدين لمقتضياتها[2].

---

1 ابن خلدون: المقدمة، ص101 وما يليها.

2 – د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الاسلامي، ص110.

ويتابع "ابن خلدون" بيان وجهة نظره مؤكداً جدارة الإنسان بالسياسة والملك بأصل فطرته، وأما من حيث هو إنسان، فهو إلى الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنما كان له من حيث هو إنسان، لأنها خاصة للإنسان لا للحيوان، فإذاً خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة[1].

وهذا النظر يتنافى مع ما قرره بعض أقطاب الفكر السياسي في الغرب من مثل "هوبز"[2] الذي ذهب الى ان الإنسان كائن شرير حافل بالنقائض جبان، فاسد، خبيث تدفعه المصلحة الذاتية وتتحكم فيه الغرائز الأولية من أنانية وجشع وهولا يذعن إلا إذا خاف ولا يضحي بمصالحة إلا مرغماً ولا يحب السلام للسلام بل فزعاً من نتائج الحرب...

والحياة مجال للقوة الباطشة بالنسبة الى الأقوياء وللخداع والمكر والتحايل بالنسبة الى الضعفاء[3]، وهكذا فقد أقام الإسلام سياسته على أمرين بينّين:

أولهما: الأصول الخيرة في الفطرة.

والثاني: أصول الهداية التي تستجيب لها قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ **الروم/30**.

---

1 – ابن خلدون: المقدمة.

2 من فلاسفة السياسة الانجليز عاش في القرن السادس عشر وقد أشرنا إلى انه متأثر في آرائه السياسية بأفكار ميكيافيلي، الدكتور حسن شحاتة: أساطين الفكر السياسي، ص 192.

3 فلسفة القانون والسياسة ص 99، الدكتور عبد الرحمن بدوي: فلسفة القانون و السياسة عند إيمانويل كانط، طبع وكالة المطبوعات – الكويت.

فتكريم الإنسان وتمجيده وتعزيزه وتعليته مبدأ الوجود المعنوي للإنسان، وما ذلك إلا ليتمكن من إنجاز مهمته الأصلية التي خلق من اجلها والقيام بها على أحسن وجه والمقرر أن الجزاء والثواب، يدوران سلباً وإيجاباً مع مرور وجه المطلق، ومن ثم فكلما سمت بنيته سمت منعاً لذلك درجة اعتباره وهذا أصل مقرر من العلوم السياسية القانونية.

فرئيس الجمهورية مثلاً لا يعاقب بالعقوبات العادية لأن ذلك يتنامى مع رفعه المسؤوليات الملقاة على عاتقه.

وهذا ما نجده واضحاً في الآية القرآنية القائلة: ﴿يَا نِسَاء النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾ **الأحزاب/30**، والخلاصة فالإنسان مكلف من الله القيام بهذه المهمة الجلية ألا وهي إعمار الأرض وإصلاحها محاط بهالة من التكريم والاعتبار كي يتمكن من إنجاز هذه المهمة العزيزة.

أما عناصر هذه الوجود المعنوي للإنسان فهي:

«العزة)، التي استحق الله المؤمنين فيها لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ **المنافقون/8**، وهي عزة تقوم على الحكمة، قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ **البقرة/269**، «الكرامة

الإنسانية» أصلاً مقرراً في القرآن الكريم للبشر كافة [1]، والمنون أولى بها من باب أولى لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**.

والقرآن الكريم يؤصل مبدأ الكرامة الإنسانية للبشر قاطبة وبإطلاق لمن أسلم ومن لم يسلم وذلك واضح من قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ **الإسراء/70**، فنحن هنا امام وصف عام يشمل المسلم وغير المسلم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

وهذا المبدأ هو أصل الحقوق والحريات للإنسان الفرد لأنها مظهر شخصيته المعنوية وامتدادها في المجتمع السياسي.

والقرآن الكريم لم يجتزئ في تأصيل هذا المبدأ مفهوماً كلياً نظرياً بل تراه يثير في الإنسان شعوره بكرامته ويشرع من الاحكام العملية التفصيلية التي تتعلق بكافة شؤون الحياة ما يجعل تحقيق هذا المبدأ النظري أو المفهوم الكلي أمراً واقعاً.

---

[1] والإسلام هو أول تشريع أوجد للفرد فضلاً عن كيانه الذاتي وجوداً دولياً ولوكان عبداً، يشار الى هذا أن أبا عبيدة وكان قائداً لجيش الخليفة عمر بن الخطاب – وقد كتب إليه الخليفة: (إن الله عظّم الوفاء فلا تكونون أوفياء حتى توفوا فوفوا لهم وانصرفوا عنهم).
وهذا مستمد من قوله ﷺ: ﴿الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ﴾، فبما قطعه العبد من عهد التزم به المسلمون كافة ولكن بشرط إذن الخليفة لتقدير المصلحة في المضي به.
ومنشأ هذا الوجود الدولي للعبد هو وصف الإسلام لا من حيث كونه عبداً كما هو واضح إذ الحديث الشريف علق وجوب التكافؤ والوفاء بالذمة والعهد على وصف الإسلام وحده بقوله ﴿الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ﴾، فكان هذا الوصف هو الموجب للحكم.

ولا ادل على رفعه هذا الوصف التكريم أنه نعت الله تعالى بذلك: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴿3﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴿4﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ **العلق/3-5**.

الخيرية الإنسانية التي منشؤها عقائد الاسلام وخصائص تشريعية والفضائل الخليقة التي تحددت وتركزت بمعيار البصيرة الفطرية والوجدان الإنساني العام واستقرت أصولاً ثابتة في القرآن والسنة اتساقاً مع مكونات الفطرة.

أما من حيث كون منشئها عقائد الاسلام وخصائص تشريعية فلقوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ **آل عمران/110**، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو التشريع كله فمرد الخيرية هو التخلق بآداب هذا التشريع والتشريع بأحكامه والإيمان بعقائده.

وأما من حيث كون هذه الخيرية ثمرة الفضائل الخلقية بمعيار البصيرة الفطرية فلقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ **الشمس/8**.

وقوله سبحانه﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴿14﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ **القيامة/14-15**، وقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ **البلد/10**، وأما ما إقرارها بعد تبينها بالوجدان الإنساني العام واتساقها مع مقتضاه فلقوله ﷺ: ﴿الحَلَالُ بِين وَالحَرَامُ بِين، وقوله[1]: البِرُّ حُسْنُ الخُلُقِ وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطْلَعَ عَلَيْهِ النَّاسَ﴾، وأما أنها استقرت أصولاً في القرآن والسنة فالنصوص الواردة فيهما تتضمن التوجيهات الخلقية وقد أكدها الرسول ﷺ بنص جامع حصر فيه

[1] البركة جامعة لكل خصال الخير.

غاية البعثة النبوية بقوله: ﴿إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ﴾، ومكارم الخلاق وفضائلها هي أعلى مستوى من الكمال النفسي أعد الإنسان للارتقاء إليه.

وأيضاً توجيه القرآن الكريم المؤمنين الى وجوب التأسي برسول الله ﷺ كقدوة حسنة في كل ما صدر عنه من فعل أو قول أو تقرير لأنها التعاليم الإلهية عينها وقد تجسدت عملاً في مظاهر حياته الشريفة فكانت من السمو والعظمة بحيث أثنى عليها الله تعالى في كتابه العزيز بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم/4، ويؤكد هذا قول عائشة رضي الله عنها: ((كان خلقه القرآن)) مسلكاً حيوياً وتجسيداً عملياً وآدابه، ولقوله ﷻ: ﴿أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي﴾.

كل ذلك يثبت أن هذه الفضائل قد استقرت أصولاً في الكتاب والسنة فكانت منشأ الخيرية الإنسانية لهذه الأمة متميزة من دون الأمم وهذا معيار مثالي إنساني موضوعي عام لا يتصل بعنصر ولا لغة ولا لون من قريب أو بعيد، لكونها ظواهر طبيعية لديد للإنسان في اكتسابها؟، فما اتخذه الاسلام آية للدلالة على القدرة الإلهية في الإبداع والخلق لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الروم/22.

إشارة إلى انها لا تصلح معياراً للتفاضل أو التمايز أو ادعاء التفوق ثم إن المحافظة على العناصر المعنوية للشخصية الإنسانية من قبل الكرامة والحريات العامة من المكملات للعناصر الأولى إذ فقدان العنصر المعنوي لهذه الشخصية وإن كان لا يعد على أصل وجودها بالنقص أو فوت حياة، غير أنه يوقع الإنسان في حرج شديد أو ضيق عسير أو فوت مشقة بالغة مألوفة فتصبح معه الحياة عبئاً ثقيلاً لا يطاق مما يعكس أثره على النشاط الحيوي للإنسان وذلك كالمساس بالكرامة أو سلب

الحريات العامة، ذلك لن النيل منها أو مصادرتها بسبيل أن تنال من أصل الحياة فكان صون الحريات العامة في معناها الاجتماعي والإنساني سداً لذريعة النيل من أصل الضروريات، ولقد حرصت الشريعة الإسلامية الحرص كله على المحافظة على أصل الكرامة الإنسانية كما قدمنا وشرعت من الحكام التفصيلية ما يؤكده ويحققه صوناً للحياة الإنسانية وما يكملها.

فمن ذلك مثلاً انها شرعت عقوبة «حد القذف» وهو الاتهام بالفاحشة دون إثباتها بالبينة من أربعة شهداء – درءاً للنيل من عفة الإنسان وكرامته وبيان ذلك ان جريمة الاعتداء على الكرامة الإنسانية في نظر الاسلام – لا تقل خطراً على المجتمع عن الاعتداء على النفس بحسب المآل، ذلك لأن الوقائع في البيئات التي ابتليت بمثل هذه الجريمة قد أثبتت أنها منشأ الفتنة التي تؤدي الى التقاتل وسفك الدماء غالياً فظلاً عن زرع الإحن والأحقاد التي لا تمحى والفتنة أشد من القتل.

وإذا كان من الحقد أو الحسد أوجب الانتقام أو هبوط الهمة أو المهانة أو الجبن يدفع الى اقتراف مثل هذه الجريمة الاجتماعية فذلك لا يمنع من تقدير أثرها في المجتمع مآلاً كما قلنا وهوما صار إليه التشريع الإسلامي حيث شرع العقوبة حداً منصوصاً لأن حق المجتمع فيها غالب على الأصح وكم من أمر يحسبه بعض الناس هيناً وهو عند الله عظيم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ **النور/19**.

واستطراداً فتوفير الحريات العامة تأكيد للكرامة الإنسانية، وبالتالي فمنشؤه مبدأ الكرامة الإنسانية الذي أرساه الإسلام أصلاً عتيداً لنبي البشر كافة بمقتضى وصف الآدمية فيهم، ومن ثم توفير الحريات العامة لكل إنسان واحترامها من مثل والاجتهاد والتملك والعمل، وبوجه عام توفير مجالات النشاط الحيوي المادي

والفكري يعتبر تأكيداً لمبدأ الكرامة الإنسانية بما هي مقصد أساسي من مقاصد هذا التشريع يلبي المقاصد الضرورية التي تتعلق بأصل الحياة ومقومات المجتمع الإنساني ومن أجل صيانة هذه الحريات العامة، تأكيداً لمبدأ الكرامة الإنسانية فقد جعل التشريع السياسي الإسلامي ممارستها مقيداً بمبدأ المحافظة على حق الغير من الفرد والمجتمع، بدليل أن هذا التشريع قد ألقى على المكلف تكاليف إذا أديت كانت حقوقاً وحريات للغير فمنشؤها إذاً التكليف الذي يتنامى مع الإطلاق في استعمالها تحقيقاً لمصالح معنية فضلاً عن صيانتها إذ لا حرية مع الفوضى.

ويترتب على مبدأ الكرامة الإنسانية أن الإسلام يرسخ معاقد العزة في الواقع الوجودي للأمة والدولة بما يدخل في وجودها ويشكل كيانها ومستقرها، ويؤسس لمقومات وجودها مثل الأرض والوطن المال والعرض والدين والقيم العليا فهذه العناصر تختلط جميعاً حيث ينتظمها حكم واحد شرعاً دليلاً على استوائها من حيث الاعتبار، هو وجوب صونها والدفاع عنها بل والموت دونها فذلك استشهاداً في سبيل الله[1].

قال ﷺ: ﴿ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَاله فَهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهله فَهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دينه فَهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمه فَهوَ شَهيدٌ﴾، ولنلاحظ أن لفظة «من» جاءت عامة في الحكم السابق تنسحب الى مقومات الوجود والكيان.

[1] د. فتحي الدريني: خصائص التشريع الاسلامي، ص 23.

هكذا فنحن نستغرب كل الاستغراب ذياك التعارض الذي يثار بين العروبة والإسلام، فالعروبة بالوصف المذكور أعلاه واقع وجودي، كيان.. قوام.. وطن[1].. لبّ.. مواقع العزة ومعاقدها، فهل يقف الإسلام مكتوفاً دون الدفاع عنها، وهو يقف كما وصفنا أعلاه – دون المال والعرض... الخ.

قد يقول قائل هنالك فارق بين العروبة بصفتها عنصراً من عناصر معاقد العزة بالوصف المذكور أعلاه وبين العروبة كوضع سياسي.

ونحن لا نرى هذا الفارق فالذي يدافع عن العروبة بصفتها من معاقد العزة، كذاك الذي يدافع عنها سياسة، ولعمري كيف يجوز لي أن ادافع عن فلسطين باعتبارها من معاقد العزة، ولا يحق لي أن أعانق أرض فلسطين سياسياً، والسياسة أسمى شكل من أشكال الدفاع عن معاقد العزة وهل يمكن الفصل بين الحكم وهو هنا الدين وموضوعيه العروبة، ألم يكن سيف الإسلام يستل ويمتشق من غمد العروبة دفاعاً عن الأرض والعرض والدين والمال، أي المقوم والكيان والواقع الوجودي، ويتفرع على ذلك أن الإسلام يعمل على تحقيق التكامل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتواصل الحضاري العام بحيث تصان المصلحة الإنسانية العليا وما يدور في فلكها من المصالح الجزئية الخاصة للأمم والشعوب والإفراد، وعلى نحو يحول دون وقع التناقض بينها ويزيل المعوقات التي تعترض سبيل تنميتها ولا سيما الصالح الإنساني العام بالقضاء على كل مناشئ البغي والعدوان في الأرض إقراراً للمثل العليا الخالدة.

فإذا أثبت أن خصائص النوع الإنساني وفي مقدمتها العقل والقدرة والإرادة – عناصر فطرية يتوقف عليها إنقاذ سنة التكليف وما يتبع ذلك من تحقيق الغاية

[1] الوطن في الإسلام يطلق عليه دار السلام.

القصوى من الوجود الإنساني على هذه الأرض وهو الابتلاء المسؤولية والجزاء... عدلاً، نخلص من هذا للقول بأن فطرة التكوين الإنساني نفسها خصائصها وملكاتها العليا من العقل والاستطاعة والإرادة، بما فيها الحقيقة وقواها النوعية من عناصر صحة الله البالغة على خلقه تنهض بالتبعية والمسؤولية والقول بسلب قواها المعنوية أو تعطيلها عن التأثير يلزم عنه معنى الجبر الذي فوضه الحق القرآني[1].

هذا وعلى الرغم من النداءات الإلهية بتحريم التعطيل، فإنه يلزم عن ذلك أيضاً التباس الحق بالباطل والخير والشر مما تنهار معه أصول الفضائل، إذ فاعل الشر لا يعتبر شريراً ولا فاعل الخير بالجبر خيراً ولا فاضلاً وبذلك يختلط البر بالفاجر.

وإفراغ الإرادة من معناها يساوي القول بانتقائها أو تعطيلها، مما يلزم عنه إلغاء الشخصية الإنسانية المعنوية التي قوامها الإرادة الحرة المسؤولة ثم إن الجبر – آخر الأمر – بموجب نسبة الشرك والكفر والمعاصي الى الله سبحانه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهذه مآزق من الحرج والحيرة التي لا يملك الجبريون منطقياً سليماً يخلصون أنفسهم منها أو يدفعون به سخف تلك اللوازم العقلية الحتمية التي اقتضاها مذهبهم[2].

والخلاصة الفطرة الإنسانية نفسها وخصائصها الباطنة من العقل والاستطاعة والإرادة من عناصر حجه الله البالغة على الخلق إلزاماً لهم بالمسؤولية والجزاء

[1] د. الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص 148.

[2] المرجع السابق، ص 142.

بمقتضى حرية الاختيار، لأن هذه الفطرة سنة إلهية عامة ثابتة اقتضها اقتضاءاً واستلزاماً سنة التكليف والابتلاء للتلازم بينهما بجعل الله تعالى لصريح ما تلوناً[1]، فكانت لذلك قدراً مقدوراً وقضاء مبرماً تقطع معاذير القائلين بالتعطيل، أو السلب، أو المصادرة، أو الإلغاء أو الجبر.

[1] من مثل قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً﴾ **المائدة/48**.

الفرع الثالث

العلاقة المتواصلة بين اللّه والإنسان

سمة من سمات التكريم

«مظهر التواصل»

العصب المتين للعلاقة بين اللّه والإنسان هي الإيمان وجوهر الإيمان هو ذلك الفاعلية الروحية وليس القوام الفكري، القائم على السلطة وتشقيق الكلام والغلو في المبادئ العقلية.

لقد أفرز الوعي الإسلامي علم الكلام ليقوم بالدفاع عن العقيدة بالدليل والحجة البرهان وعلم الكلام هو ذلك الجهد العقلي أو النظري الذي يهدف الى الدفاع بأدلة عقلية خالصة عن العقائد الإسلامية في وجه خصومها أوفي وجه النحل الزائفة التي يمكن ان تولد داخل المجتمع الإسلامي[1].

ولكن التطور ذهب بهذا العلم إلى أن يصبح مجموعة من العقائد الفلسفية الدينية أي علماً جافاً لا حياة فيه، أو على الأقل قد كف عن ان يكون له أي تأثير في حياة

[1] كشف اصطلاحات الفنون، ص 22.

المسلم الشخصية إذ ما الذي يمكن ان يعنيه لدى المسلم القول أن الموجود محض واجب الوجود وأنه عالم يعلم هو عين ذاته أو يعلم ليس هو عين ذاته[1].

والواقع أن علم الكلام الكلاسيكي الذي خاض معارك مجيدة في وجه خصوم الإسلام وحفظ للعقيدة الإسلامية تماسكها وصرامتها المنطقية وأصولها الراسخة، كان عاجزاً في صورته المجردة المحنطة عن أن يقوم بدور حيوي فعال في الحياة الزمنية والروحية للإنسان المسلم، كلتا النزعتين اللتين هيمنتا عليهما النزعة الإلهية التمركز التي يمثلها المعتزلة باتتا عاجزتين على المدى البعيد عن تحقيق دور مستمر الفعالية على الفعل الاجتماعي.

فأهل السنة الذين أفسحوا مجالاً خصباً لشعور التقوى وانتهوا الى التقليل من شأن الفعالية الإنسانية الحاسمة على الأرض ووجهوا الإنسان نحو الحياة الأخرى، أما المعتزلة فقد عول تركيزهم على فكرة الحرية الإنسانية إلا أنهم انتهوا إلى الغلو في تمجيدهم لصورة مجردة بل مسرفة في التجريد لله والإنسان[2].

لقد أدرك بعض المفكرين المسلمين المحدثين إشكالية علم الكلام، فراحوا يبحثون عن علم كلام جديد يكون فيه للتوحيد وظائف جديدة ويكون مجرداً للإنسان وعلماً خالصاً من الشوائب والأكدار، وإن علماً يكون له هذا الحضور لقادر حقاً أن يدفع بأصحابه الى الأمام بحيث يجعل حياتهم بعث على الأمل والرجاء.

لقد انتهى هؤلاء المفكرون الى ما انتهى "محمد إقبال" من ضرورة القول بإصلاح علم الكلام، وبذلك بالتأكيد على ان المطلوب ليس هو العلم بالله أي بوجوده، وإنما

---

[1] د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1972، ص 186.

[2] د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، ص 187.

الاتصال به وتجديد الصلة به عن طريق توفير الدافع الداخلي الذي يجعل قلب المؤمن ينتفض ويسترد الحياة فينتصر على الخمول والجمود والعطالة[1]، وهذا بالذات ما عناه المفكر الجزائري "مالك بن بني" حين قال: ((إن مشكلتنا ليست في أن يبرهن المسلم على وجود الله بقدر ما هي في ان تشعره بوجوده وتملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة))[2].

ولقد أبرز هذا المعنى "الإمام محمد عبده" في **رسالة التوحيد** التي ألقاها على طلبة المدرسة السلطانية في بيروت/عام 1885/حيث أظهر أن الإنسان ليس عقلاً يشتق علومه من الإحساسات أو من ذاته أومن حدسه للوجود فحسب، وإنما هو أيضاً فاعلية وجدانية لا تخضع لعملية البرهان المنطقي المنظم فسلطة الوجدان على الإنسان أقوى من سلطة العقل وهل يستطيع العقل وحده أن يصلح الأعمال ويحول دون وقوع الفرد في الشهوات.. إن أقصر الطرق وأقومها في التأثير على إنسان لا يأتي إلا من نافذة الوجدان المطلقة على سر القهر المحيط من كل جانب.. إن هذا كله لا يتيسر إلا بالعقيدة الدينية، هذه العقيدة التي بفضلها وحدها للعيون أن تبكي وللزفرات أن تصعد وللقلوب أن تخشع[3].

أجل كان المطلوب من سدنة علم الكلام التوجه إلى الإنسان والطبيعة بمنطق تسخيرها لخدمة الإنسان، ثم توجيه شعاع النهضة نحو الإنسان وتمجيده وإعلائه وكرامته ومظهر ذلك حقوقه وحرياته ففي ذلك معقد عزته وموضع نبله وعلوه.

---

[1] محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمه عباس محمود، القاهرة، 1955.

[2] مالك بن بني: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة، 1955، ص 55.

[3] محمد عبده: رسالة التوحيد، دار المعارف بمصر، 1971، ط4، ص59.

المطلب الأول:

مظاهر التواصل

ويتفرغ على هذا المطلب البنود الآتية:

البند الأول:

آيات الله في خلقه آيات في الآفاق

ثمة نوعان رئيسيان من التفاهم المشترك بين الله والإنسان:

الأول **لغوي أو لفظي**: أي خالٍ من استعمال اللغة الإنسانية المعروفة لدى الجانبين.

والآخر **غير لفظي**: أي من خلال الآيات الطبيعية من جانب الله، والإيماءات والحركات الجسدية من جانب الإنسان وفي كلتا الحالتين من الطبيعي تماماً ان تكون المبادرة التي يبديها الله بشكل أساس.

إن إرادة الله تظهر وفقاً للقرآن في شكل تنزيله آية، وعلى هذا المستوى الأساسي ليس ثمة اختلاف جوهري بين الآيات اللغوية وغير اللغوية.

فكلا النوعين آيات إلهية على السواء، وبهذا الفهم فالوحي بوصفه الشكل النموذجي للتواصل من الله إلى الإنسان ليس سوى ظاهرة جزئية تنضم إلى عدة ظواهر غيرها في إطار المفهوم الوسع لتواصل الله – الإنسان وهذا هو السبب في الطبيعة غير اللغوية التي تسمى آيات أيضاً قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ فصلت/**53**، ولكن لما كانت الآيات اللغوية أو اللفظية تشكل بنفسها صنفاً خصوصاً جداً فالأفضل تمييزها التقني الوحي، ولما كان هذا الصنف مختلفاً أيضاً في بعض

الوجه المهمة من حيث الطبيعة والبنية عن الآيات غير اللغوية، ويمتاز بالكثير من الخصائص المميزة التي لا يشترك فيها مع الآيات الأخرى فمن المقبول ان نعده وحدة مستقلة ونخصه بمعالجة منفصلة وفي إطار هذا المفهوم ربما كان من الجدر أن يعد هذا الفصل مدخلاً إلى مسالة الوحي الأكثر خصوصية وأهمية ذلك أنه يوحي ظاهرياً بانه سيقدم قبل كل شيء الخصائص البنيوية العامة للتواصل الإلهي مشتملاً على كل من النوعين اللفظي وغير اللفظي.

وعلى أية حال فإن أغلب ما سيقال في هذا الفصل سيخصص كلية لظاهرة الوحي، بحيث يعطي نوعاً من المعرفة الأساسية عنه، وهذا يصح طبعاً على الاتصال ذي الاتجاه النازل، أعني الحالة التي يكون فيها الله مرسلاً للآيات والإنسان مستقبلاً لها، أما بالنسبة الى الاتصال ذي الاتجاه الصاعد – من الإنسان الى الله – ففيه اختلاف كبير جداً بين النوع اللفظي والنوع غير اللفظي، ولهذا فلا يمكن أن يدرسا معاً أبداً ولنبدأ بالتواصل من الله إلى الإنسان.

إن الله يبين الآيات كل لحظة آية بعد آية لأولئك الذي لديهم قدرة عقلية كافية لإدراكها كآيات ومعنى هذا وفقاً للفهم الذي يتيحه القرآن أن كل ما نسميه ظواهر طبيعية مثل المطر والريح وبناء السماء والأرض وتعاقب الليل والنهار وتحولات الريح إلى آخره، كل ذلك لا ينبغي أن يفهم كظواهر طبيعية مجردة بل بوصفه علاقات أو رموزاً كثيرة تدل على التدخل الإلهي في شؤون البشر، وأدلة على العناية الإلهية والرعاية والحكمة الممنوحة من الله لصالح البشر على الأرض[1].

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 215.

وعند هذا المستوى العميق من الإدراك لم تعد الظاهرة الطبيعية مجرد ظاهرة طبيعية بل علامة أو «رمز –آية» كما يسميها القرآن وهذا الشيء وراء الذي يدل عليه كل ما يدعي بالظواهر الطبيعية بوصفها علامات، هو في التصور القرآني الله نفسه، أوب كلام أدق هذا الوجه أو ذاك لله، مثل كرمه وقدرته وسطوته وعدله ويمكن للتصور القرآني أن يفهم أكثر من خلال مقارنته بالرؤية الفلسفية للعالم التي قدمها الفيلسوف الغربي المحدث "كارل ياسبرز" على نحو ممتع للغاية جاعلاً في هذه النقطة حصراً واحدة، من الركائز الأساسية لنظافة فهناك اهتمام كبير في هذا النظام بمسألة الطبيعية الرمزية للعالم، فنحن نحيا، كما يقول "ياسبرز" في مستويات مختلفة عديدة وعندما نغادر مجال العقل الاعتيادي اليومي المبتذل الذي تبدو فيه الأشياء المعتادة لأعيننا بما فيها الإنسان مجرد أشياء معتادة ونخطو إلى عالم الوجود نجد انفسنا فجأة في عالم غريب واقفين امام الله الذي يسميه باسم فلسفي هو des umgreifemde ويعني الموجود الذي لا حدود لعظمته والقائم، بتأليف كل شيء من الأعلى وهكذا الأشياء لم تعد توجد كأشياء طبيعية موضوعية بل هي رموز يتحدث المؤلف الكلي من خلالها أنها – عند هذا المستوى شفرات أو رسائل مشفرة وعليه فإن الكون كلة كرسالة مشفرة عظيمة وكتاب تمت كتابته بتمامه بطريقة التشفير والعالم بكلمات اخرى كتاب كبير من الرموز: كتاب يتمكن من قراءته فقط اولئك الذين يحيون في مستوى الوجود[1].

فهذا مطابق تماماً للفكر القرآني من حيث أنه يجعل كل الأشياء في الحقيقة آيات الله ولا يمكن إدراك طبيعتها الرمزية إلا من قبل أولئك الذين لديهم عقل ويستطيعون التفكير بالمعنى الحقيقي للكلمة.

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 216.

وفي ما يتعلق بمسألة ما إذا كان القرآن قد ابتكر هذا الاستعمال لكلمة آية أم لا، فلا بد من ملاحظة أن وجودها في المأثورات البدوية أوفي اللغة العربية الأصيلة إذ جاز القول ليس مؤكداً، وعلى حد علمي ليس ثمة أثر لاستعمال الكلمة بالمعنى الديني فقد كانت تستعمل دائماً بالمعنى الطبيعي البحت[1].

غير ان ذلك لا يبدو صحيحاً بالنسبة الى الجماعة الحنفية فالشاعر لبيد مثلاً الذي يبدي طابعاً حنيفا واضحاً في كل من اسلوبه وإدراكه كما رأينا لديه البيت التالي:

والماء والنيران من آياته فيهن موعظة لمن لم يجهل

إن القضية ليست على أية حال ذات أهمية مركزية بالنسبة إلى هدفنا هنا، لكن ما هو أكثر اهمية هي البنية الدلالية لمفهوم الآية في النظام القرآني نفسه إن الآيات الإلهية تشتمل كثيراً من الرموز اللفظية، وبطبيعة الحال فإن النوع اللفظي أي الوحي أكثر تعييناً من النوع الآخر، لكونه مفهومياً بشكل جوهري: إنه يجسد الإرادة الإلهية ملفوظة، وبتعبير آخر إن ما يريد الله أن يوصله الى العقل الإنساني يقدم هنا بشكل تحليلي عنصراً بعد آخر، وكل عنصر يقدم بأكبر قدر ممكن من الإحكام في حين ان الإرادة الإلهية تتظاهر في النوع غير اللفظي على نحو كلي لا تحليلي.

وبما أن هذه الحالة الأخيرة لا تتوفر على أحكام مفهومي، فلا بد من أن تكون الرسالة المبلغة غامضة وعينيه الى أقصى حد إلا أن الآيات غير اللفظية ذات حسنة واحدة جلية إذ بإمكانها ان تكون – وهي كذلك فعلاً – موجهة الى البشر

[1] المرجع السابق، ص 216.

عامة من دون أي تقييد فضلاً عن أنها يمكن أن تعطي نفسها على نحو مباشر من دون أي وسيط بينما لا يمكن أن يعطي النوع اللفظي مباشرة إلا لشخص بعينه هو الرسول ﷺ، ولا يعطي للبشر إلا على نحو غير مباشر أي من خلال وسيط فالناس جميعاً يحيون في غمرة عالم من الرموز الإلهية، وكلها في متناول أي شخص إذا كان يمتلك فقط القدرة العقلية والروحية لتفسيرها كرموز[1].

والآن فالتحليل الدلالي لمفهوم الآية في القرآن سيمكّن محاولتنا فهم ما يعنيه في إطار الحقل الدلالي الذي تشكله هذه الكلمة - المركز حول نفسها، وعلينا بتعبير آخر أن ندرس الكلمات ذات الأهمية القصوى أو الكلمات المفتاحية التي تحيط بها في السياقات القرآنية.

ومن اجل هذا الغرض فالحقيقة الأكثر أهمية التي تجدر ملاحظتها هي أن الاستجابة الممكنة الوحيدة تجاه الآيات الإلهية - سواء اكانت لفظية أم غير لفظية هي وفقاً للقرآن إما القبول أو الرفض، التصديق حرفياً، باعتبارها صادقة وإقرارها أو التكذيب حرفياً: اعتبارها كاذبة والإنسان إما ان يقبل الآيات كحق أو أن يرفضها كلية كباطل، ليس لها واقع وراءها أو مجرد نتاج للوهم والخيال الذي لا أساس له.

ولا ريب في أن التصديق هو الخطوة الى الإيمان وأن التكذيب هو الأساس الحقيقي للكفر والغرق الوحيد هو أن الثنائي الأول تصديق- تكذيب اكثر واقعية ووضوحاً في الإدراك من الثنائي الثاني «إيمان – كفر» الذي يمثل درجة أرقى في

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 217.

سلم التجريد إننا نرى التصديق والتكذيب في القرآن مبدأين متضادين داخلين في معركة حياة أو موت مفهومية متضاربة أحدهما مع الآخر، وهذا واحد من التضادات الأساسية التي تشترك كما قلت آنفاً في تكوين ذلك التوتر الدرامي الحاد الذي يهيمن على رؤية القرآن للعالم.

وبهذا الفهم فالعلاقة بين التصديق والتكذيب يجب أن يعد المحور الحقيقي الذي يدور حوله الحقل الدلالي كله والذي لهذا يعين لكل واحد من المصطلحات المفتاحية موقعه الخاص في هذا النظام المفهومي [1].

إن الآيات تبدأ بتوضيح تأثيرها الايجابي فحسب عندما يبدي الإنسان من جانبه فهماً عميقاً، وهنا يبدأ الجانب الإنساني من الموضوع.

البند الثاني:

الهداية الإلهية

الجزء الأساسي من هذا الحقل الدلالي يمكن ان يوصف بإيجاز أكثر كالآتي:

1- الله ينزل آية.

2- الإنسان يستجيب لها إما بقبولها كحقيقة التصديق أو برفضها ككذب التكذيب.

3- وطبيعي أن يؤدي الأول الى الإيمان والثاني الى الكفر.

---

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 218.

لكن هذا ليس الحقل الدلالي الوحيد الآية الذي يمكن إيجاده في القرآن فالقرآن يقدم حقلين مختلفين يتشكلان حول الفكرة المركزية لتنزيل الله آية، والمسألة المثيرة للاهتمام أن الاثنين لا يوجدان في الرؤية القرآنية للعالم مستقلين أحدهما عن الآخر كحقلين منفصلين، بل يتشكلان على ذلك النحو الذي يكونان فيه متماثلين أحدهما مع الآخر من حيث بنيتهما الأساسية، بل يكونان متطابقين بالضبط بقدر المر بالمخطط البنيوي المجرد لهما.

إن البنية نفسها بالذات تستخدم مرتين وفي كل مرة تكون مزودة بغطاء مفهومي مختلف لتنتج بالتالي حقلين دلاليين مختلفين، وهذا التماثل الشكلي بين الحقلين الشقيقين العاكس للواقعية نفسها – وهي قدرة الله التواصلية في حالتنا الخاصة هذه – بطريقتين مختلفتين، ذو أهمية كبيرة بالنسبة إلى غرضنا لأننا هنا نرى القرآن يفسر نفسه إذا جاز التعبير أمام أعيننا.

إنها واحدة من الخصائص المميزة لهذا النظام الثاني: إن ماهية الحقل اللفظية قد صيغت بمجموعة من المفاهيم التي لا شأن لها بالتواصل خلافاً لتلك التي استعملت في النظام الأول.

هنا يستبدل مفهوم الآيات بداية بمفهوم الهدى الأمر الذي سيضمن أن قيام الله بتنزيل الآيات هو الهدى وفقاً للرؤية القرآنية إن الآيات ليست سوى التعبير العيان عن النية الإلهية لهداية البشر الى الطريق الصحيح، وكما أن بإمكان الإنسان في النظام الاول أن يختار بين التصديق أو التكذيب ففي النظام الثاني حر في الاستجابة لهذا الفعل الإلهي بإحدى الطريقتين المتاحتين: إما الاهتداء أي اتباع الهدى المقدم له، أو الضلال أي الابتعاد عن الطريق الصحيح ورفض اتباع الهدى الذي منح إياه بكرم عظيم، إن مآل الذين يختارون السبيل الأول هو الجنة، في

حين إن مصير الذين يختارون الثاني هو جهنم، والقضية الدائمة هي: هل يختار الإنسان الطريق الصحيح المؤدي إلى غايته الحقة، أي إلى الله وإلى خلاص روحه، أم ينحرف عنه ويتيه على غير هدى في صحراء الكفر ؟ لكن ما هو جدير بالاعتبار لأهميته ان الطريق في هذه القضية ليس مجرد طريق فالعنصر الجوهري لصورة الطريق هذه في التصور القرآني هو كونه مستقيماً.

إن الطريق الذي يدل عليه الله من خلال آياته «مستقيم» وهذا يعني في السياق القرآني أنك إذا اتبعت مساره فحسب فسيقودك الى الخلاص مباشرة.

وتقف استقامة الطريق الإلهي هذه في تغاير حاد مع عوج كل الطريق الأخرى، ويعني العوج في هذا السياق أن الطريق بدلاً من أن يقودك الى غايتك يقودك بعيداً عنها: ﴿وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ **الأنعام/153**، واضح أن مستقيم وأعوج هنا كلمتان قيمتان لأنهما تشيران الى قيمتين دينيتين، الأولى ايجابية والأخرى سلبية ويبرز التضاد على نحو واضح تماماً من خلال وصف القرآن الكفار بانهم يحاولون دائماً أن يجعلوا طريق الله المستقيم أعوج[1].

﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾ **آل عمران/99**، ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ **هود/19**، وفي ما يتعلق بهذه المفاهيم وفي ما يتعلق بهذه المفاهيم التي تشكل حقلاً دلالياً واسعاً ومستقلاً ينبغي أن نلاحظ ان هذا الحقل لم يكن على الإطلاق حقلاً جديداً يدخله القرآن لأول مرة الى المعجم العربي بل على العكس إنه حقل قديم جداً فقد كان معروفاً

[1] عوجاً بمعنى معوجة.

في الجاهلية كانت مادية، بينما تكمن أهميته كلها في الإسلام في استعماله الاستعاري.

بالنسبة إلى الناس الذين يحيون في الصحراء كانت مسألة معرفة الطريق الصحيح أو الضياع في فضاء الرمال المهول في سعته مسألة حياة أو موت بطبيعة الحال، إذ كان لكل قبيلة إقليمها في تلك الأيام وفي إطاره لم يكن لدى أبنائها مشكلة في ما يتعلق في الطرق التي ينبغي عليهم اتباعها، ولكنهم حالما يخرجون خارج إقليمهم المألوف فإن أغلبهم يقف عاجزاً أمام الرمال الهائلة في اتساعها وحجمها والمليئة بالرعب أو الأهوال التي يصفونها كوحش رهيب متهيئ للانقضاض عليهم وافتراسهم في أية لحظة، وفي وضع كهذا فمن المفهوم تماماً أن يطّور العرب الجاهليون مجموعة كاملة من المفاهيم أو شبكة مفهومية لها مرجعية الى الهدى والطريق، إذ جرى تمييز انواع كثيرة من الطرق وكانت الصحراء نفسها تدعى بأسماء مختلفة وفقاً لما تتميز به من هذه الصفة أو تلك على سبيل المثال إذا كانت ذات ماء أولم تكن أو كان يتخللها طريق واضح مستو أو أنها غير مطروقة، أو كانت كلمة «بهماء» تستعمل خاصة للصحراء الخطرة التي يستحيل فيها تماماً على أي إنسان أن يحدد الطريق الصحيح، إذ أنها سطح مستو من الرمال التي ليس فيها درب مطروق وثمة أيضاً فعل خاص للتعبير عن السير العشوائي في هذا النوع من الصحارى، وهو الفعل «عسف[1]»..... متعسف الأرض مقفر جهل، رجل

---

[1] أبو زياد عبيد بن الأبرص: ديوان عبيد بن الأبرص، دار بيروت، بيروت، 1958، القصيدة 14 البيت 2 البيت بتمامه:

ويلمها صاحب يصاحبها متعسف الأرض مقفر جهل

انظر أبو زياد عبيد بن الأبرص: ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح حسين نصار، القاهرة، 1957، القصيدة 7 البيت 19، ص 96.

يسافر في الصحراء دون معرفة بالطريق متعسف من عسف وحيداً منفرداً عن رفاقه ليس لديه أي إلمام بالمكان.

وكان الرجل الغبي الذي اعتاد على ان يأتي لنفسه بالمتاعب من خلال السير في أماكن خطرة كهذه دون حذر يدعى «العسيف» وثمة اجتماع لهذه المفاهيم يثير الاهتمام في **لامية العرب** للشنفرى[1]:

ولست بمحيار الظلام إذا انتحت هدى الهوجل العسيف يهماء هوجل

ولكن المسألة هي أن هذه الكلمات تفهم أساساً بالمعنى الحرفي والمادي، ولم يكن للحقل الدلالي الذي يتشكل بكلمات من هذا النوع أية مضامين دينية في الجاهلية خذ على سبيل المثال كلمة هدى بالذات إنها لا تعني الاهتداء بالمعنى المجرد بل تعني معرفة الطريق بمعناه العياني، ولا سيما في الصحراء وكان الهادي في الجاهلية الرجل الذي لديه معرفة متخصصة بالطريق الممكنة في الصحراء ويحترف قيادة الناس عبر الطريق الصحيح حتى يصلوا الى غايتهم بأمان.

لقد كانت الصحراء مكاناً خطراً للغاية وكان حتى الهداة المحترفين يمكن أن يتيهوا فيها في أي لحظة، ولهذا كان الرجل يفخر ويبتهج الى أقصى الحدود إذ يرى في نفسه التفوق بهذا الشأن على الهداة المحترفين يقول "عبيد بن الأبرص" في واحدة من قصائده مفتخراً[2]:

---

[1] ثابت بن أواس الشنفرى: لامية العرب، البيت 19.

[2] أبو زياد عبيد بن الأبرص: ديوان، القصيدة 42 البيتان 12و13. وهما من قصيدة له مطلعها:

لمن جمال قبيل الصبح مزمومة ميممات بلاداً غير معلومة

هذا وداوية يعمى الهداة بها ناء مسافتها كالبرد ديموم

جاوزتها بعلنداة مذكرة عيرانة كعلاة القين ملموم

ومن هذا نرى كيف أنه في تلك الأيام كان امراً ذا أهمية حيوية للإنسان أن يكون بنفسه هادياً جيداً أو على الأقل أن يكون معه هاد خبير يعتمد عليه، ويحتل مفهوم الهادي في العالم القرآني أيضاً موقعاً ذا أهمية حيوية إلا أن الهادي في القرآن هو الله نفسه الذي لا يضل أبداً وهو لهذا جدير بالثقة بشكل مطلق.

هكذا روحن القرآن هذا المفهوم تماماً فقد نقله من مجاله المادي البحت في الحياة الإنسانية إلى مستوى التصور الديني للحياة الإنسانية إذا كان الأصل مفهوماً يتعلق بتجربة الارتحال الواقعي في الصحراء، وهو الآن في القرآن مفهوم ديني يرتبط استعارياً بمجرى الحياة الإنسانية منظوراً إليها كصحراء واسعة على الإنسان أن يقطعها .

وطبيعي تماماً أن يحدث الشيء نفسه لمفهوم الطريق، ومن هنا استعملت كلمتا «صراط[1] و سبيل» وهما من أكثر الكلمات التي تمثل الطريق في القرآن – بمعناها

انظر: أبو زياد عبيد بن الأبرص، ديوان عبيد بن الأبرص، تقديم كرم البستاني، بيروت – دار بيروت، 1964، ص 136، وفي ديوان الشاعر بتحقيق د . حسن نصار رواية مختلفة قليلاً للبيتين.

[1] استعارة قديمة جدا من الكلمة اللاتينية (strato via strto) أي طريق معبد، وتعني ما يسمى بـ " الطريق الروماني"، وتظهر هذه الكلمة في ديوان عبيد بن الأبرص بصفة الجمع "صراط"، وتعني طرقاً عادية فقط، ويبدو أن العرب الجاهلين – في حدود ما يتيحه لنا أدبهم من الحكم عليهم – قد نسوا تماماً هذا الأصل الاشتقاقي، بيت عبيد بن الأبرص المشار إليه هنا من قصيدة يمدح بها قومه ومشكوك في صحة نسبتها له وهو:

والفارجِ والكرب والغمى برأيهم أذا تشابهت الأهواء والصراط

الـديني علـى نحـو جلـي فالاثنتـان مترادفتـان تمامـاً في القـرآن وتنتميـان إلى فئـة المصطلحات المفتاحية التي تقوم بتحديد البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم.

لقد كان الشعراء في الجاهلية أيضاً يستعملون هاتين الكلمتين باستمرار لكن بالمعنى المادي دائماً وليس الديني.

وفي الحقيقة إن المسألة ليست مسألة كلمات مفتاحية قليلة تؤخذ منفصلة، فالحقل الدلالي للطريق بتمامه يكتسب في القرآن معناً عميقاً، وبكلمة أخرى، لقد قام القرآن بتحويل الحقل المفهومي كله، بل الكلمات المفردة التي تشكله من مستوى التفكير المادي إلى مستوى التفكير الديني، ومن ثم جعل النظام الاستعاري للمفاهيم ينتج الإحساس الحقيقي الذي بني عليه فلسفته الدينية.

البند الثالث:

«العبادة- الصلاة» بوصفها وسيلة للتواصل والكرامة

والتواصل بين الله والإنسان ليس أحادي الجانب بل هو ظاهرة متبادلة، ومن ثم فإن قسم النوع اللفظي من التواصل بين الله والإنسان، أي الوحي هو الدعاء، أي حوار القلب الإنساني مع الله وسؤاله النعمة والمساعدة كنوع لفظي من التواصل بالاتجاه الصاعد، وثمة نظير إنساني للتواصل الإلاهي غير اللفظي المتمثل بتنزيل الآيات غير اللفظية، وهذا النظير الإنساني هو القيام بالعبادة والطقوس الدينية والتي تعرف في الإسلام بالصلاة.

والواقع أن بالإمكان النظر إلى الصلاة من زوايا متنوعة، ولكنها من زاوية النظر الخاصة بهذه الدراسة، هي نوع من التواصل غير اللغوي في الاتجاه

الصاعد، أي من الإنسان إلى الله، ذلك أنها تعبير ذو هيئة خاصة عن الإجلال العميق الذي يشعر به الإنسان في حضرة الله، فبدلاً من أن يتلقى الإنسان كلمات الله وآياته بصورة سلبية، فإنه يحض ويؤمر بالتعبير الإيجابي عن مشاعر التوقير التي يكنها من خلال مجموعة من الأفعال الجسدية برفقة الذين يقاسمونه الشعور ذاته.

فالصلاة فريضة مقررة بأمر الله ورسوله ﷺ وعلى الإنسان أن يقوم بتأديتها وفق شروط محددة[1].

وروى البخاري عن ابن عباس عن النبي ﷺ قوله: ﴿قَالَ مِنْ نَسِّي صَلَاةٍ فَلْيَصِلْ إِذَا ذَكَرُهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ﴾ [2]، ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ طه/**14**، ومعنى ذلك أن فحوى الصلاة يتحدد بالانصراف الكلي والتام الى ذكر الله...

ولا ريب في أن الصلاة تنطوي على بعض العناصر اللغوية[3]، فإلى جانب الحركات الجسدية التي أمر بها تؤلف قراءة القرآن وإعلان الاعتراف بالإيمان الشهادة ومباركة النبي ﷺ الى آخره جانباً مهماً من هذه العبادة.

لكن ينبغي أن نلاحظ ان العناصر اللفظية اعني الكلمات تستعمل هنا بطريقة مختلفة تماماً عن الكلمات في الدعاء الشخصي، ذلك ان الكلمات في الصلاة

---

[1] د. كامل حمود: صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، ص 67.

[2] محمد اسماعيل البخاري: الصحيح، ج 1 ص 9.

[3] تتألف الصلاة من: قول وعمل وإمساك، كما يقول محمد بن إدريس الشافعي: في الرسالة تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1940، الفقرة 357، ص 121.

تستعمل بشكل شعائري وتكتسب كلها دلالة شعائرية واضحة في حين أن الكلمات في الدعاء تستعمل أساساً للتعبير الخاص عن الأفكار الشخصية حصراً وعن المشاعر التي تستدعي التعبير في لحظة بعينها،

إن الإنسان في دعائه باختصار يعني ما يقوله حقاً بينما في الصلاة لا تجسد الكلمات التي ينطقها أفكاره الشخصية بل تكون بطبيعتها رمزية بالمعنى الذي تشكل فيه جزءاً من الشعيرة فالعناصر اللفظية في الصلاة ليست لفظية بالمعنى المعتاد للكلمة بتاتاً وفوق ذلك فإن المهم هنا هو شكل العبادة ككل وهو شيء أكثر من كونه لفظياً بكثير إذ الصلاة بوصفها كلاً هي طريقة للتواصل غير اللفظي بين الله والإنسان وطريقة إنسانية لتأسيس اتصال مباشر مع الله من خلال شكل الشعيرة المأمور بها، والسجود في الصلاة هو الذروة الحقيقية لهذا من العبادة متمثلاً بقيام المؤمن بلمس الأرض بجبهته أمام موضع العبادة كان معروفاً بين العرب الجاهليين كشكل من التعبير عن العجاب العميق الذي يرقى الى درجة العبادة.

الفرع الرابع

الصلاة في الإسلام

لقد تكلمنا سابقاً على الطريق الى الله وسلوكه عن طريق العقل، بيد أنه في الواقع لا يوجد إنسان عقلاني صرف أو عاطفي محض أو نشاطي محب للعمل بصورة كاملة أو تجريبي خالص لذلك كان لابد من اعتماد وسيلة أخرى واعتبارها طريقاً عاماً يسلكه كل إنسان تعبيراً لحب الله وطاعته وخضوعه له.

الصلاة نظام يتغيا تربية المؤمن وتنقيته وصقله وخلقه خلقاً آخر صفاءً وشفافية ورونقاً وطهراً، ولعمري أي طريق أو وسيلة توصف بالإنسانية أكثر من تنقية الإنسان وإعداده شفافاً خالصاً ذهباً نضاراً خالصاً وهذا في نظرنا منتهى ومبتغى الكرامة والتكريم.

وإذا كانت بعض فرق الصوفية تعتقد – بالوسائل التي تعتمدها للذوبان والفناء المطلق في الله وأنها فصل في النهاية، وتغوص في بحر الحقيقة في ذلك المحيط المترع والطافح للوجود الكلي المطلق الذي لا تخوم له كالسماء، والكلي الذي لا يتجزأ أولا بقبل الانقسام المطلق الذي لا حدود له، إذا كان هكذا رأي الصوفية – ،فالإسلام يرفض ذلك لأن الله ليس كمثله شيء يختلف طبيعته وجوهراً عما سواه لذلك المرفوعة لوجهه الكريم تبقى في هذا العالم عالم الزمان والمكان والإنسان يحاول أن يقترب لكن عبثاً.

الصلاة هدفها جعل سطح النفس شفافاً صافياً رونقاً ليسمح بإشراق نور الله وتغلغله في أعماقه فالصلاة ايقاع ونظم واضحة تبدد انخراط الإنسان في المجتمع وتوجهه نحو صميمه لله ورفض مصمم كذياك الوجود الروتيني المحل وتجاوز للورطات والمآزق الشخصية ونقل الحياة إلى هذه الصحبة الجديدة، فالصلاة هي سوق الطاعة النفسية وتفضيل تلك الطاقة نحو الخرق العظم من وجوده بمزيد من زيادة الصفاء الذهني وهذا ما نفهمه من قوله ﷺ للصحابي الجليل بلال: ﴿أَرِحْنَا بِهَا يَا بِلالِ﴾.

الفرع الخامس

العلاقة الأخلاقية بين الله والإنسان

وسنكتفي هنا بدراسة الحالتين الآتيتين:

- حالة الرحمة.
- وحالة العقاب باعتبار أن كل واحدة تمثل سمتا ووجهة معينة.

المطلب الأول:

الرحمة

إن مفهوم الإله أخلاقي بشكل جوهري، ومادام الله ذاته في هذه النظرة إلهاً أخلاقياً من ناحية الجوهر فالعلاقة بين الله والإنسان لابد من ان تكون ذات طبيعة أخلاقية أيضاً، وبتعبير آخر فالله يتصرف تجاه الإنسان على نحو أخلاقي أي بوصفه له العدل والخير.

والمتوقع من الإنسان بناء على ذلك ان يستجيب لهذه المبادرة الإلهية بطريق أخلاقية أيضاً وهي لحظة حاسمة ودقيقة في بنية دين، مثل الإسلام وهي استجابة الإنسان حقاً بالطريقة الأخلاقية الصحيحة فهي ليست مجرد مسألة الخير أو الشر الإنساني كما كانت في العصر الجاهلي والأخلاق الآن جزء متمم للدين والدين كله متأصل فيها ويعتمد بالتأكيد على استجابة الإنسان الأخلاقية.

فالله تعالى يبرز ويتجلى إلهاً للخير والكرم المطلقين وإلهاً للحب والرحمة التي لا تنتهي، الإله الرحمن الرحيم الغفور ويشار الى وجه الله هذا القرآن بكلمات مفتاحية مثل: نعمة وفضل ورحمة ومغفرة وما يماثلها فالله يتصرف تجاه الإنسان بطريقة رحيمة للغاية ويبدي نحوه كل انواع الخير والرعاية اللطيفة على شكل آيات هذه الحقيقة الأساسية تحدد مسبقاً طريقة الاستجابة الصحيحة الوحيدة الممكنة من جانب البشر، وتلك الاستجابة هي الشكر على كل النعم التي وهبها الله لهم لكن الاستجابة كما قلت من قبل لا يمكن تصورها إلا على أساس الفهم والتقييم الصحيحين لـ «الآيات الإلهية» ولن يكون الشكر بهذا الفهم ممكناً إلا ندماً يستوعب الإنسان معنى الآيات.

لقد أصبح الشكر مفهوماً دينياً لأول مرة في تاريخ الأفكار عند العرب وستبقى الأهمية البالغة لهذا المفهوم الجديد من حقيقة أنه أي الشكر يمثل القيم الإنسانية إذا جاز القول للخير الإلهي الجوهري وهو على هذا النحو يرتبط دون انفصال مع واحد من اكثر الوجه تمييزاً للطبيعة الإلهية، كما تتضح أيضاً من خلال حقيقة أن بين الشكر والإيمان مسالة خطوة واحدة لا أكثر الى حد أن الشكر في مواضع كثيرة من القرآن مرادف تقريباً لـ «الإيمان[1]».

إن نقيض الشكر هو الكفر الذي يعني بدقة «الجحود أو إنكار الفضل»، ومن دون الحاجة إلى مزيد من التوضيح سيكون من السهل تماماً فهم الكيفية التي اكتسب بها مفهوم الجحود هذا الذي لم يكن له شأن بالدين مطلقاً قبل الإسلام أهمية دينيه خصوصية في النظام القرآني.

[1] توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 357.

لكن بنيته المفهومية نفسها كانت موجودة وراسخة بقوة في الجاهلية وذلك قبل أن يصير مفهوماً بهذا المعنى الديني ولا عجب فحتى في العلاقات الدنيوية العادية بين الناس تتطلب الأخلاق الإنسانية في كل مكان هذه البنية فعلياً فعندما يفضل عليك شخص ما أعني عندما يهبك نعمة فعن رد فعلك الطبيعي تجاهها ينبغي أن يكون الشكر والامتنان.

ولكن ثمة أيضاً حقيقة لا يمكن إنكارها وهي أن هناك رد فعل اختيارياً ينتهك هذا القانون الأخلاقي الأساسي عيناً، ولسوء الحظ فإن الطبيعة الإنسانية تحرص الإنسان وتحته على التصرف غالباً على هذا النحو، كما يقول القرآن نفسه: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[1] **العاديات/6**، ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ **الزخرف/15**، عليه فإن الجحود أو إنكار الفضل سواء أكان دينياً أم غير ديني اسم لهذه الطريقة من استجابة الإنسان للخير الذي يقدمه له شخص آخر وهذه البينة تظل كما هي بغض النظر عما إذا كانت النعمة الممنوحة دنيوية الطبيعة أو دينتها وقد اعتاد العرب الجاهليون أيضاً على العيش وفقاً لما تمليه القاعدة الأخلاقية العليا المتمثلة في شكر النعمة.

والبيت التالي لشاعر هذلي يكشف عن هذه البنية المفهومية بشكل واضح ومختصر جداً[2]:

فإن تشكروني تشكروا لي نعمة وإن تكفروني لا أكلفكم شكري

---

[1] كنود: مرادفه لـ "الكافر" الذي ينكر نعم الله عليه.

[2] معقل بن خويلد وغيره من الشعراء: ديوان الهذليين، مجموعة 3،القاهرة، مطبعة دار الكتب المصري 1945 -1950، مجموعة 3، ص 113، البيت 1 من قصيدة له أولها:

متى لامني فيها فإني نعلتها ولم آتها من ذي جبان لا ستر

ويقول "سلمة بن الخرشب" مشيراً الى فرس ذات قوائم خارقة في سرعتها أنقذت حياة رجل من خطر الموت[1]:

فأثن عليها بالذي هي أهله ولا تكفرنها لا فلاح لكافر

يقول "عنترة" على نحو أكثر إحكاماً[2]:

فلا تَكْفُرِ النّعْمى وأثْنِ بفَضلِها ولَا تأمَنَنْ ما يحْدِثُ اللهُ في غَدِ

وقد أخذ القرآن أن هذه البنية كما هي تماماً، وارتقى بها إلى المستوى الديني مثلما فعل في كثير من الحالات الأخرى فقد ظلت البنية أو الصيغة المفهومية نفسها بالضبط لكنها الآن دفعت للعمل على المستوى الأرقى للعلاقة الروحية بين الله والإنسان فأصبحت النعمة في هذه الحالة النعمة الإلهية التي يستجيب لها الإنسان إما على نحو صحيح بالشكر أو على نحو خاطئ بالكفر.

---

[1] سلمة بن الخرشب الأنماري: تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، مجموعة 20، القاهرة، مطبعة المعارف، 1942، القصيدة 5 البيت 7 من قصيدة له أولها:

أذا ما عدوتم عامدين لأرضنا بني عامر فاستظهروا بالمرائر

انظر أبو العباس المفضل بن محمد الضبي ديوان المفضليات: وهي نخبة من قصائد الشعراء المقلين في الجاهلية واوائل الإسلام، مع شرح وافر لأبي محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري: لديوان المفضليات، تحرير كارلوس يعقوب لايل، مطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت، 1920، ص35.

[2] عنترة بن شداد: ديوان عنترة بن شداد، تحقيق وشرح عبد المنعم عبد الرؤوف شبلي وقدم له إبراهيم الإيباري، القاهرة، المكتبة التجارية، ص 46، النعمى أي: النعمة للبيت بتمامه.

فلا تكفر النعمى وأثن بفضلها ولا تأمنن ما يحدث الله في غد

وطبيعي تماماً ان يتصور مفهوم الشكر في هذا الحقل الدلالي الخاص إلى مفهوم الإيمان بسهولة وتبعاً الى ذلك يتحول مفهوم الكفر نفسه إذ يفقد بسرعة معناه الدلالي الأصلي الجحود، إلى مفهوم عدم الإيمان ومن هنا يصبح في تضاد مفهومي مباشر مع الإيمان،﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ آل عمران/86، و﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ غافر/45، ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الأعراف/36.

إن التحول الدلالي للكفر من الجحود الى عدم الإيمان كان اكثر تأثيراً وبصورة كلية من تحول الشكر من الامتنان إلى الإيمان، ذلك لأن وجود كلمة الإيمان ذاتها في هذه الحالة الأخيرة جعل من غير الضروري أو بالأحرى أعاق نمو الكلمة الأخرى التي كانت محلها، بينما في حالة عدم الإيمان لم يكن ثمة كلمة كهذه للمفهوم سابقة الوجود ومن هنا دخل الكفر فوراً إذ جاز التعبير واحتل المقعد الشاغر.

المطلب الثاني:

العقاب

لأولئك الذي يختارون الكفر بدلاً من الشكر والإيمان أعني الذين يرفضون بعناد التواضع امام الله أيضاً لأولئك العابثين اللامباليين بطبيعتهم، الذين يقضون حياتهم في اللهو واللعب والضحك والعربدة غير عابئين إطلاقاً بالحياة الاخرة وباختصار الغافلون لأولئك الناس يظهر الله وجهه الآخر، إن الله هنا هو إله

العدالة الصارمة التي لا تضعف وإله الحساب العسير في يوم القيامة الشديد العقاب والانتقام الذي يصيب غضبه كل من يقع عليه الدمار[1].

إن النقطة الحيوية لكل هذا هي المفهوم الأخروي «ليوم القيامة» إذ يهيمن الله على كل شيء بوصفه الحاكم الصارم الدقيق العادل الذي لا يقف البشر أمامه إلا صامتين منكسي الرؤوس، ويجب ان تكون صورة اليوم الفاصل قائمة دوماً أمام عيون البشر على ذلك النحو الذي يفترض به أن يؤدي بهم الى الجدية في الحياة بدلاً من الغفلة والطيش، إن سمة الجدية المطلقة في الحياة المتأتية من قرب مجيء يوم القيامة كانت قوية على نحو خاص في المرحلة المكية وهذه هي التقوى في معناها الأصلي.

وقد فقدت كلمة تقوى طابعها الأخروي الى حد كبير بمرور الزمن وصارت في النهاية تعني ما تعنيه كلمة ورع فعلياً لكنها ليست من حيث الأصل تتضمن طابعاً خصوصياً جداً يرتبط بمفهوم يوم القيامة مباشرة، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **الرعد/6**.

علينا ان نلاحظ في المقام الأول ان هذه الكلمة التقوى لم تكن شائعة الاستعمال بالمفهوم الديني في العصر الجاهلي على الإطلاق، ربما باستثناء جماعات الحنفاء الخاصة وعند أولئك الذين كانوا تحت تأثير اليهودية بشكل واضح مثل الشاعر "زهير بن أبي سلمى" إن كلمة تق من تقوى أي المؤمن الورع بالمعنى التوحيدي[2].

---

1 قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾ **طه/81**.

2 توشيهيكو ايزوتسو: الله والإنسان في القرآن، ص 362.

ترد في شعر الشاعر الحنفي "أمية بن أبي الصلت" كما رأينا سابقاً، وكذلك ديوان "اللبيد" الذي يعتبر حنيفاً في نظرته الدينية تقريباً وهنا يقول[1]:

ومن غريزته التقوى ويعصمه من سيء العثرات الله والرحم

ولا بد من ان يكون واضحاً لكل القراء الأدب الجاهلي أن هذا لم يكن المعنى المعتاد للكلمة في الجاهلية من سيء العثرات اللّه والرحم ولحسن الحظ بالنسبة الى هدفنا فالفعل اتقى كان واحدة من الكلمات المفضلة لدى الشعراء الجاهليين فنحن نلتقي بها تقريباً مما يبين بوضوح أن الكلمة لا تحمل أي معنى ديني مباشر ناهيك بمعنى الورع، ما هي إذاً البنية المفهومية الأساسية التي تبنيها هذه الأمثلة؟.

لا شيء أكثر إيضاحاً بهذا الصدد من التفسير الذي قدمه التبريزي في شرحه ديوان الحماسة، ومفاده الاتقاء أن تجعل بينك وبين ما تخافه حاجزاً يحفظك يقول عنترة بن شداد[2]:

إذ يتقون بي الأسنة لم أخم عنها ولكني تضايق مقدمي

ويقول زهير[3]:

وقال سأقضي حاجتي ثم اتقي عدوي بألف من ورائي ملجم

---

[1] زهير بن أبي سلمى: شرح ديوان زهير أبي سلمى، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1944، ص162.

[2] انظر البيت 36 من المعلقة في: المصدر نفسه، وزهير بن أبي سلمى: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 2 البيت 2.

[3] الضبي: المفضليات، القصيدة 16 البيت 30، سبقت الإشارة الى هذه القصيدة.

ويقول الشاعر المرار بن منقذ[1]:

تتقي الأرض وصوان الحصى بوقاح مجمر غير عقر

فناقته تحمي نفسها تتقي أذى الأرض الصخرية بأخفافها الصلبة وحرفياً إنها تضع بينها وبين الأرض وحجارة الصوان الحادة خفاً صلباً مكتنزاً يظل سليماً بما يحيط به من خلقه الشعر الكثيفة.

ويقدم القرآن أيضاً مثالاً مثيراً استعمل فيه الفعل اتقى بالمعنى المادي نفسه بالضبط وليس الروحي: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ الزمر/**24**، هكذا نكون قد عرجنا على هذا التكريم العظيم للإنسان وذلك من خلال هذه المصفاة الرائعة التي تطهره من كل دنس وتجليه رونقاً نضاراً صافياً، وعلى ذلك سنتابع بانوراما استعراض التطهير والتمجيد والتكريم للإنسان في مظهره الاجتماعي.

[1] الضبي: المفضليات، القصيدة 16 البيت 30، سبقت الإشارة الى هذه القصيدة.

البعد الإنساني للظاهرة الاجتماعية في الإسلام

ليس بالضرورة التلازم بين الظاهرة الاجتماعية وشرطها الإنساني إذ قد تتوفر لدينا ظواهر اجتماعية تتجرد من شرطها الإنساني والمثال على ذلك واضح في شق طرقات عامة أو مشاريع اجتماعية تستغرق الشرط البشري...

ولن يتيسر لنا دراسة جماع جوانب هذا الموضوع، ولكننا نكتفي بدراسة المساواة في الإسلام على نقفي ذلك بدراسة فلسفة النظام المالي.

الفرع الأول

انسحاب الخيرية الى غير المؤمن

«الينابيع الصافية للفطرة»

نحن لا ننكر ان الفكر الأوربي الحديث تكلم في مستهل عصر النهضة عن القانون الطبيعي الموازي لنظام الفطرة في الدين الإسلامي، ولكن هذا الحديث بقي محصوراً في إطار السياسة بل أن بعض المفكرين مثل "هوبز" استغل هذه الفكرة سياسياً ليتكلم عن حالة قانون طبيعي عدائي من الصميم كان البشر فيها في طور من استشراء الصراع والفتن والعداء، حتى عندما تم الكلام عن بعض الفلاسفة "لوك وروسو" مثلاً، فمصدر هذه الفطرة السليمة هومن خلق الطبيعية من الله تعالى، وعندئذ يكون هذا الجذر للفطرة قلقاً بعكس الفطرة التي أودعها الله المركوزة والمغروسة في النفس الإنسانية وهذه الفطرة الإسلامية قائمة لدى كل إنسان وبمقتضى نفخة الروح الإلهية وليس بفعل الإيمان الذي يزيدها صقلاً وتطهيراً.

لقد كشف الإسلام عن جوهر حال الطبيعة ليتكلم عن خيرية هذه الحال وعن ملكات عليا أودعها هذا التكون الفطري للإنسان في عقله ووجدانه وإرادته بما يمكنه من القيام بمهمة الاضطلاع بتعمير الكون وتحقيق المصير الإنساني والشرط البشري والأخلاقي ولا مراء بأن ذلك لا يتم – كما سبق قوله – عن طريق تحكم الهوى والشهوة، قال تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ

وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ المؤمنون/71، وقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴿40﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النازعات/40، وبالطبع فلا نقصد تغلب العقل والإرادة على الغرائز لاسيما أن الغرائز قوة من قوى الفطرة الإنسانية أوجدها الله لتؤدي في حدود وظيفة الفطرة وبالتالي فمقومات الفطرة ملكات وغرائز ولكل حدوده ووظائفه.

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴿9﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ الشمس/10، وهذا النظر المستخلص من تعاليم الإسلام مفاده أن الإنسان ليس شريراً ولا سيئاً في أصل فطرته بل هو معد إعداداً خاصاً جديراً بحمل رسالة التكليف وقادراً على تحقيقها بتزكية نفسه لتتم له الاستقامة، وهذا النظر المستخلص من تعاليم الإسلام قد قرره العلامة ابن خلدون كما سبق تأكيده وشرحه مصداقاً[1] لقوله ﷺ: ﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ﴾، ولقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم/30.

ولا يعقل ان تكون هذه الفطرة شراً لسبب بسيط هو استجابة الدين لمقتضياتها[2].

وإذا اثبتت خيرية الفطرة الإنسانية أصلاً، فقد ملك الإنسان القدرة على أن يغُلب جانب الحكمة والتعقل على الهوى وأضحى بوسعه أن يمتلك زمام نفسه عن الانسياق وراء الفوضى والفساد.

والفطرة الإنسانية نفسها وملكاتها وخصائصها الباطنية، أما العقل والاستطاعة والإرادة من عناصر حجة الله البالغة على الخلق إلزاماً لهم بالمسؤولية والجزاء

---

[1] ابن خلدون: المقدمة، ص 101.

[2] د. الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص 110.

بمقتضى حرية الاختيار لأن هذه الفطرة سنة إلهية عامة ثابتة اقتضتها اقتضاءاً واستلزاماً سنة التكليف والابتلاء للتلازم بينهما فكانت لذلك قدراً مقدوراً وقضاء مبرماً تقطع معاذير القائلين بالتعطيل أو السلب أو المصادرة أو الإلغاء أو الجبر إفراغاً لها من مضامينها لمنافاة ذلك الصريح النصوص والمقتضى السنن الإلهية الثابتة التي لم تتجه فيها المشيئة الإلهية الى تبديلها[1].

[1] د. الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص 156.

الفرع الثاني

تكريس احترام الإنسان

نفتقد أن موكب الحياة لم يبلغ غاية آمنة ومنهى عافيته ولم ينعم بالقداسة والجلالة مثل ما بلغه في كنف الإسلام.

هذا التقديس يبدأ من لحظة الميلاد وهذا الميلاد – أي ميلاد – بنظر الرسول ﷺ عيد كبير وبشرى عظيمة،... إن منظر النبتة تتشقق عنها تربتها أو الزهرة تتفتح عن اكمامها ليملئ نفسه بالغبطة ويهز كيانه بالحبور فيقترب منها ويلمسها بفمه ويداعبها بأنامله الحانية أو يعمدها بكلمات كلها حبور وحنان عام خير وبركة إن شاء الله.

حتى ميلاد الهلال يعتبره الرسول ﷺعرساً فيناجيه قائلاً: ﴿هلَالُ خَيْرٍ وَبَرَكَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّه، ويتوجه بقلبه وروحه مبتهلاً: اللهم أهله علينا عَلَيْنَا بِالْيُمْنِ وَالإِيمَانِ، وَالسَّلامَةِ وَالإِسْلامِ، رَبِّي وَرَبُّكَ اللَّهُ﴾[1] .

ويستمر الإسلام يواكب مسيرة الحياة يشد أزرها ويقدس حقوقها فالنبات الذي ولد وداعبت براعمه نسمات الوجود صار له حق مقدس في النمو والاستمرار حتى يبلغ غايته وتعهده بالسقيا والرعاية عبادة يعد الدين عليها بمثوبة الله وجزيل

[1] عبد الحميد بن باديس: آثار بن باديس، اعداد وتصنيف: د. عمار الطالبي، دار اليقظة العربية، بيروت، 1968، ج3، ص131.

عطائه[1]، والحيوان له حق الميلاد حق الحياة ولحياته حرمة يصونها الدين ويحترمها ...، وها هو ذا رسول اللهﷺ يقول: ﴿فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةُ أُجَرٍ﴾.

أما احترام الإسلام للإنسان فتعجز الكلمات عن الإحاطة به يكفينا ان نؤكد ذلك مثلين باهرين لامرأتين:

بغي ظنت ان ليس لها في رحمة الله رأت في يوم قائظ كلباً يلهث من الظمأ فرق قلبها وخلعت خفها وملأته من ماء البئر وقدمته للكلب فشرب حتى روى فشكر الله لها وغفر ذنوبها، وامرأة حبست حرة فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض فكانت النار جزائها وعقابها، ويتعاظم تكريم الإسلام للإنسان وتتعدد الآيات: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً﴾ **النحل/14**، أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ **لقمان/20**، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴿118﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾ **طه/118-119**.

وفي النهاية إن مراعاة معاقد العزة: العقل والنسل والمال والجاه شرف وغاية نصل بهم لتكريم الكرامة في الإسلام.

[1] عبد الحميد بن باديس: آثار بن باديس، ص 410.

الفرع الثالث

تقديس الإسلام للجنس البشري

هذا الاحترام والتقديس لا يتوجه لإنسان بذاته وإنما للناس جميعاً وهذا ما يتضح من تلك العبارات عبادة الله، يا أيها الناس التي تتردد في صيغة لازمة في الأدب القرآني النبوي، وبالمقابل فالخطاب النبوي والقرآني الذي كان يتوجه للمسلم أو المؤمن هذا الخطاب لم يكن يقصد منه إعطاء امتيازات بقدر ما كان يضع المسلم تجاه ضميره ومسؤولياته ولقد كرمت السماء هذا النبي العظيم بأن جعلته رحمة للعالمين ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء/**21**، ويكشف الإسلام النقاب عن تلك الماهية الواحدة للناس جميعاً الذين ينحدرون من أب واحد وأم واحدة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات/**13**، ولطالما أن الماهية الواحدة فقيمة كل إنسان بما يبذله لهذا العالم أو ما يقدمه لعباد الله من خدمات الناس «كلهم عيال الله»، ﴿الخلقُ عيالُ اللهِ فأحبُّهم إلى اللهِ أنفعُهم لعيالِه﴾ كما قال ﷺ.

الفرع الرابع

رسالة الإسلام في العالم

إن منظومة الإسلام تعني التوحيد والاستيعاب والوحدة كما سبق قوله والتدليل به وبيان ذلك أنه طالما أننا امام حقيقة واحدة هي الإنسان، فالوسيلة لا يمكن إلا أن ترهص لهذه الغاية وتعمل من اجلها، وهكذا فوظيفة الإسلام في هذا العالم واضحة ومحددة وهي التوحيد والاستيعاب والوحدة لقد كشف الإمام الأعظم أبو حنيفة عن هذه الحقيقة في رسالته **العالم والمتعلم** فقد رأى أن الله عز وجل إنما بعث رسوله رحمة ليجمع به الفرقة وليزيد الألفة ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرض الناس على بعضهم البعض، وكان طبيعياً إذاً أن يزيل هذا الفقه كل أسباب سوء الفهم فيما يتصل بعلاقة الإسلام بالشرائع الأخرى يقول فقيهنا الجليل: ((إن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي قبله لأن دينهم كان واحداً، وكان كل رسول يدعو الى شريعة نفسه، وينهي عن شريعة الذي قبله لأن شرائعهم كثيرة مختلفة، ولذلك قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ المائدة/**48**، ﴿وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ النحل/**93**، أي الشريعة، وأوصاهم جميعاً بإقامة الدين وهو التوحيد، وأن لا يتفرقوا لأنه جعل دينهم واحد: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى/**13**، فالدين لم يحوّل ولم يُغير، والشرائع قد تغيرت وتبدلت، لأنه رب شيء، وكم من أشياء كان حلالاً لأناس قد حرمها الله عز وجل على آخرين)).

لقد رأى "أبو حنيفة" أن الدين والشرائع جزئية وعلى الفقيه أن يفهم هذا المعنى الوحدوي للإسلام المستوعب الذي يريد جمع الناس وتوحيد المجتمع في الداخل من مبدأ الاعتراف باختلاف الشرائع أي إمكان وجود شريعة اجتماعية أخرى غير الشريعة الإسلامية لفئات اجتماعية تعيش مع المسلمين في مجتمع واحد[1].

[1] د. رضوان السيد: مفاهيم الجماعات في الإسلام، ص 108.

الفرع الخامس

مذهب ابن آدم الأول في الإسلام

عرضنا سابقاً إلى مسألة الأنسة في الإسلام: humanism أو المذهب العربي الإسلامي في الإنسان وقدمنا لأبرز ممثليه في تاريخنا العربي الإسلامي وسنعرض في هذا البحث لأحد رموز هذا الاتجاه في الفقه المعاصر من خلال مصنفه الموسوم[1] بعنوان: **مذهب ابن آدم، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي.**

وحقيقة الأمر أن هذا المذهب لا يحتاج الى مزيد من التأكيد والبلورة لأن الدين الحنيف جاء تعزيزاً للحياة البشرية وتكريماً لابن آدم وتمجيداً للحياة الإنسانية واكبها في ذاته أياً كانت مظاهر هذه الحياة، نقول لموكب الحياة في ذاتها وماهيتها لأن تفتح الزهر وبزوغ القمر كان لهما مدلول عميق في إحساس الرسول ﷺ باعتبارهما يحملان مظاهر قوة الحياة وتدفقها بالفطرة الأولى، الخلق المتصل بفكرة الخالق الفاطر الأول.

والأمر نفسه بالنسبة للمظهر الثاني للحياة، حياة الحيوان في كل كبد رطبه أجر، باعتباره ينتمي الى موكب الحياة وتترتب له منظومة حقوق متسعة والمأثور النبوي في المرأة المؤمنة التي حبست هرة فلا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من حشاش

[1] جودت سعيد: مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العمل الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

الأرض، هـذا المـأثور مكـرس ذلـك المبـدأ العميـق في احـترام الحيـاة وتمجيـدها وتعزيزها.

والمظهـر الثالـث لموكـب الحيـاة يتجلـى بـالروح الإنسـانية إعـلاء وتعزيـزاً قـال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، هل يمكن أن نجد مظهراً ملموساً لفنولوجيا الـروح ورحلتها المقدسـة لتحقيـق المطلق ومعانقته مظهراً وتجلياً أعظم من موقف الرسول ﷺ في حرصه على الحيـاة الإنسـانية قبـل ولادتهـا أي حرصـه علـى حيـاة أولئـك الـذي سـيلدون مـن أصـلاب فيعبـدون الله ويقرون له بالوحدانية وهو الأمر الذي حدى بالرسول ﷺ للامتناع عن الدعاء على الآباء الكفار الذين قد يولد من أصلابهم من يؤمن بالله.

إذا كانت أوروبا تفتخر بتقديسها للإنسـان الحـي المنغرس في المجتمـع، فالإسـلام تكلم عن حقوق الإنسان قبل أن يولد أي عـن حقـوق الجنين في حـال التخلق، كمـا استبشـر الخير في أولئك الذي سيخرجون من ظهور المشركين بل لا ننسـى احترام الله الحقيقـة الإنسانية وهي في عالم الذر، والكلام عن المذهب الإنساني في الإسلام موضوع متسـق لا حـدود لشـطآنه وإن كنـا سـنعرض للخطـوط العريضـة لمـذهب ابـن آدم الأول، وفي نظرنا إن الإسلام عندما أعطى البطولة في هذه الملحمة الإنسانية لأبن آدم الأول إنما قصـد مـن ذلـك تلـك المعانقـة الفلسـفية المتمثلـة في التعامـل مـع الظـاهرة المطلقـة في ماهيتها وعند المنبع قال تعالى: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ **المائدة/28**.

فالخوف من الله كامن في صدر هابيل الأبن الأول لآدم وهذا يعني أن هـذا الخـوف فطـري أولاً، ومـاهوي ثانيـاً، بـدليل وجـوده في صـدر الإنسـان عنـد المنبـع الـولادة الأولى للإنسان قبل أن تدنس الإنسانية بالضلالات وتزيف.

ويمضي موكب النبوة على الخطى الفذة نفسها، صعوداً بنوح وهود وصالح وتتويجاً بني الهدى محمد ﷺ، لقد خشى هابيل من الله واتقاه فتقبل منه القربان، والعكس بالنسبة لقابيل، قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾المائدة/27.

وابن آدم المتقي لربه هابيل أدرك عاقبة القتل فأحجم عنها، رغم أنه كان باستطاعته المبادأة ولكنه أبى ذلك وضحى بنفسه في سبيل هداية الآخر وهذه هو معنى النبأ:

1- ألا يكون ذنبي الدعوى إلى قتل أو اغتيال أو دفع الناس الى شيء من هذا.

2- القصد من هذا ألا يكون للمسلم ذنب، إلا أن يؤمن بالله العزيز الحميد، إلا أن يقول: ربي الله.

3- القصد من هذا ألا يكون للمسلم ذنب، أن إلا أن يتقبل الناس دعوته الى الله.

4- ألا يعرض الإنسان رأيه بالقوة ولا يتنازل عن رأيه خوفاً من القوة.

5- ألا يتخذ المسلم في دعوته الى الله غير الطريقة التي سار عليها الأنبياء.

إذاً فالطريقة التي سار عليها الأنبياء حتى محمد ﷺ جزء من مفهوم ابن آدم، فما هي هذه الطريقة؟؟.

○ **دعوة سيدنا نوح:**

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ﴾ **يونس/71**.

ومعنى هذا إن نوحاً استمر في دعوته الطويلة مسالماً بحيث إنه لما رفض قومه هذه الدعوة وحاولوا أن ينالوا منه لم يعزم على قتلهم إنما تثبت بالصبر.

○ **دعوة سيدنا هود:**

هذه الدعوة يوضحها قوله تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴿65﴾ قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴿66﴾ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴿67﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَاْ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ **الأعراف/65 -68**.

فهنالك عرض نوح نفسه للموت أما هنا فإن هوداً ينصح ويبين هذا يعني أنه ما زال يأمل بإيمان قومه.

○ **دعوة سيدنا موسى:**

قال تعالى موضحاً ذلك: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴿23﴾ إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴿24﴾ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاء الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴿25﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴿26﴾ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴾ **غافر/23 -27**، وفي موضع آخر من القرآن يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ

اللَّهُ وَقَدْ جَاءكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴿28﴾ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ﴾ **غافر/28 -29**، لقد وضح هذا الرجل المؤمن صدق موسى، لذلك انبرى للدفاع عنه امام أعظهم طاغية على وجه الأرض.

○ **دعوة سيدنا شعيب:**

قال تعالى مصوراً هذه الدعوة: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴿88﴾ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً عَلَى اللّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ **الأعراف/88 -89**.

○ **دعوة سيدنا عيسى:**

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللّهِ آمَنَّا بِاللّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴿52﴾ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ **آل عمران/52-53**..

○ **دعوة سيدنا محمد ﷺ:**

وهنا يجب التنويه بأن الرسول ﷺ لم يأمر أصحابه بشيء من أعمال العنف قبل تكوين المجتمع الإسلامي المتميز، بل إن ذلك كان عند تكون المجتمع المستقل الذي خضع لأحكام الإسلام وسيطر على المجتمع فنفذ أمر الله بهم وعليهم، وهنا ينبغي ان نذكر بأن على المؤمن أن يلتزم بالدعوة والبيان لا يتجاوزهم إلى تطبيق الحدود حتى يتحقق المجتمع الإسلامي.

حتى بعد تحقيق المجتمع الإسلامي فالقتال يخضع لموازين وقتية دقيقة، من ذلك تحريم الإسلام قتل من لفظ الإسلام ولوكان بمجرد اللسان، ومن ذلك حيث هلا شققت عن قلبه، وحديث الذي قطع اليد ولاذ بشجرة... وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾النساء/**94**.

وكانت أوامر الرسول ﷺ صريحة، في الوقت الذي لم يسيطر المجتمع فيه على نفسه بأن لا يقوموا بأي بسط لليد بقصد الأذى، أو العدوان، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ النساء/**77**.

قال ابن كثير: ((كان المؤمنون في بداية الإسلام، وهم بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة والصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين وكانوا يتمزقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشفوا من أعدائهم)).

ثم قال عن ابن عباس: ((أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي ﷺ بمكة، فقالوا يا نبي الله كنا في عزه ونحن مشركون فلما آمنّا صبرنا أذلة، قال: إني أمرت بالعفو فلا تقاتلوا القوم)).

والفارق واضح بين عمل الداعي وعمل القاضي، بين من سعى لإنشاء المجتمع الإنساني أو إصلاحه، وبين من يمثل المجتمع الإسلامي المتكون الذي خضع لأمر الله.

إن مهمة الداعية البلاغ المبين وإن لم يكن قاضياً أو إماماً، فليس أمامه إلا الدعوة والإرشاد وقال تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ﴾ آل عمران/**20**، وقال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النور/**54**، ذلك إن فكرة نشر الإسلام تبطل العنف،

قال تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾البقرة/**256**، والحدود والجهاد لنشر الإسلام ولرفع الظلم، ومن السذاجة بمكان القول: (إن الإسلام لا يحتاج الى أن يقر الحق بالقوة، وينفذ العقوبة على الظالم، وإنما يكتفي بالمواعظ الخفيفة اللطيفة التي لا تصدم باطلاً ولا تسفه منكراً).

ولا شك أن المسلم نهى عن العنف قال ﷺ: ﴿أَنْ نُكَسِّرَ سُيُوفنَا، وَأَنْ نَكُونَ كَخَيْرَيْ ابْنِ أَدَمَ وَأَنْ نُلْقِيَ ثَوْبنَا عَلَى وُجُوهنَا إِنَّ خَشِينَا أَنْ يُبْهِرَنَا شُعَاعَ السّيفُ﴾، أجل لقد بعث الرسول ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم الى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتلهم، فسمع ذلك الرسول ﷺ فرفع يديه، ﴿وقال: اَللَّهُمَّ إِنَّنَا نبرًا مِمَّا فَعَلَ خَالِدُ﴾.

الفرع السادس

طرق عدة نحو قمة واحدة

جوهر الإيمان في الإسلام هو وجود خالق واحد لا شريك له، وهذا هو الشرط الوحيد للإيمان والديان الكبرى وسائل وطرق متنوعة الى الله، وفي الحقيقة يسلك كل فرد – في الحال الطبيعية – إلى جبل الحياة الطريق الذي ترسمه له ثقافة ودينه الذي نشأ وتربى عليه وعاش به، أما الذين يلتفون حول الجبل ويحاولون جلب الآخرين من حولهم إلى طريقهم فإنهم لا يكونون بحالة تسلق للجبل.

فمنذ القديم أعلنت الهندوسية التقليدية بأن: ((الأديان المتنوعة لست إلا لغات مختلفة كلّم الله بها قلب الإنسان، وإن الحقيقة واحدة، وإن سماها الحكماء بأسماء مختلفة))[1].

فمن الممكن تسلق جبل الحياة من أي طريق، لكن عندما يصل التسلق الى القمة تندمج الطرق، إذ طالما بقيت الأديان في التلال السطحية: أي في العقائد وعلم اللاهوت والطقوس والتنظيمات الكنسية فإنها قد تبقى منفصلة متباعدة عن بعضها، كما أن الاختلافات في الثقافة والتاريخ والجغرافيا وفي طبائع المجموعات البشرية، كل ذلك يؤدي الى نقاط انطلاق مختلفة في الحركة نحو الله، وهذا أمر

[1] د. هوستن سميث: أديان العالم، ص 123.

لا يستدعي الحزن أبداً، بل على العكس هو شيء جيد، يثري التجربة الدينية لدى الإنسان ككل أليست الحياة مثيرة اكثر بفضل المساهمات المتنوعة فيها للكونفوشيين والطاويين والبوذيين والمسيحيين واليهود؟.

كتب أحد الهندوس المعاصرين يقول: ((إن إتاحة المجال لمثل هذا التنوع في الحياة الدينية أمر فني رائع للغاية يدل على براعة وذوق رفيع، كم هو غني ورائع في حبكته ذلك القماش الناتج عن ذلك التنوع الغزير من الخيوط، أليس هذا التنوع للطرق والمناهج أكثر إثارة وتشويقاً بكثير مما لو شرع الله – القادر على كل شيء – طريقاً واحداً أصولياً انحصارياً مأموناً معقماً ؟؟، يبدوان الله رغم وحدانيته المطلقة يجد إبداعه المتجدد بالتنوع والاختلاف))[1].

إن أحد قديسي الهندوسية الكبار في القرن التاسع عشر "راما كريشنا" طلب الله، بشكل متتال، من خلال شخص المسيح، ثم من خلال المجرد بلا صورة المنعكس في التعاليم الإلهية للقرآن، ثم من خلال تجسدات إلهية هندوسية متنوعة، إذ في كل حال كان يصل للنتيجة نفسها، التجارب المختلفة كانت تكشف له إلهاً واحداً، مرة متجسداً في المسيح، مرة متكلماً من خلال نبيه محمد ﷺ، ومرة ظاهراً بشكل "الحافظ آشفيا".

لقد أبرزت هذه التجارب مجموعة تعاليم عن الوحدة الجوهرية للأديان الكبرى بشكل أروع وأجمل نداء للهندوسية في هذا الموضوع[2].

---

[1] د. هوستن سميث: أديان العالم، ص 123.

[2] المرجع السابق، ص 124.

يقول "راما كريشنا" : ((لقد شرع الله أدياناً مختلفة بما يتناسب مع الأنماط المختلفة من البشر ومع الأزمنة المتغيرة والبلدان المتنوعة، كل العقائد، ليست أكثر من طرق متعددة، والطرق ليس بحال من الأحوال الله نفسه، والحقيقة يمكن للإنسان أن يصل الله إذا اتبع بكل إخلاص وصدق ومن صميم القلب أي واحد من تلك الطرق)).

وكما تطلق الشعوب المختلفة على الماء – وهو مادة واحدة لدى الجميع – أسماء مختلفة فبعضهم يسميه water وآخرون يسمونه eoll وآخرون غيرهم A qua وآخرون "باني" كذلك تدعى تلك «الغبطة الأزلية العاقلة» بأسماء مختلفة، فمنهم من يدعوه God وآخرون ينادونه بـ «الله»، وفريق ثالث يسميه "يهوه" وآخرون يسمونه "برهمان"[1].

وكما يستطيع الإنسان الصعود الى منزله إما على الدرج أو بواسطة سلم خشبي أو بواسطة الحبل، كذلك تختلف طرق السير والسلوك نحو الله، وكل دين من أديان العالم يبين أحد طرق الوصول الى الله وكما أن الزوجة التي دخلت من جديد في أسرة ما، تبدي محبتها لحموها ولحماتها ولكل عضو آخر من أعضاء أسرتها الجديدة، ولكنها في الوقت نفسه تحب زوجها أكثر من الكل، كذلك الإنسان مع إخلاصه التام، في حبه وتفانيه وعبوديته للإله الذي اختاره، لا يزدري معبودات الآخرين بل يحترمها ويعظمها جميعاً، اركع حيثما رأيت الناس تركع وتجثو لأنه في المكان الذي يقدم فيه الناس عبادته وولاءهم لله تعالى لا بد أن يتجلى ويظهر نفسه لهم، لأنه الرحمة بكمالها.

[1] د. هوستن سميث: أديان العالم، ص 125، وطبعاً فإننا نتحفظ على هذا الرأي في كونه يخالف النظرة الاسلامية التي لا تؤمن بوجود شكل لله.

العابد العاشق الذي رأى الله بمظهر واحد فقط، لم يعرفه إلا بهذا المظهر الواحد، ولكن الذي رآه بمظاهره المتعددة المختلفة، هو وحده الذي يحق له أن يقول: ((كل هذه الأشكال، إشكال إله واحد هو الله لأن الله متعدد الأشكال إنه بلا شكل وبشكل، وكثيرة هي أشكاله التي لا يعرفها أحد)) [1].

المنقذ المخلص هو رسول الله إنه مثل نائب ملك عظيم، يقوم الملك بإرسال نائبه إلى هناك لقمع تلك الفتن، كذلك حيثما يوجد انحطاط وانحسار للدين في أي جزء من أجزاء العالم، يرسل الله مخلصه ومنقذه، إنه نفس المخلص الواحد، الذي بعد أن خاص في بحر الحياة، برز من جديد في هذا المكان حيث عرف باسم "كريشنا" «التجسد الرئيس لله في الهندوسية»، ثم غاص ثانية ليبرز مرة أخرى في مكان آخر يعرف فيه باسم «المسيح».

على كل إنسان أن يتبع دينه الخاص به، المسيحي يتبع المسيحية والمحمدي المحمدية، وهكذا... بالنسبة للهندوسي فأفضل طريق له، الطريق القديم: طريق الحكماء الآريين[2].

لقد قسمت شعوب الأرض بواسطة الحدود التي وضعتها بين بلدانها، لكن لا أحد يستطيع أن يقسم السماء، التي تظلل جميع الناس من فوقهم، ويضع فيها حدوداً، عن السماء لا تقبل التجزئة والانقسام وهي تحيط بالكل وتشمل بوسعتها الكل، كذلك يقول العامي بجهالة: ((ديني هو الطريق الأوحد، ديني هو الأفضل، لكن

[1] د. هوستن سميث: أديان العالم، ص 125،وطبعاً فإننا نتحفظ على هذا الرأي في كونه يخالف النظرة الاسلامية التي تؤمن بوجود شكل الله.

[2] المرجع السابق، ص 125.

عندما يتنور قلبه بالمعرفة الحقيقية، يدرك أن وراء كل حروب ونزاعات الفرق والملل، هذه لا توجد إلا الغبطة والنعمة الأزلية الواحدة والبسيطة غير القابلة للانقسام العالمة بكل شيء))[1].

هذه الفطرة الموسعة الشاملة الإنسانية سبق أن سمعنا ترددها على لسان الإمام أبي حنيفة، إلا أن هؤلاء الأتباع سيراً مع فلسفة إمامهم حول معنى الإسلام – مضوا قدماً في هذا السبيل فقالوا إن أهل الكتاب الذين تحدث عنهم القرآن ليسوا النصارى واليهود فقط بل[2]، كل من اعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل مثل التوراة وصحف إبراهيم وشيث وزبور داوود ..، هذا على الرغم من أن هناك آية في القرآن تشعر بأن المقصود بأهل الكتاب اليهود والنصارى فقط[3].

هذا وإذا كان أبو حنيفة – ومنذ هذا الزمن المبكر – دعا إلى كلمة السواء بين الأديان، فماذا لا نطرح هذا الموضوع في راهنيتنا ضمن البيت الإسلامي الواحد الذي ولا شك، يؤمن بإله واحد[4].

---

[1] د. هوستن سميث: أديان العالم، ص 125.

[2] محمد بن علي بن محمد الحصَني المعروف بعلاء الدين **الحصكفي** الحنفي: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار،3/370 و عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين **الزيلعي**: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق:2/110، وفي منتهى الإرادات لابن النجار الحنبلي 1،329،ولا تعقد إلا لأهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن يدين بالتوراة كالسامرة، أو الإنجيل: الفرنج والصائبين أومن له شبهه كتاب كالمجوس.

[3] ﴿أن تَقُولُوآ إِنَّمَآ أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ﴾**الأنعام/156**.

[4] يوضح "جولد تسيهر" تأكيداً لتشارك السنيين والشيعة الأصلية في التمسك بالسنة النبوية: ((ليس من الشيعة من ينكر السنة بل هم يقرون بالسنة التي حملها أهل البيت، وثَّم أحاديث

فعلى سبيل المثال نذكر بأن تاريخ الفكر الإسلامي قد خلفّ لنا مناظرات بين الرازي المنكر للنبوة، وبين أعلام المذهب الإسماعيلي مما يدل على أن هذا الاتجاه الفكري ينقسم إلى رافدين، عقلاني متشكك وإيماني باطني يتصدى من موقعه ضمن دائرة الايمان لتيار الإلحاد الصريح[1].

هذا وقد أجرى "الدكتور محمد جابر الأنصاري"[2] تقسيماً للفرق الإسلامية من موقع الإيمان واللا إيمان.

وهكذا يتضح أن الكتلة أو الدائرة الإسلامية كلها موحدة، وأن دائرة الشرك تقع خارج هذه الدائرة، فلماذا الخوف إذاً من الحوار والأرض الصلبة المشتركة بيننا.

والسؤال المطروح لماذا لا يتم هذا الحوار ضمن البيت الاسلام الذي تظله راية الإله الواحد ولا يهم بعد ذلك الخلاف في المسائل الثانوية، لطالما ان هنالك وحدة في المسألة الجوهرية «الإله الواحد».

هل تتذكر أفراد القوم الواحد الذين أخذوا بالقتال ليلاً حتى إذا أصبح الصباح وجدوا أنهم كانوا يجهلون سبب القتال، وكذلك فنحن نختلف دينياً على لا شيء، اللهم إلا إذا كانت السياسة هي المحرك الأساسي، والسؤال المطروح هو: ألم يتم

مشتركة بين الشيعة واهل السنة لا تختلف إلا في السمو ومن الشيعة من يعتمد على أحاديث البخاري ومسلم))، وراجع:

IGNAZ GOLDZIHER: MOHAMMED AND ISLAM , p246.

وانظر أيضاً: آدم ميتغر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر، طبعة بيروت، ج 1.

[1] د. محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصراع الأضداد، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 2، 1999، ص 32.

[2] المرجع السابق، ص 91.

مثل هذا الحوار بين السنة والشيعة بدعوة من دولة الوحدة المصرية السورية التي سطعت عام 1958 ؟؟.

فلماذا لا نكرر ذلك ؟؟ أليس ذلك من صلب عمل مؤتمر القمة الإسلامي وقبل ان نقفل هذا الموضوع الهام فلنسمع الى كلمات الأب القومي "د. عصمت سيف الدولة"، يقول[1]: ((فالإسلام لا يدعو أهل الكتاب في المجتمع الواحد إلى التخلي عن دينهم والانتماء إليه، لا يدعوهم إليه، بل يدعوهم معه، ليعيشوا معاً على «كلمة سواء» فهذه الكلمة ليست كلمة المسلمين وليست كلمة أهل الكتاب بل كلمة سواء بينهم جميعاً على ما هو مشترك في الأديان السماوية «ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً»، أما فيما بينهم فلا سيطرة ولا هيمنة ولا استعلاء ولا قهر، لا من جانب المسلمين ولا من جانب أهل الكتاب ﴿وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾ **آل عمران/64**)).

وأهل الكتاب ليسوا مسلمين، ولكن هذا لا يعني أنهم ليسوا مواطنين صالحين، بل: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴿113﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ **آل عمران/113 – 114**.

إنهم يحققون بعلمهم خلاصة ما جاء الإسلام ليأمر به المسلمين: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **آل عمران/104**.

[1] د. عصمت سيف الدولة ومؤلفون آخرون: عن العروبة الإسلامية، بحث ضمن مجلد اصدره مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت،ط1، ص69.

والقرآن يتحدث عن المسلمين وأهل الكتاب الذين ينتمون إلى امة واحدة أو شعب واحد من أجل هذا نظم علاقات التعايش فيما بينهم اجتماعياً مع أنهم مختلفون ديناً، إنهم ينتجون معاً: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ **المائدة/5**.

وقد تنشأ فيما بينهم أوشاج المودة فيود المسلم لو تزوج من كتابية تكون ستراً له، ويأتمنها على نفسه وماله وتربية أولاده، فأحل الزواج بها ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ **المائدة/5**، وأمر بحفظ أعراضهن إلى حد أن قرن بين الزنا بالكتابية وتعبير الكفر حتى لو كانت راضية فأتم الآية بقوله ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ **المائدة/5**.

وفي هذه الحياة الاجتماعية المشتركة مع اختلاف الدين لا يستبعد أن يتحاور المسلمين وأهل الكتاب حول أيهم أصح انتماء إلى عقيدته، وأية عقيدة هي الحق، فحرص القرآن على ألا يسمح المسلم لهذا الحوار بأن يصل إلى حد المساس بوحدة انتمائهم الى مجتمع واحد، قال: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ **العنكبوت/46**، فإن أوفى المسلم بما أمره أو حول بعض أهل الكتاب الحوار إلى خصومة أو عداوة فالقرآن يوصي المسلمين بألا يحيلوا العداوة إلى شقاق وتمزق، مقراً بأن العداوة بين الناس في المجتمع الواحد لا تقطع علاقة الانتماء المشتركة في هذا المجتمع بل إن القرآن يذهب إلى حد تنبيه المسلمين إلى أن العداوة قد تنتهي إلى مودة كما نبهم في آية أخرى أنه قد يكون في القتال الذي يكرهونه خير كثير[1].

[1] د. عصمت سيف الدولة: عن العروبة والإسلام، ص 20.

الفرع السابع

أحبكم إلى الله أحبكم لعياله

لا شك أن معرفة الله عن طريق التفكر في خلق السماوات والأرض، الأنفس والآفاق هو من إحدى الطرق لمعرفة الله تعالى، لأنها تحتاج لاجتماع العقلانية والروحانية في المؤمن المتأمل الذاكر، وهو أمر لا يتوفر إلا في نخبة قليلة من الناس فقط، والانفراد بالنزعة العقلانية لدى أكثر الناس، أضعف من توصلهم الى الله.

فالحياة – بصورة عامة – لا تقاد بالعقل بقدر ما تقاد وتحرك بالعاطفة الضمير والوجدان المطل على خلق الله، ومن بين العواطف والأحاسيس الكثيرة التي تملأ حياة الإنسان تعتبر عاطفة الحب الأكثر قوة وعمقاً وسعة وشمولاً في حياة الإنسان وصميمه، بالإضافة لذلك فالإنسان يميل بطبعه للتشبه بمن يحب، مما يجعل اسم المحبوب يكتب تدريجياً على جبين المحب بحيث يوحه ذلك النبع الفوار والدافئ للحب، الموجود في أعماقه نحو حبيبه... يُذكر في كتاب **البهاغافاد غيتا**[1]: ((كما تتدفق مياه نهر الغانج بدون توقف نحو المحيط كذلك فور سماع المحبين لصفاتي تتحرك قلوبهم – باستمرار ودون توقف نحو الكائن الأسمى الساكن في قلوبهم))، وبما أن الحب – في الحالة السليمة – عاطفة متجهة نحو خارج الذات، فإن "البهاكتي" (أي العاشق المنقطع لله) يرفض كل اقتراح يجعله هو نفسه الله الذي يحبه، أو حتى يجعل الله حقيقة النفس الكامنة في أعماق أعماقه، كما عبر عن ذلك أحد

[1] هو الكتاب المقدس في الديانة الهندوسية.

النساك الهنود التقليديين عندما قال: ((أريد أن اتذوق السكر لا أن أكون السكر نفسه!)).

الإسلام والتجديد الإنساني
ومسالة التوفيق بين علوية الله وإنسانية الإنسان

لعل موقف المسلمين في التحديث والتحضير العصري موفقاً جزئياً وإبداعياً وحركياً ومتنوعاً وهو موقف يملي على المسلمين– أكثر من أي لحظة مضت – تشمير السواعد ومراجعة كافة المقولات الإنسانية الحركية والتجارب الفكرية والتاريخية في الإسلام وغيره، كل ذلك بإرادة التغيير الحديث مع الحفاظ على الذات والجوهر ومع التوفيق بين مقولتي العلوية والإنسانية، وما دامت الحقيقة – عند المسلمين – تكمن في الوحي «القرآن الكريم»، فالتحديث يتطلب أولاً تجديد نظرتنا ومنهجنا للكلمة الإلهية «الكتاب» شريطة أن يكون التجديد منهجياً اولياً الى المبادئ الذاتية الإسلامية إضافة ومقترنة بالمفاهيم العلمية الحركية الحديثة.

إن القرآن هو الينبوع الأول الملهم للحياة والقيم الإسلامية وبه تم خلق رسالة جديدة وشرعاً جديداً وأمة جديدة، وكيفما كانت الأسباب التاريخية والجغرافية والديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تواترت في تأليف وتحريك عملية هذا الخلق التاريخي، فإن الكلمة الإلهية معبراً عنها بالقرآن هي استجمعت جميع هذه العوامل كاندفاع تاريخي جديد أو كقوة تاريخية ولذلك لا يسوغ فهم الإسلام إلا بالقوة الفريدة التي حركته: قوة الكلمة الإلهية كلمة

خلاقة، فقد ظل الإسلام ينمو ويتسع ويتقدم ما دامت الكلمة الإلهية كلمة خلاقة أي ما دام لها فعلها الخلاق في النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني والتاريخ الإنساني، ووقف الإسلام منذ استحالت الكلمة الخلاقة كلمة لازمة تتكرر ليل ونهار ليست أكثر من صدق خافت لماضٍ بعيد!.

إن إعجاز الكلمة الخلاقة هو إعجاز للإسلام الحقيقي...، ويكاد يكون أروع وجه من وجه إعجازها أنها أمر إلهي بالحركة الدائمة، ويكفي أن يقرأ الإنسان القرآن قراءة أولى ليشعر في كل آية من آياته أنه كتاب الحركة، إنه الصورة الرائعة لحركة الخلق الإلهي، والأمر الإلهي بالحركة هو الأمر الوحيد الثابت الذي لا يتغير، ولكن كل ما عداه في حالة حركة دائمة وتغير دائم، إنها سنة الله لكل ما هو كائن، سنة الله﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ **الأحزاب/62**.

إن الكلمة القرآنية هي تذكرة أي توعية بهذه الحركة النوعية فهي تذكرة بحركية عملية الخلق كعملية كلية: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ **يونس/4**، ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ **فاطر/1**، أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ، يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ **القصص/68**، وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ **النحل/8**.

وهي تذكرة بحركية آيات الخلق الطبيعي كما تتجلى في: وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ **البقرة/164**، وفي ﴿تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ **يس/38**، وفي ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ **يس/35**، وفي ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾ **يس/39**، وفي ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ﴾ **البقرة/164**، وفي نظامية الحركة الطبيعية: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ **يس/40**.

وهـي تـذكرة بحركيـة خلـق الإنسـان: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴿12﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴿13﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ **المؤمنون/12-14**، ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً﴾ **نوح/14**.

وهـي تـذكرة بحركيـة المجتمـع ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّه النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾**الحج/40**، وهـي تـذكرة بحركيـة التـاريخ: ﴿وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاس﴾ **آل عمران/140**، ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَاراً وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ﴾ **الأنعام/6**.

إن الحركـة الـتي تـذكر بهـا الكلمـة القرآنيـة هـي حركيـة إلهيـة «البدايـة والنهايـة)، ولكنـها اسـتحالت مـع ذلـك حركيـة إنسـانية خلاقـة وقـد كـان "هيجـل" فيلسـوف الحركة الحركية في العصر الحديث أحسن من رأى الفعل الحركي للكلمة القرآنية فنوه بها في كتابه **فلسفة التاريخ**.

وذكر أن أهم ما يمتاز به الإسلام هو نفيه الثبات عن كل موجود حسي.... فكل شيء مدعو لأن يمتد امتداداً ذاتياً في الفعالية والحياة في رحابة العالم التي لا حد لها فتظل عبادة الواحد الصلة الوحيدة التي توحد بها الكل.

وما دام الواحد هو الحد الوحيد لهذه الحركية، وهو ذات مجردة فإنها حركيـة الـلا محدود أي الحرية المطلقة، وما دامت حركية الحرية المطلقة فإنها في رأي "هيجل" تستثير حماساً يستفز أعظم ما عرف الإنسان من أفعال فقد يتحمس الأفراد لما هو نبيل ورائع بأشكال شتى ولحماس شعب لاستقلاله قصد معين، ولكن الحماس

الشامل لأنه مجرد لا يقيده أي شيء ولا يحده أي شيء ولا يبالي بأي شيء هو مماس الشرف المحمدي.

الكلمة الإلهية هي إذاً خلاقة لنها تذكرة بالحركية الدائمة وتوعية بالحركة المطلقة، إنها خلاقة لأنها محركة ومحررة فهي تبعث في النفس الوعي الكامل بعملية الخلق الكلية وتوجهها في طريق الخالق وهو طريق الحرية المطلقة، وهنا يبدو بهتان المسخ الذي مسخه الإسلام من قبل أبنائه وأعدائه على السواء، حيث صوراً طريق العبودية المطلقة، إن الله الذي لا يحده شيء، المثل الأعلى في السموات والأرض: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يونس/4، إن مثله الأعلى هو مثل الحرية المطلقة والإيمان به والتسليم له هو التزام وقد رأى هيجل أيضاً فعل هذا المثل العلى في الذات المؤمنة ورآه يتجلى (في الروح النبيلة.. من خلال الحرية على وجه لا مثيل له في نبله وأريحيته وشهامته وصدقه).

إذاً فالكلمة الخلاقة هي من أوصاف وصفات الله أي الحرية أي العقل أي الخلق، والإسلام هو الكلمة الخلاقة أي هو قبول كل شيء، هذه المبادئ الثلاثة الأولى وهي مبادئ وجود «الكائن المبدع) كما عرفها الإسلام، وهي المبادئ التي يمكن أن تحرك روح الإسلام من جيد تحريكاً إبداعياً.

ويعني هذا المفهوم الجديد للكتاب وهذا الفقه الجديد لحقيقة الإسلام تحرك روح التجديد في الفكر الإسلامي والحياة الإسلامية بأقوى واعمق ما تحركت حتى الآن، وروح التجديد في الإسلام كما هي في كل دين تلك الروح التي تسمح له بأن يستسيغ كل ما هو طبيعي، أي كل ما هو علمي وما هو جديد، وأن يظل مع ذلك معبراً تعبيراً ذا معنى أي تعبيراً ذا تأثير في فكر الإنسان وسلوكه.

وهذا الالتقاء في الدين بين ما هو طبيعي وبين ما هوما بعد طبيعي هو أيضاً التقاء ما بين الضرورة والحرية، وهو التقاء بين الطبيعة والله، الطبيعة ضرورة ونظامية وصيرورة والله حرية وخلق وكينونة، وبقدر ما يستمر الالتقاء في الدين بين الضرورة والحرية، بقدر ما يظل معبراً عما هو كائن بدون أن ينفصل عما هو صائر، وبقدر ما يتجدد في الدين أومن خلاله هذا الالتقاء بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائي بين الله والإنسان وتطبق هذه الحقيقة الأولية على الإسلام كما تنطبق على أي دين سماوي آخر، ويتوقف فعل هذه الروح التجددية على تواصل الدين مع مناهج المعرفة التي تصله بكل ما هو طبيعي وتدنيه كما هو صائر، وتقربه من كل ما هو متجدد بدون ان تقطه ما بينه وبين ما هو أزلي وقد اعتمد الإسلام منذ انبثاقه في القرن السابع الوحي طريقاً للحقيقة ومنهجاً للمعرفة كلام الله وكما بقول "الغزالي" في كتاب **المعارف العقلية** أول مرتبة من مراتب كتابه الله تعالى الإبداع[1].

ولذلك يوقظ الوحي وعي الإنسان بجمع آيات هذا الإبداع سواء تجلت في الكتاب أم في الطبيعة أم في التاريخ أم في نفس الإنسان ومن هنا بات اعتماد المنهاج العلمية الموصلة للكشف عن جميع هذه الآيات فرضاً لا تقل مسؤوليته عن واجب الكشف عن آيات الله في القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية، ومن هنا رأينا كيف أن علماء الإسلام ومفكريه وفلاسفته اعتمدوا مختلف الطرق العقلية، وكان ما نشأ من توتر بين مختلف أتباع هذه الطرق سبباً رئيسياً من أسباب التجدد في

[1] ابو حامد الغزالي: المعارف العقلية، تحقيق عبد الكريم العثمان، دار الفكر، دمشق، 1963، ص80.

الإسلام فظل خلاقاً ومتجدداً وما فتئت جميع هذه الطرق والمناهج متجددة وخلاقة وجمد حينما طغت طريقة واحدة من هذه الطرق على الطرق الأخرى.

ويكاد يكون هذه حدث في الإسلام قانوناً من قوانين حركة الأديان والثقافات والمجتمعات وسكونها فهي تتحرك تحركاً خلاقاً حيت تعمل فيها مناهج متعددة للمعرفة وتبقى بقاء استمرارياً حين يتسلط عليها منهج واحد.

ويشير العالم الاجتماعي "سوركين" إلى هذا في كتابه **أزمنة عصرنا** فيقول بأن: ((المجتمع الذي يسوده منهج واحد للمعرفة.. يضل عن الحق، وينصرف عن المعرفة الحقيقة نحو الجهل والخطأ، ونحو تفاهة القيم وقحط الروح الخلاقة وفقر الحياة الاجتماعية – الثقافية ويؤدي هذا الانحراف إلى تراكم الصعوبات النظرية والعلمية التي يوجهها مثل هذا المجتمع وتتعسر إمكانات تكيفه مع الواقع، وتضيق قدرته على بلوغ حاجاته، وتضطرب حياته، ويزول أمنه، ويتبلبل نظامه وتتهافت طاقته الخلاقة ويحين اليوم الذي يجابه فيه أحد احتمالين: فإما أن يطرد انحرافه فيصاب بشلل نهائي، وإما ان يصحح خطأه باعتماده منهج أفضل لمعرفة الحقيقة والواقع والقيم الثقافية))[1].

والموقف الذي اتخذه الاسلام من مناهج المعرفة النقلية والعقلية ما بين القرن السابع والقرن الرابع عشر هو الموقف القرآني الحقيقي من المعرفة فهو الذي جعل تجربته التاريخية تجربة حضارية خلاقة بقدر ما كانت تجربه دينيه خلاقة.

فقد جدد الوحي القرآني الذي نزل على محمد ﷺ السياق الوجداني الاعتقادي والقيمي لكون متنوع وإنسانية متغيرة فالله واحد والحقيقة واحدة والروح واحدة

[1] Pitirim A. Sorokin: The Crisis of Our Age, New York,1941, p114.

والإنسان واحد والمصير واحد ولكن طرق الإنسان الى الله متعددة، ومسالكه في الكون متشعبة ولذلك يتحتم تعدد منهاج نشدانه للحقيقة الخيرة الواحدة[1].

وهكذا، فإن التجربة الإسلامية التي يتحقق كما رؤياها في الوحي وتبلغ ذروتها في حقيقة الله اتخذت الملكات الحسية والعقلية والإلهامية درجات في سلم الصعود نحو هذه الذروة ويدعو القرآن الإنسان للاهتداء الى الله بكل ما أنعم به عليه من جوارح وخلال كل ما خلقه له من روائع وعبر كل ما سخر له من مخلوقات.

وقد انتبه المفكر الباكستاني العظيم الشاعر الفيلسوف "محمد إقبال" الى هذا الموقف القرآني من المعرفة فقال: ((يرى القرآن أن الموقف التجريبي هو طور ضروري من حياة الإنسان الروحية، ولذلك فإنه يعلق نفس الأهمية على جميع ميادين التجربة الإنسانية كطرق لمعرفة الحق الذي يكشف عن وجوده بآيات خفية وظاهرة)).

وهذا الموقف القرآني من المعرفة هو الذي أتاح للإسلاميين من ممثلي مختلف العلوم العقلية والنقلية أن يمضي كل منهم في مغامرته العلمية، معتمداً منهجه المفضل يقوم بما يأمره الله فأصبحوا بذلك أعلاماً للمعرفة بمختلف حقولها وأصبحوا بأخلاق الله بقدر الطاقة الإنسانية وأصبحوا ناشدين لكلام الله بمختلف مراتبه وفي أعلاها مرتبة الإبداع التي نوه بها الإمام الغزالي وأصبح الكشف عن هذا الإبداع بمختلف آياته وروائعه ومعجزاته الضالة المنشودة لكل عالم ولكل مفكر من مفكري الإسلام.

---

[1] هاملتون جيب: دراسات في حضارة الإسلام ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت، 1964، ص93.

ودخل لذلك تعدد مناهج المعرفة في العلوم الدينية والعقلية أو في العلوم الدنيوية والأخروية فبرز بين الفقهاء الصوليين الكلاميين أهل النقل والعقل وظهر بين الشعراء والعلماء والفلاسفة أهل التجريبية الحسية والعقلانية والإلهية وبلغت النزعة العلمية الطبيعية أوجها لدى "جابر بن حيان" الذي آمن بقدرة الإنسان على أن يقتدي بالله في إبداعه فينشئ إنساناً بالصفة كما خلق الله إنساناً بالطبيعة.

وبلغت النزعة العلمية الاجتماعية أوجها لدى "ابن خلدون" الذي كان مقدمته رائد الوعي الإنساني لوجود قوانين وعلل طبيعة النمو الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وبلغت المغامرة العقلانية حدها الأقصى لدى "ابن رشد" الذي يعتبره "ايتان" رسول العقلانية في العصر الوسيط، وسعت النزعة الإلهامية إلى أنشودة "جلال الدين الرومي" التي يقول فيها :

أنا لست مسيحياً

ولست يهودياً

ولست من الشرق

ولا من الغرب

ولست من البر

ولا من البحر

إنني أنشد واحداً

وأرى واحداً

وأدعو واحداً

ولا نقصد من ذكر جميع هؤلاء التسبيح بدين، أو تمجد ثقافة، أو التباهي بحضارة ولكننا نعني الاشادة بموقف منهجي معين من المعرفة، ويبقى توجهنا وتفاعلنا مع كل ما ذكرناه دون أن نغير موقفنا وذاتنا وجوهرنا وإيماننا بوحدانية الله.

هذا الموقف المتضامن المتجدد هو المسؤول عن تجدد الإسلام ما بين القرنين السابع والرابع عشر وكان تركه هو المسؤول عن سبات الإسلام من القرن الرابع عشر حتى التاسع عشر ومن ثم فالعودة إليه هي المسؤولة عن تحرك الفكر الإسلامي منذ بداية القرن التاسع عشر حتى اليوم.

أجل لقد فتح مناهج المعرفة وطرقها للإسلام آفاق التفاعل والتحاور مع أديان العصر الوسيط وثقافاته ففتح له الطريق الإلهامي، أفق التكاشف مع التصوف المسيحي والشرقي والأفلاطوني الجديد، وفتح له الطريق العقلاني أفق التواصل مع الفلسفة اليونانية ومع الرياضيات الهندية وفتح له طريق الملاحظة آفاق التبادل مع علوم اليونان وعلوم جميع الثقافات السائدة في البلاد التي دخلها المسلمون، كما فتح له طريق التذوق الجمالي أفق التناجي مع آداب هذه البلاد وفنونها حيث نشأ من كل ذلك ثقافة الأديان والفنون التي تفاعل معها الإسلام وظلت مع ذلك معبرة عن روح الإسلام الذاتية الخلاقة أي عن روح التواصل السرمدي بين التحرر الذاتي[1].

[1] هاملتون جيب: دراسات في حضارة الإسلام ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت، 1964، ص 96.

ولا شك ان الإسلام المعاصر سينتصر في معركة التحريرية مع الآخرين، وشريطة أن ينتصر في معركته التحررية مع نفسه، الانتصار على الذات أعسر وأشد وأخطر من الانتصار على الغير وهذا ما قاله إبراهيم بن عيلة: ((عدنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر، فسألوه وما هو الجهاد فقال: جهاد النفس))، والانتصار على الذات هنا هو في السمو بالذات الإلهية الحقيقية فوق الذات التاريخية بدون أن يعني ذلك انقطاعاً عن حركة التاريخ الإنسانية المتدفقة خلقاً وتقدماً وأول مظهر الانتصار الإنسان على ذاته أن نعي وندرك أنه لا تكون ألوهية الله إلا حيث تكون إنسانية الإنسان ويستخلص من ذلك أن واجبنا المسيحي والإسلامي الأول هو أن نتعاون معاً لا لنحقق الإنسانية فحسب بل لنحرر ولنبارك إنسانية كل إنسان.

وقد ذكّر الله الرسول ﷺ بهذا الواجب حينما دعاه الى التحول من العبادة في غار حراء، إلى الجهاد في سبيل خلاص الإنسان، والرسول ﷺ في هذا التواصل الحي مع الله من أجل خير الإنسان هو قدوة كل مسلم بل هو الأسوة لكل إنسان وليست أمانة هذا التواصل وليس الخلاص الذي ينبثق منه شأن المسلم وحده بل هو شأن جميع البشر.

وقد جاء وعد الله هذا لجميع المؤمنين على وجه لا يحتمل اللبس في سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة/**62**.

الموقف السليم من الديانات الأخرى وفي مقدمة هذ الديانات الديانة المسيحية، وليس قولنا هذا من الناحية المجردة الصرف بل لأن المسيحيين العرب ساهموا

مساهمة فعالة في بناء العروبة الحقة، ومع هذا فلنضع – بادئ ذي بدء – إلى بعض أبناء السيد المسيح الى تلك الكلمات الدافئة الحميمة تجاه الإنسانية التي تصدر عنهم.

يقول الحكيم المسيحي "جاك ماريتان" في آخر كتاب له **فلاّح من الجارون** وجهها الى المسيحيين وهي تصلح نداء للمسلمين والمسيحيين معاً وقد جاء فيها ((... لقد أحببنا غيرنا حتى الآن... لا تقديراً منا لما هم عليه بل تطلعاً منا لما سيصيرون إليه... ولكن التغير الباطني الكبير الذي يشغلنا الآن يجعلنا نحبهم بما هم عليه وكبشر يفرض علينا واجبنا المحبة الاولى أن نودهم...))، نعم أن هذا الواجب الإلهي يفرض علينا ان نحب كل إنسان من حيث إنسان لأن كل إنسان هو في معناه المسيحي مخلوق على صورة الله وهو في معناه الإسلامي خليفة الله في الكون.

وفي حديث مطول للناسك الروحي "البروفسور الدكتور هوستن سميث" يقول:

((إن هذا التجدد المنهجي الذي يفتح أمام الإسلام سبيل التفاعل والتحاور مع جميع معارف العالم الخير الخلاق مع جميع شعوب العالم الحديث – هو الخطوة الأساسية الأولى التي يتطلبها التجدد الذاتي، فليس هناك من كائن يستطيع أن يبقى فكرياً أو حياتياً في حال تقوقع أو انعزال ولكن الإسلام هو في اعتقاد المسلم شرع بقدر ما هو منهج وهو شرع منظم لجميع قواعد الفكر والحياة، تنظيماً يبقى ولا يتغير ويقف هذا المفهوم الخاطئ للإسلام حائلاً بين المسلم وبين التكيف الإبداعي مع مستلزمات التقدم الحديث ويقف حائلاً بين غير المسلم وبين رؤية قابلية الإسلام وقدوة المسلمين على مثل هذا التكيف ولذلك تتحتم النظرة الجديدة الى الاجتهاد وهو مبدأ الحركة والتجدد في الشرع من قبل المسلمين وغير

المسلمين وموضوع الاجتهاد في الإسلام هو في ظاهرة موضوع أصولي ففهي يتناول كيفية استنباط الحكام الشرعية ولكنه في حقيقته أوسع واعمق من ذلك لأنه يتعلق بروح الإسلام وبقابليته للتكيف مع احوال الإنسان المتغيرة وحاجاته المستجدة في كل زمان ومكان فإما أن تكون لديه هذه القابلية فيكون حقاً كما يعتقد المؤمنون به صدى الله الأزلي للإنسان واما يفتقد هذ القابلية فيكون قد استنفد غرض وجوده في مرحلة ما من التاريخ. فأصبح على الإنسان ان يستهدي في المراحل الجديدة بتعاليم أخرى أكثر انطباقاً على متطلباتها من تعاليم الإسلام)).

ويكتسب هذا الموضوع أهمية خاصة في ظروف الراهن من حياة الإنسانية، وفي الطور الحالي من حياة المسلمين، فالإنسانية تعيش اليوم حضارة الشيء المكتشف اكتشافاً علمياً تجريبياً محسوساً، وتكاد تبتدع في كل لحظة من لحظات وجودها اكتشافاً جديداً، وهي مندفعة بفضل هذه المغامرة العلمية الرائعة في طريق تجاور الأرض إلى كواكب جديدة.

والتحدي الأكبر للمسلمين في مختلف ديارهم هو أن يتواصلوا للمشاركة في هذه المغامرة، أي لأن يتحولوا من جماعة مقلدة لأسلافها، أو محاكية للجماعات التي سبقتها إلى الفتح العلمي، إلى جماعة مبتكرة ومساهمة في هذا الفتح. فهل يتحقق للمسلمين هذا التحول الأساسي بالإسلام أو بدونه، وهل يتم لهم الفتح الجديد بالدين الموروث، أو بالانصراف عنه لدين جديد أو إيديولوجية جديدة[1]؟.

[1]- هاملتون جيب: دراسات في حضارة الإسلام ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين، بيروت، 1964،ص102.

هذا هو السياق الوجودي أو التاريخي لبحث موضوع الاجتهاد في الإسلام، وما لم يجر البحث في هذا السياق الحي، فإنه يظل بحثاً حرفياً ميتاً لا علاقة له بالواقع، وليس المهم في نظرنا التغني بما كان لأسلافنا عن قدرة اجتهادية خارقة، ولا الإشادة بالثروة الشرعية الرائعة التي خلفوها لنا، فقيمة تراثنا الشرعي مقدرة أبلغ تقدير من جميع الذين درسوها دراسة تاريخية موضوعية من المسلمين وغير المسلمين، يقول في هذا الصدد "الكونت ليون استروروغ" في محاضرات ألقاها في جامعة لندن:

((إن الشرع الإسلامي يبدو إذا ما نظرنا إليه من ناحية بنيته المنطقية.. من أكمل الروائع، التي تستثير إعجاب الباحث حتى عصرنا هذا، فإذا سلمنا بالعقيدة التي يقوم عليها الوحي للرسول، أصبح من المتعذر علينا أن نجد ثغرة ما في السلسلة الطويلة من القياسات التي تحتفظ بصحتها سواء من ناحية المنطق الشكلي أومن ناحية قواعد النحو العربي.

وإذا درست محتويات هذا المصنع المنطقي، فقد توصل هؤلاء العلماء الشرقيون الذين عاشوا في القرن التاسع بالاستناد إلى مبادئهم الكلامية، إلى النص على حقوق الإنسان، بما تشتمل عليه من الحقوق المتعلقة بالحرية الفردية، وحصانة الشخصية والملكية، ووصفوا السلطة العليا أو الخلافة بأنها مبنية على التعاقد.. وعنوا بذلك أن عقدها قابل للإلغاء إذا لم تطبق شروطه تطبيقاً أميناً، ووضعوا قانوناً للحرب يحوي من التعاليم الإنسانية النبيلة ما يمكن رجال الحرب العالمية

الأولى أن يحمروا تجاهه خجلاً، واعتمدوا مبادئ التسامح تجاه غير المسلمين لم يعتمد غربنا ما يماثلها إلا بعد ألف عام...)) [1].

ويدل قول "أوستروروغ" على خصائص للشرع الإسلامي، تضفي على الاجتهاد فيه مزيداً من الأهمية، فهذا الشرع يتناول حقوق الإنسان الفردية، أي ما يعرف اليوم بالقانون الخاص، ويتناول تنظيم الخلافة أو السلطة أو ما يعرف اليوم القانون العام، ويتناول أحكام الحرب أو ما يعرف اليوم بالقانون الدولي.

فالنظرة فيه إلى القانون هي نظرة شاملة، ولكنها ليست نظرة قانونية حقوقية صرفة، ولكنها تستند إلى مسلمات اعتقادية ومبادئ خلقية، ومن هنا جاء الترادف في الاصطلاح الإسلامي بين الدين والشرع أوبين الدين والشريعة، وجاء وصف الشريعة بأنها تشمل الاعتقادات والعبادات والمعاملات، وصفها "الدكتور محمد سلام مدكور" في كتابه **مدخل الفقه الإسلامي** بأنها أحكام اعتقادية وأحكام عقلية وأحكام عملية[2].

ونشأ من هذا الشمول وصف الإسلام الشائع بيننا اليوم بأنه دين ودولة، ومر الاعتقاد في هذا الشمول إلى الآية القرآنية التي نزلت إلى محمد في حجة الوداع ونصها: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ **المائدة/3**.

---

[1] Count Léon Ostrorog: The Angora Reform, Three Lectures Delivered at the Centenary Celebrations of University College on June 27, 28, & 29, 1927 ,p30.

[2] د. محمد سلام مدكور: مدخل للفقه الإسلامي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964، ص15.

الأسس والمباني والمبادئ القرآنية الكبرى
الحاضنة للكرامة الإنسانية

لقد اختص الله – عز وجل- النوع الإنساني من بين خلقه بأن كرمه وفضله وشرفه وخصه بشأن عظيم دون مخلوقاته، فقد خلقه البارئ بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له الملائكة إكراماً واحتراماً وإظهاراً لفضله واتخذ من هذا الإنسان الخليل والكليم والولي لخواص ؟؟؟ وجعله معدن أسراره، ومحل حكمته وموقع مثوبته.

لقد خلع الله على الإنسان بعض صفاته، فالله الأكرم ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴿1﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴿2﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴿3﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴿4﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ **العلق/1-5**، يكرم هذا النوع الإنساني: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**.

ولا عجب إذاً أن أصبح هذا المصطلح، «الكرامة الإنسانية» من أكثر المصطلحات تداولاً في المحافل الثقافية، وهيئات المجتمع السياسي، وأطر ومؤسسات المجتمع الأهلي والمدني، ووسائل التواصل والإعلام بكل مستوياته، وأوساط الرأي العام.

فالكرامة الإنسانية، تشكل حجر الزاوية في مشروع الإصلاحات والتحولات الإيجابية في أي مجتمع، إذ لا تطوير لأوضاع الأمة السياسية والحقوقية دون صيانة الكرامة الإنسانية أفراداً وجماعات، ولا تطوير لمناهج التربية والتعليم دون إعادة الاعتبار إلى الإنسان وجوداً ورأياً وحقوقاً، ولا استقراراً عميقاً لكياناتنا

الأسرية والاجتماعية دون الحفاظ على كرامة الآحاد ممن تتشكل منه الأسرة، ولا تنمية شاملة في مجتمعاتنا دون حفظ حقوق وكرامة الإنسان.

وفي المقابل فإن امتهان كرامة الإنسان، هو المدخل الواسع لكل الكوارث الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والتنموية والسياسية التي تعانيها البشر ونتوءاتها بارزة وتأثيراتها الكارثية واضحة على أكثر من صعيد، ومن ثم، فامتهان الكرامة الإنسانية هو بوابة تدمير الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسياسة في حياتنا وفضائنا الحضاري، ولا عودة حضارية لمجتمعاتنا إلا بعودة كرامتنا الإنسانية وصياغة حياتنا الخاصة والعامة على أساس احترام وتقدير كل مقتضيات ومتطلبات الكرامة الإنسانية على المستويين الفردي والمؤسسي ولو تأملنا في طبيعة الاحتلالات الأجنبية التي تعرضت لها بلداننا العربية والإسلامية، وساهمت في نهب ثرواتنا، والقضاء على قدراتنا والتحكم بمصائرنا، لوجدنا أن امتهان الكرامة الإنسانية هي بوابة كل هذه الانحدارات التي أصابتنا، وحوَلتنا إلى سديم بشري لا حول له ولا قوة.

وإن عملية التصحيح والانعتاق من رقية كل هذه المآزق، لن تتم إلا بتصدر مفهوم وحقائق الكرامة الإنسانية حياتنا ومشهدنا الثقافي والسياسي[1].

وسنفرع على هذا البحث عدة مواضيع مثل:

- الرؤية الإسلامية للإنسان – ظاهر ومصاديق التكريم – مبادئ ومرتكزات التكريم – الطريق إلى الكرامة – الكرامة الإنسانية وأثرها في البناء الحضاري، غيره من المواضيع.

[1] محمد محفوض: مفهوم الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم، مقالة على شبكة الانترنت، ص9.

الرؤية الإسلامية للإنسان

وفي الحقيقة فهذه الرؤية هي انكشاف الذي يلقي الضوء على كثير من متعلقات موضوعنا، فوفق الرؤية الإسلامية التوحيدية، فإن ماهية الإنسان وطبيعته، قد تحددت في العلم الإلهي قبل الوجود الإنساني- العيني، إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ **الأنعام/101**، فالطبيعة الواقعية للإنسان محددة قبل الوجود العيني للأفراد، إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ **الأعراف/171**، فهذه الآية القرآنية الكريمة، توضح وتخبر عن وجود للإنسان سابق على وجوده العيني، وتمت فيه أخذ العهد بالإيمان من بني الإنسان جميعاً.

ووفق الآيات القرآنية الكريمة فالماهية الإنسانية تتقوم بعنصر أساسي هو عنصر شهادة الربوبية واعتراف الإنسان المطلق بألوهية الخالق ووحدانيته، كما توضح الآية القرآنية الكريمة سالفة الذكر، فالإيمان بوحدانية الخالق وألوهيته هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولكن هذه الحقيقة الفطرية الراسخة في الوجود الإنساني، لا تتحقق بالنسبة إلى آحاد الإنسان إلا بالاختيار والجهد الارادي الحر، وحينما يذهب الإنسان بعيداً في اختياره، ويقول عز من قائل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ **التين/4**، فالإنسان – كما يقرر "الراغب الأصبهاني" – يحصل له من الإنسانية بقدر ما يحصل له من العبادة التي لأجلها خلق، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ من الإنسانية.

فالإنسان في التصور الإنساني لا يبدع ماهيته كما تعتقد الفلسفة الوجودية، وإنما هو يحققها من خلال جهده الإرادي بإخراجها من طور القوة والكمون إلى طور الفعل والظهور، والإنسان حين يعتقد ويؤمن بالحكمة الإلهية لوجوده: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات/56، فإنه سيعمل ويكدح ويسعى لأجل تحقيق غاية هذا الوجود التي من خلالها يرتقي لتحقيق ماهيته الإنسانية، فإنسانية الإنسان لا تتحقق صدفة، وإنما هي بحاجة إلى تربية وتهذيب، وعمل وكفاح، واتصال دائم للحقيقة المطلقة وهو الباري عز وجل، وبمقدار التصاق الإنسان بخالقه، عبر عبادته العبادة الحقة، والالتزام بتشريعاته ونظمه المختلفة في مختلف جوانب الحياة، بالقدر ذاته يقبض الإنسان على إنسانيته، ويتخلص من كل رواسب ونزعات الشر والابتعاد عن الطريق المستقيم.

والإرادة الإنسانية «والحالة هذه» مشروع تحقيق إنسانية الإنسان، بمعنى أن الرغبة المجردة لا تحقق ما يصبو إليه الإنسان، بل هو بحاجة دائماً إلى إرادة وعزم وتصميم لمحاصرة وضبط أهواءه وشهواته، من أجل التدرج في مدارج الكمال الإنساني، وبمقدار ما يتخلى الإنسان عن نزاعاته ونزواته الشريرة، بقدر ما يرتقي إلى مدارج الكمال، ويقترب من الصورة التي أرادها الله سبحانه وتعالى.

لهذا نجد الآيات القرآنية الكريمة تمتدح الإنسان الذي لا يخضع إلى شياطين الجن والإنس، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سبأ/20، ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ سبأ/21، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام/112.

فالرؤية الإسلامية وضعت الإنسان في أشرف المراتب والباري عز وجل وضع فيه أشرف المخلوقات وهو «العقل) واختاره لخلافته في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة/30.

مما سبق يتضح أن الوضع القيمي للإنسان يتميز بشكل نوعي عن بقية المخلوقات، والباري عز وجل منحه تكريماً لا يضاهيه أي تكريم، إذ سجل في محكم التنزيل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الإسراء/70.

فالإسلام لا يعتبر الإنسان بوجوده، موجوداً عاصياً ومذنباً، بل ينظر إليه بوصفه موجوداً فطرياً مهما احتجبت وتلوثت تلك الفطرة فيه نتيجة الغفلة والنسيان والذنوب، وهذا هو مقتضى قول الباري عز وجل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين/8، والأديان والرسالات والتشريعات السماوية جاءت لتظهير هذه الحقيقة المغروسة والموجودة في جوهر الوجود الإنساني، فقد دعانا الإسلام وقبل كل شيء إلى استحضار تلك المعرفة المغروسة في أعماق نفوسنا، وبسبب أهمية تلك المعرفة في رسم السعادة الإنسانية، فالإسلام خاطب الإنسان بوصفه صاحب عقل لا صاحب إرادة فقط، فإذا كان التمرد على الله وهو الذنب الأكبر عند المسيحية ناشئاً من الإرادة، فالغفلة... تشكل الذنب الأكبر في الإسلام، والتي تكون نتيجتها عدم قدرة العقل على تشخيص الطريق الذي رسمه الله للناس، ولأجل ذلك اعتبر علماً وترك أعظم الذنوب والكبائر التي لا تفتقره..

فالرؤية الإسلامية للإنسان قائمة وبشكل جوهري على أن الإنسان بعقله وإرادته وبقلبه وبكيانه، لا بد أن يكون عبداً حقيقياً لله.

والإنسان حتى يكون متصلاً بالله يجب أن يتحرر من كافة الضغوطات الداخلية والخارجية، ويصبح رأسماله الحقيقي كرامته، والحاجة – مهما كانت – لا يمكن أن تقوده إلى الذل والمهانة..

فالكرامة الإنسانية هي وليدة العبودية الحقة لله وعدم الخضوع لأية حاجة تخرجه عن القوة والامتثال لأوامر ربه.

ويمكن أن نلخص قولنا بالتساؤل: لماذا التكريم ومتى هذا التكريم؟؟.. فالسؤال لماذا يقودنا إلى البحث على أساس هذا التكريم، أما السؤال عن متى هذا التكريم، سيقودنا لمعرفة الحالات التي يظهر فيها التكريم.

مظاهر ومصاديق التكريم

تتجلى مظاهر ومصاديق تكريم الله للإنسان في الآتي بيانه:

أولاً- **القاعدة العامة في تكريم الإنسان في الإسلام:**

قضت تشريعات الإسلام بأن الإنسان مخلوق مكرم، وهذه قاعدة عامة في الإسلام.

وكل تشريعات الإسلام المتعلقة بالإنسان تتوافق مع هذه القاعدة ولا تتناقض معها بل إن كل ما يناقض هذه القاعدة من تشريعات تنشأ عن اجتهاد المجتهدين تكون غير مشروعة، ذلك أنها تولد مخالفة لشرع الله تعالى، ومعلوم أن كل ما ناقض الشرع فهو باطل، كما ورد عن الإمام "الشاطبي" – رحمه الله تعالى – في كتابه **الموافقات.**

وهذه القاعدة مستمدة من قول الحق عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، والناظر في هذا النص يرى أنه يتحدث عن مطلق «إنسان) دون تمييز بجنس أولون أو عرق، أو أي داع من دواعي التمييز التي يعرفها البشر.

وعلى ذلك فكل إنسان مكرم عند الله تعالى، لا فرق بين إنسان وإنسان إلا بالتقوى كما بين الحق عز وجل بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، حيث التقوى متاحة لجميع الناس، وكل من أراد أن يتقي الله يمكنه ذلك، وهذا قمة العدل، بل العدل المطلق، حيث جعل الله تعالى ميزان التفاضل بين الناس أمراً يستطيعه الجميع، وغير مقصور على فئة من الناس، ولا عجب في ذلك ففي كل التشريعات حتى الوضعية منها، لا بد من تفصيل بين الناس، وكل تشريع يسعى إلى تحقيق المواطن الصالح، وهو في نظر التشريعات الوضعية الأكثر التزاماً بالقانون.

ثانياً- **تكييف وظيفة الإنسان على الأرض ومدلول ذلك:**

الإنسان هو خليفة الله على الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ **البقرة/30**، جاء في تفسير القرطبي لهذه الآية نقلاً عن ابن عباس وابن مسعود، وجميع أهل التأويل، أن المقصود بقوله خليفة هو «آدم) عليه السلام، فهو خليفة الله على الأرض، يخلفه في تنفيذ أحكام شرعه، وإذا كان الأمر كذلك فكل رسول هو خليفة، كما جاء في قوله تعالى في حق داوود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ص/**26**، وإذا كان البشر جميعاً مكلفون بالحكم أو الاحتكام إلى شرع الله تعالى، فهم خلفاء له عز وجل.

وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على ما لهذا الإنسان من شرف، وقد شرفه الله بخلافته، ولما كان الله تعالى، وهو الخالق وهو الأعظم، وهو المتصف بصفات الكمال، إذاً لا بد أن يكون خليفته صاحب شرف عظيم، يستمد شرفه من شرفه، بما يناسب بشريته، وعدم عصمته.

ثالثاً- **تكريم الذات الإنسانية**:

إن تكريم الإنسان في القرآن هو تكريم لذاته الإنسانية: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ **التغابن/3**.

وتكريم دوره في إعمار الأرض: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ **هود/6**.

فهذا التكريم هو اسم جامع لكل الخير والشرف والفضائل [1].

رابعاً - **الإيجاد**:

من إكرام الله للإنسان أن أوجده بعدما لم يكن شيئاً موجوداً، ولا يعرف له أثر، قال عز وجل: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ **الانسان/1**، والمعنى أنه كان جسداً مصوراً، تراباً وطنياً، لا يذكر ولا يعرف، ولا يدري ما اسمه؟ ولا ما يراد به، ثم نفخ فيه الروح فصار مذكوراً، وقال يحيى بن سلام: لم يكن شيئاً مذكوراً في الخلق وإن كان عند الله شيئاً مذكوراً.

[1] محمد محفوض: مفهوم الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم، مقالة على شبكة الانترنت.

خامساً-**خلقته على الفطرة:**

من كرامة الإنسان أن خلقه الله مجبولاً على الإيمان، قال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ **الروم/30**، ومعناه: أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك وزيادة في تكريم الذات الإنسانية فالإيمان بالله لا يكون وراثياً، كما لا يكون منه ولا أمراً مفروضاً، ولكن يكون بفعل إرادة فردية حرة، وهداية ربانية نورانية: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ **الكهف/29**، ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**البقرة/256**، ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾**النور/35**، وللتأكيد على الحرية الإنسانية التكريمية ترد في القرآن الكريم آيات عديدة تذكر النبي ﷺ – بحدوده الدعوية، ومن هذه الآيات: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ **النساء/80.**

﴿قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ **الأنعام/104.**

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ **الزمر/41.**

سادساً- **الخلافة وإعمار الأرض:**

تعكس خلافة الإنسان في الأرض أسمى مراتب التكريم الإلهي: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ **البقرة/30.**

فقد جاء في تفسير القرطبي لهذه الآية نقلاً عن ابن عباس وابن مسعود وجميع أهل التأويل أن المقصود بذلك «آدم» خليفة الله ينفذ شريعته، وإذا كان الأمر كذلك فكل رسول هو أيضاً خليفة كما قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ص/**26**، ولما كان الله متصفاً بصفة الكمال فإن خليفته يتصف أيضاً بهذا الكمال.

سابعاً- **تسخير ما في الكون لخدمة الإنسان:**

ولتحقيق هذه الخلافة سخر الله -عز وجل- للإنسان السماوات والأرض وما بينهما.

﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم/**34**، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ لقمان/**20**، ذكر نعمه على بني آدم وأنه سخر لهم ما في السموات من شمس وقمر ونجوم، وملائكة تحوطهم وتجر إليهم منافعهم، وما في الأرض عامٌ في الجبال والأشجار والثمار، وما لا يحصى ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾ لقمان/**20** .أي أكملها وأتمها.

ثامناً- **استيعاب الإنسان للعلوم الدنيوية:**

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ﴾ البقرة/**31**، الظاهر أن الأسماء التي علمها آدم هي ألفاظ تدل على ذوات الأشياء التي يحتاج نوع الإنسان إلى التعبير عنها، لحاجته إلى نداءها أو استحضارها، أو إفادة حصول بعضها مع بعض، وهي ما نسميه اليوم بالأخبار أو التوصيف، فيظهر أن المراد بالأسماء ابتداءاً أسماء الذوات من الموجودات، مثل الأعلام الشخصية، وأسماء الأجناس من الحيوان والنبات والحجر والكواكب، مما يقع عليه نظر الإنسان

ابتداءاً، مثل اسم جنة وملك، وآدم وحواء وإبليس، وشجرة وثمرة، ونجد ذلك بحسب اللغة البشرية الأولى.

وتعليم الله تعالى آدم الأسماء إما بطريقة التلقين بعرض المسمى عليه، فإذا أراه لُقن اسمه بصوت مخلوق يسمعه، فيعلم أن ذلك اللفظ دال على تلك الذات بعلم ضروري، أو يكون التعليم لإلقاء علم ضروري في نفس آدم بحيث يخطر في ذهنه اسم شيء عندما يعرض عليه، فيضع له اسماً بأن ألهمه وضع الأسماء للأشياء، ليمكنه أن يفيدها غيره، وذلك بأن خلق قوة النطق فيه، وجعله قادراً على وضع اللغة كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ﴿3﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ **الرحمن/3-4**، وجميع ذلك تعليم، إذ التعليم مصدر علمه، إذ جعله ذا علم، مثل أدبه، فلا ينحصر في التلقين وإن تبادر فيه عرفاً، وأياً ما كانت كيفية التعليم، فقد كان سبباً لتفضيل الإنسان على بقية أنواع جنسه بقوة النطق وإحداث الموضوعات اللغوية للتعبير عما في الضمير، وكان ذلك أيضاً سبباً لتفاضل أفراد الإنسان بعضهم على بعض، بما ينشأ عن النطق من استفادة المجهول من المعلوم، وهو مبدأ العلوم.

تاسعاً – **إيداع مفاتيح المعرفة والإدراك في الإنسان:**

ولاستيعاب الإنسان للعلوم وتعلمها وتعليمها، أودع فيه الله بعض مفاتيح المعرفة «التفكر، النظر، العقل، البصر، القلب، اللب...» .

قال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ﴾ **الأعراف/185**.

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ **الروم/8**.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ **الحج/46**.

﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ البقرة/**269**.

فهذه المفاتيح المعرفية تسمو بالإنسان إلى الطاعة والخضوع لله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر/**17**، وتجرده عن التبعية المطلقة والتقليد الأعمى.

والنظر والتفكر والتعقل، والاستدلال بالأدلة التي نصبها الله لمعرفته من أوجب الواجبات بعد الإيمان الفطري الجبلي بالله تعالى، وإلى هذا ذهب البخاري، حيث بوّب في كتابه **باب العلم قبل القول والعمل** لقول الله عز وجل: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ محمد/**19**.

عاشراً - إلغاء الوساطة بين العبد وربه:

وللتأكيد على احترام كرامة الإنسان وحريته، ألغى الشارع أي وساطة بين الله وعبده، هذه الوساطة التي تفسد التحنّث والتعبّد لله، والاعتقاد الجازم به سبحانه، كاتخاذ كفار مكة الأصنام واسطة، وقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ الزمر/**3**، وقد تحول بين السائل ومناجيه: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة/**186**، قال أبو جعفر: ((يعني بذلك: وإذا سألك يا محمد عبادي عني: أين أنا؟ فإني قريب منهم، أسمع دعاءهم وأجيب دعوة الداعي منهم، وقد اختلف فيما أنزلت فيه هذه الآية، فقال بعضهم: نزلت في سائل سأل النبي ﷺ فقال: يا محمد، أقريب ربنا فنناجيه؟ أو بعيد فنناديه؟ فأنزل الله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة/**186**)).

حادي عشر –**شخصية المسؤولية**:

لم يولد من نبأ، وبذلك فهولا يأثم على ذنب لم يقترفه، وبالتالي فهو يولد على الفطرة، أي أنه يخلق مبرمجاً للبحث عن الله والإيمان به: ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ **الأنعام/164**.

ثاني عشر –**وخلافة الله أمانة**:

خلافة الله في الناس «الحكم) أمانة وخلافة الله في الطبيعة «البيئة» أمانة، والأمانة مسؤولية كبرى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ **الأحزاب/72**.

ثالث عشر–**خلق الله الإنسان**:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ **التين/8**، و﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ **التغابن/3**، من الخلية الحية بما تحمله من موروثات ووظائف، إلى العقل المفكر وما يستطيع إليه من آفاق المعرفة والقدرة على الإبداع والاستدلال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ **الإسراء/70**، وتكريم الله للإنسان في الإسلام هو تكريم لذاته الإنسانية وتكريم لدوره «خلافة الله»: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ **الإسراء/70**، فضله حتى على الملائكة الذين لا عمل لهم سوى عبادة الله والذين خلقهم من نار وخلقه من طين وذلك عندما أمرهم بالسجود لآدم الإنسان. وبرزت مقومات التفضيل التكريمي من خلال المعرفة التي شاء الله أن يودع منها عقل الإنسان ما لم يشأ أن يودعه عقل الملائكة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴿31﴾ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴿32﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم

بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ **البقرة/31-33**.

وأودع الله في الإنسان بعض مفاتيح المعرفة وهي ذاتها صفات إلهية من دونها لا يستطيع الإنسان أن يقوم بمهمة خلافة الله، من هذه المفاتيح «الصفات» أن يكون الإنسان رقيباً على نفسه ممسكاً بناصيتها قيماً عليها على النحو الذي شرحه "أبو حامد الغزالي" في كتابه **إحياء علوم الدين**، وأن يكون قاضياً على أعماله وعلى نواياه على قاعدة قوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ﴾، وعلى قاعدة قوله عز وجل: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ **طه/7**[1].

كثيرة جداً هي المخاطبات الإلهية في القرآن الكريم: لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ **البقرة/164**، ﴿وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ **التوبة/11**،﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ **يونس/24**، ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ **الروم/8**.

﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ **الطارق/5**، ﴿قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ **يونس/101**، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ **الحج/46**، ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ من شَيْءٍ﴾ **الأعراف/185**، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴿17﴾ وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ **الغاشية/17-18**، ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ **البقرة/269**.

---

[1] راجع في ذلك مقال محمد السماك الموسومة بعنوان: الكرامة الإنسانية في المفهوم الإسلامي، شبكة الانترنت.

وعندما يسخر الله للإنسان ما في السموات وما في الأرض: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان/20، فمعنى ذلك أن الإنسان أهم من الطبيعة، أي أن الإنسان أعظم مثلاً من الشمس التي ذهب في تعظيمه لها إلى حدّ العبادة، وأعظم من القمر ومن النار ومن الرياح وغيرها من الظواهر الآفلة، وعندما يجعل الله علاقة الإنسان به علاقة مباشرة، وعندما يجعل حسابه ثواباً وعقاباً مهمة إلهية فقط، وعندما يحمّل الله الإنسان تبعات خياراته وأعماله في الدنيا وينصبه حكماً على نفسه وقاضياً على نواياه، فهو بذلك يرفع من قدره ويكرّمه ويصطفيه على كثير ممن خلق.

هذه الصفات تجرد الإنسان عن التبعية العمياء وتسمو به إلى الطاعة المطلقة لله من خلال العقل والعلم والفكر، وفوق ذلك من خلال حريته في الاختيار: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر/9، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر/17، وزيادة في تكريم الذات الإنسانية فالإيمان بالله في الإسلام لا يكون وراثياً من بطن أم مثلاً، ولا يكون إجرائياً بطقوس رمزية، ولكنه يكون بفعل إرادة فردية، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف/29.

والإيمان لا يكون بالإكراه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾البقرة/256، و«لا» هنا ليست ناهية، أي لا تكرهوا الناس حتى يؤمنوا، ولكنها نافية بمعنى لا يكون إيمان بالإكراه.

إن الذاتية الإنسانية تتبلور في الأنا من خلال صياغة الركن الأول في الإسلام، فعبارة «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»، تعني: أنا الإنسان أقرر أنني أؤمن وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فالإيمان هنا ليس إرثاً ولا منّة ولا أمراً مفروضاً، الإيمان هو هداية من الله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن

يَشَاءُ﴾ النور/35، وهي هداية تضيء العقل الإنساني وتفتحه على معرفة الله والإيمان به[1].

وللتأكيد على الحرية الإنسانية التكريمية للإنسان ترد في القرآن الكريم آيات كثيرة تذكر النبي بحدود مهمته رسولاً من عند الله منهما: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴿21﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴿22﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ﴿23﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴿24﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴿25﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية/21-26.

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ النور/54.

﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ يونس/99.

﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾ النساء/80.

﴿قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ الأنعام/104.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ الزمر/41.

---

[1] راجع في ذلك مقال محمد السماك الموسومة بعنوان: الكرامة الإنسانية في المفهوم الإسلامي، شبكة الانترنت.

ولقد ذهب الإسلام في احترام حرية الإنسان وفي احترام وكالته عن نفسه أمام الله تأكيداً لكرامته الإنسانية إلى حد إلغاء أي وساطة بين الله والإنسان، فلا سلطة لأي مرجعية على إيمان الفرد سوى سلطته على نفسه في الدنيا وسلطة الله عليه في الدنيا والآخرة، ثواباً أو عقاباً: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴿117﴾ وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ **المؤمنون/117-118**.

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ **الكهف/29**.

هذا ونشير بداءة إلى أن أبحاث الكرامة الإنسانية وردت في كتابات رجال الفقه الإسلامي ضمن أبحاث الحقوق الأساسية كما سنشير إلى ذلك، لهذا وجدنا ضرورة التعلق إلى هذه الحقوق المتصلة بالكرامة وأهمها:

حق الإنسان: من مظاهر تكريم الله أن وهبه الحياة، ولم يكتف الله بذلك، بل تكفل بحفظها ووضع الضوابط التي يحافظ عليها والتي تمنع الاعتداء عليها، على النحو التالي:

أولاً - **الحفاظ على حياة الإنسان**:

وأوجد له مقومات ذلك والأدلة على ذلك كثيرة منها:

1- قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ **الأعراف/31**، الآية اشتملت على أمرين ومنهجين، على النحو التالي:

أ- أمرت بأخذ الزينة، والمقصود بالزينة هنا ما يتزين به الإنسان من الملابس التي تقيه برد الشتاء، وحر الصيف، وهذا يعني أن الآية تأمر الإنسان بوقاية نفسه من مظاهر الطبيعة التي قد تلحق به الضرورة، وتؤثر في استقامة حياته.

ب- كما أمرت الآية بالأكل والشرب، ومعلوم أنهما من قومات حياة الإنسان التي لا يستقيم بدونهما.

ج- نهت عن الإسراف، ومعلوم طبياً ما للإسراف في الطعام والشراب من مضار تعود على صحة الإنسان، بل قد تكون مهلكة له، ناهيك عن الأمراض المزمنة التي يصاب بها نتيجة الإسراف.

2- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ **النحل/82**، والسرابيل هي اسم لنوع من الملابس، وفي الآية يمتن الله على الإنسان بأن أنعم عليه بهذه الملابس التي يحافظ من خلالها على نفسه من الحر والبرد.

3- قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ **البقرة/195**، مع الله الإنسان صراحة من أن يلقي نفسه بنفسه إلى التهلكة، والتهلكة كل ما فيه إهلاك للنفس.

4- قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ **النساء/29**، أي لا يجوز لكم أن تقتلوا أنفسكم بكل ما يؤدي إلى هلاكها في الدنيا والآخرة.

5- قوله ﷺ في الحديث الذي رواه عنه جابر بن عبد الله – رضي الله عنه –لكل ﴿لِكُلّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللّهِ عَزّ وَجَلّ﴾، وروى أبوداود والترمذي عن أسامة بن شريك قال: ﴿قَالَتْ الأَعْرَابُ: يَا رَسُولَ اللّه، أَلا نَتَدَاوَى ؟ قَالَ: نَعَمْ، يَا عِبَادَ اللّه تَدَاوَوْا، فَإِنّ اللّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إلا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، إلا دَاءً وَاحِدًا، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّه، وَمَا هُوَ ؟ قَالَ: الْهَرَمُ﴾، فالحديثان صريحان في مداواة النفس من الأسقام التي تصيبها، وإن كان ذلك لشيء فلا يكون إلا من أجل المحافظة على النفس من الهلك، وإبقاء على حياتها.

ثانياً-حرم الله تعالى الاعتداء على حياة الناس وجعل ذلك جريمة:

والأدلة على تحريم الاعتداء على الحياة ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ **النساء/29**.

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ **الإسراء/33**.

3- قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ **المائدة/32**.

4- قول النبي ﷺ: ﴿لَا يُحَلُّ دَمُ إمرء مُسْلِمًا إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثَ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والثيب الزَّانِي، والتارك لِدِينِهِ المُفَارِقِ لِلجَمَاعَةِ﴾.

ثالثاً- شرع الله تعالى عقوبة من يقتل النفس الإنسانية:

ويدل على ذلك ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ **البقرة/179**، والقصاص هوقتل القاتل العمد إلا أن يعفو أولياء الدم عن ذلك.

2- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى﴾ **البقرة/178**، والنص واضح في أن القاتل يفعل به مثل ما فعل في المقتول.

3- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ **النساء/93**، فالنص غاية في الوضوح في ترتيب

عقوبة القاتل العمد وغير ذلك كثير من النصوص التي تبين عقوبة من يعتدي على حياة غيره من البشر.

رابعاً- **حق الإنسان في سلامة جسده:**

إن الله تعالى قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، حيث قال عز وجل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين/**8**، وهذا يعني أن خلقه في أحسن صورة، وأبهى منظر، وهذا مظهر من مظاهر تفضيل الإنسان على غيره من المخلوقات الأخرى، فالإنسان يمشي على رجلين، وغيره من المخلوقات إما أن يزحف على بطنه، وإما أن يمشي على أربع، يقول الله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ النور/**45**، والناظر إلى هذا الخلق يجد أن الذي يزحف على بطنه، والذي يمشي على أربع وجهه أقرب إلى الأرض، وهو ألصق بها، أما الإنسان الذي يمشي على رجلين، فهو أقرب إلى السماء، وهذا يعني سمو الإنسان، ورقيه على هذه المخلوقات جميعاً، وهذا فيه تفضيل للإنسان وتكريم له أيما تكريم.

ولكي يبقى الإنسان في أحسن تقويم منع الله سبحانه وتعالى الاعتداء على جسده، إيذائه فيه، سواءاً أكان بالضرب، أم الجرح، أم القطع، أم التشويه، أم التقبيح، أو بأي نوع من أنواع الأذى المادي أو المعنوي، جاءت نصوص كثيرة في الشريعة الإسلامية تبين ذلك كله، حفاظاً على الكيان المادي لهذا الإنسان، وإبقاء له على الصورة الحسنة التي خلقه الله تعالى عليها، ومن هذه النصوص ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة/**45**، فقد بينت هذه الآية أن الاعتداء على أي عضو من أعضاء الإنسان هو جريمة يعاقب عليها

بالقصاص، حيث ذكرت الآية تحريم الاعتداء على العين والأنف والأذن، ثم ذكرت أيضاً تحريم جرح أي إنسان، حيث قالت: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾.

2- قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة/**194**، حيث أباح النص رد الاعتداء باعتداء مثله، والاعتداء المذكور في النص هو اعتداء مطلق، والاعتداء على أعضاء الإنسان بالقطع أو الجرح، أو الضرب هو اعتداء، وذلك يبيح الرد بالمثل كما ورد صريحاً في النص السابق.

3- عن النبي ﷺ: ﴿أَيُمَا رَجُلٌ كُنْتَ أَصَبْتَ مِنْ عَرْضِهِ شَيْئًا فَهَذَا عَرْضِي فَلِيَقْتَصَّ﴾.

والحديث صريح في تحريم الضرب والتعذيب بدون وجه حق، حيث يقرر النبي مبدأ القصاص ولومن نفسه، والقصاص لا يكون إلا عقوبة على جريمة.

4- جاء عن عمر بن الخطابرضي الله عنه قوله: ((ظهر المؤمن حمى إلا في حد من حدود الله تعالى))، وهذا يعني تحريم التعذيب بكل أشكاله حتى وإن كان الشخص متهماً، ثم يؤكد عمر هذا المعنى بقوله: ((والله إني ما أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني أبعثهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم)).

5- ما جاء عن عمر بن عبد العزيزرضي الله عنه رداً على "عدي بن أرطأة" الذي كتب يستأذنه في ضرب من امتنع عن دفع الخراج، فقال له: ((العجب كل العجب من استئذانك إياي في عذاب البشر، كأني جُنّة لك من عذاب الله أو كأن رضاي ينجيك من سخط الله، إذا أتاك كتابي هذا فمن أعطاك ما قبله من الخراج عفواً أي «سهلاً» من غير تعذيب- فخذه وإلا – أي أن ادعى الفلس– فأحلفه، فو الله

لأن يلقون الله بجناياتهم أحب إليّ من ألقاه بعذابهم))، وفي هذا نهي صريح عن ضرب حتى من كان يظن أنه مقصراً في حقوق الدولة.

ومن دلالات هذا أن يبقى الإنسان سالماً من الإيذاء، فيبقى جسده في أحسن تقويم، حتى يستطيع أن يؤدي وظائفه على خير وجه، ذلك إن تعطيل عضو من أعضاء الإنسان يعيقه على أداء عمله الذي يؤديه بهذا العضو، ثم إن هذا يسبب له ألماً نفسياً حيث هو يشعر بالنقص عن غيره.

ثم إن كون الإنسان في أحسن تقويم يساعده على الإتقان في كل شيء، ألا ترى أن الإنسان يمكنه أن يشبع غريزته مع أي إنسان آخر بغض النظر عن قبحه أو جماله، ولكن الإنسان ذكراً كان أو أنثى يحب دائماً أن يقترن بالأجمل، حتى إذا ما أشبع غريزته معه يكون ذلك عن دافع التمتع بهذا الجمال، ومن ثم فإن شريكه إن كان يتمتع بقدر من الجمال فإنه يمنعه من قضاء وطره في غير ما أحل الله له.

خامساً- **حق الإنسان في الحرية:**

إن الإسلام كفل الإنسان حقه في الحرية، بل إنه جعل الحرية بمنزلة الحياة، تأكيداً على منزلتها في الإسلام، وتحريضاً على حفظ هذا الحق على الناس وعدم مصادرته، ومن النصوص الدالة على ذلك ما يلي:

1- قال تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ **المائدة/32**، يقرر النص أن من أحيا نفساً فقد أحيا الناس جميعاً، والمقصود هنا بإحياء النفس هو تحرير عبد مسترق، حيث الرق عند الفقهاء هو موت حكمي، ومن اعتقه يكون قد أحياه من هذا الموت.

2- قوله ﷺ: ﴿لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدًا، إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ﴾، أفاد الحديث الشريف أن الولد لا يمكن أن يكافئ والده الذي كان سبباً في إيجاده في هذه الحياة، إلا أن يعيد له حريته، حيث الحرية في الإسلام وحدها هي التي تساوي الحياة.

3- قرر فقهاء المسلمين أنه لو تنازع مسلم وكافر على صغير مجهول النسب، فقال المسلم هو عبدي، وقال الكافر هو ابني، حكم به للكافر تغليباً للحرية على الرق.

وإن دل هذا على شيء فإنه، يدل على مدى حرص الإسلام على حرية الإنسان، تلك الحرية التي تجعل الإنسان أكثر أمناً واطمئناناً، وأكثر انطلاقاً في تأدية واجباته، والقيام بوظائفه الاجتماعية.

سادساً -**حق الإنسان في العدل والمساواة:**

العدل والمساواة في الإسلام أساس قامت عليهما علاقات الدولة الإسلامية الخارجية، ومبدأ تعاملت به الدولة مع رعاياها في الداخل، ومما يدل على ذلك ما يلي:

1- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ **النساء/1**، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، جاءت الآيات مخاطبة جميع الناس بأنهم صدروا جميعاً عن مصدر واحد وأنهم جميعاً خلق الله تعالى، وإذا كان الأمر كذلك فلا داعي للتاضل بينهم بحال من الأحوال، ويؤكد ذلك:

2- قول النبي ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسَ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدَ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدَ كُلُّكُمْ أَدَمُ وَآدَمُ مِنْ تُرَاب، إِنْ أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ، لَيْسَ لِعَرَبِي عَلَى عجمي، وَلَا لعجمي عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَبْيَضَ فَضْلٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى﴾.

3- قوله تعالى: إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ **النحل/90**، أمر صريح وواضح بوجوب العدل، والأمر للناس جميعاً.

4- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ﴾ **النساء/58**، خطاب موجه إلى الحكام بضرورة العدل، وإنه واجب شرعي عليهم.

5- أمر عمر بن عبد العزيز بسحب جيش المسلمين من مدينة سمرقند حيث أن المسلمين قد دخلوها عنوة، ولم يعاملوا أهلها كما يعاملون غيرهم من الناس.

6- أمر عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته على الشام أن يرد كنيسة استولى عليها من أصحابها وحولها إلى مسجد أمره أن يردها لهم.

7- رفض عمر بن الخطاب الصلاة في كنيسة القيامة حينما فتح القدس كي لا يتخذها المسلمون مصلى لهم.

8- حينما تنازع يهودي مع مشرك واقترح المشرك أن يتحاكما إلى حيي بن أخطب من اليهود، رفض اليهودي ذلك وطلب التحكيم عند رسول الله ﷺ، وعلل اليهودي ذلك بأن محمداً ﷺ يحكم بالعدل، وأما حيي بن أخطب فإنه يقبل الرشوة.

سابعاً- احترام عقل الإنسان وفكره:

حرص الإسلام كثيراً على احترام عقل الإنسان وسلامته من كل ما يشوبه جهل وخرافة وعلمه كيف يقابل الحجة بالحجة، وأن لا يقول إلا ببرهان ودليل، ووجهه الوجهة التي لا يمكن أن يستغل خلالها طاقته العقلية دونما لأن تهدر أو تضيع سدى، ومن ذلك ما يلي:

1- قول الله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ **البقرة/256**، فقد قررت هذه الآية أنه لا إكراه في الدين، حيث أصبح الفرق بين الهدى والضلال واضحاً وبإمكان الإنسان أن يعقل ذلك، وأن الإكراه على الإيمان هو ضرب من ضروب الهوى الذي لا يفيد شيئاً.

2- قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ **الأنبياء/24**، في كثير من مواضع القرآن الكريم، وكان ذلك بعد دعاوى يدعيها الكافرون، فعلمهم وجوب احترام عقول الناس عن طريق تقديم الدليل على كل دعوى.

3- قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاء قَوْمُنَا اتَّخَذُوا من دُونه آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّه كَذِباً﴾ **الكهف/15**، فالآية بينت ضرورة التحري عند أية دعوى، وذلك يكون بالدليل البين الواضح.

4- وكذلك قوله رداً على من قاموا بنشر حديث الإفك: ﴿لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْه بِأَرْبَعَة شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّه هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ **النور/13**، أي أنه كان ينبغي عليهم أن يؤكدوا دعواهم هذه بالدليل ولا يستخفوا بعقول الناس.

5- ما جاء من قول النبي ﷺ: ﴿تُفَكِّرُوا فِي خَلْقِ اللهِ وَلَا تُفَكِّرُوا فِي ذَاتِهِ فَتُهْلِكُوا﴾، وفي هذا الحديث دليل على وجوب الحفاظ على الطاقة العقلية من الإهدار، حيث نهى عن التفكر في المغيبات ومنها ذات الله تعالى، لأن العقل لا يستطيع أن ينتج إلا إذا عمل فيما يشاهد أو يحس، حيث المعرفة مبنية دائماً على استنتاجات من خبرات وتجارب سابقة.

ثامناً - **احترام إرادة الإنسان:**

احترم الإنسان اختياره وإرادته، ولم يكرهه على ما لا يرضى، سواء أكان ذلك في جانب العبادات أم المعاملات، وقد بينا قبل ذلك كيف أن الإسلام منع الإكراه في الدين ونبين هنا بالدليل كيف أن الإسلام احترم إرادة الإنسان التعاقدية، وذلك:

1- جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: ﴿يَا رَسُولَ إِنَّ أَبِي قَدْ زَوَّجَنِي مِنَ ابْنِ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خسيسته﴾، فخيرها رسول الله ﷺ بين ان تجيز ما فعل أبوها وبين أن تفسخ النكاح، فهذا صريح في احترام حرية هذه المرأة التعاقدية، واحترام إرادتها في الزواج مما ترغب.

2- قرر الفقهاء أن الرضا هو روح أي عقد من العقود، والإكراه على إبرام أي عقد العقد يبطله.

4- ويؤكد هذا قول النبي ﷺ: ﴿رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ﴾، فهو صريح في رفع أي حكم يترتب على الإنسان بغير إرادته.

تاسعاً- **كرامة الإنسان ميتاً:**

كل ما ذكرناه سابقاً يدلل على تكريم الإنسان للإنسان حياً، وبقي إلى أن نشير إلى كرامة الإنسان ميتاً، حيث التفت الإسلام إلى هذا الجانب، والأدلة على ذلك:

1- قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، واللفظ في الآية عام، بمعنى أنه يعم كل بني آدم في حياتهم وفي مماتهم وفي كل الأحوال والظروف التي تعرض لهم، بغض النظر عن جنسهم أودينهم أو أي سبب من أسباب التمييز كما بينا من قبل، وأنه لا دليل على تخصيص الآية بالأحياء من بني آدم فقط.

2- قول النبي ﷺ: ﴿كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا﴾، إذا كان من المعلوم أن الشرع حرم الاعتداء على جسد الإنسان الحي، وقرر وجوب سلامته كما بينا فيه سابقاً، فإن هذا الحديث يدل على حرمة الاعتداء على الميت، وأن عقوبة كسر عظمه هي القصاص تماماً كعقوبة كسر عظم الحي.

3- نهى الرسول ﷺ عن التمثيل بالجثث: حيث ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم قال: ((كان رسول الله يأمرنا بالصدقة وينهانا عن المثلة))، ثم ما ورد أن رسول الله ﷺ كان دائماً يوصي قواده على الجيش بمجموعة وصايا منها: ((ولا تمثلوا))، أي لا تعتدوا على الأموات بتشويه جثثهم حتى وإن كانوا أعداؤكم.

5- كما قرر بعض الفقهاء أنه لو مات إنسان ودفن دون أن يغسل ويكفن، فإنه لا يجوز نبش قبره من أجل تغسيله وتكفينه.

المبادئ والمرتكزات التي احتضنت الكرامة وأعلتها وسمت ونادت بها

فالرؤية الإسلامية للإنسان، قائمة وبشكل جوهري، على أن الإنسان بعقله وإرادته وقلبه وبكيانه كله، لا بد أن يكون عبداً حقيقياً ومخلصاً لله سبحانه وتعالى، يأتمر بأوامره، وينتهي عن نواهيه، ويسلم تسليماً مطلقاً للواحد الأحد.

وإن هذا التسليم ليس ضرباً من ضروب الجبر، بل نتيجة طبيعية للإيمان والرضا بما قدر الله سبحانه وقضى.

والإنسان حين يكون متصلاً بالله تعالى، وملتزماً بشريعته، فهو يتحرر من كل الضغوطات الداخلية والخارجية، ويصبح رأسماله الحقيقي هو كرامته الإنسانية، فالحاجة مهما كانت لا تقوده إلى الذل وامتهان الكرامة.

فالكرامة الإنسانية والشعور العميق بها، هي وليدة العبودية لله وعدم الخضوع لأي حاجة قد تُذل الإنسان، وتخرجه عن مقتضيات الكرامة والعزة.

لا يمكن أن يتضح مفهوم الكرامة الإنسانية، في الرؤية القرآنية، دون تحديد الأسس والمباني والمبادئ القرآنية الكبرى، التي هي بمثابة الحاضن لكل مفردات وتجليات ومصاديق الكرامة الإنسانية في جوانب الحياة المختلفة، وإن مفردات ومصاديق الكرامة الإنسانية مبثوثة في كل جوانب التشريع الإسلامي.

وحين التأمل في كتب الأصول والفقه، نرى أن المباحث التي لها صلة بمفهوم الكرامة الإنسانية ومصاديقها المتعددة موجودة في مباحث الحق، حيث توضح أساس الحقوق، ومباحث الحكم التخييري وهي توضح أساس الحريات، ومباحث الحكم الاقتضائي التي توضح الواجبات، ولعل المطلوب هو تجميع هذه المفردات والعناوين في سياق ومنظومة واحدة، حتى نتمكن من تظهير الرؤية الإسلامية المتكاملة لمفهوم الكرامة الإنسانية بأبعادها المختلفة، وفي تقديرنا أن أسس ومبادئ الكرامة الإنسانية تتركز فيما يلي:

1- المساواة بين الناس[1]:

فالناس جميعاً بصرف النظر عن منابتهم الأيديولوجية وقومياتهم ولغاتهم وألوانهم سواء لدى القانون أم في الحقوق والواجبات.

[1] د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي، القاهرة، دار النهضة العربية، 1967، وراجع مقال محفوض بعنوان مفهوم الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم، شبكة الانترنت.

ومقتضى المساواة هي رفض التمييز بين الناس لاعتبارات قومية أو جنسية أو لغوية أو دينية، لهذا فإن كل جهد أو ممارسة أو سياسة، تميز بين الناس، وترتب على أساسها الحقوق والواجبات، هي جهود وممارسات مناقضة لمفهوم الكرامة الإنسانية.

فلا فرق بين الناس في طبيعة الخلق، إذ يقول تبارك تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ النساء/1، ولا تمييز على أساس اللون أو اللغة، إذ جاء في الحديث الشريف: ﴿إِنَّ أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ، لَيْسَ لِعَرَبِي عَلَى عجمي، وَلَا لعجمي عَلُ عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَبْيَضِ فَضْلٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى﴾، بل جعل معيار التفاضل بين الناس، معياراً كسبياً إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

وإن العمل الصالح بكل مستوياته ودوائره، مآله الحياة الطيبة، سواء كان هذا العمل من ذكر أم أنثى، إذ يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ النحل/97.

وإن التعدد والتنوع في القبائل والشعوب،، ليس مبرراً لاستعلاء أحد على أحد، أو شعور طرف بأنه أفضل من الطرف الآخر، وإنما كل هذا التنوع والتعدد من أجل «لتعارفوا) بكل ما تحمل هذه المقولة من مضامين حقوقية واجتماعية وثقافية، إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات/13.

2- الفطرة والجبّلة الإنسانية:

وهذا المبدأ يرتكز في أسسه الأولى إلى الوجود الإنساني المتميز خلقاً وغاية، إذ هو المخلوق المكرم من الباري عز وجل، إذ يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ **الإسراء/70**، وهو مخلوق لغاية خصه الله سبحانه تعالى بها وهي الاستخلاف إذ يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ **البقرة/30**، ويقول عز وجل من قائل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ **التوبة/30**.

وعلى ضوء قيمة الاستخلاف، حدد الدين الإسلامي علاقة الإنسان بالأرض بأنها علاقة سيادة، كلفه الخالق عز وجل بعمارتها، إذ قال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ **هود/61**، ومقتضى التكريم الرباني للإنسان أنه فضله على كثير ممن خلقنا تفضيلاً، ووفر للإنسان القدرة والمكنة للهيمنة على كل ما في الأرض وما عليها وما في باطنها وما يحيط بها والاستفادة منها، إذ يقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ **الجاثية/13**، وإن هذا التكريم يمكن أن يتبدى في جانبين: الجانب النسبي، وهو يعني تكريم الإنسان بإعطائه درجة على ما سواه وتسخير المخلوقات له، والجانب المطلق، وهو يعني إقرار كرامة الإنسان وترسيخها في علاقاته الاجتماعية، أي داخل نوعه نفسه، وذلك على أسس أهمها:

أولاً: معاملة كل إنسان وفق الشروط التي يعامل بها الآخر، عندما يكون الاثنان في الوضع القانوني نفسه.

ثانياً: أن تطلق حرية الإنسان في التصرف، تعبيراً عن إنسانيته ومواهبه بشكل يسمح له بالقيام بكل ما هو غير ممنوع.

ثالثاً: أن تؤمن له الوسائل لتأمين العيش الكريم بقدر ما تسمح به الأوضاع الاقتصادية ليقوم بدوره سياسياً واجتماعياً على أكمل وجه.

رابعاً: إمكانية أن ترفع عنه الظلامات نور وقوعها وتعويضه عن كل ما يطال شخصه أو حريته أو ماله ليستمر من دون عوائق، ممارساً لدوره الذي خلقه الله من أجله.

فالفطرة الإنسانية التي خلق الله الإنسان عليها متقومة بمعنى التكريم والاستخلاف الإلهي، وأي انحراف عن هذه الفطرة يعد تعدياً على كرامة الإنسان، لأن مفهوم الفطرة وعلاقتها بالعبودية الإنسانية لله تعالى تجعل من ولاية الإنسان على نفسه محددة بالفطرة أولاً، وبالشريعة الإسلامية ثانياً[1].

لهذا فإن الانتحار أو الإضرار بالنفس والجسد كيفما كان نوعه، والشذوذ الجنسي، لا يمكن اعتبار هذه العناصر من الحقوق الإنسانية المحترمة، لأنها مناقضة للفطرة والجبّلة الإنسانية، إذاً لا بد من اعتبار الحيثية الذاتية للإنسان، وعلاقة هذه الحيثية بالفطرة الإنسانية، لأن الإنسان ليس موجوداً مادياً تصوغه الطبيعة ويشكله الواقع الاجتماعي فقط، كما تذهب إليه الفلسفة الغربية ذات

[1] مقال محمد محفوض السالف الذكر على شبكة الانترنت.

الجذور الغارقة في المادية، وهكذا لا بد من تصحيح هذه النظرة الخاطئة التي تتبني عليها حقوق وهمية تضر بالفطرة الإنسانية، وتخالف المفهوم الحقيقي لوجود الإنسان، بل إن هذه المخالفة للفطرة والشريعة، تؤدي بالإنسان إلى الخروج عن الصفة الإنسانية، وهذا ما تشير إليه الآية القرآنية ﴿ أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ **الأعراف/179**، وهذا يجعلنا نعتقد بأصالة الكرامة الإنسانية، وأن الأصل الذي ينبغي للإنسان – مهما كانت ظروفه وأوضاعه– أن يحافظ عليه ويدافع عنه، ويرفض رفضاً قاطعاً أي تعدّ عليه، وعلى أساس أصالة الكرامة الإنسانية، تبلورت أصالة حرية الإنسان وعدم عبوديته لأحد من الخلق، إذ جاء في الحديث عن الإمام عليّ ﷺ: ((يا أيها الناس إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة، وإن الناس كلهم أحراراً)).

3- **مكافحة الظلم**:

فحين تمتهن الكرامة ويتم التعدي على الحقوق، فالمطلوب هو مكافحة الظلم، ومقاومة كل الأسباب المفضية إلى امتهان الكرامة أو التعدي على الحقوق، والتجارب الإنسانية تثبت أن الطريق إلى صيانة الحقوق والكرامات هو رفض الظلم ومقاومة الظالمين.

والآيات القرآنية التي توضح هذه الحقيقة عديدة منها: قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ **الحجر/42**، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ **النساء/10**، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاء لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ **الجمعة/6**.

ومكافحة الظلم في القرآن الحكيم، تأخذ الصور التالية:

1- رفض التعدي على أموال الآخرين وأنفسهم وأعراضهم، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ **الإسراء/33**، ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **المائدة/35**، ويقول عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ **النور/4**.

فحين التأمل في هذه الآيات، نكتشف أنها بشكل صريح، تحرم التعدي على أموال الآخرين أو أنفسهم وأعراضهم، وهذا التعدي على أعراض الناس ونواميسهم.

2- رفض الظلم ونبذ الظالمين والنزعات الفرعوني، التي تمارس الحيف والاضطهاد بحق الناس وتنهب خيراتهم، وتتعدى على حقوقهم وإنسانيتهم.

والبارئ عز وجل أرسل أنبياءه الكرام من أجل إقامة العدل والقسط، وتخليص الإنسان من رقة الذل والاضطهاد والاستبداد، إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ﴿21﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴿22﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴿23﴾ إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴿24﴾ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴿25﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴿26﴾ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ **غافر/21-27**.

والسكوت على الظلم يفضي إلى تراكم الأخطاء والذنوب والكوارث السياسية والاجتماعية، لهذا يقول تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ

خَآصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **الأنفال/25**، وإن مقارنة الظلم هو السبيل إلى التمكن في الأرض، وإنهاء كل مخاطر الذل والهوان ويوضح هذه الحقيقة البارئ عز وجل بقوله: ﴿وَاذْكُرُواْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ **الأنفال/26**، ويقول: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ **النحل/36**.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً﴾ **مريم/81**، يقول الإمام الصادق: ((ليس العبادة هي السجود والركوع، وإنما هي طاعة الرجال، من أطاع المخلوق في معصية الخالق فقد عبده)).

لهذا كله فإننا نعتقد أن من أهم مباني ومرتكزات الكرامة الإنسانية، هي تلك القيمية والمفاهيمية، التي تؤكد على ضرورة رفض الظلم ومقاومة الظالمين، والسعي والعمل لإنجاز مفهوم العدالة في الواقع الإنساني هذه المنظومة تشكل الإطار المرجعي الأساسي لقيمة الكرامة الإنسانية بكل تجلياتها وأبعادها، والمطلوب دائماً اتباع الحق بصرف النظر عن قائله ومكتشفه فالحق حق أين ما كان وكيفما أصيب وعن أي محل أُخذ، ولا يؤثر فيه إيمان حامله وكفره، ولا تقواه وفسقه، والإعراض عن الحق بغضاً لحامله ليس إلا تعلقاً بعصبية الجاهلية التي ذمها الله سبحانه وذم أهلها في كتابه العزيز وبلسان رسله عليهم السلام[1].

[1] مقال محمد محفوض السالف الذكر.

الطريق إلى الكرامة

وعلى ضوء الموقعية المركزية لقيمة الكرامة في التشريعات الإسلامية، فما هو السبيل الذي ترسمه آيات الذكر الحكيم لتعزيز قيمة الكرامة في واقع الإنسان الفرد والجماعة والأمة.

لأن الكثير من المآزق التي يعيشها الإنسان اليوم، هي في المحصلة النهائية من جراء غياب أو تغيب الكرامة، ووجود قوى مختلفة داخلية وخارجية، تعمل عبر أساليب مختلفة لقمع الإنسان وامتهان كرامته والإمعان في إذلاله، لهذا كله، فنحن أحوج ما نكون إلى تلمس الطريق والسبيل للقبض على قيمة الكرامة والعمل على تجسيدها في واقعنا الخاص والعام، فهي جسر العبور إلى الفلاح الدنيوي والأخروي، ولا حرية بلا كرامة، ولا تنمية دون كرامة إنسانية، وكل مشروعات التنمية التي انطلقت على حساب الإنسان وكرامته، وصلت إلى طريق مسدود، وساهمت بشكل أو بآخر في مراكمة الأخطاء والمشاكل في حياة الإنسان والمجتمع، ولا عدالة اجتماعية وسياسية دون إنسان يشعر بعمق بكرامته وعزته.

لهذا فالكرامة الإنسانية هي حجر الأساس لكل قيم الخير والفضيلة الفردية والجماعية، لذلك يقول الباري عز وجل: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ **المنافقون/8**، وجاء عن الإمام الصادق:

((إن الله فوض إلى المؤمن أمره كله ولم يفوض إليه أن يكون ذليلاً، فالمؤمن أعز من الجبل يستقل منه بالمعاول، والمؤمن لا يستقل من دينه شيء))، فالوقوع في المذلة والمهانة الفردية والجماعية، ينافي الإيمان ويناقضه، لأن مقتضى الإيمان أن يبقى الإنسان عزيزاً وكريماً في كل أطواره وأحواله[1].

[1] مقال السيد محفوض السالف الذكر.

وبإمكاننا أن نحدد طريق الكرامة، وفق الآيات القرآنية الكريمة في النقاط التالية:

1- بناء الإنسان والجماعة المؤمنة:

فالكرامة بكل مصاديقها وبركاتها، ليست إدعاء يدعى، أو لقلقة لسان، وإنما هي مرحلة يبلغها الإنسان والمجتمع من خلال تهذيب النفس وتنشئة الإنسان تربوياً وعقلياً وأخلاقياً وفق مقتضيات العز والكرامة.

ولا يمكن لأية أمة أن تحقق كرامتها، وتصون عزتها، دون جماعة من المؤمنين يجسدون قيم الخير، ويعملون على محاربة أسباب الذلة والمهانة الموجودة ففي مجتمعهم.

لهذا فالخطوة الأولى في مشروع صيانة العزة والكرامة لمجتمعنا، هو العمل في بناء الإنسان والجماعة المؤمنة التي تجسد قيم الكرامة، وتحمل لواء الدفاع عن عزة المسلمين وكرامتهم.

لذلك يقول الباري عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة/**25**، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا نَأْتِي الأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴿41﴾ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلّهِ الْمَكْرُ جَمِيعاً يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ الرعد/**41-42**، فهذه الآية القرآنية الكريمة، تتحدث عن فئة من المجتمع، وعن نوع آخر من الناس عاش المعرفة فكراً وإيماناً، وتحمل مسؤوليتها جهداً وعناءً وتشريداً، من أجل أن يحولها إلى فكر يشمل الناس كلهم، وإلى إيمان يحتوي الحياة كلها من موقع المسؤولية الرسالية التي أراد الله لعباده أن يحملوها إلى أنفسهم وإلى الآخرين، فلم يرد لهم أن ينكمشوا في داخل ذواتهم، ليكتفوا بما

لديهم من المعرفة لحياتهم الخاصة، بل أراد لهم أن يتحملوا مسؤوليتها في الدعوة إليها، مهما كلفهم ذلك من جهد.

وهؤلاء المهاجرون الذين تمردوا على العذاب في سبيل الثبات على إيمانهم بالإسلام، وهاجروا من مواقع الضعف التي عاشوا فيها الحصار المادي والمعنوي إلى المواقع التي يعملون – من خلالها – على صنع القوة، من أجل تركيز قواعد الإسلام في المجتمع الجديد، ثم الالتفاف بالقوة الجديدة على المجتمع القديم، من أجل إفساح المجال هناك للقوة الإسلامية أن تنشر سلطتها هناك.

ويقول عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُواْ لاَ تُحلُّواْ شَعَآئرَ اللّه وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ **المائدة/2**.

وفي تفسير المقطع الأخير من الآية يقول سماحة السيد "محمد تقي المدرسي" في تفسيره **من هدى القرآن** التالي: ((هناك تكتلات عدوانية الهدف منها ظلم الناس واستغلالهم مثل تكتل التجار المحتكرين ضد المستهلكين، وتعاون الأنظمة الجائرة ضد الشعوب المستضعفة)).

وهذه لعنة سوداء، وهناك تكتلات تهدف إشاعة الخير وتطبيق النظام، أما إشاعة الخير فهي البر، وليس البر أن تسعد على حساب غيرك، بل أن تسعد الجميع معك[1].

[1] مقال السيد محفوض السالف الذكر.

وأما النظام وتطبيقه فهو التقوى، إذ هو الجذر من الله، وإتقاء بلائه، وهو لا يكون إلا بتطبيق نظامه الذي أوحى به إلى رسله، ومراعاة سننه التي أركزها في الطبيعة، وبتعبير آخر: (يجب أن يكون الهدف من التعاون إشاعة الخير مقاومة الشر أنى كان مصدرهما)، وهذه الجماعة المؤمنة، لها صفات وخصائص معينة، توضحها العديد من الآيات القرآنية الشريفة، وهذه جملة من الآيات، التي توضح صفات وخصائص الجماعة المؤمنة:

أ- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ من قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ **الحشر/9**.

ب- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ **المؤمنون/8**.

ت- قال تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص/**83**.

قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ **آل عمران/103**.

قال تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ **لقمان/17**.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ **النساء/135**.

ث- قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران/159.

2- بناء مجتمع العدالة والمساواة:

لعلنا لا نجانب الصواب حين نقول: إن صيانة الكرامة الإنسانية، لا يمكن أن تتحقق دون مجتمع تسوده قيم العدالة والمساواة، لأن الكثير من الانتهاكات والممارسات المناقضة لمفهوم الكرامة الإنسانية ومقتضياتها، هي نابعة من القضاء الاجتماعي غير المنضبط بضوابط العدالة والمساواة.

لهذا فالطريق لتعزيز قيمة الكرامة الإنسانية في واقعنا ومجتمعنا، هو العمل على بناء المجتمع الإسلامي والأمة المؤمنة التي تجسد قيم العدالة والمساواة في كل شؤونها وحيث يغيب المجتمع العادل، تتزايد صور انتهاك الكرامة الإنسانية، ولا سبيل إلى إنجاز حقائق الكرامة الإنسانية الذاتية والمؤسسة دون العمل والسعي المستديم لبناء مجتمع العدالة والمساواة.

وإن المؤسسة السياسية التي تدير شؤون الناس والمجتمع، دون قيم العدالة والمساواة هي مؤسسة تساهم بشكل مباشر في التعدي على كرامة الإنسان والفرد والجماعة، لأنها تؤسس بسلوكها التمييزي والظالم، لكل الموجبات والمناخات المفضية إلى التعدي على حقوق الإنسان وكرامته المادية والمعنوية.

لهذا فإن كل سعي وجهد فردي أو جماعي، يستهدف بناء دولة العدالة والمساواة، هو جهد يصون الكرامة الإنسانية ويحافظ على موجباتها وأبعادها المختلفة.

يقول تبارك وتعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ **البقرة/213**، لهذا فإن الاستجابة لله والرسول، هي التي تحيي مجتمعنا، وتخلصه من مآزق الظلم والاستبداد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ **الأنفال/24**.

فالإسلام هو دعوة إلى الحياة فيما أراده للإنسان من حركة ووحي ونمو وانطلاق، من خلال مفاهيمه الواسعة الشاملة، التي تفتح آفاقه على الكون كله، ليكون ساحة لفكره، ومنطقاً لعمله، وتجربة لمسؤوليته، مما يجعل منه طاقة حية متحركة في أكثر من اتجاه، ومن خلال شريعته التي تنظم له حياته فيما يأكل ويشرب، وفيما يستمتع، وفيما يعيش من علاقات، فيحقق له التوازن في ذلك كله، فلا تنحرف حياته إلى خط السلبية التي تهمل كل شيء حولها، ولا تتطرف في خط الإيجابية حتى تغلق على نفسها كل باب للحرية، وهكذا يمتد التوازن فيما بين النزعة المادية والنزعة الروحية إلى الانسجام بين الشخصية الفردية والشخصية الاجتماعية، فيحسب لكل شيء حسابه، ويضع كل شيء في موضعه على أساس الحكمة والاتزان.

فظلم الناس والتعدي على حقوقهم، لا يبني استقراراً، ولا يُنجز تنمية، ولا يحقق أمناً بل على العكس من ذلك تماماً، إذ أن ظلم الناس والتعدي على حقوقهم، يدمر الأوطان، ويؤسس لكل أسباب الفوضى واللا استقرار ويُضيع الثروات والإمكانات،

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الشورى/42.

وهناك بعض المجتمعات تحصر الدين في اتباع بعض الطقوس دون التوجه إلى القضايا المصيرية الهامة التي تكلفهم الإيثار والجهاد والشهادة، ففي الوقت الذي يبنون المساجد ودور العلم تراهم لا يتورعون عن ظلم بعضهم، ولا يدافعون عن أحكام الله، وإنما يهتم القرآن ببيان صفات المجتمع المسلم في كثير من صوره وبصورة مجتمعه لكي يُعطينا صورة متكاملة عنه نعيش بها مجتمعنا، ونعرف مدى قربه وبعده من المجتمع الذي يُبشر به القرآن، ومن أبرز صفات المجتمع الإسلامي، السعي من أجل اجتناب كبائر الإثم والفواحش، حيث يجب أن يتنظف المجتمع المسلم من الجاهلية بكل أبعادها الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

وجماع القول: ((إن صيانة الكرامة الإنسانية في مجتمعاتنا، تتطلب العمل لتطوير واقعنا الاجتماعي والسياسي، حتى يتسنى له الالتزام بكل مقتضيات ومتطلبات صيانة الكرامة الإنسانية وهذا لن يتأتى إلا بالانخراط في مشروع الإصلاح الثقافي والاجتماعي والسياسي، لأن استمرار الأوضاع على حالها، يراكم من المشاكل، ويفاقم من صور وحقائق التعدي على الحقوق والكرامات.

فالإصلاح بكل مضمونه الثقافي والاجتماعي، هو سبيلنا لصيانة حقوقنا والدفاع عن كرامتنا، فالكرامة، كمنجز مؤسسي، هي الوليد الشرعي للعدالة في السياسة والثقافة والاجتماع)).

الكرامة الإنسانية وأثرها في البناء الحضاري

شاء الله سبحانه وتعالى أن يكون الإنسان أعظم مخلوق وأسمى كائن، فميزه الله عز وجل بالعقل والإرادة وأمر ملائكته بالسجود له تحية وتكريماً، ومن هنا أنشأ الله سبحانه وتعالى لهذا الإنسان الحق في الكرامة والسمو على بقية المخلوقات، وكان من مقتضى نعمه هذا التكريم حرمة النفس، وبعث الرسل، وتنزيل الشرائع الضابطة لعلاقة الإنسان بالإنسان، والمنظمة لها تنظيماً يحفظ ما منحه الله إياه من تكريم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ **الإسراء/70**.

فالكرامة قيمة عليا جامعة، خص الله عز وجل بها الإنسان، وتعني فيما تعني: الفلسفة والرفعة، والعزة، وعلو الشأن، وانتفاء أي معنى من معاني الخسة والصغار والذل والهوان والابتذال.

من تجليات التكريم الإلهي للإنسان:

تأتي خلافة الإنسان في الأرض – بطاقاته وقدراته الروحية والعقلية والعملية الخلافة – في مقدمة تجليات هذا التكريم الإلهي، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ هود/**6**، والمعلوم أن كرامة الإنسان قد شملتها أصول رسالة الإسلام على مستوى العقيدة أولاً، ثم في الجانب السياسي والاجتماعي والحضاري بكل مظاهره وكامل أنشطته.

من مقتضيات الكرامة الإنسانية:

أ- **المساواة:**

انعكست تلك الرؤية للكرامة انعكاساً تاماً على مسألة جليلة الأهمية، وهي قضية المساواة، والمساواة في الأساس، وطبقاً لما أقر الإسلام، تعم الجنس البشري كله، وهي المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة التي تتمثل في الاعتقاد بأن جميع الناس سواسية في طبيعتهم البشرية، وعنصرهم الإنساني من حيث هو، وخلقهم الأول،

وأن ليس هناك جماعة تنحدر من سلالة خاصة ينتقل أصلها هذا إليها بطريق الوراثة، إنما يقوم التفاضل بين الناس جميعاً على أسس خارجة عن ذلك كله، مثل الكفاية والعلم والأخلاق والعمل...الخ[1].

إن مبدأ المساواة في الإسلام يؤسس على قاعدتين راسختين، هما: وحدة الأصل البشري، وشمول الكرامة الإنسانية لكل البشر، وذلك من منطلق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، وقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ أَدَمُ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ﴾.

ولو تلمسنا سر هذه المساواة لوجدناه نابعاً من عقيدة التوحيد ذاتها، وما يؤسّس عليها من عبادات وتعاليم، فالجميع – طبقاً لهذه العقيدة – ينتظمه مسلك العبودية المطلقة لله تعالى وحده، ومن تطاول فوقها وجب قمعه حتى يستكين في مكانته، لا يعدوها: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ **مريم/93**، كما أن المسلم «في نظرته إلى الناس قويهم وضعيفهم» يدرك أن زمام أمورهم في النهاية بين يدي الله تعالى، فلا يكون أسيراً لتقسيم طبقي عنصري يسلبه إنسانيته، لثقته في قول الله عز وجل: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ **الأنعام/17**، فلا شك أنه بهذه الروح المفعمة باليقين والإباء، أبى الإنسان المسلم الاعتراف بأن لأحد من الخلق اختراق أسوار المساواة العامة، والاستعلاء على غيره من الناس[2].

---

[1] د. علي عبد الواحد وافي: المساواة في الإسلام، دار نهضة مصر، ص9.

[2] الشيخ محمد الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط2، 1965، ص33.

ب- **كفالة حريات:**

إن الحريات التي ضمنها الإسلام للإنسان- من حرية الاعتقاد وحرية التفكير والتعبير والعمل والحرية السياسية، وضرورة حفظ العرض والنفس والمال، مع التأكيد الشديد على أن ذلك كله أساسه عدم الاعتداء على حق الآخر – هي في الحقيقة من أهم مقتضيات الكرامة، وهي في الوقت نفسه تعزيز لقيمة الإنسان، وعمل على ترسيخ التكريم الإلهي له، وغضبة الفاروق عمر رضي الله عنه، عندما اشتكى القبطي إليه عمرو بن العاص ابنه، وقولة عمر ﷺ المشهورة: ((متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً))، دلالة على احترامه البالغ للكرامة الإنسانية، وهذا نابع من روح الإسلام ونظرته السامية إلى الإنسان مسلماً كان أم غير مسلم.

ج- **مشكلة الرق:**

ثم يجيء موقف الإسلام من قضية الرق، ومعالجته العميقة لها إنسانياً واجتماعياً، تأسيساً على ما كرسه من قيم الكرامة والعدالة والحرية والمساواة، وفي مقدمة عناصر تلك المعالجة الناجعة – دون الدخول في تفصيلات وتفريعات – أنه جعل تحرير الرق من مصارف الصدقات، ومن بين كفارات الإيمان، والقتل الخطأ، والجماع في نهار رمضان والظهار.

وخلاصة ذلك، كما يصوغها الباحثون، أن رسالة الإسلام أغلقت المصادر والروافد التي تمد نهر الرق وبالمزيد والجديد، ولم يبق سوى الحرب المشروعة، وحتى رقيقها أو أسراها شرع لهم الفداء سبيلاً لحريتهم، بل ندب المن: ﴿فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ

وَإِمَّا فِدَاءً﴾ محمد/4، ثم ذهب الإسلام فوسع المصاب التي تؤدي إلى تجفيف هذا النهر، بالعتق والتحرير[1].

من أسس البناء الحضاري

أ- **الإنسان:**

ليس من شك في أن بحث العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها أمر ضروري وبالغ الأهمية، ولعل من الدقة القول أن مشكلة كل أمة هي في جوهرها مشكلة حضارتها، ولا يمكن لأمة أن تفهم مشكلتها وتعالجها ما لم ترتفع بفكرتها إلى الأحداث الإنسانية، التي تكمن فيها، وبها وحدها قيام عملية الحضارة أو انهيارها، ومن هنا فمسألة بناء الحضارة تتطلب أن نفكر أول ما نفكر في عناصر ومقومات هذا البناء[2].

ويرى فلاسفة الحضارة أن هناك عوامل عديدة تؤسس لقيام أي حضارة منها: العلم والقيم من حق وخير وجمال، وللقيم دور كبير ليس في تأسيس الحضارة فحسب، ولكن في الحفاظ عليها وضمان استمرارها، ومع هذا يمثل الإنسان الأهمية في هذا الصدد، فالحضارة تعتمد على أقصى تطور ممكن في قوى الكائنات الإنسانية الفردية، وما القيم المذكورة إلا تجليات لتجربة الأفراد، ولهذا يرى المنظرون لإشكالية قيام الحضارات وانهيارها أن أي نظام سياسي أوديني أو تعليمي أو ثقافي أو اجتماعي

---

[1] د. محمد عمارة: الإسلام وحقوق الإنسان، ضرورات لا حقوق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1985، ص91.

[2] مالك بن نبي: شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1998، ص20.

لا يوفر المناخ الإنساني المناسب لا تقوم عليه حضارة، لأن خصوبة الحياة والعطاء والإبداع لا تلبث أن تتلاشى وتتبخر في حرارة الطغيان والاستبداد.

وانطلاقاً من ذلك لا بد من استحضار قضية حرية الفرد بصورة مختلفة، إذ لا سبيل إلى الوصول للحضارة بغير حريات الفرد.

إن الحضارة تقوم أول ما تقوم على الإنسان، وتقوم له، من حيث إن هدفها الأساسي هو تنميته وتطويره، وتلبية حاجياته، وتحقيق إنسانيته في أبعادها وجوانبها المتنوعة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولهذا فدوره في منظومة الحضارة مركزي إلى أبعد حد، أو هو– كما يرى بعض الباحثين – الخلية الحضرية الأولى، التي يجب تكوينها وبناؤها ورعايتها لتكون متناغمة مع شروط النهضة وحيثيات الحضارة، ولو توفر الحرص على تنمية قدراته، وصقل مواهبه، ونفض غبار التخلف عن عزيمته، وتفجير طاقاته، لاستيقظت روح العمل فيه وتدفق عطاؤه الحضاري، ويمكن القول في هذا السياق: إن أعظم اكتشافات اليابان هو الإنسان ذاته، إذ به نهضت، وبه تجاوزت نكبة القنبلة الذرية، وبه شيدت حضارة تطاول بنيانها.

إذاً فضمان الشعور بالكرامة الإنسانية هوما يحرر الفرد من كل خوف، ومن كل ضغط يملي عليه، وفي ذلك يرى مؤرخ الحضارة "ويل ديورانت" أن الحضارة تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وحينئذ لا تنفك الحواجز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريق فهم الحياة وازدهارها.

ويمكن صياغة ذلك في معادلة رياضية، يحرص مالك بن نبي على إيرادها في غير موضع، على هذا النحو: الحضارة «الإنسان+ التراب+ الوقت».

ب- **الروح والمادة:**

ليست غائبة عنا فكرة الدين ودورها الأساسي في بناء الحضارة بما تقدمه من رؤية مرجعية في الثقافة والسياسة والاجتماع والاقتصاد، بل رؤية أشمل إلى الكون والوجود والإنسان ذاته تظهر على مكونات الحضارة ومقوماتها المختلفة، وهنا تبرز أهمية الإنسان وقيمته وكرامته في الثقافة الإسلامية، إذاً الفكرة الدينية رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال مسيرة التاريخ الطويل، وهو أمر معرف أو محسوم في أكثر الأحيان لدى الباحثين والمفكرين.

وبعيداً عن الاختلاف الشديد حول مفهوم الحضارة والثقافة، فلعل من الجدير ذكره أن مفهوم الحضارة يشمل كل ما من شأنه تحقيق الحياة الإنسانية الكريمة والرقي بالإنسان، ثقافة وسياسة واجتماعاً واقتصاداً، وقد أكد بعضهم أننا مهما فرقنا بين المدينة والحضارة، فلا يمكن تجاهل التأثير المتبادل بين النشاط الروحي، والنشاط المادي في الحياة، ولكل دور بالغ في توجيه الآخر.

إن الكرامة التي يقررها الإسلام للشخصية الإنسانية تشمل الحماية والحصانة المكفولة للإنسان، التي يستمدها من طبيعته ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، وتشمل عزة وسيادة، تتغذيان من عقيدته: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ **المنافقون/8**، ليترتب على ذلك كرامة أخرى، هي كرامة استحقاق وجدارة يستوجبها بعمله وسيرته في حقل الإثمار الحضاري بأبعاده المختلفة، قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ **الأحقاف/19**، وقال تعالى: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ **هود/3**.

تحدد علاقة المسلمين بالعالم المعاصر العوامل الرئيسية التالية:

1- العولمة والتخوف الإسلامي مما قد تحمله في طياتها من الغائية للثقافة وللقيم وللهوية الإسلامية، من هيمنة سياسية واقتصادية على العالم الإسلامي.

2- الإسلام فوبيا، بمعنى الخوف من المسلمين ومن ثم الكراهية التي تنتشر كالنار في الهشيم في العالم المعاصر والتي ازدادت حدة بعد جريمة 2001/9/11 في نيويورك وواشنطن.

3- التخلف عن مواكبة التقدم العلمي والاقتصادي والإنمائي العالمي، الذي ترزخ تحته معظم المجتمعات الإسلامية، والذي يترافق مع ارتفاع في نسبة الأمية، والبطالة والانتاجية.

4- الخلافات التي تعصف بين دول العالم الإسلامي والتي تحول دون تحوله إلى كتلة متراصة تحتل موقعاً محتماً في لعبة الأمم وفي صناعة القرارات الدولية، الأمر الذي يجعل المسلمين غثاء كغثاء السيل في مجرى العالم المعاصر، من دون أن يشكو من قلة في العدد أومن قلة في الثروات الطبيعية[1].

[1] مقال الأستاذ السماك على شبكة الانترنت السالف الذكر.

وتتداخل هذه العوامل وتتشابك بحيث يتعذر معالجة أي منها بمعزل عن العوامل الأخرى، أما الجامع المشترك بينها فيتمثل في المبادئ الأساسية التالية:

المبدأ الأول: تحول القضايا والاجتهاد الفقهي هو في ذاته معلم من أبرز معالم احترام الكرامة الإنسانية في ممارسة حرية الفكر والرأي والبحث عن الحقيقة واحترام الاختلاف في طرق الوصول إليها وحتى في توصيفها، لقد دعا النبي ﷺ إلى الاجتهاد على قاعدة «اجتهدوا فكل ميسر لها خلق له»، وهي قاعدة عامة مفتوحة لكل مجتمع في كل زمان وفي كل مكان. ولذلك رفض الإمام مالك العمل باقتراح هارون الرشيد يفرض مذهبه على الناس، وبرر الإمام مالك رفضه بحرصه على عدم تقييد حرية الاجتهاد، وقصة الخليفة عمر بن الخطاب في قضية المهور معروفة عندما تراجع في ضوء اعتراض امرأة كانت بين المصلين في المسجد، عن اجتهاد خاطئ له مردداً بأعلى صوت: ((أصابت امرأة وأخطأ عمر)).

ولقد بلغ احترام الحرية الإنسانية في الإسلام حدّ الاعتراف بشرعية التباين إلى حد الاختلاف في تفسير آيات القرآن الكريم نفسه، والاختلاف هنا ليس كامناً في النص المقدس، بل إنه اختلاف إنساني على الفهم غير المقدس للنصّ، أنه اختلاف بين المفسرين والمجتهدين حول إشراقات أكثر من معنى في عقول مختلفة حول نصّ واحد، إنه اختلاف بين آراء وليس اختلافاً مع النصّ، ومن هنا نشأت المذاهب والمدارس الدينية المتعددة التي تشكل ظاهرة صحة وعافية في مجتمع يحترم عقل الإنسان وكرامته وحقه في استنباط الأحكام ضمن الأطر العلمية والدينية الرصينة.

لم يفرض الإسلام نفسه ولم يشق طريقه إلى القلوب والعقول بالخوارق من الأعمال.

فالرسول محمد ﷺ، لم يقم، بمعجزات من نوع شفاء المرضى وإحياء الموتى بإذن الله، أو بتحويل العصا إلى حية تسعى بإذن الله، أو بمخاطبة الحيوان أو سوى ذلك ممّا يفوق قدرة البشر الطبيعية، والإعجاز الأهم والمستمر حتى يرث الله الأرض ومن عليها الذي جاء به محمد ﷺ هو القرآن الكريم من حيث إنه نصّ إلهي يحمل في المحدود من كلماته وأحرفه، اللامتناهي من المعاني التي يمكن استخلاصها لتتناسب مع طبيعة التطور الإنساني في كل زمان ومكان.

خاطب الإسلام العقل الإنساني احتراماً له واعتمد على المنطق وعلى مقارعة الحجة لتسفيه عقيدة الشرك، وتحرير الإنسان من عبادة الأوثان القديم منها والمستحدث، احتراماً له أيضاً وتكريماً إنسانيته بعبادة الله الواحد الأحد.

من خلال ذلك يجدر التوقف أمام أمر سياسي وهو أن التكريم الإلهي للإنسان الوارد في القرآن الكريم هو تكريم بالمطلق، سواء كان الإنسان مؤمناً بالله أو كافراً به، سواء كان مسلماً لله أو جاحداً له، وبالتالي فإن التكريم ليس وقفاً على فئة دون أخرى من الناس، فالكرامة الإنسانية المستمدة من إرادة الله وفضله كرامة تشمل الناس إبان دينهم أولغتهم أولونهم عالمية (مؤتمر الأقباط في الكونغرس بتاريخ 2005/11/16 م) وكذلك تحول القضايا العالمية مثل: السلام والتنمية وحركة رؤوس الأموال والاستثمارات والخدمات وتبادل السلع إلى قضايا وطنية.

المبدأ الثاني: هو أن القرار الوطني في دولة ما لم يعد ملكاً مطلقاً لأصحابه فقط أو وقفاً عليهم فقط، ولكن عملية اتخاذه باتت جزءاً من عملية أوسع تلعب فيها عناصر ما وراء الحدود دوراً سياسياً، وبالتالي فإن الممثلين المنتخبين المكلفين بتسييس وإدارة أمور شعب ما أو دولة ما، أصبحوا رهينة نظام عالمي له قوانينه الخاصة التي لا تلتقي دائماً وبالضرورة مع القوانين المحلية، والتي كثيراً ما تتناقض معها أيضاً.

المبدأ الثالث: هو انحسار فرص التنوع الثقافي الوطني علماً بأن الدين مكوِّن أساسي، بل المكوّن الأساسي لكل ثقافة، إن الشعور بالاختناق الذي بدأت تعاني منه ثقافات متعددة يعود إلى هيمنة ثقافة واحدة على العالم وإلى محاولة فرض قيمها وتعميد هذه القيم مقياساً وحيداً للتخلّف أو للتحضّر.

لم يعد العالم منقسماً فقط إلى شمال غني وجنوب فقير، فبعد دخول عامل المعرفة واللا معرفة أصبحت هذه المعادلة أشد خطراً (مؤتمر قمة المعلوماتية في تونس).

إن الجمع بين الغني والمعرفة من جهة أولى، وبين الفقر واللا معرفة من جهة ثانية، يكوّن حالة انشطارية في المجتمع الإنساني تحمل في طياتها مضامين أشد خطورة من الانقسام التقليدي القائم بين الشمال والجنوب منذ عقود.

فنسبة الفجوة في الثروة بين أثرياء العالم وفقرائه كانت واحد إلى 30 في الستينات من القرن الماضي، ولكن بعد عشر سنوات تضاعفت هذه النسبة وأصبحت واحد إلى 60، وفي أقل من عقد من الزمن أصبحت النسبة في

عـام1997م، واحـد إلى 74، لتتجـاوز هـذه النسـبة في مطلـع القـرن الواحـد والعشرين عشية الانهيار الكبير في الأسواق المالية والعالمية.

فعلى صعيد الملكية كان 200 بليونيراً فقط يملكون أكثر ممّا يملكه 41 بالمئة من سكان العالم، وعلى صعيد الانتاج فإن 600 مليون إنسان في الدول الفقيرة ينتجون أقل من ثلاثة من أصحاب المليارات الذين يملكون مؤسسات صناعية أو مالية دولية كبرى، وفي العالم 40 شركة متعددة الجنسية تملك كل واحدة منها أكثر ممّا يملكه مائة دولة من الدول الفقيرة.

أما نسبة الفجوة المعرفية فإنما أشد خطورة، ذلك أن عشر شركات كبرى فقط من شركات الاتصال تسيطر على 80 بالمائة من السوق، وأن عشر دول فقط تقدم 95 بالمائة من براءات الاختراع والاكتشاف في العالم، ذلك أن المعرفة تقود إلى المزيد من المعرفة وبالتالي إلى المزيد من الغنى والثروة، والعكس صحيح.

والدليل على ذلك أنه في الفترة بين عامي 1960 و1989م زاد نصيب الـ 20 في المائة الأكثر ثراء في العالم من 70 في المائة إلى 38 في المائة من الدخل العالمي، أما العشرون في المائة الأكثر فقراً فقد انخفض نصيبهم من 15 في المائة، وأكثريتهم الساحقة من المسلمين.

هذا الاستقطاب للثروة يزداد أيضاً داخل الدول الأكثر ثراء، ففي الولايات المتحدة يسيطر واحد في المائة من الأكثر ثراء على 40 في المائة من الثروة القومية (International Herold Tribune -411995/19).

هناك أقلية غنية من البشر لا تتعدى خمس سكان العالم تسيطر على وتستهلك 80 بالمائة من الموارد الطبيعية في هذا العالم، «والنموذج الغربي» للتنمية يكلف العالم الثالث، وهو في معظمه من الشعوب الإسلامي (بسبب الفقر وسوء التغذية والجوع والأمراض البسيطة العلاج) حياة 45 مليون شخص سنوياً من بينهم 15 مليون طفل دون سنّ الخامسة.

إن وحدانية السوق التي أصبحت مرادفة لـ «الحداثة» تأخذ شكل انهيار العلاقات الاجتماعية لصالح منظور دارويني اجتماعي كما كان يتصورها "سبنسر" وهي الحرية الممنوحة للأقوى لالتهام الأضعف.

أمام هذا الواقع يجد المسلمون أنفسهم أمام تحديات لا سابق لها تضعهم في جبهة ضد عولمة الفقر من حيث إنه امتهان للكرامة الإنسانية، فالدين أساساً هومن أجل الإنسان وليس العكس، وفي العقيدة الدينية الإسلامية الكثير من التعاليم التي تحضّ على التكافل الاجتماعي بين الناس، إن الإسلام يحترم الفردية ولكنه في الوقت نفسه يحرّم خزن الأموال، بمعنى أنه يحرم منع أو عرقلة تداولها بين الناس.

﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ «الأموال» وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ «في سبيل الجماعة» فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ **التوبة/34**.

والتشخيص الغربي لواقع العالم الإسلامي يقوم أساساً على هذا التناقض، فالغرب يعزو تأخر المجتمعات الإسلامية إلى تمنّعها عن فك ارتباطها الثقافي

بالدين، وهو يرى أن هذه المجتمعات تقصر عن مواكبة المسيرة الحضارية لأنها غير قادرة على أن تحذو حذوه بصناعة ثقافة لا دينية.

في الثقافة الغربية الدين ماضٍ، والتمسك بالدين هو ارتداد عن المستقبل، من هنا فإن الثقافة الغربية لا ترفض الإسلام كإسلام، ولكنها ترفض الدين، إسلامياً كان أم مسيحياً، من حيث هو مكوّن لثقافة عصرية، وتعتبر التمسك به حجر عثرة في وجه انتشار الحضارة الإنسانية القائمة على المبادرة الفردية[1] ويصل التباين بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية (أرجو أن تلاحظوا أنني هنا أشير إلى الغرب، وليس إلى المسيحية، لأن التعاليم والقيم المسيحية منفصلة تماماً عن ثقافة الغرب وحضارته)، إلى نقطة اللا التقاء عندما يعتبر الغرب أن نجاحه وتفوقه هو ثمرة أخذه من الرأسمالية وبالعلمنة، وعندما يعتبر في الوقت نفسه أن فشل العالم الإسلامي وسقوطه، كما يقول المستشرق "أرنست رنيان" في كتابه **الماركسية والعالم الإسلامي**/ص 97-98/، هو ثمرة التزامه بالدين، أنما العالم الإسلامي فإنه يعزو تفوق الغرب إلى ممارسة الاستعمار النهبي، وإلى امتهان كرامة الإنسان في المجتمعات غير الغربية، ويعزو بالتالي تأخر الشعوب الإسلامية إلى ما تعرضت له من استعمار وابتزاز وإلى ما واجهته من محاولات استهدفت ولم تزل تستهدف مسخ شخصيتها وثقافتها الدينية في محاولة لإضعافها، ومن ثم تدجينها واستتباعها.

قرأت للبابا السابق "يوحنا بولس الثاني" – وهو عالم في الفلسفة واللاهوت قبل أن يعتلي سدة البابوية – إنه لولا "ديكارت" لكانت المسيحية في حال أفضل.

[1] مقال الأستاذ السماك السالف الذكر.

إن نظريات "ديكارت وآدم سميث و كريستوفر مارلو " تشكل الأسس الفكرية للعولمة، فالعلماء الثلاثة يطرحون فرضيات ينسجون منها صيغة العلاقات بين الله والطبيعة والإنسان، وهذه الافتراضيات هي:

- افتراض آدم سميث القائل: ((يقين علينا أن نصبح سادة ومالكين للطبيعة)).
- افتراض آدم سميث القائل: ((إذا سعى كل منا إلى تحقيق مصلحته الشخصية، فإن ذلك سيؤدي في نهاية المطاف إلى تحقيق المصلحة العامة، إذ أن هناك «يداً خفية» تحقق هذا التناغم)).

ويشدد الإسلام على ضرورة توظيف المال فيما ينفع الناس واستثماره في الانتاج، وفي تشغل اليد العاملة.

ويحرص الإسلام في نظرته الاقتصادية على أن تكون الثروة المالية متداولة بين الناس، وقد سنّ التشريعات التي يؤدي اعتمادها إلى أن لا يكون المال: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ **الحشر/7**.

ولقد كان ابن خلدون سباقاً عندما عالج في مقدمته قضايا التنمية الاقتصادية في الإسلام تحت عنوان **الحضارة وكيفية تحقيقها**، رابطاً التقدم الحضاري بالتنمية الاقتصادية، كما أن كتاب "الإمام أبي يوسف" **الخراج**/توفي 182 هـ/، يعتبر عن جدارة قمة علمية في دراسات التنمية الاقتصادية في الإسلام، ومن قبله كتاب "أبي

عبيد القاسم بن سلّام" **الأموال** الذي جمع أصول نصوص الشريعة المتعلقة بالمال وحركته، والاقتصاد والثروة وشرحها وبيّن كيف طبقت في الصدر الأول للإسلام[1].

أما على المستوى الثقافي، فمن الملاحظ أن العولمة تتجاوز الخصوصيات الثقافية المختلفة بما يؤدي إل هيمنة ثقافة واحدة، لها مقومات قيمية وأخلاقية تختلف بل تتناقض عن كثير من المقومات القيمية والأخلاقية الإسلامية.

إسلامياً تكونت عناصر الثقافة والتقاليد الثقافية الإسلامية ونمت وتطورت بتناغم أساسي مع الدين، وهذا يعني أن فك الارتباط بين الدين والثقافة الإسلامية يجرد هذه الثقافة من هويتها ويقتلعها من جذورها الروحية، وعلى العكس من ذلك فإن الثقافة الغربية الحديثة – العولمة – تكونت خارج الدين وفي أحيان كثيرة قامت على تحديه وعلى التناقض معه، وهذا يعني أن نموها أو تطورها يتطلب دائماً الإبقاء على الحالة التمردية والانقلابية للثقافة على الدين، والعمل على عزله من التدخل أو التأثير في مسيرتها، أدى إلى قيام الهوة الواسعة بين الدين والعلمانية، أي بين ما هو إلهي وما هو بشري، وبين ما هو مقدس وما هو دنيوي، حيث الهيمنة في ثقافة العلمنة المعولمة هي دائماً وبالضرورة للدنيوي.

من هنا التناقض بين الثقافة الغربية الإسلامية في تحديد مفهوم الكرامة الإنسانية.

- افتراض "كريستوفر مارلو" الذي تضمنه كتابه **فاوست** الذي يقول: ((على الإنسان أن يصبح قديراً تمام المقدرة بدلاً من الله حتى يتمكن من تسيير العالم))[1].

[1] مقال الأستاذ السماك السالف ذكره.

أدت هذه الأولويات إلى نتائج سلبية مدمرة هي:

- تلوث الطبيعة وتلفها.

- تزايد كبير في العنف البشري: فقد بات واضحاً أن منطق السوق – بما يتضمنه من منافسات – إنّما هو منطق حرب يخلق نوعاً من عدم التوازن المتزايد بين الشمال والجنوب كما يخلق تباينات متزايدة داخل الشعب الواحد بسبب تراكم الثروات لدى أحد قطبي المجتمع وتراكم الفقر لدى القطب الآخر.

- إن ادّعاء تسيير العالم بدلاً من الله، واستبعاد الإيمان بالقيم السماوية المطلقة، وجعل الإنسان الفرد مركزاً ومقياساً لكل شيء، خلق نوعاً من شريعة الغاب حيث تتناحر الطموحات الفردية دون أي رادع قيمي أو أخلاقي لتحقيق السلطة والمتعة، كما أسس لمبادئ تنمية الأفراد والجماعات بكيفية تولد فوضى العنف في المدن واختلاف التوازن في العالم.

لا يستطيع العالم الإسلامي أن يقف في وجه هذا المدّ الإلغائي بمجرد الرفض، فالرفض لم يعد ممكناً واقعياً بعد أن أنتجت هذه الحضارة كل الوسائل التي تمكنّها من تعميم ثقافتها وقيمها وأذواقها على الآخرين، ولكن العالم الإسلامي يستطيع بالانفتاح على الحضارة الإنسانية، وبالمشاركة في صناعتها، وبالمساهمة في إبداعاتها أن يقف في وجه المدّ الإلغائي الذي تتعرض له ثقافته المميزة، بل أنه

---

[1] مقال الأستاذ السماك السالف ذكره.

يستطيع – مع المسيحية – أن يضفي عمقاً روحياً على هذه الحضارة وأن يهذب سلوكه بحيث تكون أكثر احتراماً للكرامة الإنسانية[1].

[1] مقال الأستاذ السماك السالف ذكره.

بناء الكرامة الإنسانية

لكي يبدع الإنسان، لا بد أن يشعر بكرامته مصانة، وأي شعور ينقص من شرط الكرامة الإنسانية، سينعكس بشكل مباشر على الشخصية وقدراتها، فتصاب بنوع من الإحباط، قد تجعل منها أشبه بالإنسان المشلول، غير القادر على الحركة والانتاج وربما التفكير أيضاً، وبهذا تصبح قيمة الكرامة معادلة لقيمة الإنسان برمتها من دون كرامة لا يساوي شيئاً، لأنه سيكون عاطلاً، ومعطلاً في الوقت نفسه.

من هذا المنطلق تحرص المجتمعات المتطورة، على مراعاة وحماية كرامة الإنسان منذ نشوئه، صعوداً إلى المراحل العمرية اللاحقة، لأن تلك المجتمعات تفهم قيمة الكرامة، وتؤمن بصورة تامة أن لا نجاح إلا مع الكرامة، لهذا تكون الكرامة قيمة كبرى بالنسبة لهم، حيث يتعامل الجميع مع الجميع استناداً إلى مراعاة الكرامة بصورة تامة ودائمة، ليصبح هذا السلوك منهج حياة، تنتظم فيه العلاقات المتنوعة للمجتمع.

وقد جاء في الويكيبيديا أن كرامة الإنسان هي قيمة الإنسان، كونه إنساناً بغض النظر عن أصله وجنسه وعمره وحالته، وأن الفصل بين الكرامة الإنسانية ومفاهيم مثل العزة والكبرياء والشهرة، وما شابه هو أمر ضروري، لأن كل درجات المفاهيم المكورة تُمنح من المحيط للإنسان، أما الكرامة فهي قيمة تولد مع تشكل الإنسان.

ومن المعروف أن أول من أدخل مفهوم الكرامة الإنسانية في دستوره، هم الايرلنديون في دستور 1937، وأما الألمان فلقد ربطوا دستورهم بالكرامة التي وُضعت كأعلى مبدأ دستوري، وكسقف تمر من تحته كل القوانين، وكل مادة قانونية تعارض هذه المادة الدستورية تصبح باطلة، ففي الفقرة الأولى من المادة الأولى صيغت الجملة كالتالي: (كرامة الإنسان هي أمر لا يمس به، يجب احترامها وحمايتها هي واجب كل سلطات الدولة).

لذلك نلاحظ اهتماماً كبيراً بقيمة الكرامة الإنسانية لدى الدول المتطورة، لأنها فهمت ولمست النتائج المهمة التي تحصل عليها في جوانب الإبداع والتفكير والانتاج على وجه العموم، لذلك تحرص هذه الدول على أن تثبت الكرامة في دستورها، لتمر القوانين من تحت سقفها فتبقى أسمى من أن يعلو عليها شيء، من هذا المنطلق تحمي القوانين كرامة الإنسان دون أي مقابل، فالكرامة حق طبيعي وقيمة مجردة تولد مع تشكل الإنسان وتبقى معه حتى موته، ولا علاقة للكرامة بما يقدمه الإنسان أو بحالة الإنسان، أي كرامة السجين المجرم تعادل كرامة أي إنسان آخر، وهنا تنفصل الكرامة الإنسانية عن الفكرة القائمة على أن الكرامة الإنسانية هي التمييز بين الإنسان والكائنات الأخرى، إذ لا علاقة لهذه بتلك وتنفصل أيضاً عن الاعتقاد بارتباط الكرامة بالأعمال ونوعها، فالكرامة لا تُمنح ولا تصير من خلال الأعمال أو الحالة، لذلك فإن كرامة رئيس جمهورية أو ملك مملكة، أو عالم الفيزياء أو طبيب، أو فلاح أو عامل في معمل جوارب، هي نفسها، وهي قيمتهم كبشر متساوين أمام قانون عادل.

وإذا تمكن العراقيون من استيعاب وفهم هذا المعنى للكرامة، وتم تطبيقه على الواقع الفعلي لحياتهم، فإن النتائج ستكون كبيرة ومهمة، لأننا نلاحظ أن الإنسان

لدينا معنف منذ الطفولة، وهذه ظاهرة لا يمكن إنكارها أو رفضها، فالطفل لدينا معنف منذ نعومة أظفاره في بيته، من لدن عائلته، ويبقى التعنيف قائماً عندما يعبر الطفل إلى مرحلة الدراسة الابتدائية، حيث العنف المدرسي يتصدى لكرامة الطفل ويجعله يشعر بامتهان كرامته وشخصه، من دون أن تكون له القدرة على الدفاع عن كرامته لأنه يجهلها أصلاً.

من هنا لا بد أن تسود ثقافة حماية الكرامة الإنسانية في المجتمع عموماً، وتبدأ في مؤسسة الأسرة أولاً، صعوداً إلى المحيط الدراسي الابتدائي الذي يجب أن يحمي كرامة الطالب المستجد، لا أن يحط من قيمته ويزدري شخصيته، ويجعله يعيش المهانة منذ الصغر، وعلى السلطة التشريعية والجهات ذات العلاقة أن تتنبّه لهذا الجانب وتجعل من كرامة الإنسان في مراحل عمره كافة قيمة عليا ومصانة، وفقاً لقوانين تقف جنباً إلى جنب مع منظومة الأعراف، والتقاليد التي يجب أن تشجع على احترام وحماية كرامة الإنسان[1].

[1] د. زهير الخويلدي: مفهوم الكرامة الإنسانية.

الموروث الإسلامي الأخلاقي وتأسيسه للكرامة الإنسانية

خلّف لنا التراث الأخلاقي الإسلامي تحضراً من الاتجاهات والنزعات والتيارات والمذاهب الأخلاقية، ولقد اخترنا المفكرين الأخلاقيين الأهم من هذه التيارات ولقد وصفنا هذه النزعات بتيارات، لأن كلاً منهما يمثل اتجاهاً خلقياً ونظرة أخلاقية تميز بسمات وأوصاف وكيوف معينة.

ولا شك أن ما يميز الإسلام أنه دين مرونة ويسر وانفتاح، وبالتالي إذا وصفنا الدين المسيحي بالمحبة، أمكننا ودون أي حرج وصف الإسلام بأنه دين التوحيد.

والقول إن الإسلام دين «التوحيد» لا يعني توحيد الله وتوحيد الأديان في دين الله فحسب، وإنما يعني أيضاً الوحدة بين القوى الكونية جميعاً، الوحدة بين العبادة والمعاملة، وبين العقيدة والسلوك، وبين الروحيات والماديات وبين القيم الاقتصادية والقيم المعنوية[1]، هذه النظرة في مسألة صلة الإسلام بالشرائع الأخرى وفي وظيفة الإسلام في العالم – عبر عنها- ونظر لها أبو حنيفة/ 1500 هـ/الفقيه المعروف وصاحب المدرسة الفقهية التاريخية المشهورة وذلك في رسالته **العالم والمتعلم**، لقد رأى أبو حنيفة فيما يتصل بوظيفة الإسلام في العالم: ((أن الله عز وجل، إنما بعث

[1] هذا الرأي لسيد قطب انظر أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث للدكتور فهمي جدعان، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص51.

رسوله ﷺ ليجمع به الفرقة وليزيد الألفة، ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرض الناس بعضهم على بعض))[1].

إن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة، ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي كان قبله لأن دينهم كان واحداً، وكان كل رسول يدعو إلى شريعة نفسه، وينهي عن شريعة نفسه، وينهي عن شريعة الرسول الذي قبله لأن شرائعهم كثيرة مختلفة)[2]، ولذلك قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ المائدة/48،وبنظرة الفيلسوف العميقة والشاملة يرى "الفارابي":

1- الدين الإسلامي هو الدين المسيحي، وقد نقل إلى الأمة العربية معدلاً مصححاً.

2- الدين المسيحي هو النواميس النظرية والعملية التي استنبطت من الفلسفة اليونانية النظرية والعملية ليؤدب بها الجمهور.

3- الفلسفة المنقولة إلى الأمة العربية هي الفلسفة اليونانية إلى كان أصلاً للدين المسيحي، وبالتالي فهي أصل للدين الإسلامي نفسه.

4- إن الصراع بين أهل الدين الإسلامي، وبين أهل الفلسفة في الإسلام يمكن حله بتفهمهم جميعاً حقيقة الأمر، وهي أن ما في الدين هو مجرد مثالات لما هو في الفلسفة.

---

[1] النعمان بن ثابت **الامام أبو حنيفة**: العالم والمتعلم، نشر الكوثري، القاهرة، 1368 هـ، ص9.

[2] **الامام أبو حنيفة**: العالم والمتعلم، ص11.

5- إن الفلاسفة في الإسلام «المقصود الفارابي»، أدركوا فعلاً أن ما في الدين هو مثالات لما في الفلسفة، ولذلك فهم يعاندون أهل الفلسفة، ويحولون دونهم ودون الرئاسة، والتقدير في الأمور النظرية والعملية، أمور العقيدة والشريعة والسياسة المدينة[1].

6- إن مهمة الفلاسفة الفارابي بالذات، هي إقناع أهل الدين بأن الإسلام لا يضاد الفلسفة، وذلك بتفهمهم أن ما في الدين هو مجرد مثالات لما في الفلسفة [2].

وهناك مبدأ حضاري عام لدى كافة الحضارات الإنسانية، هو أنه ليس بالعيب التلاقح الحضاري والتعاون، شريطة أن يجري ذلك من خلال الأقوام الثانية للحضارة الحالية.

وحضارتنا امتازت بهذا الديدن الحضاري، وقد عبر عن ذلك "الدكتور قسطنطين زريق" بقوله: ((الحضارة العربية كانت تعكس نظرة فلسفة عالمة في جوهرها .. أنها كانت عالية المستوى بفضل سمتها الروحية... ولم تكن هذه النظرة العالمية التي تميزت بها الحضارة العربية مرتكز على وحدانية الله، بل على وحدانية الحق

[1] د. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص121.

[2] د. قسطنطين زريق: مقال موسوم بعنوان الحضارة العربية، منشور في كتاب: قراءات في الفكر القومي، الكتاب الثالث، مجموعة من المؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1994، ص87 وما بعدها.

سواء كان التوصل إليه عن طريق الوحدانيين أم عن طريق الفلسفة يحلقون في عالم الروح، كانوا يرتفعون عن حرمته المعتقدات)).

وفضلاً عن الفلاسفة وعلماء الدين كان هناك جماعة من المنظومة التي كانت تؤكد وحدانية الله والبشرية والحق كان أولئك المتصوفون، والشرائع، وكانوا يرون في الشخصية الإنسان وحدة تامة، كانوا يضعون الحب في مرتبة أعلى من الإيمان. قال ابن العربي:

أديه بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

كان لهذه النواحي في الحضارة، أي الدوافع الروحية والنظرة العالمية والإيمان الراسخ بوحدانية الحق أثر يعيد الفوز في واقع الحياة، وأبلغ أثر هو الروح التعاونية التي اتصفت بها الثقافة العربية، فالعرب لم يقضوا على تلك المدنيات التي افتتحوها ولم يستأهلوا شأنها.

ولخص "الدكتور قسطنطين زريق" أفكاره السابقة بقوله: ((الحضارة العربية ليست من نتاج شعب واحد، بل هي مشروع تعاوني اشتركت فيه مختلف الأعراف البشرية))، والخلاصة فليس العيب في الفكر الأخلاقي أن يأخذ من هذا التراث أو ذاك، وإنما العيب أن لا يكون له أقدام ثابتة مغروسة في تراثه.

هذا ونشير إلى أننا لجأنا إلى الفكر الأخلاقي كي يسعفنا في الموضوع، وما ذلك إلى أن العضو الإسلامي لا قرآناً وسنة، يعطي الإنسان سلطة تقديرية في تطبيق نصوصه، وهنا تتفتح الأزهار وتزدهر الآراء وتتنوع الاتجاهات.

وهاكم إحاطة نسبية ومعقولة في أهم هؤلاء المفكرين الأخلاقيين في ماض حضارتنا "الحارث بن أسد المحاسبي"/243 -665هـ/لقد تحدث "المحاسبي" عن فتنة الأمين والمأمون في كتابه **المحاسبة** وذكرت أنها استمرت 18 سنة في مختلف بقاع الدولة، ولما انتصح المأمون اشتعلت نار الفتن المذهبية، لتفرق الناس فرقاً، وتوزعوا على المذاهب حتى أن والد "المحاسبي" كان شاباً معتزلاً بينما كانت أمه من خصوم القدرة والاعتزال، وعاش "المحاسبي" الخلاف المذهبي في بيت والدته كان طبيعياً لأن يقرر ذلك كله أزمة في القيم حادة ومتشعبة انعكست في نفوس كثيرين ممن اعتزل الحياة العامة وامتنعوا عن الهجرة في الصراع كان منهم من كان على طريق التصوف، وكان بعيداً عنه، فاقترب من أهله والمحاسبي من هؤلاء، ويمكن القول إن "المحاسبي" خرج عن صمت المتصوف فتكلم في التصوف كعلم وتعمل كلاماً لا يختلف عن علم الفقهاء وعقيدة المتكلمين من أهل السنة إلا في كونه يركز على محاسبة النفس استعداداً للآخرة بدل التركيز على الدنيا مطية للآخرة[1]، ونشير إلى أن نقد المحاسبي للفقهاء والمتكلمين والمتصوف يقع على مستوى الأخلاق، فهو لم يكّفر أحداً ولم يحاكم النوايا والمعتقدات، وإنما انتقد السلوك والممارسة[2].

[1] د. محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص541.

[2] المرجع السابق، ص 546.

وفي النهاية نؤكد أن "المحاسبي" شيد بخطاب مرتب منظم ما أسماه بأخلاق الدين، وهي بالتحديد الاستعداد للآخرة معتمداً بالفعل على القرآن، ولكن هل هذه الأخلاق هي وحدها : الأخلاق الإسلامية، أليس الإسلام دين ودنيا[1].

في فكر الماوردي

ما يميز كتاب الماوردي **أدب الدنيا والدين** هو أنه طرح بصورة مباشرة وقوية مسألة العلاقة بين «أخلاق الدين وبين أخلاق الدنيا»، كما شرّع لها الحكماء والبلغاء داخل دائرة الإسلام وخارجها، لقد فصل بينهما من حيث أن أساس الأولى هو الشرع، بينما أساس الثانية هو العقل[2].

يتألف كتابه من خمسة أبواب: الأول في **فضل العقل وذم الهوى**، والثاني في **أدب العلم** والثالث في **أدب الدين**، والرابع في **أدب الدنيا** والخامس في **أدب النفس**.

ونختم قولنا في التقديم الذي قدمه الدكتور فهمي جدعان بمفكرنا الماوردي قوله: ((إذا كانت نظرة الغزالي أحادية القطب أي إلهية المركز يشبه إطلاق تحيل الوجود الإنساني إلى الوجود الإلهي إحالة تكاد تكون تامة، فإن نظرية الماوردي تتحرك بين قطبين اثنين: اللّه والإنسان، الدنيا والآخرة، الدين والدنيا والأرض والسماء، بينهما حالة من التوازن لا طغيان لأحدهما فيها على الآخر ولا افتئات))[3].

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص 560.

[2] المرجع السابق، ص564.

[3] د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث، ص52.

ومجمل آراء "الماوردي" تمثل في الواقع نظرية في التوازن، التوازن الجوهري، كما تعلن عنه الحقيقة – الأصل أو الحقيقة –الوحي، فعلى الرغم من أن بعض الأفكار التي أثبتها الماوردي قد فرضها ظروف عصره الاجتماعية والثقافية، لكن الصورة العامة لهذه الأفكار تظل تمثل بالفعل الصورة الانموذج الحقيقة في جوهرها وفي واقعها الأزلي إن الموضوع الذي ينصب عليه تفكير الماوردي هو (ما استقام به الدين والدنيا، وانتظم به صلاح الآخرة والأولى الآن باستقامة الدين تصبح العبادة، وصلاح الدنيا تتم السعادة)[1].

ولا شيء يصح بذلك غير العقل يقول: ((أعلم أن لكل فضيلة أساً، ولكل أدب بنيوي وأسس الفضائل وينبوع الأدب هو العقل الذي جعله الله أصلاً وللدنيا عماداً فأوجب التكليف بكماله وحيد الدنيا، بأحكامه وألف بين خلقه مع اختلاف مذاهبهم ومآربهم وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدهم به قسمين: قسماً وجب بالعقل تؤكده الشرع، وقسماً جاز في العقل فأوجبه الشرع، فكان العقل لها عماداً))[2].

وهنالك ملاحظة جديرة بالتنويه، وهي جوهر التكليف عند الماوردي وتحقيق التوازن بين «قطبي الدنيا والآخرة»، جوهر ذلك وتحت وطأة زمانه وعصره – يفهم على ارتحال الدنيا «المطية» مجرد طلب المعاش والرزق وما يصون العرض في الدنيا واجتناب ما يفوت البدن[3].

---

[1] أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير **بالماوردي**: أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، ط3، القاهرة، 1995، ص1.

[2] المرجع السابق، ص3.

[3] المرجع السابق، ص18.

ولعلنا نجد له بعض العذر لأنه لم يكن من السهل عليه أن يتجه إلى الدنيا ويحييها على الرغم مما كانت تحفل به من مفاسد وشرور[1].

في فكر الراغب الأصفهاني

كتب "الأصفهاني" كتاب عن الأخلاق يحمل عنوان: **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، وبالطبع يقصد بالذريعة الوسيلة والطريق، أما ما يقصد بمكارم الشريعة – وهي غير المقصود منه طهارة البدن، فيقصد منها طهارة النفس باستعمال التعلم واستعمال النقد والعدالة والتخصص بالحكمة والجود والحلم والإحسان.

يضعنا الراغب أمام مستويين: أحكام الشريعة وموضوعها ومجالها طهارة الجسد، ومكارم الشريعة وموضوعها الخلافة على الأرض، ومجالها طهارة النفس، يقول الراغب: ((اعلم أن العبادة أعم من المكرمة، فإن كل مكرمة عبادة، وليس كل عبادة مكرمة، ومن الفرق بينهما أن للعبادات فرائض معلومة وحدوداً مرسومة، وتاركها يصير ظالماً متعدياً، والمكارم بخلافها، ولن يستكمل الإنسان مكارم الشرع ما لم يقم بوظائف العبادات، فتجري العبادات من باب العدل، وتجري المكارم من باب الفصل والنقل، ولا يقبل ممن أهمل الغرض، ولا تفضل من ترك العدل، بل لا يصح تعاطي الفصل إلا بعد العدل، فالعدل فعل ما يجب))[2].

والتفضل الزيادة على ما يجب، وقد أشار تعالى بالعدل إلى الأحكام، وبالإحسان إلى المكارم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى

---

[1] د. جدعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث،ص66.

[2] الحسين بن محمد بن المفضل **الراغب الأصفهاني**: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص93.

عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل/90، ولعل أهم فكرة في مشروع الراغب الأصفهاني هي فكرة الاستخلاف، استخلاف الله الإنسان في الأرض، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف/129.

الإنسان مخلوق لخلافة الله، وهذا معنى وجوده والخلافة تستحق بالسياسة، وذلك تتجري مكارم الشريعة، والسياسة ضربان: سياسة الإنسان نفسه وبدنه وما يختص به، والثاني سياسة غيره من دونه، وأهل بلده، وبهذا النظر قيل: تفقهوا قبل أن تسودوا[1].

إذاً لا يصلح لخلافة الله إلا من كان طاهر النفس لأن الخلافة هي الاقتداء به تعالى على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية، ومن لم يكن طاهر النفس لم يكن طاهر العقل والفعل، فكل إناء بما فيه ينضح، قال ﷺ: ﴿الْمُؤْمِنُ أَطْيَبُ مِنْ عَمَلِهِ وَالكَافِرُ أُخْبُثُ مِنْ عَمَلِهِ﴾[2].

ولكن كيف تتم طهارة النفس عند الأصفهاني؟؟، بإصلاح القوى الثلاث: القوة الفكرية بالتعلم، وإصلاح الشهوة بالعفة، وإصلاح القوة بالحمية، وهنا يحصل للنفس العدالة وهذه جماع المكارم من طهارة النفس وحسن الخلق[3].

ويبدو أن الراغب قد استشعر أن الفضائل النفسية ذكرها كفرع من الأمهات الأربعة «العقل- الشجاعة- الفقه- العدالة»، لا تستوعب جميع الفضائل خصوصاً منها فضائل مركزية من الموروثين العربي والإسلامي، وتدخل معنى الإنسانية أي

---

[1] الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص93.

[2] المرجع السابق، ص96.

[3] المرجع السابق، ص111.

ما يختص بها الإنسان، ويرفع أخلاقه نحو الكمال الإنساني، ولهذا الحقها بهذه، وذلك مثل المروءة والكرم والحرية والشرف والفتوة والحب[1].

في فكر أبو حامد الغزالي

ذكرنا سابقاً أن الإسلام يقوم على محورين أساسيين: القطب الإلهي والقطب الإنساني وأن مشروع الغزالي الفكري، ينحو كلياً تجاه القطب الإلاهي، وبذلك اختل – حسب منظوره – المشروع الفكري الإسلامي باتجاه النزوع التصوفي.

ألّف الغزالي في الفقه والأصول والكلام، وفي المنطق والفلسفة والتصوف، ويهمنا هنا مؤلفاته في الأخلاق متمثلة في كتاب **ميزان العمل** وكتاب **إحياء علوم الدين**، الأول ختم به سلسلة الفلسفة والثاني دشن به نهاية الفلسفة وحلول التصوف محلها، وفي محاولته الأخيرة محاولة لإنشاء أخلاق إسلامية ولكن ليس في أفق الراغب الأصفهاني ولا الماوردي، بل في أفق المحاسبي، باتجاه آخر[2].

عرض الغزالي إلى الفرق بين طريق الصوفية وطريق النظار «الفلاسفة»، ثم تساءل أيهما أفضل طريق التصوف أم طريق النظار، أجاب: ((ثم له بعد ذلك طريق التعلم والحصول على العلوم البرهانية أن لا يؤثر الاعتزال عن هذا الخلق والإعراض عن الدنيا والتجرد لله)).

---

[1] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص580.

[2] المرجع السابق، ص 583.

وهكذا إذ قرأنا كتاب **إحياء علوم الدين**[1]، فيما بعد الغزالي فلا شك أنه دفعة قوية في طريق التصوف أما إذا قرأنا بما مثله فهو مناط تتويج للعملية التي ابتدأت مع العامري ومسكونة داخل الموروث اليوناني في الأخلاق، ثم تصحب مع الراغب الأصفهاني[2].

هذا ونختصر الحديث عن كتاب إحياء علوم الدين والكلام فيه، وصفه "الدكتور الجابري" بالقول: ((إن كتاب إحياء علوم الدين كتاب في تقرير الفكر الوحيد في جميع الميادين التي هي أصلاً مجال طبيعي لاختلال الآراء، إعلان-بموت الاختلاف وسد باب الاجتهاد-، ليس في الفقه، بل في كل علم ومعرفة.

من هذه الناحية يجب النظر إليه كعنصر من أشد العناصر تخديراً في نظام القيم في الثقافة العربية، ومن هذه الزاوية، فهو أبعد ما يكون عن الأخلاق الإسلامية الحقيقية، بل إن مشروعه فيه انحراف عنها على طول الخط)) [3].

القيمة المركزية للأخلاق الإسلامية

عرضنا سابقاً لأبرز الأخلاقيين في الدائرة الإسلامية، حيث اتضح لنا إن هنالك شوائب تصف أو تزيد من مفكر لآخر، وهذا ما دفعنا للبحث عن محورية الأخلاق في سلم العزة الأخلاقية الإسلامية، ولقد اتضح لنا أن هذه القيمة المركزية في القيم الأخلاقية القرآنية هي العمل الصالح، لكن من أبرز وجسد وبلور ذلك ؟؟.

---

[1] أبو حامد الغزالي: ميزان العمل، دار المعارف، القاهرة،1964، ص221.

[2] د. الجابري: العقل الأخلاقي العربي، ص585.

[3] المرجع السابق، ص592.

ودليلنا على ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ **العصر/3**.

هي اللازمة التي تملأ جنبات وتضاعيف القرآن المجيد.

الكرامة على صعيد الشأن الإنساني العام

ونشير بداءة إلى أننا لن نحصر بحثنا في حدود قضايا ومسائل ومتعلقات الدولة القومية أو الوطنية، وإنما سنقصر وكدنا في حدود ما أفرزه الشأن الإنساني العام من أفكار ومؤسسات وقيم.

الكرامة تمثلات ومحددات

ومن ناقل القول إن الحادث الاجتماعي – كما يقول درك هايم – تصور جمعي وتمثل مشترك، وهو واقع خارجي بالإضافة إلى الأفراد، ومفروض عليهم بالضرورة، والمجتمع منظومة تصورات مشتركة تربط بعضها ببعض قوانين اجتماعية شبيهة بقوانين الطبيعة.

ومن شأن التصورات المشتركة أنها تؤلف وجداناً اجتماعياً حقيقياً ينساب داخل الضمائر الفردية، فيفرض على المرء من داخل ما يجب أن يفكر به، أو ما ينبغي أن يصنعه أو يحققه[1].

ولا شك أن تألق القيم يختلف باختلاف الحال النفسية واشتداد طاقاتها واتجاه الرغبات والآفاق المفتوحة أو المغلقة أمامها، ولكن أحكام القيمة لا تعبر عن الترجيح الشخصي فحسب، بل إنها تنم عن الوقائع التي يفرضها على المجتمع الذي أعيش

[1] د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، دمشق، دار طلاس، ط1، 1986، ص194.

فيه[1]، وليس لنا أن نتحرى وحدة هذه القيم في ذروة تصنف تسلسلي وحيد السياق أو خطي، أي تخضع القيم كلها لقيمة واحدة تتربع على رأس نظام سمو تدريجي، بل ينبغي أن تعتبر وحدة القيم وحدة إشعاع، إن القيمة المطلقة هي مركز القيم، كما أن الفكر مركز مضامينها وأصلها، وأن القيم لتصدر عن الفكر أو الروح صدور الأشعة عن بؤرة تبرع الحرارة والنور "المفكر لوسين"[2]، فهل نقول بالتالي أن المروءة التي تغير الهمة والشرف والعزيمة والعتاد، هي مركز إشعاع وبؤرة وينبوع للقيم التي تصدر عنها ؟؟.

إن الشعور الجمعي من حيث بنيته شعور بأنه واحد يتخطى كل شعور فردي ويعلو عليه، وإذا كانت القيم إبداع الجماعة الاجتماعية، فهي ترتبط ببنيته متعالية بالإضافة إلى كل فرد خاص، وإذ ينعكس التعالي والرفعة في شعور الآخر، فإنهما يؤلفان ينبوعاً ثالثاً للإلزام القيمي، وإن الشعور الاجتماعي ينشأ عن هذا التفاعل بين الأفراد، ولا أستطيع تحويل الآخر إلا نتيجة تأثير عمله الخاص عن نفسه نتيجة ارتكاسه على جهدي الرامي إلى التأثير فيه "ريمون بولان"[3].

---

[1] د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، ص 208 -209.

[2] المرجع السابق، ص258.

[3] المرجع السابق، ص259.

القيم هي الأوصاف، كالجميل والقبيح والخير والشر والوضيع، وكل قيمة إيجابية تصحب بقيمة سلبية[1]، والقيمة هي ما يجب أن نحققه "لالاند" [2].

والنشاط القيمي لا يزيد عن أنه نشاط تفضيل أو ترجيح أي شعور بما يستلزم الوجود[3].

وعلى نقيض القيمة التي ترى أن للعالم شأواً في نظرنا نجد أن اللامبالاة تحذف هذا الشأو فتغدو القيم كلها متساوية من حيث إمكان تأييدها أو رفضها[4].

إن الشخص غاية بذاته ولا يمكن أن يستبدل به أي شخص آخر، صحيح أن لكل ما يتعلق بميول الإنسان وحاجاته ثمناً سوقياً، أما الإنسان فليس له أي ثمن، بل إن له قيمة وطنية أي كرامة، من المحال معاملة أي شخص مثلما تعامل الأشياء، وما استعباد الشخص وإزلاله وإرجاعه إلى دور الوسيلة أو دور شيء، سوى حس بكرامته وانتهاك لحرمته[5].

---

[1] اميل برييه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة محمود قاسم ود. محمد القصاص، القاهرة، 1956، ص83.

[2] د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، دمشق، دار طلاس، ط1، 1986، ص272.

[3] د. العوا: المرجع السابق، ص314.

[4] المرجع السابق، ص319.

[5] المرجع السابق، ص 478.

إن ما يسوغ مبدأ التملك الكسبي لدى الإنسان هو أن له وحدة كرامة، هي كرامة الغاية، وبها يستطيع استعمال الأشياء الطبيعية وسائل لأغراض إنسانية[1].

لقد غدا العمل في عصرنا الوسيلة السوية الوحيدة للحصول على الموارد الضرورية للعيش في نطاق كرامة الإنسان، وكرامة العمل جزء من كرامة الإنسان، وحق جلي أن كرامة العمل الإنساني تنشأ أولاً عن إنصاف العامل بصفته الشخصية، وعلى هذا فالعمل يسهم في كرامة الغايات التي هو وسيلتها، وبالعمل يحتفظ الإنسان بنباله بين الناس[2].

نخلص من كل ما سبق للتأكيد بأن القيمة ظاهرة ومعطاة اجتماعية تنشأ في قلب المجتمع وتجلياً به وتلافيفه، وبالتالي فمن الصعب حصر تحديدات هذه الظاهرة، فالأمر متروك لحافات الحياة الاجتماعية.

وإذا ما تمكنت الظاهرة الاجتماعية واستطاع المجتمع أن يزود القيمة الاجتماعية يقتصر الإلزام والقسر المادي، تولد القيمة الاجتماعية إلى قيمة قانونية كي تتحول إلى ظاهرة قانونية ملزمة من خلال هذه المصفاة الاجتماعية.

وهذه القيم الاجتماعية التي تقترن بالإلزام كثيراً ما تخاطب المواطنين، كنوع القذف والتحقير مثلاً أو تحمي فئة معينة كأساتذة الجامعات أو الموظفين الأعلين، أو نواب المجالس الشعبية وغيرهم.

والقيم الاجتماعية في حركة تصيير التقلص وامتداد على الدوام، إقدام وإحجام، فمنها ما يسقط من الاعتبار، ومنها ما يأخذ بقيم الجديد.

---

[1] د. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، ص451.

[2] د. عبد الرزاق السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني، ج1، ص400.

هكذا نكون قد عرضنا سياقاً عاماً لفلسفة القيمة، لكننا قبل أن ننهي هذا الموضوع لا بد من التنويه بدور الناموس الأدبي في الإنشاء؟، فما هو الناموس الأدبي؟؟، لقد وصفه "الدكتور السنهوري" بأنه: ((الذي يسود العلاقات الاجتماعية في دولة معينة وزمن معين، وهو مجموعة من القواعد وجد الناس أنفسهم ملزمين باتباعها ولولم يأمرهم القانون بذلك، وهذا الناموس الأدبي هو وليد المعاني الموروثة والعادات المتأصلة وما جرى العرف، وتواضع عليه الناس، فالعوامل التي تكيف الناموس الأدبي كثيرة مختلفة وهي: العادات والعرف والدين والتقاليد، وفي جانب ذلك – بل وفي الصميم فيه – ميزان إنساني يزن الحسن والقبح، ونوع من الإلهام البشري يميز بين الخير والشر ومعيار الآداب أو الناموس الأدبي، وليس معياراً ذاتياً يرجع فيه كل شخص لنفسه وتقديره الذاتي، بل هو معيار اجتماعي يرجو فيه الشخص لما تواضع عليه الناموس، وهو في الوقت ذاته، معيار غير ثابت يتطور تبعاً لتطور الفكرة الأدبية في حضارة معينة))[1].

ويؤكد "برنار" فكرة ارتباط النظام العام بالحضارة الخاصة لكل سن شعب وأن الحيوية التي يمت بها النظام العام مروحة أنه لا يقصد إلى كفالة الحياة المادية للشعب فحسب، وإنما يقصد كفالة حياته الأدبية، وأن أشد المخاطر التي تتهدد شعباً ما ليست هي مخاطر الثقافة المادية أو الإقليمية أو الاقتصادية، وإنما هي أوجه المساس بأعماق حضارية التي تكون في النهاية غناه الوحيد وأساس الوحدة بين أفراده، فهو قانون الحياة المفروضة على كل المجتمعات متجهاً به إلى تحقيق التوازن المنسجم بين الاتجاهات العملية فيه فردية واجتماعية، وعلى هذا النحو يتطابق النظام العام، في مستوى أعلى من مستوى القانون المكتوب مع معدل ثابت للحياة الاجتماعية يعبر عن قانون هذه الحياة، إذ يعبر عن حضارتها فهو كالقانون

[1] د. عبد الرزاق السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني، ج1، ص400.

جهاز الحضارة ذاتها التي تعكس حسبما يقول "cherlier" إذ هي جرمت في قانون ملائم[1]، وإن كنا نشير إلى أن الإنسان غاية في ذاته ولذاته وهو أب القيم العليا جميعها، وفي ذلك يقول "فيري": ((يستقطب الحق مكاناً شاسعاً في الحقل الفلسفي لتعبر عن الحقيقة المطلقة والوجود المعلن والقيم المطلقة فيتمثل من خلال عمقه الدلالي كقيمة القيم وكأسمى ما يتطلع إليه المرء وينشد تحقيقه من خلال ذلك يتراءى الحق كقيمة value لا ينفك كأية طاقة قيمية يسعى إليها ويدافع عنها، ولكي يأخذ مفهوم الحق معناه ينبغي أن يظهر الإنسان داخل الكون كقيمة حتى ترتبط فكرة الحق به هو وحتى يغدو وحده محط ذلك الحق))[2].

هذا الربط الوطيد بين الحق والقيمة وكرامة الإنسان جنحت إليه منظومات حقوق الإنسان كما سيتراءى لنا في الأبحاث الآتية:

- ❖ المؤسسات الدولية على صعيد المجتمع المدني.
- ❖ مؤسسات حقوق الإنسان.

المؤسسات الدولية على صعيد المجتمع المدني:

سنتخذ "نادي روما" عينة وأنموذجاً للبحث والتنقيب في التحليل. فماذا يوحي لنا هذا النادي، وما يقدمه لنا من انطباعات ومعان على الصعيد الإنساني.

ماذا يمكن أن نقرأ ونكتب عن هذا النادي؟

---

[1] د. محمد عصفور: الضبط الإداري، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، سنة 1970، ط1، ص132.

[2] Ferry, Luc, and Alain Renault: Philosophie politique، ed, p.u.f.Paris.

لدينا جزءان من الكتاب المحيط بتجربة هذا النادي الموسومين بعنوان – **نادي روما من التحدي إلى الحوار ومقترحات لنظام دولي جديد**، من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد العربي، دمشق 1980، ترجمة "عيسى عصفور" لقد تضمن الجزء الأول تقديماً للتقرير الثالث للنادي المذكور يعالج موضوعاً ذا أهمية حيوية لجيلنا وللأجيال المقبلة، هو القضاء على المظالم الواضحة المستوطنة في النظام الحالي في العلاقات بين الأمم والشعوب في سبيل الوصول إلى نظام دولي جديد يكون فيه لكل فرد حق في حياة الكرامة والرفاه لا يجوز التعرض إليه.

وبعد أن ينتهي من تحديد غاية النادي يقول: ((إن النظام الحالي الذي ينظم العلاقات بين الأمم لا يتوصل إلى خدمة المصلحة العامة البشرية في جملتيهما، وأنه لن يتم الوصول إلى تلطيف المظالم الحالية، وإقامة أسس أكثر عدلاً وسلاماً، إلا بإنشاء نظام دولي جديد)).

ذلك أن الهدف الأساسي للمجتمع الدولي يجب أن يصاغ على الشكل الآتي:
الوصول إلى حياة قرابة ورفاهية لجميع مواطني العالم، وهذا الهدف يجب أن يشمل جميع الجماعات العرقية بما فيها تلك التي جمعت لأنها تشكل أقليات، في حين أنها كانت لها هوية ثقافية أصلية: تشمل تلك المزودة فيها حالياً بقليل من الموهبة بقدر ما يشمل تلك التي ليس بها الكثير ويمكنها نشر هذه المواهب، كما ويشمل الشيوخ أيضاً والشباب والضعفاء، بقدر ما يشمل الأقوياء.
والهدف الأساسي يعتمد على القناعة بأن جميع البشر يملكون بالسبب نفسه الحق في أن يعيشوا كراماً، وفي أن يمارسوا بصورة فرضية وجودهم الثلاثي كمواطنين وكمنتجين أو مستهلكين.
وما نود أن نشير إليه أن الحقوق بأنواعها المختلفة: فكرية، ثقافية، اجتماعية،...الخ، هي الطريق الأعدل والأمثل لتحقيق الكرامة الإنسانية، ولهذا فقد اختلفت أبحاث الكرامة في الفقه الإسلامية بأبحاث الحقوق، وهكذا، يقدر كرم نادي روما قائمة إضافية بالحقوق والترتيبات والعلامات على الصعيد الدولي لطمس تلك النتوءات[1].
وفيما يلي بعض هذه المواضيع المعالجة:
فوضى يصعب أن تطاق – من الاحترام إلى التحدي – سياق التسلح تبذير خطير- التغذية: عجز وتبعية – البيئة البشرية: ليست شيئاً لا يعيب – الأنظمة الدولية:

[1] يقوم الجزء الأول من كتاب نادي روما ص34، بينما يقوم الجزء الثاني ص321.

قانون الأقوى – الموارد الطبيعية والطاقة: احتمال النقاد – العلوم والتكنولوجيا عوائق انتقال المعرفة – المحيطات: أرض بكر.

وفيما يلي المواضيع التي هي محل اختصاصه وعنايته:

الفضاء الخارجي: ميزان المناقشة أم ميدان للتعاون – المؤسسات الدولية: صورة لعالم الأمس – إنشاء نظام اقتصادي واجتماعي عادل – استراتيجية جديدة للتنمية واستطراد اجتماعي خلاف التوازن لا تكاد تصدق بين الأغنياء والفقراء – ضخامة التحدي – أسس قيام ديموقراطية اقتصادية – اجتماعية عادلة – إعادة توزيع ضرورية للسلطة – الرأي العام وضرورة إصلاح الإعلام – نحو منهاج دولي للعمل.

كيف تكيف المعونة المالية الدولية – التطبيع والتقسيم الدولي للعمل – الطاقة والموارد المعدنية – السعي نحو عقلانية اجتماعية موسعة – إخلاق حركة جدلية للسلام – نحو استراتيجة لعمل متكامل – ترتيب الأولويات.

نحو إعادة التوازن الدولي في السلطة – أولويات الأولويات – النقد والمؤسسات النقدية – إعادة توزيع الدخل، والتحويل الدولي للتنمية – الإنتاج الغذائي – الطاقة والموارد المعدنية الأخرى – البحث العلمي وتطوير التقنيات – البيئة البشرية – تخفيض التسامح – إدارة المحيطات.

هذا غيض من فيض من المسائل التي بحثها وعالجها نادي روما محاولاً سبر البيت الدولي وإشكالاته مقدماً الحلول العميقة متجاوزاً النظرة السطحية أو العلاج الشكلي، وكأننا في النهاية حيال الرؤية التي استشفها بعمق واستشرفها شاعرنا بقوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

وأخيراً نتساءل أليس ترتيب المجتمع الدولي على قاعدة الحق هو أقوى عاصم لصيانة كرامة الإنسان وإعلاء شأنه.

ويتابع التقرير قوله: ((إن بناء عالم أفضل مستلزم أن يعمل المجتمع مسؤوليات شتى: شد الحاجات الفردية والجماعية لجميع الناس، وإيجاد أنظمة في الإطار الدولي وفي الإطار الوطني ترمي إلى توزيع أعدل للفرص، وكذلك للوسائل التي تنتج الانتفاع بهذه الفرص)).

ويتابع التقرير القول: ((لا يعتقد المؤلفون أن اقتراحات التغيير يجب ألا تقتصر حصراً على العلاقات الاقتصادية بين الأعم وإنشاء نظام اقتصادي دولي جديد لن يمر بدون أن يسبب تغييرات أساسية في مجالات السياسة، والمجتمع والثقافة)).

يتألف القسم المخصص «لماذا النظام الدولي الجديد»، ويتألف من ثلاثة فصول: الفصل الأول يدرس بإيجاز المشاكل التي يواجهها العالم والتطورات التي أدت إلى الحاجة إلى نظام دولي جديد، ويبحث الفصل الثاني:

في أحد عشر مجالاً إشكالياً أساساً وفي بعض تفاعلاتها، فسبيل تضييق المجالات التي تدعو الضرورة فيها إلى العمل إذا شئنا التقدم نحو خلق عالم أعدل.

واقتراحات التغيير هي موضوع الفصل الثالث أضف إلى ذلك أن الفصل الثاني يعالج بإيجاز الطبيعة المعقدة للتفاعلات بين المشاكل والترابطات على الكرة الأرضية.

هذه هي موضوعات التقرير، والذي يهم موضوعنا الفصل الموسوم بعنوان إنشاء نظام اقتصادي واجتماعي عادل.

يستهل هذا الفصل بحديث المفكر "ليون ايزنبرغ" المتضمن إن فكرة الأخوة ليست جديدة، ولكن ما هو خاص بعصرنا هو أن الأخوة أصبحت الشرط الأزلي لكل بقاء.

ويتابع هذا الفصل الحديث عن: «تأمين كرامة الإنسان كمنطلق لسيادة القانون في الغرب والشرق»، «المؤتمرات الدولية حول الكرامة»، إذ كان صحيحاً – كما قرر بعض شراحنا – أن مبدأ «المشروعية» لا يعد وقفاً على دول المذهب الفردي، إلا أنه ليس صحيحاً على إطلاقه ما ذهبوا إليه من أن مبدأ «سيادة القانون» مبدأ عام ينطبق حكمه باستمرار لدى كل مجتمع وبالنسبة لكل سلطة، وأياً كانت الفلسفة الاجتماعية للنظام السياسي، وقد قيل تبريراً لوجهة النظر هذه إن من الأمور المسلّمة أن القانون إنما ينشأ تلقائياً مع نشأة المجتمع الإنساني ويعيش في ضمير معبراً عن معنى العدل بين الناس وصور للهدف الجماعي في المستقبل، ومن ثم يتطور بتطور المجتمع، بحيث يتسع باستمرار للتغيرات التي تطرأ على معنى العدل الاجتماعي والصالح العام على أن تبقى السلطة دائماً محكومة به وخاضعة له، إذا أرادت أن تصدر أوامرها ونواهيها مشروعة ومنتجة لآثارها الملزمة بين الناس.

وتأسيساً على ذلك قيل: ((فإن كل الذي يحدث في الدولة الاشتراكية هو أن النظرية العامة للقانون هي التي تخضع لصياغة جديدة بما يطابق مفاهيم هذا المجتمع ويسمح بتحقيق أهدافه وبتطوير هذه الأهداف في المستقبل، أن مضمون قاعدة القانون هو الذي يتغير، دون أن يتغير مكانها بالنسبة لتدرج النظام القانوني في الدولة، ومن غير أن يؤدي ذلك إلى إهدار مبدأ سيادة القانون، ومن ثم فإذا كان من المنطقي أن تعاد صياغة التشريعات واللوائح بما يسمح لها بأن تلاحق التطور

في المفاهيم الاشتراكية، فإنه من الثابت كذلك، أن هذه المفاهيم الاشتراكية لا تزال تجد سبيلها إلى حكم الأفراد من خلال قاعدة القانون، وهوما يحفظ لمبدأ المشروعية نفاذه واحترامه في الدولة الاشتراكية بما لا يقل عنه في دولة المذهب الفردي))[1].

وفي هذا الرأي الذي عرضناه مبالغة وتعميم ظاهران:
فإن ما يقال عن بقاء السلطة دائماً محكومة بالقانون وخاضعة له، إذا أرادت أن تصدر أوامرها ونواهيها مشروعة ومنتجة لآثارها الملزمة بين الناس، هو ثمن وليس تعبيراً عن واقع، سواء بالنسبة لبعض دول كتلة الشرقية أم لبعض الديمقراطيات الغربية...
ومن المبالغة كذلك أن يقال: «أن سيادة القانون» تتحقق في الدول الاشتراكية بوجه عام، وأن كل ما يحدث فيها هو خضوع النظرية العامة للقانون لصياغة جديدة، وأن مضمون القاعدة القانونية هو الذي يتغير دون أن يتغير مكانها بالنسبة لتدرج النظام القانوني في الدولة.. وإنما الصحيح أن مفهوم «سيادة القانون) قد تغير تماماً في دول الكتلة الشرقية، كما أن مفهوم الشرعية الاشتراكية لا يختلف في صياغته فحسب عن مفهوم «سيادة القانون» وإنما هو يختلف كذلك في الطبيعة والأهداف.

ولكن تبقى – في تقديرنا – مع هذا الاختلاف العميق بين المفهومين الغربي والشرقي لسيادة القانون والشرعية حقيقة أكيدة تقرب من بعيد بين المفهومين

---

[1] الدكتور طعيمة الجرف: مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، سنة 1963، ص6-7.

هي أن نقطة الانطلاق في الفلسفتين تكاد تكون واحدة.. هي الاعتداد بالإنسان وقيمته وكرامته.. وهذا هو وجه الخطأ فيما ذهب إليه "الأب جان بولييه" في رسالته في دحضه لفكرة كرامة الإنسان التي اتخذتها اللجنة الدولية محوراً لفكرتها عن سيادة القانون.. فنحن لا نشك في أن ثمة فكرة مسيطرة على الفلسفتين الديمقراطية والماركسية هي الإنسان وحقوقه[1].

ففي الغرب، تعبر سيادة القانون عن قيم تكاد تكون باتفاق كرامة الإنسان الحر، ففي مؤتمر عقد في شيكاغو سنة 1957 عن سيادة القانون، «كما يفهم في الغرب» كان هناك افتراض بالتسليم بقيم معينة، وأن لم يتفق على ترتيبها بحسب أهميتها، ففي التقرير الذي أعده المؤتمر أشار إلى أن القوى والدوافع أو الرغبات التي أدت إلى أن تظهر النظم الضرورية لسيادة القانون إلى الوجود، والأغراض التي خلقت هذه النظم لإشباعها، والقيم والأفكار الكامنة فيها تنتهي إلى أن سيادة القانون – كما تتحقق في الغرب –تظهر نتيجة أو ثمرة لتلك القوى والأفكار والقيم، وتبلورها في نظم متسقة.

وأنه داخل نطاق هذا التعميم الواسع كانت إحدى المسائل التي أثيرت هي الصلات بين سيادة القانون وبين الاعتراف بحقوق الإنسان التي أعلنت فعلاً في اتفاق روما في 1950/11/14 أو إعلان الأمم المتحدة والدساتير المكتوبة (والدستور الألماني يبلغ درجة عالية من التحديد) ولقد أكد بعض المشاركين في هذا المؤتمر أن سيادة القانون تكون غير مفهومة بدون اعتراف بمدى لهذه الحقوق، وليس يبدو أن هناك

[1] د. محمد عصفور: سيادة القانون.

من ينكر – سواء اعترف أم لم يعترف بذلك صراحة – أن سيادة أمثال هذه الحقوق داخل نظام بذاته كان مظهراً لسيادة القانون[1].

ويقول "نورمان مارش": ((إن مقارنة بين «القيم» التي ترتكز عليها سيادة القانون في الغرب تؤكد أنه لا يكفي للتعبير عنها أن توضع في قائمة ما حقوق فردية معينة تعتبر محظورات لا يجوز للسلطة التشريعية التدخل فيها، فالاعتراف بمثل هذه القيم محدود في الغالب دائماً في التطبيق بعدة استثناءات، وهذه الاستثناءات ضرورية في الواقع حيث تريد طائفة من القيم أن تدعي التعلق المطلق بها وتهدد بتحطيم طائفة أخرى من القيم، وحتى لا يؤدي تمسك أحد الأشخاص بحقه الخاص إلى التعارض مع حق آخر ولا سبيل إلى حل هذه التعارضات إلا بالرجوع إلى المبدأ الذي يقر تقييد بعض الحقوق الفردية أو يعتبر ضرورياً في بعض الأحيان)).

ولقد كان الأستاذ "كايجي" على حق عندما وضع كرامة الشخص الإنساني أساساً لمبدأ سيادة القانون، وقد كانت هذه هي نفس الفكرة التي صدر عنها مؤتمر دلهي لرجال القانون في أنه لا يجوز للمشرع أن يفرض قيوداً على حريات الرأي والاجتماع والجمعيات إلا إلى المدى الذي تكون فيه هذه القيود ككل ضرورية للكفالة وضع

---

[1] ففي مقال كتبه الأستاذ Werner Kagi عن "تطور دولة القانون" في سويسرا منذ سنة 1848 قرر بوضوح أن حرية الشخص الإنساني وكرامته هما القيمة الأساسية وأسمى مبادئ دولة القانون.

وفي التعبير عن وجهة النظر الانجلو أميركية كتب الأستاذ "شوارتز" سنة 1949 يقول: ((إن فكرتنا –عن سيادة القانون– هي فكرة تبلغ في صفتها التعقيدية normalité ما تبلغه في صفتها الوصفية descriptive)).

وكرامة الفرد، ويتساءل "نورمان مارش" ما الذي تعنيه بوضع أو كرامة أو قيمة الفرد؟ وهو يجيب عن ذلك بقوله: ((إن هذا لا يمكن تأكيده إلا في حدود واقع ما، والمرشد الوحيد لتحديد المقصود به هو «العقل والضمير» اللذان يزود بهما كل إنسان على نحو ما تنص عليه المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهذا هو السبب في أنه توجد نقطة معينة يكون من غير المجدي عندها وضع صياغة عامة للقيم التي تقوم عليها سيادة القانون، وإذا كان صحيحاً أنه من المهم عزل العناصر التي يجب أن يحسب حسابها غير أنها لن تتخذ مادة وتغدو حقيقة إلا عندما توضع – بعقل ووعي – في الاعتبار والتقدير وذلك في صلاتها بظروف مجتمع بذاته))[1].

ويعبر عن هذه النزعة الفردية – التي تقوم عليها سيادة القانون – كثيرون من كتّاب الغرب نكتفي أن نذكر هنا بعض الأمثلة:

فيقول "هانز كليكاتسكي": ((إن فكرة سيادة القانون قد ظهرت في أشكال مختلفة في النظم القانونية المختلفة غير أن هذه النظم القانونية المختلفة تشترك في غاية واحدة هي، تحقيق حرية الكائن الإنساني الفردي والمحافظة عليها ضد أوجه العدوان التحكمية من جانب السلطة. فحرية الإنسان في أن يغدو شخصية فردية وأن يبقى واحداً لا توجد إلا حيث يجوز مجالاً قانونياً للتصرف مكفولاً، وحيث يكون قادراً على الدفاع عن هذا المجال القانوني، فالقانون والنظم التي تقام للمحافظة عليه تعوض الفرق في القوة بين الفرد الضعيف وبين الجماعة القوية وذلك بخلق مجال تتلاقى فيه الدولة والفرد على قدم المساواة، وليس هناك أمام

[1] يراجع في هذا كله مقال "نورمان مارش" منشور في مجلة اللجنة الدولية لرجال القانون ج4،رقم 2، ص260 – 262.

الفرد سوى باب واحد ينفذ منه إلى التحقيق الكامل لذاته من أجل مصلحته هو ومن أجل مصلحة المجتمع ومن أجل شيء أسمى، وهذا الباب هو الفرد نفسه)).

ولقد قال الدكتور "صمويل جونسون" بحق: ((ليس للمنظمات أرواح تسعى لإنقاذها أو أعماق تصل إليها، والمجتمع الذي يتكون من أفراد عاجزين عن أن يقيموا ويؤكدوا أنفسهم كأفراد يتزايد انزلاقهم إلى هاوية الأوهام الأيديولوجية))[1].

كما يعبر عن ارتباط «سيادة القانون» بفكرة الديمقراطية كتاب كثيرون آخرون نذكر منهم على سبيل المثال "G.P. Arboussier"حيث يقول: ((.إن المبدأ الديمقراطي بأن ينظم المواطنون الأحرار شؤونهم بأنفسهم هو المبدأ الوحيد الذي يتفق مع كرامة الإنسان وهو في نفس الوقت – وبدون شك – أشد تأثيراً في الصالح العام من النظم التي يطبعها طابع وصائي مهين.

.. وفي رأيي أن أضمن طريقة للوصول إلى دولة يسودها القانون هي أن يعطي كل فرد شعور بفائدته في حياة الأمة لا بفضل نشاطه المهني، وإنما بفضل أمر آخر، ويكون ذلك باشتراكه بصورة وثيقة – إلى أقصى حد يسمح به حجم الأمة وعدد سكانها- في الرقابة على الطريقة التي تدار بها الأمور العامة، وبالذات في القرارات الكبرى التي تقدم معالم في سلوكها))[2].

---

[1] المصدر السابق من مقال لنفس الكاتب، ص205.

[2] د. محمد عصفور: سيادة القانون، ص79.

وأما القيم التي تعبر عنها سيادة القانون في الشرق فإنها بحسب بعض الآراء كرامة الإنسان أيضاً.

ولقد كشف المؤتمر الذي عقد في وارسو سنة 1958 – والذي اشترك فيه مراقبون من الغرب – عن اعتراف عام من جانب المشاركين في هذا المؤتمر، بأن «الشرعية الاشتراكية» ليست مجرد أمر صياغة شكلية، وإنما هناك إصرار تام على أن أهم عنصر وأكثره حسماً في الشرعية الاشتراكية هو ضمان تحقيق الاشتراكية ذاتها بما تنطوي عليه هذه الاشتراكية من قيم.

والسؤال الذي يثور عندئذ هوما إذا كانت هناك في فكرة الاشتراكية هذه قيم تماثل القيم التي يعتبرها رجال القانون في الغرب مفترضة في فكرتهم عن سيادة القانون؟ ونستطيع أن نجد في هذا الصدد آراء فردية في مؤتمر وارسو تتجاوب مع آراء فقهاء الغرب، وعلى سبيل المثال هناك ما ذكره الأستاذ "تشيكفاديز": ((إن الشرعية الاشتراكية تحمي حقوق المواطن السياسية وحرياته، وهي تحمي حقه في العمل وفي المسكن وكذلك المصالح والحقوق الأخرى التي تمس أشخاص المواطنين وأموالهم وحياتهم، وصحتهم، وكرامتهم الإنسانية، فحماية الحقوق والحريات المدنية هي أحد المكونات الأساسية للشرعية الاشتراكية))[1].

غير أن هناك – من جهة أخرى – آراء أخرى في تقرير المؤتمر – وإن كانت تعترف بمكان الحقوق الإنسان، إلا أنها تعتبرها مشتقة في النهاية من مبدأ الاشتراكية ذاته، فيصّر "الأستاذ جارويزيتسكي" على أن تحقيق الاشتراكية ذاتها هو أهم عنصر وأكثره حسماً في الشرعية الاشتراكية وهو يقول أن الشرعية لا تنكر حماية

[1] د. محمد عصفور: سيادة القانون، ص79.

الحقوق الفردية لأن هذه الحقوق مستمدة من مبادئ الاشتراكية وإن كان هناك رأي آخر يعطي الأولوية للحقوق الفردية.

وهذا يعني أن «سيادة القانون» والشرعية الاشتراكية لا تعبران في الغرب والشرق عن قيم مختلفة، وإنما هما تعبران – أردنا هذا أم لم نريده – عن قيم إنسانية مشتركة تتجاوز الحدود القومية والمذهبية، ولكن الاختلاف الجوهري هو في الأساليب المختلفة التي تضع مبدأي سيادة القانون والشرعية موضع التنفيذ ولعمق هذا الاختلاف، يظهر وكأنه يعبر عن اختلاف في القيم.. غير أنه لا يجوز في القانون التجاوز عن الأساليب مهما كان نبل الأهداف، لأن التنظيم القانوني بأسره هو أسلوب من أساليب معاملة الناس، بل هو الأسلوب المهذب الذي انتقلت به البشرية من مرحلة همجية إلى مرحلة متحضرة.. ولهذا السبب يجب – في دراسة مقارنة لسيادة القانون – أن تتقصى المدى المتفاوت الذي يمكن أن تبلغه النظم المختلفة في فرضها لحكم القانون، ويجب أن نتقصى كذلك أسباب هذا التفاوت أيكون في فلسفة أو مذهب في السلطة ووضعها القانوني أم يكون في التنظيم السياسي نفسه وموقفه من سلطة الحكم؟ أن هذا هوما نحاول القيام به في الباب التالي[1].

[1] د. محمد عصفور: سيادة القانون، ص80.

بعض التقارير والمقالات التي نشرت على صفحة الانترنت حاكم بعض المقالات والنشرات التي طبقت على صفة الانترنت، وها نحن نسردها بحرفيتها وبالمحافظة على كيانها، والسبب الرغبة في تقديم صورة كاملة عما نشر بالولادة الطبيعية عن القصة حتى يتمكن القارئ من التعامل معها بشفافية وصدق ومن جهة أخرى فبعض هذه المقالات مغموسة بالفكر الإسلامي وقد نقلت بوصفها هنا لأنها تعرض لبعض الأفكار بحقوق الإنسان وفيما يلي هذه المقالات:

- حقوق الإنسان تجليات وصور لقيمة واحدة هي الكرامة الإنسانية.
- حماية الحياة والكرامة الإنسانية.
- مفهوم الكرامة الإسلامية وتأثيرها في التنمية المجتمعية.
- الكرامة الإسلامية وحقوق الإنسان – المنتدى الاجتماعي العالمي السابع.
- الكرامة الإسلامية في ضوء المبادئ الإسلامية.
- تحريم التعذيب المادة/3/.
- الحق في عدم الاسترقاق والعبودية المادة/114/- الحق في عدم رجعية القوانين الجزائية المادة/7/- الحق في الاعتراف بالشخصية القانونية المادة/4/من البروتوكول السابع الإضافي للاتفاقية.

أما اتفاقية الدول الأمريكية لحقوق الإنسان فقد تضمنت أحد عشر حقاً هي:

- الحق في الحياة المادة/4/.
- تحريم الرق والعبودية المادة/6/.
- وتحريم التعذيب، المادة/5-1-2/.

- عدم رجعية القوانين الجزائية المادة/9/.
- الحق في الاعتراف بالشخصية القانونية المادة/3/.
- حرية المعتقد والفكر والدين المادة/12/.
- الحق في حرمة الحياة العائلية المادة/17/.
- الحق في الاسم المادة/18/.
- حقوق الطفل المادة/19/.
- الحق في الجنسية المادة/20/.
- الحقوق السياسية المادة/23/.

حقوق الإنسان تجليات مصورة
لقيمة واحدة هي الكرامة الإنسانية[1]

بدأت فكرة حقوق الإنسان من خلال رغبة روج لها كانت من الفقه الدستوري والإنساني الدولي مؤداها أن هنالك حقوقاً من القوانين الوضعية، بمعنى أنه لا يكون نفادها وهنا لقبولها من الأشخاص المخاطبين بالقاعدة لا يجوز التنازل عنها أو التعرض أو المساس بها، ويبدو أن القانون الدولي لحقوق الإنسان يقر بوجود حقوق إنسانية أساسية فقد وردت بعده الحقوق في ميثاق الأمم المتحدة وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والاتفاقية الدولية للقضاء عبر كل أشكال التمييز ضد المرأة كما أن الاتفاقيات الإقليمية لحقوق الإنسان لا تقل بدورها عن الاتفاقيات العالمية استخداماً للاصطلاح.

ومن بين الحقوق الأساسية التي كان المجتمع الدولي يمنحها هذه الصفة، ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، والحد الأدنى من معاملة الأجانب وحقوق الإنسان الأولية التي تفرضها اعتبارات الإنسانية والتي لا يتهاون المجتمع إزاء خرقها من جانب الدولة.

وكان يعدها من مبررات التدخل لأجل الإنسانية، كما يتدرج ضمن الفئة ذاتها، الحقوق التي تم ضمانها بموجب نظام حماية الأقليات، ليس فقط لصالح

---

[1] مقال في شبكة الانترنت للأستاذ هاتف الأعرجي، باحث قانوني.

الأقليات، وإنما لصالح سكان البلدان المشمولة بالنظام جميعهم، وهي الحق في الحرية وفي الحياة وحرية الديانة والمعتقد.

وفي القانون الدولي لحقوق الإنسان النافذ في الوقت الحاضر، ننظر إلى الحق في الحياة كحق من حقوق الإنسانية.

ويحظى الحق في عدم التمييز، وبالذات عدم التمييز العنصري والديني، بمكانة متميزة، وكذا الحال بالنسبة إلى تحريم التعذيب وجريمة الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية.

وتتضمن اتفاقيات حقوق الإنسان المعمول بها حالياً عدداً من حقوق الإنسان التي تعمد الدول الأطراف على عدم مخالفتها أو التحلل منها أو تعطيلها أو تقييدها، مهما كانت الظروف.

فهي حقوق مطلقة يتوجب على الدول حمايتها وصيانتها، حتى في زمن الحرب والنزاعات المسلحة، أوفي حالة أي خطر عام استثنائي يهدد الأمة.

وقد درجت العادة على تسمية هذه الحقوق بالحقوق غير القابلة للمساس بها، وأطلق عليها في أدبيات القانون الدولي لحقوق الإنسان النواة الصلبة لحقوق الإنسان وتضييق قائمة الحقوق غير القابلة للمساس وتتسع بحسب الاتفاقية، فالميثاق الإفريقي، لحقوق الإنسان والشعوب، لا يتضمن أي نص يجيز تعطيل أو تقييد ممارسة الحقوق المحمية بموجبه، إما اتفاقيات حقوق الإنسان الأخرى ذات الطابع العام، مثل العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، فتشمل على قائمة بعدد من الحقوق التي لا يجوز المساس بها في سائر الظروف.

والملاحظ أن هذه القائمة ومحتواها ليس واحداً في هذه الاتفاقيات فهي ستة في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية هي:

- الحق في الحياة المادة/6/.
- تحريم التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة اللاإنسانية المادة/7/.
- تحريم الرق والعبودية المادة 8/1.
- عدم رجعية القوانين الجزائية المادة/15/.
- الحق في الاعتراف للإنسان بالشخصية القانونية.
- حرية جواز حبس المدين بدين مدني أو تعاقدي المادة/11/.

وستة في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وهي:

- الحق في الحياة/2/.
- تحريم التعذيب المادة/3/.
- الحق في عدم الاسترقاق والعبودية المادة/1-4/.
- الحق في عدم الاسترقاق والعبودية المادة 4/1.
- الحق في عدم رجعية القوانين الجزائية المادة/7/.
- الحق في الاعتراف بالشخصية القانونية المادة/4/من البروتوكول السابع الإضافي للاتفاقية.

أما اتفاقية الدول الأمريكية لحقوق الإنسان فقد تضمنت أحد عشر حقاً هي:

- الحق في الحياة المادة/4/ .
- تحريم الرق والعبودية المادة/6/ .
- وتحريم التعذيب، المادة/5-1-2/ .
- عدم رجعية القوانين الجزائية المادة/9/ .
- الحق في الاعتراف بالشخصية القانونية المادة/3/ .
- حرية المعتقد والفكر والدين المادة/12/ .
- الحق في حرمة الحياة العائلية المادة/17/ .
- الحق في الاسم المادة/18/ .
- حقوق الطفل المادة/19/ .
- الحق في الجنسية المادة/20/ .
- الحقوق السياسية المادة/23/ .

وفي الميثاق العربي لحقوق الإنسان بصيغته المعدلة فقد ورد فيها خمسة عشر حقاً، وحددت المادة/4/ب/من الميثاق هذه الحقوق بصورة حصرية، وأضافت أنه لا يجوز تعليق الضمانات القضائية اللازمة لحمايتها .

وعلى أي حال فإن الاتفاقيات المذكورة جميعها تفتقر إلى أربعة حقوق هي:

1- الحق في الحياة.

2- تحريم التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة اللاإنسانية أو المهينة أو القاسية.

3- تحريم الرق والعبودية.

4- عدم رجعية القوانين الجزائية.

وهذه الحقوق هي حقوق فردية، «مدنية وسياسية» تتعلق بالسلامة الجسدية للإنسان وبسلامته العقلية وبحريته.

ويتوجب على الدول احترام هذه الحقوق بل وتأمين احترامها في سائر الظروف والأوقات، فهي بمثابة حد أدنى، لا يقبل النزول عنه بتاتاً من جانب الدول، وهي أيضاً ترتبط بقيم أساسية في النظم القانونية والاجتماعية المختلفة، وتعبر عن الكرامة المتأصلة بالكائن الإنساني.

وتكرست هذه الحقوق أيضاً في القانون الدولي الإنساني، فيتعين على الدول بمقتضى المادة/3/المشتركة في اتفاقيات جنيف الأربع لعام/1949/معاملة الأشخاص الذين ليس لهم دور إيجابي في الأعمال العدائية معاملة إنسانية في الأحوال جميعها بما في ذلك قيام اشتباك مسلح غير دولي.

ويحظر النص مجموعة من الأفعال التي تبقى محظورة في أي وقت وفي أي مكان، ومن ذلك الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية «القتل، التعذيب، التشويه، والمعاملة القاسية».

وأخذ الرهائن والاعتداء على الكرامة الشخصية «المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة) وإصدار أحكام قضائية وتنفيذ العقوبات دون محاكمات عادلة.

وتعد هذه المحظورات في الواقع بمثابة «حد أدنى إنساني» أو مبادئ إنسانية دنيا يتعين مراعاتها في النزاعات المسلحة كافة.

وقد أوضحت محكمة العدل الدولية في حكمها الصادر عام/1986/ في قضية الأنشطة العسكرية وشبه العسكرية في نيكاراغوا أن: هذه المحظورات، تندرج ضمن «الاعتبارات الأساسية للإنسانية» وإن الالتزام باحترامها ليس مستمداً من اتفاقيات جنيف ذاتها، ولكن من كونها مبادئ عامة للقانون الإنساني.

وما إدراجها في الاتفاقيات إلا من قبل الإعلان وتقنينها، ويجمع الفقه على أن لهذا الحد الأدنى صفة القواعد الآمرة، حتى أن عدداً من الدارسين لا يعترف بأية قاعدة دولية آمرة خارج هذا الحد الأدنى، كما أشارت المحاكم الدولية لحقوق الإنسان، والمحاكم الجنائية الخاصة أو المؤقتة، إلى أن تحريم التعذيب هومن قبيل القواعد الآمرة بصورة صريحة ولا لبس فيها.

ويتضمن القانون الدولي الجنائي عدداً من الأحكام الإنسانية ذات الصفة الآمرة فاتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها عام/1949/تدل بوضوح على وجود مبادئ أساسية يجب اعتبارها أسمى من القوانين الوضعية، وهذا ما أكدته محكمة العدل الدولية في رأيها الاستشاري الصادر عام/1951/بشأن تحفظات من جانب بعض الدول على هذه الاتفاقية حين أعلنت أن (المبادئ التي هي أساس الاتفاقية مبادئ معترف بها من الأمم المتدنية بصرف النظر عن أية رابطة اتفاقية)، كما أضفت الصكوك المنشئة للمحاكم الجنائية الدولية المختلفة

صفة الحقوق الأساسية على الحقوق التي تكفلت بتحريم الاعتداء عليها وأوجب معاقبة مرتكبي مثل هذه الاعتداءات أو الجرائم الدولية وتؤكد اتفاقية عدم تقادم جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية لعام/1968/على عدم سقوط هذه الجرائم الدولية بالتقادم.

وصفوة القول، أن هناك حد أدنى من حقوق الإنسان التي لا يجوز التهاون إزاءها، وقد أوضحت اليوم جزء من النظام العام الدولي، فلا يجوز الخروج عنها، أو الاتفاق على خلافها، أو الاعتداء عليها.

وتلتزم الدول باحترام هذه الحقوق حتى عند عدم وجود أي التزام اتفاقي على كاهلها، وبمعنى آخر فقد غدت التزامات بل حجة على الكافة.

وبات واضحاً أن فصل الحقوق المدنية والسياسية عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لا يعني جواز الأخذ بنوع منها وإقصاء الآخر.

فهناك ترابط وتكامل بينها، فيصعب فصلهما من الناحية العملية رغم التمايز الموجود بينهما، فقد كشفت لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عن معالم وجوانب العلاقة بين الحق في السكن الملائم الوارد في المادة/11/1/من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وعدد من الحقوق المدنية والسياسية، فأوضحت اللجنة في تعليقها العام رقم/4/الصادر عام 1991 والمتعلق بالسكن الملائم فذكرت، أن الحق في السكن يجب أن يطبق ويفسر، بصورة موسعة فهو ليس مساوياً لمجرد وجود سقف فوق رأس الإنسان، ولكنه يعد بمنزلة حق للمرء في مكان آمن وسالم وصحي يوفر له الكرامة.

وانتهت اللجنة إلى أن التمتع الكامل والفعلي بحقوق الإنسان – مثل الحق في حرية التعبير والحق في حرية تكوين الجمعيات والحق في اختيار مكان الإقامة وحرمة الحياة الخاصة والعائلية، مرتبط ومشروط بالحق بالمسكن الملائم وجاء في تعليق اللجنة العام رقم/7/لسنة 1997 المتعلق بحالات إخلاء المساكن عنوة أو بالإكراه، فأوضحت أن عمليات إخلاء المساكن بالإخلاء غالباً ما تؤدي إلى خروقات لحقوق الإنسان غير المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وذلك لأنها قد تكون مصحوبة بانتهاك الحق في الحياة والحق في الأمان وحرمة الحياة الخاصة والعائلية، والحق في التمتع السلمي بالممتلكات.

وثمة أمثلة وحالات عديدة يمكن الاستشهاد بها للتدليل على الترابط والتكامل بين الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فليس متصوراً أو حتى ممكناً عزل هاتين المجموعتين من الحقوق عن بعضها البعض وقد ترتب على هذا الأمر نتيجة أشارت إليها اللجنة المعنية بحقوق الإنسان صراحة، بتأكيدها على أن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، يطبق حتى بالنسبة إلى موضوعات مشمولة بصكوك دولية أخرى مثل الاتفاقية الدولية الخاصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وكذا الأمر بالنسبة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وأخيراً فإن التنوع العددي لحقوق الإنسان هي تجليات وصور لقيمة واحدة هي الكرامة الإنسانية.

حماية الحياة والكرامة الإنسانية:

(ما من حرب يمكن أن تكون فوق القانون الدولي) 2004/5/19 مقال، صحيفة فاينشيال تايمز، بقلم "جاكوب كيلنبرغر".

يقول "السيد جاكوب كيلنبرغر"، رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر أن المنظمة تدين، من دون أي تحفظ، الهجمات الإرهابية العشوائية ولكنها تؤكد أن الرد عليها يجب أن يبقى ضمن إطار القانون، مقال نشرته المجلة البريطانية financial بتاريخ 19/مايو/2004 وينقل هنا بموافقة مشكورة من المجلة.

إن الأحداث في العراق كما في النزاعات المسلحة الأخيرة ذكرتنا مرة أخرى أن كرامة الإنسان الأساسية هي التي تكون في الغالب من أول خسائر الحرب، فثمة جرائم كثيرة ترتكب في النزاعات المسلحة في مختلف أنحاء العالم ضد المدنيين والمقاتلين والجرحى والمرضى والمحرومين من حريتهم، ويحدث ذلك بالرغم من وجود دعم شبه عالمي لاتفاقيات جنيف، هذه المعاهدات التي تشكل قلب القانون الدولي الإنساني والتي ترغم كل الأطراف في النزاع على حماية حياة وكرامة الأشخاص الذين لا يقاتلون أوكفوا عن القتال فالأحداث الفظيعة المتعلقة بالمحتجزين في سجن أبو غريب في العراق لا تشكل للأسف إلا أحد الأمثلة لانتهاك تلك القوانين والقيم التي تشملها.

علماً أن هذه القوانين وضعت خصيصاً من أجل مراعاة كل من حاجات أمن الدول المشروعة وواجب احترام الحياة البشرية والحقوق الأساسية، ولهذا فإن اللجنة الدولية لعلى قناعة بأن من الممكن تحقيق توازن بين الاثنين.

إن مجرد التعهد الكلامي ومن طرف اللسان بحماية الحياة البشرية وكرامة الإنسان غير كاف لمعالجة انتهاكات القانون الدولي الإنساني التي ترتكب في النزعات المسلحة، وإنه لمن دواعي القلق أن نلاحظ المرات العديدة التي استخفت بها انتهاكات القانون الدولي الإنساني تحت الادعاء بأنها «أضرار جانبية»، هذا المصطلح الذي يصبح شنيعاً حين يطبق على البشر، أو عندما تبرر باعتبارها عواقب لا يمكن تجنبها في البحث عن الأمن، وغالباً ما تكون الالتزامات باتباع مبادئ القانون الإنساني التي تتعهد بها الحكومات والجيوش وجماعات المتمردين والمنظمات الأخرى مجرد كلام فارغ هدفه تغطية انتهاكات تلك القوانين، علماً أن هذه القوانين وضعت خصيصاً من أجل مراعاة كل من حاجات أمن الدول المشروعة وواجب احترام الحياة البشرية والحقوق الأساسية، ولهذا فإن اللجنة الدولية لعلى قناعة بأن من الممكن تحقيق توازن بين الاثنين، ذلك لأن من الممكن ضبط الأمن في أرض معينة واحترام سكانها، ومن الممكن احتجاز أولئك الذين يهددون النظام العام مع الحرص على احترام سلامتهم البدنية والروحية ومن دون إهانتهم أو إذلالهم علماً أن هذه القوانين وضعت خصيصاً من أجل مراعاة كل من حاجات أمن الدول المشروعة وواجب احترام الحياة البشرية والحقوق الأساسية، ولهذا فإن اللجنة الدولية لعلى قناعة بأن من الممكن تحقيق توازن بين الاثنين.

ولما كانت اللجنة الدولية تعمل باستقلالية تامة عن الدول وعن الأطراف الفاعلة الأخرى فذلك يمنحها المصداقية لمراقبة مدى احترام تلك الدول والأطراف لالتزاماتها بموجب القانون الدولي الإنساني، ولهذا تنظر اللجنة الدولية في ما يدعّي من انتهاكات لمثل هذه القوانين في أماكن الاحتجاز، وترفع التقارير إلى السلطات المسؤولة مقترحة إجراء تغييرات أو مطالبة بالتحسين حيثما دعت الحاجة، هذا وإن اتصالات اللجنة الدولية المباشرة والسرية مع السلطات يسمح

لها القيام بزيارات منتظمة وعديدة للسجون ومعسكرات الاحتجاز، وبهذا يمكنها أن تساعد مباشرة السجناء الذين تعرضت حقوقهم للانتهاك، فخلال العام الماضي، قام مندوبو اللجنة الدولية بزيارة/470000/محتجزاً في/80/بلداً وحدثت غالبية هذه الزيارات بعيداً عن أضواء وسائل الإعلام.

منذ هجمات 11 أيلول سبتمبر الإرهابية التي ضربت أميركا عام 2001، فإن الأعمال التي تستهدف نشر الرعب بين المدنيين والإجراءات، التي اعتمدت لإيقافها اتخذت بعداً جديداً، فالأعمال الإرهابية التي تستهدف المدنيين وتقتلهم بلا تمييز تتنافى مباشرة والقيم الأساسية التي تشكل قلب القانون الدولي.

ولهذا تدين اللجنة الدولية من دون أي تحفظ مثل هذه الجرائم، لكنها تؤكد أيضاً أن الرد عليها يجب أن يتم ضمن الحدود التي وضعها القانون الدولي، فحين يرقى القتال ضد الإرهاب إلى مستوى النزاع المسلح، تكون الدول ملزمة باحترام مبادئ القانون الدولي الإنساني حتى لوكان أمنها مهدداً وهذا يعني أنه لا يجوز احتجاز الأشخاص الذين حرموا من حريتهم والتحقيق معهم خارج إطار قانوني ملائم.

منذ هجمات 11 أيلول/سبتمبر الإرهابية التي ضربت أمريكا عام 2001، فالأعمال التي تستهدف نشر الرعب بين المدنيين والاجراءات التي اعتمدت لإيقافها اتخذت بعداً جديداً.

يبدو أن بعض المعلقين يعتقدون أن تهديد الإرهاب يسوّغ إضعاف القانون الدولي، وحجتهم أن على القانون أن يخدم بالدرجة الأولى، الحاجات الأمنية للدول وأن الحماية القانونية الممنوحة للناس ضد الإساءة إلى كرامتهم تحتاج إلى إنقاصها إذا ما أريد توقيف الأعمال الإرهابية، إنني، هنا، غير موافق، علماً أن أي نص قانوني

يجب أن يخضع إلى إعادة تقييم مستمرة وأن يطور من أجل ضمان ملاءمته الدائمة، والقانون الدولي الإنساني غير مستثنى من هذه العملية ولهذا تشارك اللجنة الدولية للصليب الأحمر الآن في محادثات مع الحكومات والخبراء لضمان بقاء هذا القانون ملائماً، إلا أننا لن نقبل أبداً بإضعاف الأحكام القانونية التي تحمي حقوق الأشخاص الذين يقحمون في النزعات المسلحة.

يمكن للكفاح ضد الإرهاب أن يكون مشروعاً ما دام لم يقوّض القيم الأساسية التي تتقاسمها البشرية، فالحق في الحياة والحماية من القتل والتعذيب والمعاملة المهنية يجب أن يكونا في جوهر أعمال أولئك المشاركين في هذا الكفاح، ومن ثم يفقد هذا، الكفاح مصداقيته إذا استخدم لتبرير أعمال تعتبر في الحالات الأخرى غير مقبولة مثل قتل الناس الذين لا يشاركون في العمليات العدائية.

ما ينبغي للعالم أن يكون بحاجة إلى صور التعذيب وسوء معاملة السجناء لكي يتذكر أن حماية حياة الإنسان وكرامته تعني الجميع بلا استثناء وتتطلب العمل من أجلها.

مفهوم الكرامة الإنسانية وتأثيرها في التنمية المجتمعية

تفاصيل النشر:

المصدر: الحياة- طبعة السعودية.

الكاتب: أحمد محمد أحمد مليجي، الكاتب هو رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

تاريخ النشر: 2013/9/7م، 1434/11/1 هـ رقم العدد/18418/، الباب/الصفحة 22: بريد محلي.

يعتبر مصطلح «الكرامة الإنسانية» من أكثر المصطلحات تداولاً في المحافل الأدبية والثقافية، ويلقي اهتماماً كذلك من مؤسسات وهيئات المجتمع المدني والسياسي، فضلاً عن تناول الحديث حول هذه القضية باستمرار في وسائل التواصل الاجتماعي والإعلام بفروعه ومستوياته كافة، وفي أوساط الرأي العام عموماً وبحسب ما ذكر في الموسوعة الحرة "ويكيبيديا" نقرأ أن أول من أدخل مفهوم الكرامة الإنسانية في دستورهم هم الايرلنديون في دستور/1937/، أما الألمان فقد ربطوا دستورهم بالكرامة التي وضعت كأعلى مبدأ دستوري ز كسقف تمر من تحته كل القوانين، وكل مادة قانونية تعارض هذه المادة الدستورية تصبح باطلة.

ففي الفقرة الأولى من المادة الأولى صيغت الجملة، كالتالي: (كرامة الإنسان هي أمر لا يمس به، يجب احترامها وحمايتها، هي واجب كل سلطات الدولة)، أما عن مفهوم الكرامة الإنسانية في الإسلام اقتطف جزءاً مما قاله "الدكتور ممدوح الشمري" في كتابه: **الكرامة الإنسانية** إن الإنسان يعد في المفهوم الإسلامي من أكرم الكائنات وأشرفها، ومن أجله سخر الله ما في السموات وما في الأرض، ومنحه نعمة العقل والتفكير والتدبير، فهي تستند في الإسلام إلى نظرية متكاملة، وهذا ما يميزها عن المفهوم الغربي، وهذا التكريم الإلهي عام لكل الناس، بغض النظر عن العرق واللون والجنس والوضع الاجتماعي، إذ يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ **الإسراء/70**.

فكرامة الإنسان هي، كما تعد، أيضاً، منبع القوانين العادلة في دولة القوانين والمؤسسات، وهي المبدأ الرئيس الذي تفهم من خلاله مفاهيم العدالة والحرية والمساواة.

وعلى رغم الحديث المتسارع والمتنامي عن حقوق الإنسان وعن حرياته الأساسية، وتزايد المناداة والإلحاح على حمايتها وصونها لوقف الانتهاكات الفردية والجماعية التي يتعرض لها الإنسان في شتى بقاع العالم، إلا أن الوجه العام البارز للاهتمام والحضور المتعاظم فيصب في قضية «الكرامة الإنسانية» بكل تجلياتها، لأن الكرامة الإنسانية أصبحت تشكل حجر الزاوية في أي مشروع قائم على الإصلاحات الديموقراطية أو يدعو إلى التحولات الإيجابية في أي مجتمع فلا تطوير لأوضاع الأمة الاجتماعية والسياسية والحقوقية من دون صيانة الكرامة الإنسانية أفراداً وجماعات، ومن دون تمييز أو محسوبية بين إنسان وآخر، ولا تطوير لمناهج التربية والتعليم من إعادة الاعتبار إلى كيان الإنسان واحترام رأيه وحقوقه الإنسانية، ولا تنمية شاملة في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية من دون حفظ حقوق كرامة الإنسان.

المنتدى الاجتماعي العالمي السابع

نيروبي 20-25 يناير 2007

بادرت مجموعة من منظمات حقوق الإنسان المحلية والعالمية من بينها شركاء: وشركات دولية لحقوق الإنسان بإعادة إحياء مؤتمر حقوق الإنسان Human rights Caucus بالمنتدى الاجتماعي العالمي، وذلك لضمان سيادة قضايا وقيم حقوق الإنسان بالمنتدى بأكبر قدر من الانخراط، والوضوح والتأثير التعليمي المنهجي، وتقترح مجموعة المنظمات تحقيق ذلك من خلال أنشطة تتم في إطار المنتدى العالمي وتكون مدروسة بعناية لتنمية وبناء المهارات بطريقة منهجية وبرنامجية، ولضمان النجاح في إطار أول منتدى عالمي يقام بإفريقيا، ستعمل المجموعة التي شكلت لب مؤتمر **الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان** Human dignity and Human Rights Caucus (DHDHR) على استخلاص الدروس من المنتديات السابقة، ليس فقط سلبيات وإيجابيات المنتدى الأخير الذي عقد في أكثر من مكان، ولكن أيضاً تجربة مومباي وبورتو أليجري، وما حققته تلك المنتديات في دفع أجندة حقوق الإنسان للأمام، والمقترح الحالي يرسم التصميم الاستراتيجي واللوجستي لمؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان وأيضاً تقسيم العمل بين المنظمات المتعاونة، كما أن هذه الورقة بمثابة دعوة ونداء

لأن يتحرك آخرون للانضمام الآن لمؤتمر **الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان** وللمساهمة في تطوير وتطبيق البرنامج الفعلي.

الدروس والتحديات والمحكات الجديدة

بعد تلاحم المنظمات المختلفة منذ بداية المنتدى الاجتماعي العالمي علم/2001/تطورت حقوق الإنسان من مجرد موضوع هامشي ومجموعة الفعاليات في إطار المنتدى، وأصبحت الاتجاه السائد سواء من حيث المفهوم أو الحيز الذي تشغله، وفي المنتدى الاجتماعي الرابع عام/2004/، ظهرت الكرامة والحقوق في شكل برنامج لمدة/3/أيام غاية في الوضوح، حيث شكل في حد ذاته مؤتمراً لتحديد سياسات حقوق الإنسان، وكان من بين المنظمات التي تعاونت في هذا البرنامج منظمة العفو الدولية، والتحالف الدولي للحق في الموئل، و(MKSS) والكرامة الدولية و(SUARAM) ومؤسسة مازينجيرا ومجموعة اللوتس وأوكسفام والفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان (FIDH) والشبكة الأوروبية لمكافحة الفقر (EAPN)، والشبكة الدولية للغذاء أولا (FIAN)، والشباب المتحد للتطوع من أجل الحركة (yuva)، والاتحاد اللوثري الدولي (AHURA) ومنظمة المراقبة الاجتماعية.

وتضمن البرنامج الذي توصل إليه المشاركون ما يلي:

(1) برنامج مستمر من الأفلام والنقاشات والخطابات التي ألقيت في القاعة المركزية الكبرى في جانجوان "مومباي".

(2) مكان جيد في صالة العرض لإقامة معرض موحد بالإضافة إلى أن شركاء مؤتمر حقوق الإنسان نسقوا فيما بينهم وتشاركوا في إدارة العديد من الجلسات خلال المنتدى.

في المنتدى الاجتماعي الخامس (بورتو أليجري 2005)، شكل مؤتمر حقوق الإنسان (حقوق الإنسان والكرامة من أجل عالم عادل) فكرة رئيسية محورية واضحة وتمت الأنشطة في المنطقة المخصصة لـ «حقوق الإنسان والكرامة)، كما تكاملت قضايا حقوق الإنسان من خلال جلسات وحوارات على خلفيات المنتدى الممتدة وتكاملت بمحاور أخرى، وعلى سبيل المثال فالمنظمات والحركات التي تشترك في قضايا مدنية مشتركة ساهموا في فعاليات أكبر حول (ميثاق الحق في المدنية وحقوق المرأة في الأرض والسكن)، كما أن الجلسات التي جرى تنظيمها تحت عنوان **السلام**، إنهاء العسكرة والصراع ضد الحرب، والتجارة الحرة والديون، كلها محاور تضمنت مناقشات لحقوق الإنسان مثل بعض الانتهاكات التي تتم تحت وطأة الاحتلال لحقوق «تهجير السكان، وتقرير المصير» بالإضافة إلى عدد آخر من الأفكار المرتبطة بحقوق الإنسان.

وعلى الرغم من أن تلك الفعاليات التكاملية تم تنظيمها بمزيد من الفاعلية والتأثير اتسمت بالاستغلال الاقتصادي الفعال للمكان والوقت والموارد البشرية بمزيد من التنسيق بين منظمات مختلفة عبر آلية معينة كما في مؤتمر **تحديد سياسة لحقوق الإنسان**، إلا أنه في نيروبي، تنوي مجموعة **مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان**، تحسين ذلك الأداء من خلال التخطيط الآتي من أجل المستقبل وتنسيق التعاون، وتأمل على وجه الخصوص في توسيع الاهتمام بحقوق الإنسان في المنتدى الاجتماعي العالمي، وتكامل الحقوق في إطار فعاليات ومناطق

أوسع، وأيضاً دعوة لاعبين آخرين لدخول ميدان حقوق الإنسان كمركز جاذب وجوهري لأنشطة المنتدى الاجتماعي العالمي وقد سردت التقارير التي جاءت من الأماكن التي أقيم فيها تجارب المنتدى العالمي عام/2006/موطن ضعف المنظمات المحلية التي لم تطور القدرات اللازمة والخبر، لإرادة التحكم في مهمة خاصة جداً كاستضافة المنتدى الاجتماعي العالمي، وأياً كانت القضايا والانطباعات عن منظمي المنتدى الاجتماعي السابع وخططهم وقدرتهم على تطبيقها، فمن الضروري لأنصار مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان أن يناضلوا سوياً من أجل اهتمامهم المشتركة الفكرية والاستراتيجية وأن يكون ذلك النضال وفق رؤية مشتركة، وهذا التوافق الذي ظهر هو نتاج مشاورات الكترونية وأخرى تمت وجهاً لوجه، بما في ذلك لقاء 8-9 يونيو2006 الذي جمع المبادرين الأساسيين لمؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان، ونتيجة تلك العملية هي ما سينعكس هنا:

التخطيط لأصول تعليم حقوق الإنسان في المنتدى الاجتماعي العالمي السابع

وضعت مجموعة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان بعض المعايير للقضايا التي سيتم استضافتها في المنتدى الاجتماعي العالمي السابع، وبدلاً من أن تكون مناقشات داخلية أو أن تكون مناقشات داخلية أو أن تكون فعاليات تشاورية متأنية دون الاشتراك في حركات تصحيحية، ستضع فعاليات مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان أهدافاً ونذكر هنا ثمانية معايير أساسية بهدف تقوية حركة حقوق الإنسان بشكل عام وتوضيح العلاقة بين حقوق الإنسان والنضالات

اليومية للشعوب، ومن هنا فكل حدث سيستضيفه المؤتمر لا بد وأن يتوافر ما يلي:

1- أن تناقش صراعات مثيرة للجدل:

أ- في إطار مجتمع حقوق الإنسان.

ب- تربط بين المجتمع الحقوقي والمجتمع غير الحقوقي.

2- يجب أن يوجد الالتزام المطلوب من المنظمات أو الشبكات لتغطية الفعاليات.

3- أن يعرض قضايا تدخل منهجياً ضمن إطار حقوق الإنسان.

4- أن يعطي المشاركين أدوات عملية لاستخدام نضالاتهم في تقديم وتبادل الاستراتيجيات والطرق والأدوات...الخ.

5- تنمية وزيادة التحالفات والشركاء المحليين والدوليين حول القضايا من خلال تحرك تبادلي مشترك وداعم.

6- توضيح استمرارية النضالات على المستويات العالمية والإقليمية والمحلية.

7- أن تمنح من يعانون من انتهاكات حقوق الإنسان فرصة للتعبير عن أنفسهم.

8- تحريك الجماهير وتسهيل مشاركتهم في الفعاليات والإسهام في النضالات المستمرة بمعنى آخر، يجب أن تجيب الفعاليات التي ستقام في إطار مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان التساؤلات التالية:

1- ما هو الصراع ولماذا يجب أن يكون صراعاً/عالمياً؟.

2- ما هي الخلافات ولماذا تحدث؟.

3- ما هو التحرك الواجب عمله؟.

4- ما هي، أو كيف يجب أن تكون الارتباطات «العلاقات، الشبكات، الصلة العالمية بالموضوع»؟.

الشكل والتكوين:

سيعمل مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان على ترتيب الفعاليات ضمن فئتين واسعتين هما :

(1) فئة نظرية ومقارنة من حيث طبيعتها .

(2) حالة محددة ومحلية في طبيعتها، وستستضيف مساحة مركزية كبيرة فعاليات مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان التي تتوافق مع الفئة الأولى وستكون مساحات أصغر هي مكان عقد الفعاليات التي تندرج تحت الفئة الثانية.

نضالات محلية:

ولن يكون الشكل الملموس لفعاليات مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان مجرد علاقات رمزية بين الصراعات المحلية، ولكنها ستشكل في الوقت نفسه عالم صغير كنموذج لقرية حقوقية، وستمثل المساحة المركزية التضامن العالمي، ستبعث والفعاليات التي ستقام فيها برسالة مضمونها كيف ترتبط بين كل الصراعات والنضالات المحلية على الرغم من انفصاله الجغرافي.

وكقرية حقوقية عالمية، سيكون الفضاء المشترك نقطة تجمع للشبكات والمعلومات، ويمكن أن يكون الجدار الخارجي للخيمة المركزية محاطاً بمعارض لمنظمات مؤتمر

الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان، وبالتالي ستكون مصدراً للمعلومات ومكان للقاء من أجل النقاشات الجانبية داخل القرية، لكن خارج الفضاء المشترك، حتى لا تعيق المشاورات، كما أن وضع المعارض حول الفضاء المركزي سيخلق مناخاً أقرب لجو السوق ويجذب المشاركين.

وداخل الخيمة المركزية سيكون الإطار الرمزي لحقوق الإنسان، ويمكن تزيين المكان بقوائم طولية للحقوق التي يتضمنها الميثاق العالمي لحقوق الإنسان باللغات الانجليزية والفرنسية والاسبانية والعربية والسواحيلية، وستتوج تلك القوائم بشريط أفقي حولها، كما سيتم كتابة المبادئ القابلة للتطبيق مع كل الحالات والصراعات التي يمكن معالجتها في إطار فعاليات مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان بكل تلك اللغات أيضاً (تقرير المصير – عدم التمييز – المساواة من حيث النوع - سيادة القانون – التعاون الدولي – عدم التراجع)، ويمكن أيضاً الإشادة الرمزية لمبادئ أساسية مثل الحكم الرشيد على الرغم من أنه لم يأخذ حقه في المعاهدات الدولية، في شكل كرة «ككرة الديسكو» تتدلى من سقف الخيمة.

لضمان تحقيق أكبر ارتباط ممكن بالمشاركين في المنتدى الاجتماعي العالمي، سيعمل برنامج فعاليات مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان على أن يعكس الصراعات الأبرز المدرجة على برنامج المنتدى بما في ذلك القضايا والصراعات الهامة بالنسبة للمشاركين بشكل عام والمشاركين الأفارقة على وجه الخصوص، وخطط مؤتمر الكرامة الإنساني وحقوق الإنسان لتقديم جدليات حركة حقوق الإنسان العالمية – المحلية وتحركاتها وعلاقاتها تحت أفكار رئيسية عريضة

سيجري في إطارها خطابات وحلقات نقاش ومناقشات وأحداث ثقافية، وكلها ستجري داخل الخيمة المركزية الكبيرة، وستكون تلك الأفكار هي:

1- حقوق الإنسان والدين والتنوع الثقافي.

2- حقوق الإنسان في النضال من أجل العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

3- حقوق الإنسان والنضال من أجل المساواة بين الجنسين.

4- حقوق الإنسان والنضال من أجل الحق في الأرض والسكن.

5- حقوق الإنسان والهجرة والمواطنة.

6- حقوق الإنسان في الصراع المسلح والعسكرة وحالات الحصانة.

وفي نهاية اليوم الذي يتناول كل من تلك الأفكار سيحاول البرنامج ربط الموضوع بالفكرة الرئيسية لليوم التالي، وفي صباح كل يوم سيكون هناك تقديم سريع لليوم التالي متضمناً ملخصاً سريعاً لما حدث اليوم السابق، في الوقت نفسه الذي يتم فيه ربط الموضوع بالفكرة الرئيسية لليوم السابق قدر الإمكان بالفكرة التي ستناقش اليوم، وسيعزز ذلك الطبيعة المستقلة للحقوق والنضالات الحقوقية، كما سيساعد المشاركين في إدراك مفهوم القضايا وتقديرها ومعرفة المنظمات الغريبة من قضيتهم الأساسية وهنا سيتوجب على منظمي كل يوم والمنسقين الذين يقدمون فعاليات فردية وحلقات النقاش حول الصراعات المحلية، أن يتحملوا مسؤولية إعداد قائمة بريدية للشركاء المهتمين للمساعدة على المتابعة

والاتصال فيما بعد، وسيساعد ذلك في الحفاظ على حيوية النقاش والصراعات المشتركة والتعريف بها، وأيضاً سيسهم في التزويد بأدوات لرسم خريطة لنتائج محاولات بناء شبكات عمل، المنظمات الأعضاء في مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان والذين سيقومون بالتنسيق، سيوزعون المسؤوليات عن البرنامج وإدارة الفعاليات النظرية والمقارنة في الفضاء المركزي الكبير، وكل فعالية تناقش حالة خاصة حتى لو كانت في الخيمة الكبيرة ستكون فعاليات ذاتية التنظيم تركز على الجوانب المحلية للصراع، وحيث سيتضمن الفضاء المركز تحليلاً مقارناً للصراعات، سيكون بمقدور منظمي مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان دعوة عدداً من الفعاليات ذاتية التنظيم إلى داخل ذلك الفضاء، سواء بسبب طبيعتها المقارنة والنظرية أو بسبب انسجامها مع فعالية أخرى، ومن هنا ستكون هي نفسها موضعاً للتحليل المقارن فعلى سبيل المثال، مبادرات الشعوب الأصلية والقبائل لتنظيم فعاليات منفصلة قد يكون فرصة لتجميعهم في فعالية جماعية في الفضاء المركزي، كما أن ورشة عمل ذاتية التنظيم حول حقوق الفلاحين وتحديداً موضوع الرعاة ستخلق فرصة لإعادة عرض الصراعات الخلافية أو محل الجدل.

ومن هنا ستتطلب عملية إعداد برنامج مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان قدرة على الإبداع وبدء مبادرات لإقامة الشبكات، كما ستتطلب تلك العملية تنسيق عن قرب مع المجلس المختص بتنظيم برنامج المنتدى الاجتماعي العالمي عبر أعضائه Dorinder Lambo Moringiro institute، وخلال عملية وضع البرنامج من الآن وحتى موعد المنتدى الاجتماعي، فإن أعضاء مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان ملتزمون بالتشاور مع الشركاء ومن سيتأثرون بتلك الحقوق التي سيناقشها في كل فعالية، ومن هنا يتبنى الأعضاء الذين بدأوا المبادرة المبادئ التالية:

الصراعات الأساسية التي تم تعريفها في البرنامج ستكون قابلة للتعديل طبقاً للمبادرات التي قد تأتي من المشاركين الأعضاء في مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان بشكل عام، في محاولة لدمجهم، ليس فقط في الفضاء المحلية ولكن أيضاً في الفضاء العالمي.

المؤتمر الذي سيناقش السياسات سيخاطب الحركات العالمية والتي تناقش الأديان لتبني حقوق الإنسان والعقيدة كبرنامج عالمي مشترك – سيتضمن ذلك الاتصال بشبكات أخرى بخلاف تحالف The ACC –caritor- مثل المجلس العالمي للسلم والمؤيدين للتحرر الإسلامي وباقي الأديان، وسيعكس البرنامج الأبعاد المحلية لكل قضية بقدر الإمكانو.

المادة والطريقة:

سيحاول مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان جاهداً ضمان أن القضايا والصراعات الموجودة في البرنامج يمكن تطبيق آلية لحقوق الإنسان عليها، وهوما سيعزز الإطار الحقوقي الذي يهم المشاركين وأيضاً سيوضح الطبيعة الخاصة لحقوق الإنسان.

وبالإضافة إلى ذلك سيقوي مهارات كلاً من منظمي الفعاليات والمشاركين.

ومن هنا سيقترح مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان صيغة للفعاليات ذاتية التنظيم في المنتدى العالمي السابع تحت مفهوم حقوق الإنسان، وستتطلب تلك الفعاليات أن تكون مصممة ومدرجة فعلياً في إطار حقوق الإنسان، وسيكون هناك منسق لمساعدة من يواجهون أية صعوبات في استكمال هذه العملية، كما ستكون المعلومات المتاحة في استمارة التقديم مفيدة لمنسقي مؤتمر الكرامة الإنسانية

وحقوق الإنسان في دمج الفعاليات وترتيب الفكرية منها والمقارنة مع شركاء آخرين في الفضاء المركزي المشترك، كما سيساعد ذلك المجلس المسؤول عن وضع البرنامج، حيث سيقترح مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان حلولاً للمهمة السنوية للفعاليات التي تندرج في إطار الفكرة الرئيسية للمنتدى الاجتماعي العالمي، وستتوافر تلك الجوانب في استمارة التقديم من خلال طرح الأسئلة التالية:

- ما هي حقوق الإنسان أو القضايا المثيرة للنزاع؟.
- ما هي معايير حقوق الإنسان المتضمنة؟.
- من هم المشاركين الفاعلين (أصحاب الحقوق، المسؤوليات، وغيرهم)؟.
- ما هي الأدوات أو الآليات الحقوقية المستهدفة ؟.
- ما هي الأدوات أو الاستراتيجيات التي ستنميها من خلال هذه الفعالية؟.
- ما المطلوب عمله للتحرك نحو حل ذلك الصراع أو تلك القضية؟.

توزيع العمل، وتقسيم المهام:

قامت المجموعة التي قدمت مبادرة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان بتعريف الأفكار العامة للصراعات العالمية التي سيتم معالجتها في المنتدى الاجتماعي العالمي السابع وافترضت تعريف تلك القضايا في شكل بيان موجز للمشكلة التي ستكون بمثابة شهادة لأهميتها، وسوف تكون تلك المسودات متاحة للجميع ممن يهتمون بالتعليق أو المشاركة، وستستخدم تلك البيانات كأدوات لتقسيم برنامج المنتدى الاجتماعي السابع إلى فئات ومفاهيم.

ولهذا السبب عمل أصحاب المبادرة على تقسيم تلك المفاهيم والأفكار في محاولة لتعريف الفئات العريضة ولتحديد عناوين عريضة داخل المنتدى من خلال المجموعة (د) «مجموعة البريد الالكتروني»، كما أن مجموعة اللقاء التخطيطي الأول في يونيو/حزيران اللذين التقوا في نيروبي سيقومون بوضع مسودة للمشكلات المفاهيمية وتغطية البيانات:

1- حقوق الإنسان والدين والتنوع الثقافي.

2- حقوق الإنسان في النضالات من أجل العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

3- حقوق الإنسان والنضال من أجل المساواة بين الجنسين.

4- حقوق الإنسان والنضال من أجل الحق في الأرض والسكن.

5- حقوق الإنسان والهجرة والمواطنة.

6- حقوق الإنسان في الصراع المسلح والعسكرة وحالات الحصانة.

وسيؤهل المشاركون من المجتمع الحقوقي أنفسهم لتحمل المسؤولية عن الأفكار، وإذا كانت هناك فجوات، فستعمل المجموعة الأساسية بمؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان على البحث عن شركاء آخرين لملء تلك الفجوات، وبنهاية أغسطس 2006 ستكون مجموعة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان قد دمجت مجموعات العمل على الأفكار الرئيسية لتبدأ تطوير برنامج المنتدى الاجتماعي السابع وتقسيم العمل.

وفي الوقت نفسه، ستبحث مجموعة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان عن منسق محلي يعمل متفرغاً من نيروبي (بالتعاون الوثيق مع منظمة Dorinder Lambo Moringiro institute)، وسيظل في العمل طوال شهر فبراير/شباط.

بيان المشكلة:

1- حقوق الإنسان والدين والتنوع الثقافي:

ومع كوننا أكثر عالمية باتساع اتصالنا ببعضنا البعض، تواجه شعوب العالم تحدي فهم وقبول الشعوب الأخرى المختلفة رغم أنهم مختلفون أيضاً، إلا أن للجميع حقوق الإنسان والكرامة نفسها، ومن هنا تظهر الحاجة للتسامح والوحدة بين الشعوب في العالم، الذين يعيشون فيما يطلق عليه اليوم «قرية عالمية)، ويجب تدعيم الدعوة للتسامح واحترام التنوع، خاصة مع انتشار مفاهيم كالإرهاب والصراعات والحروب والفقر واستقطاب المجتمعات بناء على الدين أو الخطوط الثقافية.

إلى أي مدى تعمل الحركات الاجتماعية العالمية والإقليمية والقومية والمحلية في حفظ كرامة وحقوق الشعوب كلها بغض النظر عن دينهم أو ثقافتهم؟ يقول مبدأ اليونسكو حول التسامح: ((التسامح يتسق مع احترام حقوق الإنسان وهولا يعني التسامح مع عدم وجود عدالة اجتماعية أو تجاهل قناعات الفرد، لكنه يعني أن المرء حر في تبني قناعاته الخاصة وعليه قبول أن يتبنى الآخرون قناعاتهم أيضاً)) بالإضافة إلى ذلك، يؤكد العهد الدولي لحقوق الإنسان على أن (لكل فرد الحق في حرية التفكير، العقيدة والدين)/المادة18/، وحرية «الرأي والتعبير)/المادة19/كيف يمكن للمبادئ والقيم المذكورة آنفاً أن تجد طريقها للتطبيق بين المجتمعات

المختلفة في العالم، خاصة في وقت يتنامى فيه الأصولية الدينية والتشدد العرقي والثقافي؟.

كما تلمس هذه القضية أيضاً الحاجة للتصالح مع بعض الممارسات الدينية والثقافية مع احترام الكرامة الإنسانية، يمكنه أن يكون دليلاً تحليلياً قوياً، كما يمكننا أن نعمل على وضع توجيهات عامة لدعم المجتمعات في التحديات التي تواجهها .

2- حقوق الإنسان في الصراعات من أجل العدالة الاجتماعية والاقتصادية:

فيما يتعلق بحق التنمية هو أحد حقوق الإنسان التي تعكس الاحترام والتطبيق الكامل لكل حقوق الإنسان، وفي أثناء تحقيق ذلك، يكون لدول كامل السيادة على ثرواتها ومواردها الطبيعية، ومن خلال التعاون بين الجميع، وعلى وجه الخصوص الدول النامية، في سبيل الوصول لنظام اقتصادي عالمي جديد، ورغم ذلك، فإننا أبعد ما نكون عن التقدم في هذا الاتجاه، حيث إن التفاوت بين الشمال والجنوب، وبين الأغنياء والفقراء مستمر في التزايد، وعادة ما تملي الشركات عابرة القوميات سياسات عامة على الدول، منا أن نموذج السوق الحرة يفرض نفسه كنموذج للنمو، وحتى الخدمات نفسها تم تحريرها بما في ذلك الخدمات الأساسية لحياة كريمة، كما تم تبني قوانين جديدة في صالح التجارة، وأصبح هو الشائع بما يتعارض مع التزامات الدول لحماية البيئة والاقتصاد والحقوق الاجتماعية والثقافية.

ويطرح هذا الوضع مجموعة من التساؤلات، مثل كيف تفادي الإفلات من العقوبة على هذه الانتهاكات الخطرة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لأغلب سكان العالم؟ وكيف يمكن محاربة وتفادي الإفلات من العقاب على الجرائم

البيئية التي ترتكب يومياً، وعلى التفرقة العنصرية التي أصابت لعنتها الكثير من المجتمعات الأصلية؟ وكيف يمكن ضمان أن الثروات والموارد الطبيعية لشعب من الشعوب لن تصادر من قبل النخبة لصالح الشركات عابرة القوميات؟.

ويتطلب الإجابة على تلك التساؤلات مشاركة الصراعات الناجحة التي تحدث في مختلف أنحاء العالم، كما أن الممارسات الجيدة للمقاومة الاجتماعية والحشد ومشاركة المواطنين التي تستهدف الدفاع عن كل حقوق الإنسان، لا بد وأن تكون الموضوع المركزي الذي ينعكس ويتم البناء عليه في هذا الفضاء المتضمن في المنتدى الاجتماعي العالمي.

3- حقوق الإنسان والصراع من أجل المساواة في النوع الاجتماعي:

المساواة بين النوع الاجتماعي، حقوق المرأة والأفكار الأساسية حول النوع ليست مصطلحات جديدة، ولا القوانين الدولية أو العهود أو المنابر والآليات التي تفرض الاحترام والحماية وتطبيق كل حقوق الإنسان على كل النساء في العالم بجديدة أيضاً، إلا أن الواقع يقول بأن هناك ملايين من الفتيات والنساء اليوم ما زلن مستبعدات، وعرضة للفقر والانتهاكات المستمرة والمنتظمة والتمييز وانتهاكات لحقوقهن الإنسانية الأساسية أيضاً .

ففي العديد من المجالات والنظم والتكوينات والمؤسسات المسيطرة، يظل صنع القرار أبوي، وبالتالي يظل تحويل الحديث عن حقوق الإنسان إلى واقع فعلي تعيشه النساء قضية حيوية، حيث أن منع النساء من الملكية والوصول للممتلكات، والاستغلال الجنسي والعنف المنزلي والعادات الثقافية السيئة، والتمييز في التعليم خاصة في المستوطنات غير الرسمية في مناطق الصراعات كلها ليست إلا بعض من الضغوط التي تواجه المرأة.

وبخلاف ذلك، ظهرت تحديات جديدة مثل العولمة والإيدز التي تضيف المزيد من الأعباء على المرأة وزيادة فقرها بشكل كبير، والعنف وعدم الأمان الذي تعانيه النساء، وكل تلك العوامل عادة ما يكون لها تأثير مضاعف على عدم المساواة الموجودة حالياً، مما يعيد التركيز على حتمية الوصول للمساواة بين الجنسين في كل المجتمعات، حيث كلاً من النساء والرجال يأخذون مكانهم الذي يستحقونه في التأثير على تنميتهم.

والكثير من الحركات النسوية تناضل دون كلل من أجل المساواة بين الجنسين ويحاربون لضمان وصول الأصوات التي تأتي من القواعد إلى المستويات القومية والدولية، وينخرط هؤلاء وغيرهم في استراتيجيات معقدة للتفاوض مع أو مصارعة السلطة لتأمين وصول المرأة وامتلاكها للموارد والخدمات والفرص والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما تعكس احتراماً لأحد الحقوق الأساسية للإنسان وهو الحق في المساواة وعدم التمييز.

وسيقدم المؤتمر فضاء مفتوح وشامل لكل تلك المجموعات المختلفة والحركات والمنظمات والناس، كما سيقدم فرصة لـ: سماع التجارب والهموم، وتحليل طريقتنا في التحرك وتأثيراتها، وتناقش استراتيجيات بديلة، بالإضافة إلى القدرة على الحشد، والتربيط بين المجموعات والتعلم من الممارسات المختلفة، وهدفنا هو: البناء على الاستراتيجيات المشتركة، وعلى المدى البعيد، تدعيم عملية ضمان المساواة بين الجنسين، المساواة بشكل عام، والعدل في كل ما يتعلق بحياة المرأة والرجل والفتيات والصبيان.

4- حقوق الإنسان والنضال من أجل الحق في الأرض والسكن:

أكثر من مليار شخص في العالم يعيشون في ظروف سكن غير آدمية، وعدد مماثل تصل إليهم المياه النظيفة أو الرعاية الصحية، ورغم أن تعريف الحق في سكن ملائم بكل عناصره المكونة له، جاء واضحاً في القانون الدولي مع مزيد من التحديد، إلا أن «الحق في الأرض» غير موجود في القانون الدولي، ناهيك عن مدى أهمية الحق في الأرض للتمتع بالحق في الغذاء كي يتمكن الفرد من إطعام نفسه -على سبيل المثال- ولمجرد البقاء على قيد الحياة، خاصة بالنسبة للأرض التي يعيش عليها شعوب مقهورة، وفي الوقت نفسه، تدعي بعض الحملات الإقليمية والدولية مثل أهداف الألفية التنموية/رقم7/، أنها تستهدف بعضاً من المشاكل الآنية، ورغم كل ذلك فإن البناء والإيديولوجيا الرسمية التي تكرس الحرمان تبقى إلى حد كبير على حالها، حيث تتكرر عمليات الإجلاء القسري في الكثير من البلدان، والمجتمعات الريفية التي لا يدعمها أحد لا يمكنها العيش على أرضها، والنساء بقين مستبعدات مؤسساتياً من السيطرة على الأرض والسكن، وتظل الهجرة من الريف تنقل كاهن المدن، كما أن الاحتلال الأجنبي ينزع ملكية شعوب بأكملها، وتكون نتيجة مشروعات التنمية – على نطاق واسع – هي نزع ملكية وتهجير الملايين، بينما التمييز الاقتصادي والمكاني يتنامى حتى أصبح هو المعتاد.

وتحاول الحركات الاجتماعية بطرق مختلفة أن تعيد تشكيل المشكلات المحلية والعالمية كالظروف المعيشية الفقيرة وسياسات الإفقار من خلال مناهضة الإجلاء القسري، وادعاءات أن الأرض مطلوبة للرفاهية والمطالبة بتحقيق المساواة بين الجنسين، وتصعيد الدفاع القانوني، والانخراط في الانتاج الاجتماعي للموئل،

ومقاومة الاحتلال الأجنبي، ومحاولة توفير الحق في الأرض لضمان استمرار الريفيين والرعاة والقبليين والشعوب الأصلية في الحياة.

ولقد نظم مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان فضاء ووقت لمشاركة وتبادل صراعات حقوق الإنسان حول الأرض والسكن بأبعادها المختلفة، خاصة القضايا الخلافية، والمصالح المتضاربة، ومعضلات حقوق الإنسان واستراتيجيات حل المشكلات.

5- حقوق الإنسان والهجرة والمواطنة:

أضحى واضحاً في السنوات الأخيرة أن الخلفيات والأسباب والعواقب التي تترتب على حركات الهجرة، خاصة التهجير القسري، بات يشكل جزءاً أساسياً من أجندة حقوق الإنسان، فالاختلافات الاقتصادية والاجتماعية بين الشمال والجنوب، تصبح أكثر وضوحاً للمزيد والمزيد من الناس، ويرجع ذلك جزئياً إلى عمليات العولمة، ويؤدي إلى الهجرة من الجنوب إلى الشمال، فالفقر والتمييز والعنف ونكران حقوق الإنسان ترفع معدلات الهجرة التي تتزايد وتأخذ طبيعة لا اختبارية، وبالأساس، تجد أن دول الجنوب الفقيرة تواجه أعداداً كبيرة من المهجرين بسبب الحرب، وعدم الاستقرار السياسي وانتهاكات حقوق الإنسان، أما في الشمال، تتعلق قضية الهجرة بمجموعة من الأسباب (اقتصادية وسياسية، هجرة العمالة والهجرة الجبرية)، عدم الاستقرار الأسري وميل الدول الشمالية لزيادة صعوبات المهاجرين واللاجئين ليحصلوا على الدخول.

منذ بداية التسعينات، تزايد الوعي والمناقشات حول أزمة الهجرة على النطاق العالمي، وكان ذلك يعتمد على عدد الناس الذين أرغموا على الهجرة، بدرجة أو بأخرى، واتساع دوافع الهجرة، لكن كانت تعتمد بشكل أكبر على مفهوم الناس لهذه

الظاهرة، فالهجرة وعلى وجه الخصوص ما ينتج عنها من عدم استقرار في الدول التي تستقبل المهاجرين في الشمال، وتحتل ترتيباً متقدماً على الأجندة السياسية، كما أن القضايا الأمنية، خاصة بعد هجمات 11 سبتمبر 2001، لم تعد ينظر إليها على أنها قضايا محلية، حيث أنها طبقت عدم الاستقرار الاجتماعي والسياسي السائد، وقادت بالتالي المبادرات السياسية التي تحد أكثر وأكثر من الحالات التي تضمن الحقوق الأساسية لطالبي اللجوء والمهاجرين غير المسجلين في الأوراق الرسمية، بل ووضعت المزيد من الضغوط على المجتمعات المهاجرة، وزادت من حدة توتر المناقشات العامة والتساؤلات حول مدى اندماجهم، وتكيفهم مع البيئة الاجتماعية والثقافية السائدة، وولائهم الأساسي ومواطنهم، وعادة ما يهرب طالبو اللجوء والمهاجرين غير المسجلين رسمياً من العنف والفقر والتمييز، ليتم إقصاؤهم مرة أخرى ويواجهون التمييز ضدهم ويكونون عرضة لانتهاكات حقوق الإنسان.

ومما يثير السخرية أن العولمة التي تكرس المزيد من الحرية لحركة البضائع والخدمات تحظر حية حركة الأشخاص بتقييد حقوق الإنسان، وإغلاق الحدود وتضييق فرص الحصول على المواطنة.

6- حقوق الإنسان في الصراع المسلح والعسكرة وحالات الحصانة:

لم تكن نهاية الحرب الباردة، بداية للسلام العالمي على الرغم من أنها وضعت نهاية العديد من الديكتاتوريات، وظهرت صراعات جديدة – عرقية ودينية وقومية وجيو استراتيجية – مما أدى إلى ممارسات عنصرية وجرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية، وانتهاكات للحدود من الحقوق الإنسانية التي يكفلها القانون الدولي وانتهاك المبادئ الأساسية لميثاق الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، وكل ذلك خلق

ملايين الضحايا، كما أن «الحرب على الإرهاب» تتقدم مخلفة عواقب عكس ما كان مخططاً لها رسمياً.

وعلى الرغم من ذلك وفي الوقت نفسه، الحرب ضد الإفلات من العقوبة مستمرة، فالمحكمتان الدوليتان التابعتان لمنظمة الأمم المتحدة، لمحاكمة ديكتاتوري رواندا ويوغسلافيا السابقتين تم تأسيسهما، مما أدى لتأسيس المحكمة الدولية لجرائم الحرب، التي وقع عليها فعلياً مئات الدول، كما تقدم القضاء الدولي، وهوما يعني أن كل أمثال "بينوشيه وتايلور وحبري" سيعرفون جيداً أنهم لن يتمكنوا من التمتع بالحصانة والإفلات من العقاب على الجرائم التي ارتكبوها، لكن هل تلك التطورات الايجابية في ميدان عدم الإفلات من العدالة دائمة، أم أن هناك احتمال لتراجعات؟.

ما الدروس التي يمكن استخلاصها من تلك التجارب؟ وللإجابة على هذه التساؤلات وتدعيم نضالاتنا، يدعوكم مؤتمر حقوق الإنسان بالمنتدى الاجتماعي العالمي للمشاركة بجهودكم في هذا المجال.

متابعة:

الدروس الحقوقية المستفادة والأدوات والاستراتيجيات المقدمة والتي سيتشارك فيها الكثيرون ويطورونها خلال المنتدى العالمي السابع ستكون قيمة ومفيدة لمزيد من البناء في حركة حقوق الإنسان والعلاقات اللازمة لصيانتها، ومن هنا اقترحت مجموعة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان اختيار مقرر لكل نقطة من الأفكار الأساسية الخمس.

وكل من هؤلاء المقررين سيقدم للمشاركين في اللجنة حول عمل مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان في المنتدى الاجتماعي السابع، وستتضمن التقارير

اللاحقة قوائم المشاركين ودليل أدوات مبتكر سيقدم في المنتدى، ويمكن للمشاركين وغيرهم استخدامه في نضالهم المقبل.

كما سيكون لمبادرة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان 2007 – حياة أخرى باعتبار أن هدفها المركزي هو التأسيس لحلول عملية لتطبيق حقوق الإنسان في المنتدى الاجتماعي العالمي، وسيشكل المنظمون لجنة متابعة للتخطيط ووضع برنامج فعاليات المنتدى الاجتماعي العالمي.

وسيتطلب العمل بناء على تلك الدروس والنتائج أن تقيم لجنة المتابعة الخبرات من الفعاليات النظرية والصراعات المحلية طبقاً للجوانب التالية:

- التنظيم والجانب اللوجستي.
- الطرق والأدوات والقيمة.
- كم ونوع الأفكار الجديدة والاستراتيجيات «طبقاً لما هو موجود بتقارير المقررين).
- الإمكانيات للجمهور الجديد والعلاقات التي تنشأ من الفعالية.

وستتطلب نتائج كل جانب تفويض بمهام وإدارة العلاقات الجديدة والتحالفات التي تنتج عن فعاليات المؤتمر، وقد يتضمن ذلك قوائم الإيميلات أو مجموعات العمل التي تكونت داخل الفعاليات نفسها، وقد تكون نتائج محددة لشبكات عمل حول فكرة رئيسية واحدة، (على سبيل المثال، الصراعات الفكرية والمحلية المرتبطة بالأرض قد ينتج عنها شبكة عمل موسعة جديدة حول الرعاة ومساندهم، كما أن صراعات الهجرة قد ينتج عنها محور عالمي من الأفراد والجماعات المهتمة بإساءة معاملة اللاجئين)، وقد تتطلب مثل تلك الشبكات أو المجموعات بعضاً من بعد

النظر، للتأكد من أن هناك فريقاً سيتحمل مسؤولية الحفاظ على استمرارية تلك العلاقات.

وبشكل عام، لن يتداخل عمل لجنة المتابعة مع عمل المقررين، لكن ستعمل على التأكد من أن الدروس العملية ورأس المال الاجتماعي الذي تراكم خلال 2007 سيخدم بناء أنشطة مؤتمر الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان بالمنتدى الاجتماعي العالمي الثامن، وسيفيد الصراعات الحقوقية خلال العام.

لا يمكن[1] أن نكون أمة واحدة إلا إذا دبّت الحياة في جميع أوصالنا، ومن مظاهر (الحياة الإنسانية) العزة والكرامة، لأن العزيز الكريم نفخ من روحه في هذا الإنسان فصار إنساناً، وهذا البحث يتناول مكانة الكرامة الإنسانية في المنهج الإسلامي ويلقي الضوء على واقعه الأمة من منظور الكرامة.

مدخل:

لقد خلق الله تعالى في أحسن تقويم، وسخّر له ما في السموات وما في الأرض، وأرسل رسله وأنبياءه هداةً ومبشرين ومنذرين، يدلون الناس على طريق الحقّ الذي يحقّق لهم السعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة، فالوحي الإلهي تكريم للإنسان، لأنه يهدف إلى ما فيه الخير لهذا الإنسان، وهو تفضيل له على سائر المخلوقات، فكرامة الإنسان من تكريم الخالق جل جلاله، وهي أصيلةٌ في الطبيعة البشرية، لا تُكتسب لتوافر عناصر أو لتضافر عوامل أو لتواتر أسباب، ولم يكرّم دينٌ من الأديان بني آدم كما كرّمهم الإسلام، على اختلاف أعراقهم وألوانهم، قال الرسول ﷺ: ﴿ كُلُّكُمْ آدَمُ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ﴾، وقال أيضاً: ﴿لَيْسَ لِعَرَبِي عَلَى عجمي، وَلَا لعجمي عَلَ عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَبْيَضِ فَضْلٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى﴾.

[1] الدكتور عبد العزيز التويجري، مجلة رسالة التقريب، العدد 21، 1419هـ.

ولقد جاء الإسلام ليؤكد أصالة الكرامة الإنسانية، وليرسّخ في الإنسان إحساسه بكرامته، وليقوي تمسكه بها، وصونه لها، وذوده عنها، لأنها جوهر إنسانيته، ولبّ بشريته، وأسُّ ذاتيته، فلقد راعت المبادئ الإسلامية في الإنسان أنه أكرم الخلق أجمعين، وأنه يحمل الأمانة العظمى، وأنه مستخلف عن الله سبحانه وتعالى في الأرض، ليعمرها، وليقيم الموازين بالقسط وليعبد الله وحده لا يشرك به أحداً، فكان الإسلام باعثاً للكرامة الإنسانية، وحافظاً لها، بما جاء به من مبادئ سامية تصون للإنسان حرمته، وترعى كرامته، وتنزله المنزلة التي أنزله الله إياها مكرماً مكفول الحقوق جميعاً.

ومن أجل أن نقف على مقام الكرامة الإنسانية في المبادئ الإسلامية، نوطّئ إلى ذلك ببيان الدلال اللغوية للكرامة أولاً، ثم نأتي على شرح الدلالة القرآنية لها، حتى تتوضّح أمامنا المعاني البارزة لهذا الموضوع.

الدلالة اللغوية:

بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية، نجد أن كرم فلان كرماً وكرامة، إذا أعطى بسهولة وجاد «جاد يجود جوداً» فهو كريم، وكرم الشيء عز ونفس، والسحاب جاد بالغيث، والأرض زكا نباتها، أما الكرامة فمعناها في اللغة الأمر الخارق للعادة غير المقرون بالتحدي، وكرم السحاب جاد بمطر، وكرم المطر كثر ماؤه، وكرم فلاناً أكرمه، وفلاناً فضله، وبتتبع دلالات هذا اللفظ، نجد إن كرّم الرجل الأمير، إذا احتفى به وعظمه، وكرّم الرجل ضيفه، زاد من الحفاوة به والرعاية، وكرم الله وجهه، حفظه مما يستهجن ويخزي منه ونزّهه، وكرّم الرجل نفسه عما يُشفيها ونزّهها ورفعها، ومنه قول زهير بن أبي سلمى:

وَمَنْ يَغْتَرِبْ يَحْسِبْ عَدُوًّا صَدِيقَهُ وَمَنْ لا يُكَرِّمْ نَفسَهُ لا يُكَرَّمِ

والكرامة هي الشرافة، وكرامة النفس ترفعها وتوّنها، والكرامة كون الشيء عزيزاً، وتكرّم فلان عما يشينه ترفّع وتصوّن، وتكرم الرجل على صاحبه قدم له شيئاً من كرمه دون انتظار مقابل، والكريم هو السخي المعطاء وهو الصفوح السمح.

وفي كتاب **التعريفات**: ((الكرم هو الإعطاء بسهولة، والكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوة النبوة، والكريم من يوصل النفع بلا غرض، فالكرم هو إفادة ما ينبغي لا لغرض، فمن يهب المال لعوض جلباً للنفع أو خلاصاً عن الذم، فليس بكريم)).

ويلفت نظرنا في هذا السياق أيضاً، أن من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللغوي للكرامة الزيادة والفضل، والكثرة، والسهولة، واللين، والإعطاء بلا مقابل، وفي كتاب الكليات، رزق كريم، أي كثير، وقول كريم، أي سهل لين، وقد يطلق من كل شيء أحسنه، فالتكريم إذاً ، هو إسباغ كل هذه الفضائل على المكرّم، وفي ذلك تفضيل أي تفضيل.

الدلالة القرآنية:

واستناداً إلى هذه الخلفية اللغوية، واستلهاماً من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللغوي للكرامة، نتأمل الدلالة القرآنية للكلمة في الكتب العزيز، وقد ورد في سورتي الإسراء والفجر، فعل كرّم وأكرم، في السياقين التاليين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ **الإسراء/70**، ويدل سياق الآية على أن التكريم هو التفضيل، للترابط والانسجام والتناغم القائم بين بدء الآية وختامها: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ

مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء/70، حيث خلقهم الله في أحسن صورة وأكمل هيئة، وميزهم بالعقل وبالاستخلاف في الأرض.

ومن التكريم إلى الإكرام في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ الفجر/15، لتتكامل العلاقة بين المعنيين في إطار الدلالة القرآنية الجامعة لأطراف الأمر كله.

لقد كرم الله تعالى بني آدم كلهم، ورزقهم من الطيبات، وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً، فتأصّلت الكرامة في الأصل الإنساني تأصيلاً، فتكريم الله لعباده هو تشريف لهم ما بعده تشريف، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية من سورة الإسراء: يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمه إياهم في خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين/8، فدلالة الآية القاطعة أن الله شرف ذرية آدم على جميع المخلوقات بالعقل، والعلم، والنطق، وتسخير جميع ما في الكون لهم.

وإذا تدبرنا السياق الذي وردت فيه آية تكريم الله لبني آدم في سورة الإسراء – التي تسمى أيضاً سورة بني إسرائيل– يلفت نظرنا أن آيات كثيرة سبقتها تدور حول الفساد والاستعلاء، وحول ظلم بني إسرائيل لأنفسهم وتمردهم على تعاليم أنبياء الله، وحول الصراع القائم بين الحق والباطل، وبين الهداية والضلال، مما اقتضى حديثاً عن آدم وبنيه، لقد كان آدم جديراً بأن يكون أفضل حالاً ومالاً بعدما اصطفاه الله وأعلى شأنه، وأسجد له ملائكته، وكان بنوه جديرين بأن يكذبوا ظنوا إبليس، بعدما أفاء الله عليهم من نعمائه ما يلهم الألسنة بالشكر: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ

مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ الإسراء/70، لكن آدم وهن عزمه، وأبناءه نسوا الجميل الذي يمرحون فيه، فلم يكن من مؤاخذتهم بد.

هكذا نرى أن الدلالة القرآنية للكرامة تتبع من التشريف، ومن التفضيل، ويرد ذلك في سياق التذكير بفضل الله ونعمته على العالمين.

لقد وردت في القرآن الكريم هذه الدلالة في سبع آيات تنبني على الفعلين (كرم وأكرم)، بينما تكررت صفة «التكريم» في القرآن ثلاثاً وعشرين مرة، ووردت بصيغة النعت ثلاث مرات ووردت بصيغة الجمع ثلاث مرات، وبصيغة التفضيل مرتين، وبصيغة المصدر «الإكرام» مرتين، وبصيغة المفعول ثماني مرات، وفي هذه السياقات جميعاً لا تخرج الدلالة القرآنية للكرامة عن إطار المعاني الثلاثة، التشريف، والتفضيل، والتذكير بالإنعام الإلهي، مما يرسخ في الوجدان أن الكرامة أصل أصيل في النوع البشري، وهي عنصر رئيس في تركيب الطبيعة الإنسانية منذ أن خلق الله آدم.

فالدلالة القرآنية إذاً ، تؤكد بشكل قاطع، أن الكرامة الإنسانية هي من الفطرة، وأن لا تبديل لفطرة الله التي فطر الناس عليها.

المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية:

يتسم المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية بخاصيتي الشمول والعموم، فيكتسب بذلك عمقاً ورحابة امتداد في الزمان والمكان، ولعل من دقائق المعاني التي ينبغي أن نفطن بها وننتبه لها، أن آية التكريم سورة الإسراء جاءت في صيغة العموم، فالآية تشير إلى تكريم الله لبني آدم، وليس لجماعة المؤمنين، أو لفئة دون غيرها من الناس، فالتكريم هنا، هو تكريم مطلق المعنى يشمل البشر كافة، وينسحب هذا المعنى إلى الماضي والحاضر والمستقبل، ويمتد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها،

فمن خلال المنظور الإسلامي، فإن الإنسان مكرم، بصرف النظر عن أصله وفصله، ودينه وعقيدته، ومركزه وقيمته في الهيئة الاجتماعية، إن الله خلقه مكرّماً، ولا يملك أحدٌ أن يجرده من كرامته التي أودعها في جبلّته وجعلها من فطرته وطبيعته، ويستوي في ذلك المسلم الذي يؤمن بالقرآن كتاب الله وبمحمد ابن عبد الله رسول الله ونبيه، وغير المسلم من أهل الأديان الأخرى أومن لا دين له، فالكرامة البشرية حقٌ مشاعٌ يتمتع به الجميع من دون استثناء وتلك ذروة التكريم وقمة التشريف.

ولقد تعددت مستويات الخطاب الذي يوجهه الله إلى عباده في القرآن، فمن المؤمنين إلى أهل الكتاب، إلى معشر المسلمين، إلى بني آدم، وأغلى الناس كافة، ولكل مستوى من الخطاب الإلهي دلالته الموحية والمدى الذي يبلغه معناه، والله سبحانه وتعالى يخبر في هذه الآية بأنه كرم بني آدم كافة، بصيغة الإطلاق والعموم.

إن المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية هومن العمق والشمول بحيث يرتقي إلى قمة عالية من العدل المطلق، ومن المساواة الكاملة، ومن الحق والإنصاف اللذين لا يشوبهما شائبة، وفي الوقت نفسه، فإن هذا المفهوم ينسجم تماماً مع طبيعة الرسالة الإسلامية الموجهة إلى البشرية قاطبة، ذلك أن الإسلام دين إنساني الدعوة عالمي الرسالة، وهو الرسالة الخاتمة من الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة، إلى أن تقوم الساعة.

لقد قامت مبادئ الإسلام وتعاليمه وقيمه كلّها على احترام الكرامة الإنسانية وصونها وحفظها، وعلى تعميق الشعور الإنساني بهذه الكرامة، وما دامت الرسالة الإسلامية تتفيأ في المقام الأول، سعادة الإنسان وصلاحه، وتبتغي جلب المنفعة له ودرء المفسدة عنه، فإن هذه المقاصد الشريفة هي منتهى التكريم للإنسان، بكل الدلالات الأخلاقية والمعاني القانونية للتكريم.

والإسلام في إحاطته للكرامة الإنسانية بهذا السياج المانع من كل الآفات والأضرار التي يمكن أن تلحق بالكرامة الإنسانية، يتفوق على جميع القوانين الوضعية والمواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، بما لا مجال للمقارنة.

الكرامة الإنسانية في القوانين الوضعية

لقد تطور الفكر البشري عبر العصور وانتهى إلى إقرار مبادئ وقواعد تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية والمدنية في المجتمعات الحديثة، وعلى الرغم من هيمنة النظرة المادية على مجمل هذه القوانين، فإن تأثير التوجيهات الدينية على بعضها، يبدو واضحاً للغاية.

إن إقرار حقوق الإنسان في العصور الحديثة والاعتراف بها من لدن المجتمع الدولي، لم يكن بالأمر الجديد بالنسبة للمسلمين الذين قام دينهم على مبادئ حقوق الإنسان وعدّها من ضرورات الحياة، وليست حقوقاً مجردة.

وبالاهتداء إلى حقوق الإنسان واعتمادها أساساً للقوانين الوضعية، تأصّل المفهوم المادي للكرامة الإنسانية الذي يستند إلى تقرير المصلحة واعتبارها القاعدة والمرتكز لهذه الكرامة.

ولكننا مع ذلك سنلتمس الكرامة الإنسانية في ثلاث وثائق دولية تعد في عصرنا الراهن، الأساس الراسخ في الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، وهي:

1- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

2- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

3- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

إن أول ما يلاحظه الباحث في المواثيق الثلاثة، أنها تتفق في الديباجة على مفردات موحدة، وهي الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم.

ففي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تطالعنا الديباجة بما يلي: (لما كان الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكّل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم...)، وفي العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، تبدأ الديباجة بهذه الصيغة: (إن الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكّل وفقاً للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية والعدل والسلام في العالم...)، كذلك تبدأ ديباجة العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بالصيغة ذاتها، وهي: (إن الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيه، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل وفقاً للمبادئ المعلنة المتحدة، أساس الحرية والعدل والسلام في العالم...).

وباستثناء الإعلان العالمي، فإن العهدين الدوليين الأول والثاني يتفقان على مبدأ هام، ورد في الفقرة الثانية من الديباجة في كليهما، والتي جاء فيها: (...وإذ تقرّر بأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصلية فيه).

وهكذا نرى إن الكرامة الإنسانية في مفهوم الشرعية الدولية – استناداً إلى المواثيق الآنفة الذكر – هي كرامة أصيلة في أعضاء الأسرة البشرية، وعبارة «الأسرة البشرية) هنا تماثل التعبير القرآني «بني آدم)، وأصالة الكرامة الإنسانية تنبثق – هي الأخرى – من أنها: العنصر الأصل في التنوع البشري، وهذا ما يربط – ربطاً وثيقاً – بين الكرامة الإنسانية، وبين المصير الإنساني، وهوما تنص عليه الفقرة

الخامسة من ديباجة الإعلان العالمي على هذا النحو: (.. ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أعادت في الميثاق تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقدره).

وهكذا نرى أن لفظ الكرامة في الإعلان العالمي قد تكرر خمس مرات، وفي العهد الدولي الأول مرتين، وفي العهد الدولي الثاني ثلاث مرات، وفي جميع الحالات ارتبطت الكرامة بحقوق الإنسان، وبالمصير الإنساني، وبذلك صار الإقرار بالكرامة الأصيلة للأسرة البشرية، مبدأ ثابتاً من مبادئ الشرعية الدولية وقاعدة راسخة من قواعد القانون الدولي.

ولقد جاء في المادة الأولى للإعلان العالمي لحقوق الإنسان: (يولد جميع الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء)، وهذه المادة مقتبسة نصاً وروحاً، من قول مأثور للخليفة الراشد عمر بن الخطاب: ((متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً))، وهذه المادة، وإن كانت مأخوذة من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، فإنها تؤكد أن الروح التي تسري في هذا الإعلان، واقعة تحت المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية، ومتأثرة به إلى حد بعيد، وهذا مجال واسع ورحب البحث والمقارنة يفضي إلى نتائج بالغة الأهمية تؤكد جميعها هيمنة التشريع الإسلامي على العديد من القواعد القانونية والوضعية.

إننا نجد أن مفهوم الكرامة الإنسانية في القوانين الوضعية، يختلف عنه في المبادئ الإسلامية، لأسباب موضوعية كثيرة، أهمها على وجه الإطلاق، أن الوحي الإلهي هو الذي وضع الأساس الثابت للكرامة الإنسانية، وأكد أصالتها، في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**، وهو تكريم إلهي يعلو فوق كل تكريم للبشرية جاءت به القوانين التي وضعها الإنسان لتنظيم شؤون حياته.

إن الشعور بالكرامة الإنسانية عند الإنسان المسلم ينبع من إيمانه بالله رب السموات والأرض، ومن خشيته إياه جلت قدرته، فهي بهذا الاعتبار، قوامها الأخلاق وليس القانون، لأن الأخلاق مصدرها الإيمان الديني الذي يبعث في أعماق النفس البشرية الإحساس بفضل الله على الإنسان حين كرمه وفضله على الخلق أجمعين وثمة نقطة بالغة الأهمية تتعلق بالفارق بين المعيار الأخلاقي للكرامة وبين المقياس القانوني، إذ من المعروف عند فقهاء القانون، أن دائرتي القانون والأخلاق غير متطابقتين، والتميز بينهما يرد من أن الجزاء القانوني يرجع إلى سلطان الدولة، بينما الجزاء الخلقي جزاء أدبي يتعلق بازدراء الجماعة للفعل المشين، ويغلب على المقاييس القانونية أنها ظاهرة تتعلق بالسلوك الخارجي في الأساس، بينما يغلب على المقاييس الأخلاقية أنها باطنية تتعلق بالضمير وترجع للعقيدة الدينية، مع أن ثمة تداخلاً في هذا الأمر، عندما يتصل الحكم القانوني على الفعل بعنصر «القصد والنية»، أو عندما يتصل الحكم الأخلاقي بالموقف العملي.

المبادئ الإسلامية تكرم الإنسان:

إن الكرامة الإنسانية ترتبط في المفهوم الإسلامي بالحرية والمسؤولية، فهي ليست كرامة بدون دلالة عملية تنعكس في سلوك الفرد ومعاملته لأعضاء الأسرة البشرية.

ولعل من أعمق البحوث التي عرضت لهذا الجانب من الكرامة الإنسانية ما كتبه "عباس محمود العقاد" في كتابه **الإنسان في القرآن** حيث يقول: ((إن مكان الإنسان

في القرآن الكريم، هو أشرف مكان له في ميزان العقيدة، وفي ميزان البشر، وفي ميزان الخليقة التي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات، هو الكائن المكلف، وهو التصوب في التعريف من قول القائلين -الكائن الناطق- وأشرف في التقدير)).

إن المسؤولية والحرية ترتبطان في المنظور الإسلامي بالكرامة الإنسانية ارتباطاً وثيقاً فالله تعالى الذي كرم بني آدم، هو الذي – سبحانه – جعل الإنسان مسؤولاً عن عمله، فرداً وجماعة، لا يؤخذ واحد بوزر واحد، ولا أمة بوزر أمة، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ **الطور/21**، ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ **البقرة/286**، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ **النجم/39**، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ **الزلزلة/7**، ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَراً يَرَهُ﴾ **الزلزلة/8**، ﴿وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ **الأنعام/164**، فهي إذاً ، كرامة إنسانية مسؤولة تنبع من إحساس المرء بوجوده الحر، وبذاتيته المتفردة، تترتب عليها تبعات، إن نهض بها صاحبها على النحو الذي يرضي الله أولاً ثم يرضي ضميره، كان منسجماً مع كرامته، مستمتعاً بها، موفياً لها حقها من المراعاة والاعتبار، ومن الحفظ والصون.

لقد جعلت المبادئ الإسلامية الإنسان سيد نفسه في كنف عبوديته لله، فهو مخلوق مكرم، استخلفه الله في الأرض لتعميرها، وليعبد الله بأنواع الطاعات والعبادات التي لا تعد ولا تحصى، فالإنسان المؤمن يعبد الله في كل الأحوال، بعقله وضميره، وبقلبه وجوارحه، ومن عبوديته لله، ومن طاعته للذات الإلهية وعبادته لها، يستمد الإنسان إحساسه العميق بالكرامة، وشعوره بالاعتزاز والارتياح والرضا والطمأنينة لفعله الخيرات، ولإقباله على الطاعات.

وهذا الشعور هو نعمة تغمر قلب الإنسان المؤمن، وتفيض بها روحه، وتجيش بها جوارحه كلها.

إن الإسلام كرم الإنسان حين جعل شرف الإنسانية يتمثل أولاً وآخراً في صلتها بالله، واستمدها منه، وتقيدها بشرائعه ووصاياه، والحرية الحقيقية – التي هي جوهر الكرامة الإنسانية – ليست في حقّ الإنسان أن يتدنّس إذا شاء ويرتفع إذا شاء، بل الحرية أن يخضع لقيود الكمال، وأن يتصرف داخل نطاقها وحده، وقيود الكمال هذه تضعنا على الطريق إلى الله، طريق الكمال، والتصفية، والتحول عن مواطن الغفلة والركود، إلى مواطن الذكر والحرية، والسير في ميادين النفوس سيراً وجهته الله وعدّته صالح الأخلاق والأعمال، وشاراته التوبة والرغبة إلى الله والورع والعفة والقناعة والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل والحب.

إن الإسلام جعل أعلى درجات التكريم والإكرام للإنسان هي التقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، ولذلك فكرامة الإنسان هي في تقربه إلى الله، باتباع تعاليم دينه ووصاياه، وباجتناب نواهيه وما حرمه على عباده، وهذا السلوك المستقيم السوي هو عين التقوى، إذ ليست التقوى شيئاً مجرداً، ولكنها إيمان وسلوك وممارسة وإقبال على فعل الطاعات والحسنات، وكلما أوغل الإنسان في هذه الطريق السالكة المؤدية إلى رضا الله على عبده، كان أوفر كرامة، تفيض عليه، وتغمره، وتملأ نفسه رضا وسكينة وطمأنينة وثقة في الله، و"للشيخ محمود شلتوت" تعريف لطيف وبصير التقوى في تفسيره حيث يقول: ((أما تقوى الله تعالى، فهي ترفع في معناها العام إلى اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن في الدنيا وآخرة، والتقوى ليست خاصة بنوع من الطاعات، ولا بشيء من المظاهر، وإنما هي كما قلنا، اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وجنسه، وما يحول بينه وبين الكمال الممكن، ومن ثمرات التقوى حصول الفرقان – ما يفرق به المرء بين الخير والشر

والضار والنافع في هذه الحياة، فالعلم الصحيح، والقوة والعمل النافع، والخلق الكريم، وما إلى ذلك من آثار التقوى، والتقوى هي الشجرة والفرقان هو الثمرة)).

إن الإسلام دين الحياة، وهو بذلك يدعو الإنسان إلى أن يمارس هذه الحياة بالحور والمساهمة والانتاج، وإلى أن يكون هذا الحور متسماً بالعزة والكرامة والشرف، مما لا يمكن أن يتحقق إلا بالحرية التي هي في طليعة حقوق الإنسان، والتي تعد في الرؤية الإسلامية، قيمة كبرى، سواء بالنسبة للفرد أو الجماعة.

إن أعظم تكريم للإنسان، في المنظور الإسلامي، أن هداه الله إلى التوحيد، ومن التوحيد دعوة الإسلام إلى الكرامة والحرية، والتوحيد هو تحرير الإنسان من الشرك، وبما يقذفه الشرك في قلب المرء من شعور بالهزيمة والسقوط، صكوك القيمة والهمّة والاعتبار، وسقوط الشخصية المعنوية والكرامة الإنسانية ولما كانت كرامة الإنسان في التوحيد، وكان التوحيد هو تحرير الإنسان من الشرك بكل معانيه ودلالاته، فإن الكرامة الإنسانية تتجلى أسطع وأقوى ما يكون التجلي في:

1- مقاومة عبادة الأصنام والأوثان، «بكل أشكالها وأنواعها».

2- محاربة الخضوع للأهواء والنزوات، «بجميع أصنافها وأضرابها».

3- منع الانسياق لطغيان المال، «على أي وجه من الوجوه».

4- الوقوف ضد استعباد الإنسان، «أي كانت الأسباب والدواعي».

الكرامة الإنسانية وحاضر الأمة

لقد علمنا أن كرامة الإنسان المسلم في اتباعه لدينه، وفي استيعابه لمقاصد شريعته، وأنه كلما عظم حظه من العمل بما جاء به الإسلام من تعاليم ومبادئ وشريعة، زاد نصيبه من الشعور بالكرامة. ففي المنظور الإسلامي، لا تنفصل الاستقامة والتقوى عن الكرامة والشرف، ينطبق هذا على الفرد، كما ينطبق على الجماعة، سواء بسواء.

ولمّا كانت كرامة أمة من الأمم، هي من كرامة أفرادها وجماعاتها وشعوبها التي تكون نواتها الصلبة، فإنه يمكن القول إن هضم كرامة الفرد يترتب عليه الإضرار بكرامة الإضرار بكرامة الجماعة، ولذلك كانت الجماعة مسؤولة عن حفظ كرامة أبنائها، على نحو من الأنحاء.

من هذه الزاوية ننظر اليوم إلى واقع العالم الإسلامي، وإلى ما تعيشه الأمة الإسلامية من أوضاع عامة، ومهما تحليّنا بفضيلة ضبط النفس، وجنحنا نحو التفاؤل فلن نملك أنفسنا من الاعتراف بأن كرامة الأمة قد مسها الضر، فهي كرامة مثلوبة ومهضومة، ومجروحة، تظافرت عوامل كثيرة لتؤدي إلى هذه الحالة من الضعف والعجز والتراجع الحضاري.

إن استرجاع الكرامة الوافرة للأمة الإسلامية، يكمن في عودتها إلى دينها تستلهم منه أسس التقدم في الحياة، وإذا ترجمنا هذا المبدأ إلى لغة العصر، فيمكن لنا أن نقول إن ردّ الاعتبار للعقل الإسلامي حتى يسود ويقود الأمة نحو المستقبل، ينبغي أن يكون عملية جماعية، وجهداً مشتركاً بين جميع مكوّنات الأمة الإسلامية في إطار التضامن الإسلامي، ومن منطلق الإيمان بأن كرامة الأمة في تقدمها وازدهارها، فهناك شبه إجماع بين مفكري الأمة على أن أبرز السمات

الاستراتيجية للعقل الإسلامي المستقبلي هي: التقدم، الإبداع، التجذّر، التمثل، العقلانية، التنظيم والفعالية والإتقان، الحرية والمسؤولية، والمشاركة، التكيف.

والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه على أنفسنا في هذه المرحلة، هو: كيف السبيل إلى إجراء تحويل واقعي لهذه السمات المجردة؟.

إن ذلك لن يتم إلا بخلق الشروط الإنسانية والطبيعية الملائمة للتحول والعملية ليست يسيرة بكل تأكيد، وهي حصيلة تظافر فعال وتضامن إيجابي لجهود وإسهامات وتدخلات تصدر عن أطراف متباينة، ونحن مدعوون إلى أن نرد الاعتبار للإنسان في العالم الإسلامي، باحترام حقوقه كاملة غير منقوصة، في إطار ما تقضي به وتوجبه المبادئ الإسلامية، وبتوفير سبل العيش الكريم له في كنف الحرية والمسؤولية والشعور بالكرامة، على المستويين الذاتي والموضوعي.

إن عملنا من أجل إقرار مبادئ الإسلام في واقع الحال، هو الشرط الأول لحفظ الكرامة الإنسانية للمسلمين كافة، وللبشرية جمعاء، وذلك في إطار من التسامح والتعاون والاحترام المتبادل، وفي ضوء الحوار الحضاري بين ثقافات شعوب الأرض وأممها.

إن مجالات العمل تتشعب وتمتد أمامنا، وميادين الحركة تتعدد وتشمل جميع مرافق الحياة، وينبغي أن نسلك نحو تحقيق أهدافنا نهجاً تكاملياً، تضبطه وتتحكم في اتجاهاته قواعد العمل الإسلامي المشترك ومبادئ التضامن الإسلامي ونحن نعتقد أن العمل في إطار منظمه المؤتمر الإسلامي، وما يتفرع أو ينبثق عنها من منظمات ومؤسسات وهيئات وجامعات، هو الإطار الأنسب لهذا التحرك الذي نحن مدعوون جميعاً إلى القيام به على شتى المستويات – لإقرار مبادئ الإسلام

في حياة الأمة – بما يحقق القدر المطلوب من التضامن والتكامل والترابط بين أجزائها، وبما يؤدي إلى ازدهار الحياة ازدهاراً شاملاً تحفظ فيه للإنسان المسلم كرامته موفورة وحقوقه مصانة.

إن مهمة الثورة هي منح الوزن إلى المحبة

لا قيمة للإنسان في واقع الاستبداد ولا مكان للحرية في البلدان ذات المنهج الشمولي، والتركيز يكون دائماً من قبل الفئة الحاكمة وزبانيتها على طرق الكسب ووسائل الربح وتحصيل الثروة والهدف الأقصى للأنظمة الفاسدة هو المحافظة على السلطة وإخضاع الأفراد بالقوة ونهب الخيرات وسلبها من العباد كما يعاني المجتمع الإنساني عامة والعربي الإسلامي خاصة زمن العولمة نقصاً فادحاً في التعبيرات الإيجابية عن الاحترام للذات البشرية والاعتراف بالغير ومن خلع للكرامة خاصة عند الذين يطلبون المساعدة العاجلة والحماية الاجتماعية ولما تواجه مطالبهم واستغاثاتهم بالإهمال واللامبالاة وينسى الذين يتحملون المسؤولية أنهم يمكن أن يكونوا في يوم ما في مكانهم وأنهم قد يتحولوا بمفعول الزمن إلى مرضى وفقراء ومتقدمين في السن وفاقدي السند ويحتاجون إلى الرفق والعناية والوضع على الذمة.

ربما يكون الشعور بالمهانة والغربة ومكابدته للاستغلال والظلم والاحتقار من طرف القوي للضعيف والغني للفقير وطلب المرء أن يكون عزيزاً وأن يشعر بالكرامة في وطنه وبين أهله هي من أهم الأسباب التي وقفت وراء تفجير الثورة العربية ولذلك حصل إجماع على تسميتها بثورة الكرامة والعزة.

إن التوتر الذي يبرز ها هنا يظهر بين الدين والحياة وبين الأخلاق والسياسة وبين الوسائل والغايات وبين النجاعة والقيم وإن الإشكال الذي يطرح هو شروط احترام

الكرامة البشرية في مجتمع متفاوت وغير عادل، فما المقصود بالكرامة؟ وهل من المشروع حماية الكرامة بوسائل الردع والإرغام؟ وكيف يمكن تثبيت الاحترام المتبادل عن طريق المعاملة العادلة للكل تجاه الكل؟ وإلى أي مدى يقتصر الاحترام على الأشخاص الذين يتساوون معنا في القدرات والقوى؟ وألا يجب أن نحترم أيضاً من هو أقل منا في السلطة والمعرفة والثروة والدرجة الاجتماعية تقديساً للكرامة الإنسانية الموجودة في كل كائن آدمي، وهل يجوز لنا الحديث عن سياسة لا احترام مثلما أمكن التطرق إلى سياسة الكرامة؟.

ما هو مطلوب بالنسبة إلى الشبيبة الصاعدة ليس التنظير إلى الثورة الدائمة في كل الظروف وبجميع الوسائل المتاحة بل التشريع لحق الناس في الثورة عند كل اقتضاء وضمن الوسائل المدنية والسلمية.

1- مفهوم الكرامة:

«من لا يُكرِم نفسه لا يُكرّم»، شاع بين الناس أن الثورة تفجرت طلباً للكرامة وأن حرية الإنسان الذاتية مرتبطة بشعوره بعزته ولو طلبنا من أحدهم تعريف الكرامة فإنه سيجد صعوبة ويتعثر على الرغم من أنها أقرب الأشياء إليه وأقدسها.

من هذا المنطلق جاء في لسان العرب أن الكرم نقيض اللؤم ويعني العتق والأصل والصفح والفضل والعظمة والشرف والكريم اسم جامع لكل ما يحمد وصفة من صفات الله وأسمائه وهو الكثير الخير الجواد المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه والكريم المطلق، أما الكريم النسبي فهو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل.

«والاسم منه كرامة»، والرجل له مكارم وينبغي تكريمه وإكرامه ويقال: (له عليّ كرامة أي عزازة)، واستكرم الشيء: (طلبه كريماً أو وجده كذلك)، ونجد في القرآن الكريم: ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ **النمل/29**، وأيضاً ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾ **الاسراء/23**، ونجد كذلك: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، كما جاء في

الحديث الشريف: ﴿فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ﴾، وربما الكرامة هي الفتح والبشارة والأمر النفيس والكريم هو الذي يجتمع فيه العدل والعفة والجمال والحكمة والرئاسة والأدب والظرافة، فهل هذا يعني أن المسلم المتخلق بالقرآن والمتشبه بصفات الله يجوز له أن ينعت بالكرامة؟.

أما لفظ الكرامة في اللاتينية هوdignitie وفي الفرنسية dignité ويشتق منه الحد dignitaire ويفيد ثلاثة معاني:

❖ **معنى اجتماعي**: المنزلة التي يحتلها الفرد في التراتبية الاجتماعية والمحمودات والمحاسن المنجزة عن هذه الرتبة.

❖ **معنى أخلاقي**: القيمة الممنوحة إلى الشخص الإنساني في حد ذاته بمعزل عن طباعه الفيزيائية وموقعه الاجتماعي، لقد أشار "إيمانويل كانط" إلى ضرورة معاملة الشخص كغاية وليس كوسيلة، الكرامة تمنح الإنسان قيمة تخص الغاية المطلقة وتختلف عن الغايات النسبية التي تمتلك ثمناً.

❖ **معنى نفسي**: الوعي الذي يستمده الفرد من قيمته الخاصة لكونه شخصاً إنسانياً، إن الشعور بالكرامة بكل ما فيه من تبطن وفردنة للقيمة يتعارض مع الإحساس بالمجد الذي يرجع إلى المرتبة والدرجة، وإذا كان المجد هو قسمة تراتبية فإن الكرامة هي قيمة مساواة وتتماهى مع الصورة التي يحملها لنفسه، وعندئذ تأخذ الحماسة بالبعض إلى درجة التضحية بالنفس من أجل إنقاذ كرامته من كل إهانة إن مبدأ الكرامة الإنسانية عند "كانط" يقتضي أن نعامل الإنسان على أنه غاية لذاته لا على أنه وسيلة لغيره، لكن ألا يقتضي مبدأ الكرامة البشرية الاستنجاد بمبدأ الاحترام الأخلاقي؟.

2- مفهوم الاحترام:

إن الاحترام هو طريقة في التعبير، معاملة الغير باحترام ليست أمراً بديهياً حتى مع أفضل إرادة في العالم، أن نشهد الاحترام يعني أن نجد الكلمات والتصرفات التي تسمح بأن نجعله محسوساً وأن يكون مقنعاً.

تعامل الأنظمة الشمولية الناس دون احترام وذلك لإفراطها في استعمال القوة ومصادرتها لحقوق الناس وسوء التصرف في السلطة والإبقاء على العلاقة الهرمية بين الحكام والمحكومين وهيمنة نزعة ميكيافيلية براغماتية على ذهنية السياسيين وتوظيف بالدين والأخلاق من أجل المصلحة، إن قلة الاحترام التي يعمل بها المرء اليوم هي أمر مهين وجارح للمشاعر وهذه الندرة هي أمر مصطنع وغير مبرر لأن احترام الناس أمر في المتناول ولا يستحق الكثير من الجهد والتفكير بل وفاء الإنسان لذاته والعودة إلى إنسانيته.

لقد جاء في معجم المصطلحات الفلسفية ما يلي: (الاحترام هو شعور بالتقدير والمهابة ينتاب الإنسان أمام الأشخاص أو الأشياء التي تمثل قيماً أخلاقية أو معنوية، وهذا الشعور يفترض الحرمة في معظم الأحيان وعدم المساس بموضوع الاحترام).

إن لفظ الاحترام تجاوره عدة ألفاظ أخرى مثل المنزلة والوقار والاعتراف والمجد والهيبة والاعتراف ولكن العودة إلى العودة إلى عالم الموسيقى يبعث إلى الحياة المعنى الاجتماعي للاحترام وخاصة التوازن والانسجام والتقيد بالمطلوب وأداء الوظيفة المحددة والأخذ بعين الاعتبار حاجيات الآخرين والعمل على تحقيقها على قدر الإمكان وبعد تشخيص معمق ودراية تامة بالظروف المتعددة المجالات والمعايشة الوجدانية لهم.

إن الاحترام الذاتي يمر عبر الالتزام بجملة من الوسائط الاتصالية من نوع القوانين والطقوس الاجتماعية ووسائل الإعلام والمعتقدات الدينية والتقاليد الثقافية والمذاهب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني.

على هذا النحو، إن تقدير الذات ذاتها لا يختزل في مجرد علاقة للذات بذاتها فهذا الشعور يتضمن فضلاً عن ذلك طلباً موجهاً إلى الآخرين، إنه يتضمن الأمل بموافقة متأتية من الآخرين، بهذا المعنى يكون تقدير الذات ذاتها ظاهرة انعكاسية وظاهرة علائقية في نفس الآن، ويجمع مفهوم الكرامة وجهي هذا الاعتراف.

غير أن الاعتراف بالغير من حيث هو وعي بضرورة الوجود المشترك هو المعنى القانوني للاحترام، عندئذٍ إن احترام الآخرين ينبع من احترام الإنسان لنفسه وذلك لكون الإنسان يتصالح مع إنسانيته ويكون إنساناً من خلال اعتراف بقية الناس الذين يتواصل معهم في الفضاء العمومي والتزامه بالمبادئ الإنسانية الأصيلة واحترامه كرامة الجسد باعتباره قيمة كبرى وتقديسه العمل والإبداع وإرادة الحياة.

رغم أن المؤهلات والفطر هي متفاوتة وغير متساوية بين البشر إلا أن المرء يقدر على التميز وتحقيق التفرد وذلك بأن يعمل على اكتساب جملة من الخصال هي أولوية تقدير الذات والتطوير الشخصي والقدرة على تعلم مهارات جديدة وامتلاك المبادرة الفردية والعناية بالذات على المستوى الوجودي وكسب الاحترام من الآخرين وحسن معاملتهم وإتقان درجة الامتياز في الفعل والإخلاص في القول.

إن كرامة المهنة يمكن أن تغذي احترام الذات، لكن كيف نهذب لدى الإنسان ملكة احترام كرامة الغير في عالم غير متساو وفي ظل وضع غير متسامح ومليء بالتناقضات وأشكال الظلم والاستغلال؟.

3- سياسة الاحترام:

إن الاحترام المتبادل لا يطلب من المستمعين لقصة سوى شيئاً واحداً وهو أن يستمعوا، تكون الثورة حقاً شرعياً بالنسبة إلى الشعوب إذا ما بلغ الانتقاص من الكرامة حداً لا يمكن السكوت عنه، وتستكمل الثورة شرعيتها عندما تتم بطرق مدنية متحضرة وبأشكال نضالية سلمية مثل الإضراب والاحتجاج والمسيرات والمقاطعة والعصيان، ولكي يتم المحافظة على قيم الثورة يجب أن تبنى السياسة الرشيدة على احترام مبدأ الكرامة وعلى معاملة طيبة للناس ومساعدتهم في سبيل تحقيق آدميتهم.

إن السياسة الجديدة التي يمكن اتباعها من قبل القوى الثورية هي السياسة التي تعتمد بالأساس على الادماج والاندماج والتفاعل والتشارك والتفاوض النزيه والاحترام المتبادل وتجمع بين الالتزام والصداقة وتعترض على الاغتراب والاستغلال وكل الأشكال التي تفصل بين الإنسان وغيره وإنسانيته من هذا المنطلق ينبغي أن يحترم الفاعل الأساسي مرجعياته النظرية ويجعلها موائمة مع الواقع الاجتماعي الذي يتحرك فيه، كما يجب أن يسود الاحترام بين القوى المتنافسة وأن يتم قبول قواعد اللعبة وتحييد العنف والتصادم، أضف إلى ذلك يلزم أن تكون العلاقة بين الدولة والشعب وبين المركز والجهات مبنية على الثقة والاحترام والاعتراف والقسط والعدالة الاجتماعية وتوزيع متساو للسلطة والمعرفة والثروة.

إن أهم شعار رفعته الجماهير أثناء الثورة هو احترام الكرامة والعزة وعدم المساس بحقوق الناس في حياة كريمة ولذلك من المفروض أن يحصل ثورة في القاموس السياسي للناشطين وأن تتبوأ الكرامة المكانة المركزية وأن تتشكل سياسة عمومية تدور حول نقطة مركزية ذات أولوية عاجلة هي الاحترام تقوم سياسة الاحترام بتفعيل تدخل دولة العناية في الحماية الاجتماعية وتوسيع دوائر العدالة ومساهمة

الجماعة السياسية في رأب الصدع بين المتخاصمين وتهذيب أخلاق الأفراد وتخلصهم من الرذائل وتشجيعهم على فعل الفضائل بغية تجنب الشفاء وتحصيل السعادة وتقوي اللحمة بين أبناء الوطن الواحد .

إن الإدارة السياسية هي التي تتحمل المسؤولية السياسية بخصوص الحالة الاقتصادية والثقافية للمجتمع وإن مواجهة الآفات التي يتعرض إليها الجماعة السياسية والخروج بها من الأزمات هو أمر موقوف على مالكي القرار السياسي وأصحاب السيادة الذين يملكون التأثير في الأشخاص والتصرف في الموارد .

إن إخراج مفهوم الاشتراكية من الديمقراطية المباشرة نحو التسيير الديمقراطي وتخطي عتبة الديمقراطية التمثيلية نحو الفهم التعددي والنظرية الاندماجية في إطار جدلية الاعتراف والاحترام هو أمر ضروري.

إن المشكل، في المجتمع وبتحديد أكثر في دولة العناية، هومن حيث الماهية معرفة الكيفية التي يمكن بها للأقوياء أن يمارسوا الاحترام تجاه أولئك الذين برمجوا على أن يظلوا ضعفاء.

هكذا يوجد تداخل بين سياسة الاحترام وسياسة التواصل وتكون الصداقة والعدالة هي الجسور التي تنظم العلاقات بين الأفراد والمجموعات ويمثل الإخلاص والوفاء والرأفة البنية التحتية للاحترام.

لكن هل ألا يوجد تناقض بين مفهوم الاحترام ومفهوم الثورة ؟ وكيف السبيل إلى التخلص من الشحنة البيروقراطية للاحترام؟ وهل يستوجب الأمر فصل السياسي عن الديني والأخلاقي أم استعادتهما؟.

وفي الختام:

يصبح العرضي علامة على العبقرية وأكثر ما يكون عرضياً أكثر ما يكون أصلياً وأيضاً أكثر ما يكون إبداعاً genial.

للشعوب الحق في الثورة عندما تحس بالضيم والظلم من طرف الأنظمة وليس من حق الحكام استعمال البطش والغطرسة من أجل انتزاع الولاء من قلوب الناس وترويض الأفراد عن طريق التخويف والقمع.

للأفراد الحق في أن يكونوا أنفسهم للمرة الأولى وفي فتح النوافذ والبحث عن أروقة مختلفة والحلم بالحرية وممارسة الحوار والتواصل والنظر بشكل مختلف إلى العالم والانتصار على السائد والتسلح بالثقة والأمل، لم يكن هدف الثورة العربية الإبقاء على الأماكن وتغيير الأشخاص والمحافظة على آليات التحكم وأنظمة السلطة وإنما إيقاف حمى الحرب على المواقع وتفكيك البنى وإحداث الصدمة والقيام بانقلاب فكري شامل.

إنقاذ الكرامة من براثن الاستبداد والاعتراض على الإهانة من طرف كهنة السوق ذلك هو مطلب الشبيبة الثائرة والحل هو الاحترام التام والاعتراف المتبادل والتراسل بين الأجيال والتلاقح الثقافي بين المجموعات والشرائح والطبقات والهيئات وتمتين أواصر القربى بين الأخوة والصداقة بين المتنافسين.

لقد مثّل "الفيسبوك" الأداة الثورية بامتياز وساعد المبحرين على استعادة كرامتهم المهدورة ومكنهم من الثأر الافتراضي ضد مراقبيهم ومن كنس السياسات الخاطئة وحراس النصوص المدلسة وأصحاب البلاغات الكاذبة والخطابات الرنانة والانتصار المجازي على الحقائق المتكلسة والأمكنة الثابتة والملابس الجاهزة لقد جعلت الثورة المجتمعات العربية تسير بخطوات ثابتة في الطريق المفضي إلى

العصر الديمقراطي ودفعت إلى القطع مع النمط القروسطي في الحكم والإيمان بشكل راسخ بحقوق المواطنة والمشاركة.

إن الانتصار إلى الكرامة من قبل الشرائح الثائرة هو مصالحة مع مبادئ الإسلام السمحة وانتصار إلى التراث النضالي والصفحات النيرة من الثقافة العربية وترجمة للقيم الكونية التي جادت بها لغة الضاد على العالم، ولقد ذهب الإسلام في احترام حرية الإنسان وفي احترام وكالته عن نفسه أمام الله تأكيداً لكرامته الإنسانية إلى حد إلغاء أي وساطة بين الله والإنسان، فلا سلطة لأي مرجعية على إيمان الفرد سوى سلطته على نفسه في الدنيا وسلطة الله عليه في الدنيا وفي الآخرة، ثواباً أو عقاباً.

لكن هل العرب والمسلمون هم مثلما ترى النظرة الاستشرافية أمة معادية للثورة الديمقراطية والسياسية التعددية والعقلية الاختلافية بالضرورة؟ وهل هم متناقضين بالفعل مع السلم والتعايش ويتميزون بالعنف والجنوح إلى العدوان بالطبع؟ وكيف نعمل من أجل تقوية الأخلاقيات المشتركة وإبراز القيم الروحية؟.

الكرامة حسب تصور العز بن عبد السلام

تعرضنا مراراً إلى المزيد من صور الكرامة في تراثنا، بيد أن أغلب هذه التصورات كانت مزيجاً من تصور الشعوب والأمم بالإضافة إلى التراث العربي.

كما في **تهذيب الأخلاق** "لمسكويه" – أنموذجاً- بيد أننا سنعرض الآن لمثال الكرامة كما تمثلت وتصورت على يد القرآن الكريم ممثلاً ذلك في كتاب **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** "للعز بن عبد السلام"، واختيارنا لهذا النموذج كان بالدافع الآتي:

1- تجاهله التام لهذه الموروثات، فهو لم يستشهد في كتابيه إلا بالقرآن والحديث الصحيح، ولا ذكر فيهما قط لغير هذين المرجعين.

2- تصريحه في أول كتابه **شجرة المعارف** يكون موضوع البحث فيه هو «أخلاق القرآن والتخلق بخلق القرآن».

3- بناؤه الأخلاق العملية في **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** على الفكرة الإسلامية المعروفة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)، وبناؤه الأخلاق النظرية في الكتاب الثاني على محاور علم الكلام أو «الميتافيزيقا الإسلامية»: الذات، والصفات، والأفعال.

4- انطلاقه في تفكيره كله من فكرة «المصلحة»، وهو لم يكتف بذكر لفظ «المصالح) في عنوان الكتابين كليهما، بل لقد تعمد أن يجعل مقدمة كل منهما تنطلق من طرح مسألة المصالح بوصفها الموضوع الذي يدور عليه الكلام في الكتابين.

وهكذا يحدد الغرض من كتابه **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** بقوله: ((والغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ليسعى العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خبر منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم عليه ولا سبيل لهم إليه))[1].

---

[1] أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي الشهير بـ **العز ابن عبد السلام**: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، جزآن في مجلد واحد، مؤسسة الريان، بيروت 1990، ص10 وإلى هذه الطبعة سنشير داخل النص.

أما الكتاب الثاني **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال** فيستهله بالإشارة إلى الإنسان نفس وبدن، وأن سعادته هي في التزام العمل بما هو صالح وتجنب ما هو فاسد، على مستوى القلوب كما على مستوى الأبدان، ليبادر إلى تعريف كل من المصلحة والمفسدة تعريفاً إجرائياً، يقول: ((المصلحة لذة أو سببها أو فرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه أو غم أو سببه))[1].

فلنتعرف على الكيفية التي شيد بها هذا الصرح، ولنبدأ بكتابه **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**.

الكتاب كتاب في «الأخلاق» كما يقررها القرآن والحديث، والمنطلق بل الأساس الذي تقوم عليها هذه الأخلاق هو «المصلحة»، وبالتالي فالأمر يتعلق بـ «أخلاق المصلحة) كما يفهمها فقه المصالح والمقاصد، وإذا تذكرنا أن للمؤلف كتاباً بعنوان **مقاصد الصلاة** وآخر بعنوان **مقاصد الصوم**، وأن كتابه **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**، هو أيضاً كتاب في الأخلاق مبني على المصالح كما سنرى.

أدركنا أن "العز بن عبد السلام" هو أحد أقطاب مدرسة المقاصد في الفكر الإسلامي، إن لم يكن المؤسس الفعلي لها، فقد عاش قبل الشاطبي بنحو قرن وثلث القرن من الزمان/توفي العز سنة 660 هـ وتوفي الشاطبي 790 هـ/، ومهما يكن وحتى إذا افترضنا استقلالية الشاطبي وانتماءه إلى خط (ابن حزم – ابن رشد)، كما بينا ذلك في مكان آخر[2]، واختلاف ميدان عمله «أصول الفقه» عن ميدان

---

[1] **العز ابن عبد السلام**: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت 1996، ص53 وإلى هذه الطبعة سنشير داخل النص.

[2] د. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، القسم الرابع، الفصل الثاني، فقرة 3.

'العز بن عبد السلام" «الأخلاق»، فلا بد من الاعتراف لهذا الرجل، الذي لم ينل من الشهرة والتقدير ما يستحقه بتفرده وتميزه وريادته في مجال الكتابة في «الأخلاق الإسلامية)، التي كان أول من شيدها على القيمة المركزية في الموروث الإسلامي الخالص، العمل الصالح، أو المصلحة بكيفية عامة.

لنبدأ إذاً بالتعرف على الكيفية التي ينظر بها إلى المصلحة.

المصلحة تتعلق بالمستقبل وليس بالماضي، ونظراً لكثرة العوامل المتداخلة فيها فإنه لا يمكن الجزم على سبيل اليقين أن في هذا الأمر مصلحة وفي الآخر مفسدة إلا على سبيل غلبة الظن والفقه، وهو مجال الحكم على المصالح والمفاسد، بني كله على الظن: (الاعتماد في جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون.. كذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها، فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يسلمون ويربحون..)، وكذلك النظر في الأدلة (أدلة الأحكام: النصوص الدينية... الخ)، والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون في الأكثر على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضى يتداوون لعلهم يشفون ويبرأون، ومعظم هذه الظنون صادق موافق، غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة خوفاً من ندور كذب الظنون.

ويعبر عن المصالح والمفاسد والخير والشر والنفع والضر، والحسنات والسيئات[1]، و إذاً فالمصالح والمفاسد والخير والشر وهي موضوع الأخلاق، حتى المستبدة منها إلى القرآن وحده، مبنية كلها على الظن، الظن القوي الصادق في الغالب، ومع ذلك تبقى ظنية بحيث إذا تغيرت أسبابها ومبرراتها تغير وجه المصلحة أيضاً والعقل،

[1] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

عقل الإنسان، قادر على تبين حقيقة المصلحة وحقيقة أسبابها والهدف المقصود منها، فالعقل أساس الأخلاق، حتى تلك التي وردت بها الشرائع، لأنها تقبل التبرير العقلي، يقول: ((ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل، قبل ورود الشرع، أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حَسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حَسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمودٌ حَسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمودٌ حَسن، واتفق الحكماء وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والإبضاع والأموال والأعراض وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال))[1].

هذا عن مصالح الدنيا... أما مصالح الآخرة فقد قدمها.. «الأولياء والأصفياء) على مصالح الدنيا... وأما أصفياء الأصفياء فإنهم عرفوا أن لذات المعارف والأحوال أشرف اللذات فقدموها على لذات الدارين، ولو عرف الناس كلهم من ذلك ما عرفوه لكانوا أمثالهم فنصبوا ليستريحوا واغتربوا ليقتربوا.

ولكن الناس ليسوا جميعاً كهؤلاء، وليس مطلوباً منهم ذلك على جهة الفرض، ولذلك كان لا بد من معرفة مصالح الدنيا ومصالح الآخرة والمصالح التي تخصهما معاً.

أما المصالح والمفاسد التي تخص الدنيا والآخرة معاً فمنصوص عليها في الشرع، وما خفي منها طلب من أدلته التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهذه المصالح الشرعية ثلاثة أنواع: أحدها مصالح المباحات، الثاني مصالح المندوبات،

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص6-7.

الثالث مصالح الواجبات والمفاسد نوعان: أحدهما مفاسد المكروهات، الثاني: مفاسد المحرمات[1].

والواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد والثاني وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد والثاني وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتيب المصالح والمفاسد[2]، وأما المصالح التي تخص الدنيا وحدها فتعرف هي وأسبابها ومفاسدها ..، بالضرورات «العقلية» والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المناسبات، والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن المشرع لم يرد به، ثم يبني الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها[3].

وبناء على هذا التقسيم الثلاثي للمصالح إلى دنيوية، وأخروية، ودنيوية وأخروية معاً، انقسمت أفعال الناس واكتساباتهم «ما يكسبونه منها» إلى ثلاثة أنواع: ما هو سبب لمصالح أو مفاسد دنيوية، وما هو سبب لمصالح ومفاسد أخروية، وما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية، والاكتسابات التي هي سبب لمصالح مأمور بها، ويتأكد بها على حسب قدر مراتبها في القبح والفساد.

---

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص9.

[2] المرجع السابق، ص43.

[3] المرجع السابق، ص10.

ذلك عن المصالح والمفاسد باعتبار المرجع فيها: العقل أو الشرع، أما باعتبار حقيقتها «معناها ومضمونها» فنقسم انقساماً آخر: فـ «المصالح» أربعة أنواع: (اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية، فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها، وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها، فقد دل عليه الوعد والوعيد والزجر والتهديد)[1].

هذا من جهة ومن جهة أخرى يجب التمييز في المصالح والمفاسد بين ما هو مصلحة أو مفسدة في ذاته، وبين ما هو كذلك لأنه سبب لهما، ذلك لأنه ربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح، لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع يد السارق... كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب.

وأيضاً ربما كانت أسباب المفاسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأنها تؤدي إلى مفاسد، وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات والشبهات المكروهات والترفهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات، فإنها مصالح نهى عنها لا لكونها مصالح بل لأنها تؤدي إلى المفاسد الحقيقية، وتسميتها مفاسد مجاز تسمية السبب باسم المسبب.

أما المصالح المحضة، والمفاسد المحضة، أي التي هي في ذاتها مصالح أو مفاسد فقليلة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله ﷺ: ﴿حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمكاره وَحَفَّتْ النَّارَ بِالشَّهَوَاتِ﴾، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص12.

مؤلمات، والشهوات مصالح من جهة كونها ملذات مشتهيات، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته[1].

ولا جدال في أن فعل المصلحة محمود وأن فعل المفسدة مذموم ولكن لا يحاسب الإنسان ولا يعتبر مسئولاً إلا عن ما صدر عنه بإرادته واختياره فـ (لا يثاب الإنسان ولا يعاقب إلا على كسبه واكتسابه، ولا يكون إلا بمباشرة أو بتسبب قريب أو بعيد .. وقد ظن بعض الجهلة أن المصاب مأجور على مصيبته وهذا خطأ صريح، فإن المصائب ليست من كسبه بمباشرة ولا بتسبب: فمن قُتل ولَده أو أُصب ماله أو أصيب ببلاء في جسمه فليست هذه المصائب من كسبه ولا تسببه حتى يؤجر عليها، بل إن صبر عليها كان له أجر الصابرين..)، هذا في المصائب التي لا تسبب له إليها، وأما ما تسبب إليه فإن كان من السيئات كتب عليه وأخذ به في الدنيا والآخرة.

أما الصفات الطبيعية فلا ثواب عليها ولا عقاب: (كل صفة جبلية لا كسب للمرء فيها كحسن الصورة واعتدال القامة وحسن الأخلاق والشجاعة والجود والحياء والغيرة والنخوة وشدة البطش ونفوذ الحواس ووفور العقول -مما هو غريزي أو طبيعي في الشخص- فهذا لا ثواب عليه، مع فضله وشرفه، لأنه ليس بكسب اتصف لمن اتصف به، وإنما الثواب والعقاب على ثمراته المكتسبة)، كذلك كل صفة قبيحة لا كسب للإنسان فيها فلا أجر عليها ولا وزر، كقبح الصورة... ونقص العقول والحواس وسوء الأخلاق كالقحة والجبن والشح والبخل والميل إلى كل رذيلة والنفور من كل فضيلة والقسوة والعجلة...، فمن أجاب هذه الصفات إلى ما تقتضيه، مما يخالف الشرع، كان معاقباً على قبح إجابته، لا على قبح أوصافه ومن خالفها ووافق الشرع في قهرها والعمل بخلاف مقتضاها كان مثاباً على

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص14.

مخالفته غير معاقب على قبح صفاته، كما أنه ولا عقاب على الخواطر ولا على حديث النفس لغلبتهما على الناس، ولا على ميل العبد إلى الحسنات والسيئات، إذ لا تكليف بما يشق اجتنابه مشقة فادحة، ولا بما لا يطاق فعله ولا تركه، ومبدأ التكليف العزم والقصود[1].

ذلك عن المصلحة والمفسدة على العموم وعن ما هو منها موضوع ثواب أو عقاب، وإذ تبين هذا وجب الانتقال إلى العمل المطلوب والذي هو مدار الأخلاق، وهوما يعبر عنه الفقهاء بـ «جلب المصالح ودرء المفاسد».

يصنف "ابن عبد السلام" أعمال الإنسان، من حيث كونها جلباً للمصالح أو درءاً للمفاسد إلى أربعة أصناف: صنف يلبي به الإنسان حقوق الخالق، وصنف يقيم به حقوق نفسه عليه، وصنف يقيم الناس به حقوق بعضهم على بعض وصنف يقيم به الإنسان حق الحيوان:

1- أما حقوق الخالق فهي ثلاثة أصناف- **الصنف الأول**: خالص لله كالإيمان بالله وكتبه ورسله... الخ، **والصنف الثاني**: يتركب من حقوق الله وحقوق العباد كالزكاة والصدقات والكفارات والأموال المندوبات، والضحايا «الأضحيات» والهدايا الهدي في الحج والوصايا والأوقاف، فهذه قربة إلى الله من وجه، ونفع لعباده من وجه، والغرض الظاهر منها نفع عباده وإصلاحهم بما وجب من ذلك أو ندب إليه، فإنه قربة لباذليه ورفق لآخذيه، **والصنف الثالث**: ما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله وحقوق العباد، أو يشتمل على الحقوق الثلاثة: كالآذان والصلاة ففيهما

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص110-111.

حقوق الله كالتكبيرات، وفيهما حق الرسول ﷺ بالشهادة له بالرسالة، وفيها حقوق العباد بالإشارة إلى دخول الوقت ودعاء الفاتحة في الصلاة بالهداية... الخ[1].

2- وأما حقوق نفس الإنسان عليه فكتقديمه نفسه بالكساء والمساكن والنفقات... الخ.

3- وأما حقوق الناس بعضهم على بعض: فضابطها جلب كل مصلحة واجبة أو مندوبة، ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة، وهذه الحقوق منقسمة إلى فرض عين وفرض كفاية وسنة عين وسنة كفاية، ومنها ما اختلف في وجوبه وندبه في كونه فرض كفاية أو فرض عين، والشريعة طافحة بذلك، ويدل على ذلك جميعاً قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة/2، وهذا نهي عن التسبب إلى المفاسد وأمر بالتسبب إلى تحصيل المصالح، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل/90، وهذا أمر بالمصالح وأسبابها ونهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها[2].

ولحقوق المكلفين بعضهم على بعض أمثلة كثيرة، ويمكن إجمالها في الحق في التعامل بالأخلاق الحسنة، وتدخل كلها في (جلب المصالح ودرء المفاسد)، كما وردت في القرآن والسنة، يذكر ابن عبد السلام منها ما يلي:

((منها التسليم عند القدوم، وتشميت العطس، وعيادة المرضى، والإعانة على البر والتقوى وعلى كل مباح، ومنها ما يجب على الإنسان من حقوق المعاملات، ومنها

---

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص111.

[2] المرجع السابق، ص113.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن الأمر بالمعروف سعي في جلب مصالح المأمور به، والنهي عن المنكر في درء مفاسد النهي عنه.

ومنها أيضاً تحمل الشهادة وأداؤها عند الحكام، ومنها حكم الأئمة والحكام والولاة بإنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين العاجزين، ومنع صرف الدعاء عن الله بأن ينصف الوالي المظلومين من الظالمين ولا يحوجهم أن يطلبوا ذلك من رب العالمين، وكان عمر بن الخطاب قد قال في خطبة له: يا أيها الناس إن الله قد كلفني أن أصرف عنه الدعاء، أي أن أرد إلى الناس حقوقهم حتى لا يحتاجوا إلى الدعاء إلى الله برد تلك الحقوق))[1].

ومن ذلك حفظ أموال الأيتام والمجانين والعاجزين والغائبين، والتقاط الأموال الضائعة والأطفال المهملين، ومنها اصطناع المعروف كله دقّه وجليله، وإنظار المعسرين وإبراء المعسرين.

ومنها حقوق نكاح النساء على الأولياء (حق المرأة في الزواج فلا يمنعها وليها) وحقوق كل من الزوجين على صاحبه.

ومنها القسم بين المتنازعين، والرحمة والرأفة إلا في استيفاء العقوبات المشروعات ومنها الإحسان إلى الرقيق بأن لا يكلفه ما لا يطيق، وأن يطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس، وأن يكرم من يستحق الإكرام من العبيد والإماء، ولا يفرق بين الوالدة وولدها، ولا بين الأخت وأختها، وعلى الأرقاء القيام بحقوق ساداتهم التي حث الشرع عليها وندب إليها.

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص114-115.

ومنها ستر الفضائح والكف عن إظهار القبائح، والكف عن الشتم والظلم، ومنها كسوة العراة وفك العناة «الذين يعانون من الأسر عند العدو»، والقرض والضمان والحج بالإفلاس على المرضى فيما زاد على الثلث، إعانة القضاة والولاة وأئمة المسلمين على ما تولوه من القيام بتحصيل الرشاد ودفع الفساد وحفظ البلاد وتجنيد الأجناد ومنع المفسدين والمعاندين.

ومنها نصح المستنصحين بل نصح جميع المسلمين، وبر الوالدين وإسعاف القاصدين، والإنفاق على الأقارب كالآباء والأمهات والبنين والبنات والأجداد والجدات إذا كانوا عاجزين، وحضانة الأطفال وتربيتهم وتأديبهم وتعليمهم حسن الكلام، والصلاة والصيام إذا صلحوا لذلك، والسعي في مصالحهم العاجلة والآجلة، والمبالغة في حفظ أموالهم ودفع الأذى عنهم وجلب الأصلح فالأصلح لهم، ودرء الأفسد فالأفسد عنهم، وإذا وجب هذا في حق الأصاغر والأطفال فما الظن بما يلزم القيام به من مصالح المسلمين.

ومنها حسن الصحبة وكرم العشرة وكف الأذى وبذل الندى وإكرام الضيفان والإحسان على الجيران وصلة الأرحام وإطعام الطعام وإفشاء الإسلام، والعدل في الأقوال والأفعال والإحسان والإجمال «فعل الجميل».

ومنها الوفاء بالعقود والعهود وإنجاز الوعود وإكرام الوفود، ومنها الإصلاح بين الناس إذا اقتتلوا واختلفوا وامتنعوا من الحقوق الواجبة، أو بغوا أو اجترموا على الأيمة.

ومنها إرشاد الحيارى وتزويج الأيامى «من لا زوج لها» ورد الأصدقاء وإكرام الأرقاء والبشاشة عند اللقاء.

ومنها أن يحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، وبلغ من ذلك أن يصل من قطعه ويعطي من حرمه ويعفو عمن ظلمه ويحسن إلى من أساء إليه، وأن يحب

لأخيه ما يحب لنفسه وأن لا يبيع على بيعه، ولا يسوم على سومه، ولا يشتري على شرائه ولا يخطب «للزواج» على خطبته، ولا يجلس على تكرمته، إلا بإذنه، ولا يظلمه ولا يشتمه ولا يبرمه ولا يخجله ولا يرحله ولا يجهله ولا يحقره ولا يخفره ومنها أن يسامح بحقه وأن يعفو عما يستحقه على الناس من قصاص أوحد أو تعزيز، وأن يغض بصره عن العورات ويجيب الدعوات ويقبل العشرات ويغفر الزلات ويسد الخلال، وأن يتصدق على الناس بماله وجاهه وجميع ما يقدر عليه من المعروف والميراث.

ومنها ألا يحاسدهم ولا يقاطعهم ولا يدابرهم ولا يتكبر عليهم ولا يسيء إليهم، وأن يترك اغتيابهم وهمزهم ولمزهم والطعن في أعراضهم والقدح في أنسابهم وأن لا يتلقى الركبان ولا يحتكر احتكاراً يزيد في الأثمان، وأن لا ينجش ولا يبخس ولا ينقص «تصرفات غير محمودة في البيع والشراء».

ومن أمثلة حقوق بعض المكلفين على بعض أن يُنظر المعسر «يهمله على دين عليه»، ويتجاوز على الموسر، ويوسع على المقتر، ولا يماطل بالحقوق، وأن يجانب العقوق، ولا يخاتل ولا يماحل ولا يجاحد بالباطل ولا يقطع كلام قاتل.

ومنها أن لا يؤخر الزكاة إذا وجبت ولا الديون إذا حلت ولا الأحكام إذا أمكنت ولا الشهادات إذا تعينت ولا الفتيا إذا تبينت، وان لا يؤخر حقوق الناس إلا بعذر شرعي وطبعي، مثال ذلك أن يؤخر الزكاة لحضور جار أو قريب أولمن هو أشد ضرورة من الحاضرين[1].

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص114-116.

كان ذلك من حقوق الناس بعضهم على بعض، أما حقوق البهائم على الإنسان، فمنها أن ينفق عليها، نفقة مثلها، ولو زَمِنت «أصابها عجز» أو مرضت بحيث لا ينتفع بها، وأن لا يحملها ما لا تطيق، ولا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح، وأن يحسن ذبحها إذا ذبحها، ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد وتزول حياتها، وأن لا يذبح أولادها بمرأى منها وأن يفردها ويحسن مباركها وأعطائها «إراحتها بعد الشرب حتى تعود وتشرب»، وأن يجمع بين ذكورها وإناثها في إبان إتيائها «وقت التناسل» وأن لا يخذف صيدها «برميه بالمقلاع»، ولا يرميه بما يكسر عظمه أو يرديه بما لا يحلل لحمه[1].

تلك هي أنواع الحقوق باعتبار الجهة التي يتعلق بها «جلب المصلحة ودرء المفسدة» «الخالق، المخلوقات»، وهذه الحقوق بأصنافها تنقسم إلى المتفاوت والمتساوي والمختلف فيه، حسب درجة هذه الحقوق في سلم الواجبات والمندوبات الخ، وأيضاً حسب الأحوال والظروف، من ذلك تقديم حقوق الله بعضها على بعض عند تعذر جمعها، وعند تيسره لتفاوت مصالحها، وما يتساوى من حقوق الرب فيختبر فيه العبد، أما ما اختلف في تفاوته وتساويه من حقوق الله لاختلاف في تساوي مصلحته وتفاوتها، فهو موضوع اجتهاد، ومن ذلك ما يُقدّم من حقوق بعض العباد على بعض لترجح التقديم على التأخير في جلب المصالح ودرء المفاسد، أما ما يتساوى من حقوق وما العباد فيخبر فيه المكلف جمعاً بين المصلحتين ودفعاً للضررين، ومنه أيضاً ما يتقدم من حقوق الرب على عباده إحساناً إليهم في أخراهم، وما يتقدم من حقوق العباد على حقوق الرب رفقاً بهم في دنياهم، مثل

[1] العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص121.

التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه حفظاً للنفوس والأعضاء، ومنها ترك الواجبات كالصلاة والصيام الخ تحت الإلجاء والإكراه، وكالأعذار المجوزة لقطع الصلوات أو ترك الجمُعات أوترك الجهاد كتأخير الصيام بسبب المرض والسفر.

وبعد، فلن يكون في وسعنا هنا متابعة جميع ما يتناوله "ابن عبد السلام" في كتابه **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، من مسائل وقضايا، جميعها من صميم الأخلاق: أخلاق السلوك الديني «العبادات وما شرع له الدين من أمور الدنيا» وأخلاق السلوك الدنيوي، حسبنا أن نذكر أنه ينظر إلى أفعال الإنسان المسلم كلها من زاوية المصالح والمفاسد، سواء كانت تخص الدنيا وحدها أو الآخرة وحدها أو تخصهما معاً وهو ينظر إلى هذه الأفعال كلها، أفعال الإنسان من زاوية أداء الحقوق: حقوق الله، وحقوق الناس بعضهم على بعض، وحقوق الحيوان على الإنسان، والهدف هو رسم الصورة الأخلاقية لأداء هذه الحقوق.

غير أن "ابن عبد السلام" لا يحصر الأخلاق في هذا المستوى من الوجود البشري، الذي هو مستوى العلاقة مع الله، ومع الذات، ومع الناس، ومع الحيوان، بل ينظر أيضاً إلى الفعل الأخلاقي بوصفه إحساناً، أي فعل الحسن والأحسن، سواء في العلاقة مع الخالق أو مع النفس أو مع الناس أو مع الحيوان، ذلك أن «جلب المصلحة ودرء المفسدة» فعل يمكن أن يكون على كيفيات عديدة، والكيفية الأحسن هي الإحسان، فالإحسان في منظور ابن عبد السلام لا يعني فقط فعل الخير، كالصدقة على الفقير، بل الإحسان هو فعل كل مباح، أو مندوب إليه أو مأمور به، على الوجه الأحسن والأفضل.

ذلك ما يتناوله ابن عبد السلام في كتابه **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال** الذي سننتقل إليه الآن.

الـذي نتحـرك فيـه هنـا، مسـتوى «المعـارف والأحـوال» وصـالح الأقـوال والأعمال تتلخص في «التخلق بأخلاق القرآن» وأخلاق القرآن على هذا المستوى تقوم على التحلي بما يمكن وما يجوز التحلي به مما جاء فيه في حق الله، ذاتاً وصفات وأفعالاً أما الذات الإلهية فيجب التخلق إزاءها، بخصائص العبودية كالذل والإذعان أما الصفات الإلهية فبعضها مختص به كالأزلية والأبدية والغنى عن العالمين، وهذه لا يمكن التخلق بها، لأن الإنسان مخلوق، ليس أزلياً ولا أبدياً ولا غنياً عما سواه، ومن سواه، ومن الصفات الإلهية ما يمكن التخلق بها ولكن لا يجوز ذلك مثل العظمة والكبرياء، فليس من حق الإنسان أن يتعاظم ولا أن يتكبر على غيره، فالناس سواء، وفي مقابل هذين الصنفين من الصفات الإلهية، التي لا يمكن أولا يجوز التخلق بها، وردت الشريعة بالتخلق بصفات إلهية أخرى كالجود والحياء والحلم والوفاء، وذلك حسب الإمكان[1].

وهكذا فالتخلق بأخلاق القرآن فيما يخص الذات يقتضي إفراده بالعبودية والكبرياء والعظمة وغيرها من الصفات التي يختص بها الإله دون البشر ومعنى ذلك أن أخلاق القرآن تمنع المماثلة بين الله وبين أحد من البشر مهما كان، حاكماً أو محكوماً، ﴿فهو لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ **الشورى/11**، وهكذا تسقط القيم الكسروية جملة وتفصيلاً. يبقى إذاً التخلق بما يمكن وما يجوز من صفاته وأفعاله، وحول هذين يدور الكلام في أخلاق القرآن.

التخلق بصفات الله يشمل حسب التصنيف المقرر في علم الكلام – ثلاثة أصناف من الصفات:

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص53.

1- هناك أولاً الصفات الإيجابية، التي أمر القرآن بالتخلق بها : «فإنه محسن أمر بالإحسان)، مفضل أمر بالإفضال، مجمل أمر بالإجمال «فعل الجميل»، نافع أمر بالنفع، رافع أمر بالرفع، غفار أمر بالغفر، ستار أمر بالستر، جبار أمر بالجبر، قهار أمر بالقهر «قهر العدو»، حليم أمر بالحلم، عليم أمر بالعلم، حكيم أمر بالحكم، رحيم أمر بالرحم «الرحمة»، صبور أمر بالصبر، شكور أمر بالشكر، قدوس أمر بالقدس، سلام أمر السلام.

2- أما أوصاف الأسلوب أو النفي فمهما أمر القرآن بالتخلق به: نفي النقص والعيب وسمات الحدوث عن الله، ونفي المشاركة له في الذات والصفات والتصرفات: الذات متوحدة بالإلهية والأبدية والاستغناء عن الموجب والموجد ونفي الكفيِّ والسّمي والقسيم والنظير والشبيه والظهير، أما صفات الذات فمتوحدة بالأزلية والأبدية والأحدية والاستغناء عن الموجب والموجد وبالتقدس عن الشبيه والنظير مع عموم متعلقاتها وشمول مدركاتها .

3- وأما أوصاف الذات: فهناك الصفات السبع: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، أما القدرة والحياة فلا تخلق بهما إذ لا يمكن اكتسابهما، ولكن يجب حفظهما وحفظ سائر منافع البدن وأعضائه، أما سائر صفات الذات الإلهية، فنتخلق بها على حسب الإمكان وهي خمس: **العلم** بأن نعرف ذاته وأحكامه، **الإرادة**: كإرادة الطاعات، **السمع**: سماع كل ما فرض عليه سماعه، **البصر**: ما أوجب النظر إليه أو ندبه والنظر في المصنوعات، **الكلام**: التكلم بكل ما دلك عليه والأمر بالمعروف... الخ[1].

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص67-78.

وبالجملة ينبغي التخلق بما يمكن ويجوز من أسماء الله الحسنى: انظر إلى أسمائه الحسنى وتخلق من كل اسم منها بمقتضاه على حسب الإمكان، وينبغي أن تقابل كل صفة من صفاته بما ينبغي من المعاملات، فتقابل جلاله بأفضل المهابات، وتقابل جماله بأفضل المحبات، وإحسانه بأفضل الإحسان... الخ، فمن أسماء الله الحسنى: **الملك**: والملك تصرف عام مقيد بالعدل والإحسان، والتخلق به يكون باتباع الحق في مورده ومصادره، يمنع من يستحق الخ، ومن أسمائه الحسنى **القدوس**: ومعناه الطاهر من كل عيب ونقصان، والتخلق به من كل حرام، **السلام**: التخلق به، المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، **المؤمن**: والتخلق بهذا الاسم يكون بـــ «الإيمان بما أنزل»، والسعي لعباد الله في كل أمن، وهكذا...

أما التخلق بأفعال الله كما تحدث عنها القرآن فيمكن تلخيصه في الإحسان إلى عباد الله بمثل ما أنعم به عليك، كالإحسان لليتيم والسائل والمحروم... الخ، قال تعالى – مخاطباً الرسول ﷺ -: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ **الضحى/9**، أي عامله بمثل ما عاملناك، فإنا وجدناك يتيماً فآويناك: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى﴾ **الضحى/6**، ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ **الضحى/10**، أي عامل العائل السائل بمثل ما عاملناك، فإنا وجدناك عائلاً فأغنيناك: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾ **الضحى/8**، ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ **الضحى/11**، أي حدثهم بما أنعمنا به عليك من هدايتنا ليهتدوا بذلك، فإنا وجدناك ضالاً فهديناك: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالّاً فَهَدَى﴾ **الضحى/7**.

ويخص العز بن عبد السلام الإحسان باهتمام خاص، فيصنفه أصنافاً الإحسان العام، الإحسان الشرعي، الإحسان بإسقاط الحقوق، الإحسان ببذل الأموال، الإحسان بالأخلاق والأعمال، الإحسان بالأقوال، الإحسان بالدعاء الإحسان من صفات الله، كما قلنا، وقد أُمرنا أن نتخلق بها: أمر الله سبحانه وتعالى بالعدل

والإحسان وبالمساعدة عليهما، ونهى عن كل إثم وعدوان وعن المعاضدة عليهما مرغباً في قليل الخير وكثيره، ومرهباً من جليل الشر وحقيره.. وكتب الإحسان على كل شيء حتى النملة والنحلة، وأمر بإحسان الذبحة والقتلة وإحداد الشفرة وإراحة الذبيحة، وأمر بإحسان عبادته بأن نعبده كأنا نراه[1]، لنعظمه تعظيم من نقبل عليه وننظر إليه، فإن لم نكن نراه فه ويرانا.

والإحسان نوعان حسب من نتوجه به إليه: نوع **نتوجه به إلى أنفسنا** وهو يعود علينا لا يتعدانا إلى سوانا، كأداء الواجبات وإراحة النفس... الخ، فهذا إحسان قاصر ونوع **يتعدانا إلى غيرنا** في العاجل أو الآجل، أوفيهما معاً، وهذا إحسان متعدّ والإحسان المتعدي يتعلق بالقلوب والأبدان، فإحسان القلوب بإرادة كل نفع للعباد فإن الإرادة سبب لذلك، وكذلك بالصبر عن المظالم، وبأن تحب لكل مسلم ما تحب لنفسك.. وإحسان الأبدان، فإحسان القلوب بإرادة كل نفع للعباد فإن الإرادة سبب لذلك، وكذلك بالصبر عن المظالم، وبأن تحب لكل مسلم مما تحب لنفسك.. وإحسان الأبدان ثلاثة أقسام أحدها **نقل الملك بالهبات والصدقات**، والثاني **إباحة المنافع والأعيان كالعواري والضيافات**[2]، والثالث **الإسقاط كالعتق والإبراء من الديون والقصاص والحدود وسائر العقوبات**، والرابع **الإعانة على الطاعات بتعليمها وتفهيمها والمساعدة على فعلها**، والخامس **إعانة بكل نفع عاجل أو آجل فعلي أو قولي**، كالإعانة بالبناء والخياطة...الخ، والسادس **حسن الأخلاق** كإظهار

---

[1] جاء في الحديث النبوي الشريف: ﴿ الإِحْسَانُ أَنْ تُعَبِّدَ اللّٰهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَهُوَ يَرَاكَ﴾، أي أن تحسن أداء العبادة كأنك تراه يراقبك، فإن لم تكن تراه فهو يراك.

[2] جمع عارية، من الإعارة: إعارة الأدوات وغيرها للغير إذا طلبها ليستنفع بها.

البشر وطلاقة الوجه والتبسم في وجوه الإخوان، السابع **إحسان الإحسان**، وهو أن يُفعل على أعلى مراتبه، خالياً من الشبه والأذية والعيوب والإذلال والمنة[1].

وإلى جانب الإحسان العام، القاصر منه والمتعدي، هناك **الإحسان الشرعي** وهو الذي تتحدث عنه كتب الفقه وهو أنواع: **فرض عين**، كالزكوات والنفقات وفرض كفاية كالجهاد وتجهيز الأموات، **وسنة** عين كالضحايا والهدايا والصدقات، وسنة كفاية كتسليم أحد الجماعة على من يمرون به من الآحاد والجماعات، هذا إضافة إلى آداب كل منها وما يستحب فيها، **والإحسان المتعلق بالمعاملات** وهو أصناف كثيرة كالمسامحة في الأعواض، والصدق في وصف الأعواض وأثمانها، والمسامحة في وصف الثمن، كإمهال الموسر والتجاوز عن المعسر والتجاوز في النقد، واجتناب الشبهات، وبيان عيون الأعواض، وإقالة النادم، وأن لا يبيع على بيع أخيه... الخ.

ومن أنواع الإحسان الشرعي: **الإحسان إلى الرقيق**، وذلك بالتأديب بآداب الشرع، واجبها ومندوبها، وإعفاف ذكورهم بالإنكاح وإعفاف نسائهم بالوطء، أو التزويج، والصفح عن الذنوب، والإغضاء عن العيوب، والرفق بهم في استخدامهم، ويستشهد بحديث جاء فيه: ﴿مَنْ لَائِمُكُمْ مِنْ خَدَمِكُمْ فَأَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ وَ مَنْ لَا يُلَائِمُكُمْ مِنْ خَدَمِكُمْ فَبِيعُوا وَ لَا تُعَذِّبُوا خَلْقَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ﴾[2].

ومن وجوه الإحسان إليهم أن يؤذن لهم في الطاعات كالحج والعمرة والجماعات والجهاد وعيادة المرضى وتشييع الأموات، ولا يفرق بينهم وبين أولادهم، ولا يضر

---

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص191-192.

[2] أخرجه البخاري ومسلم.

بأولادهم في رضاع ولا غيره، وأن يسوى بين الإماء في الوطء، وغيره مميزاً للأماثل عن الأراذل، متبعاً في ذلك كله المعروف في ذلك، وإتمام الإحسان بالإعتاق والإرفاق بعد الإعتاق، قال ﷺ: ﴿مَنْ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَعَالَهَا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهَا ثُمّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ﴾[1].

وفي حديث آخر: ﴿مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً، أَعْتَقَ اللّهُ بِكُلّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهِ مِنَ النّارِ، حَتّى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ﴾[2]، أيضاً قال ﷺ: ﴿إِذَا صَنَعَ لَأَحَدِكُمْ خَادِمُهُ طَعَامُهُ ثُمَّ جَاءَهُ بِهِ وَقَدْ تَوَلَّى حُرَّهُ وَدُخَانَهُ فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهُ فَلْيَأْكُلْ، فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ مشفوهًا قَلِيلًا فَلْيَضَعْ فِي يَدِهِ مِنْهُ أَكْلَةً أَوْ أَكْلَتَيْنِ[3]، لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ﴾[4]، وفي حديث آخر: ﴿لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَأَمَتِي، كُلُّكُمْ عَبِيد اللّه وَكُلُّ نِسَائِكُمْ إِماء اللّهِ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: غُلَامِي وَجَارِيَتِي وَفَتَايَ وَفَتَاتِي، وَلَا يَقُلْ الْعَبْدُ لِسَيِّدِهِ: مَوْلَايَ، فَإِنَّ اللّهَ مَوْلَاكُمْ وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اسْقِ رَبَّكَ، أَطْعِمْ رَبَّكَ، وَلَا يُقِلَّ أَحَدَكُمْ رَبِّي﴾[5]، ومن أنواع الإحسان الشرعي: **الإحسان إلى الدواب**، وذلك بالقيام بعلفها أورعيها بقدر ما تحتاج إليه، وبالرفق في تحميلها ومسيرها فلا يكلفها من ذلك ما لا تقدر عليه، وبأن لا يحلب من ألبانها إلا ما فضل عن أولادها، وأن يهنأ جربها «يطلي بالقطران من أصابه بالجرب» ويداوي مرضاها، وإذا ذبحها فليحسن ذبحها بأن يحد شفرته ويسرع جرته مع إضجاعها برفق، وأن لا يتعرض لها بعد ذبحها حتى تبرد، وإن كان بعضها

---

[1] صحيح البخاري، ص217.

[2] المرجع السابق، ص234.

[3] قارن مع أخلاق الشيخ مع المريد عند المتصوفة: الفصل 18، فقرة3.

[4] المرجع السابق، ص351.

[5] المرجع السابق، ص382.

يؤذي بعضها بعض بنطح أو غيره فليفرق بينها وبين ما يؤذيها ففي ﴿فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أُجَرٍ﴾، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ الزلزلة/7، وإن رأى من حمل الدابة أكثر مما تطيق فليأمره بالتخفيف عنها وإن أبى فليطرحه بيده فمن: ﴿مَن رَأَى مِنكُمْ مُنكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيدِهِ، فإنْ لم يَستَطِعْ فبِلسانه، فإنْ لَم يَسْتَطِعْ فبِقَلبِه، وذَلِكَ أضْعفُ الإيمانِ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الإيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ﴾، وقال ﷺ: ﴿إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض، وإذا سافرتم في السنة –القحط– فبادروا بها نِقْيَها﴾ «النقي هو مخ العظم».

المعنى: إذا سافرت في وقت الخصب فلا تسارعوا بها واتركوها تأكل، وإذا سافرتم في القحط فأسرعوا حتى لا تضعف وتهزل، وقد «غفر الله بسقي الكلب»، وهكذا فمباشرة الإحسان إلى الدواب لطف وإحسان وبر وتواضع وتبذل في دق الإحسان وجله[1]، وفي الحديث: ﴿أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى عِيَالِه ، وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى دَابَّتِه فِي سَبِيلِ اللّه، وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى أَصْحَابِه فِي سَبِيلِ اللّه﴾[2].

وأيضاً: ﴿دَخَلَت امْرَأَةٌ النَّارَ مِنْ جَرَّاء هِرَّةٍ لَهَا، أَوْ هِرٍّ، رَبَطَتْهَا فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تُرَمْرِمُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ حَتَّى مَاتَتْ هَزْلًا﴾[3]،، ورأى الرسول ﷺ حماراً قد وسم في وجهه فقال: ﴿لَعَنَ اللّهُ الّذي وَسَمَهُ﴾[4]، ونهى ﷺ عن «صبر

---

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص218–219.

[2] أخرجه مسلم.

[3] أخرجه البخاري.

[4] أخرجه مسلم في صحيحه.

البهائم، وهو أن تربط وترمى بالسهام، وهو حرام لما فيه من تعذيبها وإفساد ماليتها»، وفي الحديث: ﴿أَنّ نَمْلَةً قَرَصَتْ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَأَمَرَ بِقَرْيَةِ النَّمْلِ فَأُحْرِقَتْ، فَأَوْحَى اللّٰهُ إِلَيْهِ: أَفِي أَنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أَهْلَكْتَ أُمَّةً مِن الأمم تسبح اللّٰه﴾[1].

ومن أنواع الإحسان: **الإحسان بإسقاط الحقوق** ويكون بالإصلاح بين الناس والإصلاح بين الناس يجري في كل ما يقع التنازع فيه وهو إحسان إلى المظلوم بدفع الظلم عنه وإلى الظالم بدفع مأثم الظلم، وبالعفو عن القصاص وهو من أفضل الصدقات لأنه تصدق بالحياة أو ببعض الأعضاء والصفات، ومنه غفران الإساءة والصبر عنها، والإبراء من الدية والصداق، وإبراء المعسر وإمهاله، وبمجانبة الانتقام، وبالإغضاء عن الخادم، وبفك الرقاب... الخ[2].

ومن أنواع الإحسان، **الإحسان الذي يكون ببذل الأموال**، ومنه هبة الصداق والصلات، وإكرام الضيف، وتعجيل القرى، والإنصاف في الكل، والإفضال على الإخوان، والإحسان إلى الجار، والتصدق بأفضل الأموال، والحث على الصدقة، والإطعام في المجاعة، وإطعام المستطعم وسقي السائل، ومواساة الإخوان والهدايا للجيران، والصدقة على العصاة، وإخفاء الصدقات، واجتناب الشبهات في الصدقات... الخ[3]، ومن أنواع الإحسان: الولاية، **وإحسان الولاية** بإصلاح المولى عليه ودفع الشر عنه وإغاثة اللهفان ونصرة المظلوم وغير ذلك مما يتعاطاه الولاة

---

[1] أخرجه البخاري.

[2] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص234.

[3] المرجع السابق، ص235.

من أحكام الشرع[1] ومن أنواعه أيضاً كفالة الأيتام: فإن كفالة الأولاد والأيتام واللقطاء وإحسان إليهم وإحسان إليهم بحفظ أبدانه وتعليم مراشدهم في الدين[2]، ومنه الإحسان إلى الأرامل والمساكين، ففي الحديث: ﴿السَّاعِي عَلَى الأَرْمَلَةِ وَالمِسْكِينِ، كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوِ القَائِمِ اللَّيْلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ﴾[3]، ومنه الإحسان إلى الأسرى: ففي القرآن: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ **الإنسان/8**، والإحسان إلى الأسير، جبراً لمصابه وقلة من يلتفت إليه، عند الله مزية، لضرورته وعظم مصيبته وفيه تأليفه على الإسلام[4]، ومن ضروب الإحسان: الإحسان إلى الكفار، قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ **الممتحنة/8-9**، وبر الكفار الذين لا يحاربون، إحسان إليهم وتأليف لهم على الإسلام[5].

وحفظ الأمانات من أنواع الإحسان، بل من أحسن أنواع الإحسان، والمبالغة في حفظها بما يزيد على حفظ مثلها من باب إحسان الإحسان[6].

ومن أنواع الإحسان: **الإحسان بالعدل العام**... والعدل إحسان يتعدى نفعه إلى كل من يتعلق به من ظالم ومظلوم وغابن ومغبون وباذل ومبذول، والعدل تخلق بأوصاف الرحمن والعدل في إصلاح ذات البين إحسان إلى الطائفتين، والعدل بين

---

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص261.

[2] المرجع السابق، ص265.

[3] المرجع السابق، 266.

[4] المرجع السابق، 267.

[5] المرجع السابق، 267.

[6] المرجع السابق، 272.

الأولاد إحسان إليهم بالعطاء، وبأن لا تقع بينهم العداوة والبغضاء بأن يكونوا في بره سواء[1].

ومن أنواع الإحسان: **الإحسان بالأخلاق والأعمال** اجتناب مظان الجور، والإحسان بالغرس، ونفع العباد في كل البلاد، وستر العيوب والإنقاذ من أسباب الهلكة، وإماطة الأذى عن طريق المسلمين، ونفع المسلمين بقتل المؤذيات من الحشرات والحيوان، والاحتياط لدماء المسلمين وأموالهم، والإعراض عن إجابة الجاهل، والإحسان إلى المسيء، وخدمة الرجل وأهله، وخدمة المرأة زوجها فيما لا يلزمها إحسان منها وتنزيل المسلم منزلة الأخ، والإحسان إلى البنات كذلك، فإنه (لما كان الحمقى ينفرون من البنات ويكرهونهن عظم الله ثواب من خرج عن عادة الناس في ذلك بالصبر عليهن والإحسان إليهم)، ومن أنواع **الإحسان إلى النساء**: المبادرة إلى إنكاح «تزويج» الأكفاء والرغبة فيهم مسارعة إحصان المرأة ودفع العار عنها بالتزويج بالكفؤ، ومن الإحسان شفقة المرأة على مال زوجها أداء للأمانة فيه، وضوُّها على طفلها حامل على اللطف به، والإحسان إليه بالتغذية والتربية، ومن **الإحسان إلى الصبيان**: تقبيلهم، ومداعبتهم: فمداعبة الصبيان بسط لهم وتطييب لقلوبهم وترويح عن نفوسهم، والتسليم عليهم كذلك لطف وجبر وإكرام، ومن أنواع الإحسان عيادة المريض فهي جبر له يخفف عنه مرضه وينعش قواه لا سيما إذا عاده الأكابر، ونصرة المظلوم بدفع الظلم عنه، ونصرة الظالم بخلاصه من عهدة الظلم إحسان[2].

---

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص275.

[2] المرجع السابق، ص276-302.

وكما يكون الإحسان بالأخلاق والأعمال يكون **الإحسان بالأقوال**، ومنه التواصي بالخيرات، هي وسيلة إلى فعلها، وفضلها مأخوذ من التوسل إليه، فالوصية بالإسلام أفضل الوصايا والوصية بالصبر تختلف باختلاف مراتب الصبر، والوصية بالرحمة تختلف باختلاف مراتب الرحمة، وتختلف مراتب الرحمة باختلاف مراتب المرحوم من عظم الفاقة وشدة الضرر وغيرهما ومن الإحسان بالأقوال: الدعاء إلى الخيرات والنهي عن المنكرات، وإظهار الغضب في الإنكار إحسان إلى المنكر عليه لما في ذلك من ردعه عن المنكر، ومن الإحسان بالأقوال: الإنكار على الأكابر وتكذيب من قال بالجهل، وقول الحق على الضعيف والقوي والفقير والغني والقريب والأجنبي، والجدل والخصام لإظهار الحق إحسان، والرفق في تعليم الجاهل إحسان، وإظهار العذر والاعتذار عن التقصير إحسان، والبشارة بالأمن وتسكين الخائف والترحيب في اللقاء والرفق في رد السائل، والكذب للمصلحة والإصلاح إحسان، ففي الحديث: ﴿ليس الكذاب، الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً وينمي خيراً﴾، والاعتراف بالإساءة إحسان، ففيه تسكين لغضب المظلوم وتقريب للعفو، والإحسان بالكلام سبب للتحاب والتوافق وزوال الأحقاد ومجاملة العفو حتى يصبر كأنه ولي حميم... الخ[1].

ومن أنواع الإحسان، **الإحسان بالدعاء** بكل ما هو خير وصلاح للنفس وللغير[2].

ومن أنواع الإحسان: **الترويح على النفس** فذاك إحسان إليها: فتمكين الشباب من اللعب والنظر إليه ضرب من الإحسان لأنهم يستروحون إلى ذلك، وكذلك مداعبة

---

[1] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص303-327.

[2] المرجع السابق، ص329.

الزوجات ومضاجعتهن، وكذلك التمكين من سماع الدف والغناء، قال جابر بن عبد الله: ﴿ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَقِيتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا جَابِرُ تَزَوَّجْتَ ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: بِكْرٌ، أَمْ ثَيِّبٌ ؟ قُلْتُ: ثَيِّبٌ، قَالَ: فَهَلَّا بِكْرًا تُلَاعِبُهَا ﴾[1].

ويروى أنه ضرب الدف في بيت رسول الله ﷺ، وغُنّيَ، وعنده جوار من الأنصار، لعائشة رضي الله عنها بما تقاومت به الأنصار يوم بُعاث «قتال بين الأوس والخزرج» فدخل أبو بكر رضي الله عنه فأنكر ذلك ورسول الله ﷺ مُتسج بثوب فكشفه، وقال: ﴿دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ، فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ﴾ [2]، ومن الإحسان الذي من هذا القبيل: التزين والتخيل من غير فخر ولا رياء ولا إعجاب، والتحلي بالجواهر، ومن الإحسان إحداث السنن الحسان، والبعد عن مظان الريب[3].

---

[1] أخرجه البخاري.

[2] أخرجه البخاري.

[3] العز ابن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، ص424-425.

خاتمة الكتاب

لقد وصف أحد المفكرين الأوربيين العرب بأنهم الشعب الوحيد في العالم الذي قبل تحدي الصحراء، فقهرها راضياً العيش في بطاحها، مخصصاً إزاءها لإرادته ورغباته هذا الموقف من التحدي – حسب أطروحة توليني المشهورة: stimulus of challenge أيقظت وحركت في نفس العربي العديد من السجايا الحميدة، يقول المؤرخان "ديودورس الصقلي وهيرودوت اليوناني": يتجلى العرب بالإرادة الحرة، ويعشقون الحرية ويحافظون عليها، ويأبون الذل والخضوع للغير، ويقفون في وجه كل قوة تحاول استرقاقهم وإذلالهم، وهذا ما أكده "لامانس" بقوله: ((إن العربي نموذج للديمقراطية الحرة))[1].

وقول السيد "وليم مور": ((ما يلفت الانتباه هو تفرق العرب في الجاهلية إلى جماعات عديدة متشابهة في العادات والطباع، وتتحدث لغة واحدة، وتتبع دستوراً أخلاقياً غير مكتوب، أساسه الأخلاق والشرف)) [2].

ويرى بعضهم أن هنالك أكثر من يضع مستمعين حديثاً يمجد فيها الرسول قومه، ولقد وصف سليمان بن داوود العرب بأنهم محبو الحكمة ويتميزون في ذلك بين

---

[1] د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص14.

[2] د. برهان زريق: العروبة والإسلام، دمشق، دار حوران، ط1، 10-2، ص16، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم المشهور بـ شيخ الاسلام **ابن تيمية**: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ص183.

أهل سكان الأرض، وسمعنا عن هؤلاء أنهم يقدسون لقمان الحكيم، ووجدنا القرآن الكريم يخصص سورة باسمه، ويرسم له نموذجاً فذاً، كما سمعنا "هيرودوس اليوناني وديودورس الصقلي" بالوفاء يتكلمان عن العرب بأنهم يحبون الحرية ويعطون الكلمة الصادقة ويتميزون بالوفاء والإباء[1] والتضحية، وقد وصفهم الرسول ﷺ بأن دينهم المروءة[2].

لقد تميز العربي باحترامه للكلمة المعطاة وحملة لواء شرفها وتضحيته الغالبة للحفاظ على أمانتها، ولقد بلغ شأنهم في ذلك أنهم كانوا يرفعون للفداء لواء في المواسم والمواضع العامة، ويوقدون النار أيام الحج على أحد الأخشبين، ثم يصبحوا قائلين: ((ألا أن فلاناً غدر فالعنوه)).

ومن أقوالهم في ذلك: ((إلا لكل غدار لواء)).

وقال زهير بن أبي سلمى:

وتوقد ناركم شرراً ويرفع لكم في كل مجمعة لواء[3].

هل سمعنا عن أمة مدى إقدامها وتضحيتها، مثل ما سمعنا عن العربي، قال الشاعر:

إذا القوم قالوا من فتى خلت إنني عنيت فلم أكسل ولم أتبلد

---

[1] د. جواد العلي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص14.

[2] د. برهان زريق: العروبة والإسلام، ص245.

[3] د. جواد العلي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص 1،4.

ويصور لنا الجاحظ نظرة العرب إلى أنفسهم، فيقول: ضرب من صدق الحس، وصوب وجودة النظر، وصواب الحدس، وصحة الرأي ما لا يعرف لغيرهم، ويهم العزم الذي لا يشبهه عزم، والصبر الذي لا يشبهه صبر، والجودة والإباء، والحمية التي لا يدانيهم أحد فيها، ولا يتعلق بها رومي ولا هندي ولا فارسي[1].

هذا غيض من فيض في الكلام الذي رددناه وأكدناه مراراً، ويكفينا هنا أن ندلل بأن منظمات الحقوق في العالم تبذل أقصى جهدها ومسماها لتأمين الكرامة للإنسان في سكناه ومالكه وجود مشربه، مع أن هذه الأشياء اعتبرت الحد الأدنى من موفاه سلم القيم عند العرب، وهوما أكده الحطيئة العبسي في قوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

ألم تعتبر المروءة – وهي مركب وجهد خلقية كبيرة – دين العرب، قال ﷺ: ﴿تَجَافَوْا عَنْ عُقُوبَةِ ذَوِي الْمُرُوءَةِ، ويقول في موضع آخر: مِنْ لَا مروءة لَهُ لَا دِيْنَ لَهُ﴾.

ولا شك أن الإسلام الحنيف فجر المكنون العربي ومضى يصقل ويشذب منظومة الأخلاق العربية، وأتحفنا بفضله بالتقوى كقيمة مركزية للأخلاق، ولكن ألم يجد الإسلام أمامه برميل بارود ففي هذا البرميل فالصدمة الكهربائية الإسلامية مطبقاً معدلاً مقوماً لهذا التراث العربي الخالد.

لقد أسس الإسلام منظومة للكرامة الإنسانية التي لا يمكن أن تتصارع أو تتماثل بكرامة إنسانية أخرى، حيث نفخ العربي الإنسان من روحه، منذ وجوده في عالم

---

[1] د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي الديني الثقافي الاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965،ط1، ج1، ص196.

الغرب قبل ولادة سيدنا آدم، ثم تكليفه بإعمار الأرض وأعده إعداداً سليماً كي يضطلع للرسالة الخالدة، مسخراً له لذلك الطبيعة...

وطبعاً فنحن لا نجد شيئاً من ذلك في التأسيس العلماني، وشتان بين التأسيس الإسلامي القائم على الضحية الروحية الإلهية، والتأسيس العلماني الكئيب المملق[1]، ومع ذلك فالعراف العلمي جاد وطموح لبناء الإنسان في ضميره وعقله ومسكنه ومشربه ومطعمه، هذا العمران المنفتح على التفاؤل الواثق بالإنسان وقيمته وإعلائه ومستقبله..

وهكذا فنحن لا ننكر مجموعة الوثبات التي حققتها الإنسانية اعتباراً من عصر النهضة والتنوير في القرن التاسع عشر، ولا ننكر هذه الفقرات التي تخطوها راهنياً الحضارة الغربية، بل لا يكفي أن نقول إن تأسيسنا فذ، بل كان علينا أن نكمل الخطأ، ولا نقف في منتصف الطريق، ونستطيع أن نقول مع الفهامة الشيخ "محمد عبده" شمس الإسلام تسطع على ديار الغرب، ويتجافى وتنحسر حالياً مع ديارنا لقد تكلمنا عن منظمات حقوق الإنسان وجهدها المحسوس في غرس ثمرات الكرامة الإنسانية في مشتل حقوق الإنسان، وقلنا إن هذه المنظمات تسير وئيداً ولكن أكيداً في معراج التقدم.

ولا شك أن هذا السير حلزوني وبطيء ولكنه في النهاية تقدم من أجل الإنسان نحن لا ننكر أن إشكالية حقوق الإنسان العالمية هي إشكالية القانون الدولي لجهة التعثر ولكن في المحصلة فالعالم يحقق المعجزات في مضمار كرامة الإنسان

---

[1] ويل ديور انت: قصة الفلسفة، بيروت، دار المعارف، 1982، ص586، بحث التطور الخلاق، وقد بحث في المادة الحية وفي نشوء العين لا بمجرد الصدفة أو بعمل ميكانيكي، وإنما يسود هذه المادة قوة خلاقة محركة وملهمة.

وحقوقه وشرفه ومضائه، وعلينا – نحن العرب – لأن تتحدر باقي النادي الدولي من أجل أن تحقق للمواطن كرامته، كما حققتها له حضارته وأبواب السماء ورسالتها ولقد عرضنا أيضاً قسماً يسيراً عن تجربة نادي روما ونحن نقول بالنهاية إن إشكالية المنظمات الحقوقية العالمية، هي الإشكالية نفسها للقانون الدولي ولظروف نشأته وسيرورته وتكامله تلك النشأة التي يمكن وصفها بأنها لما تكتمل حتى تاريخه أو تنضج أو تقف على سوقها، وأخيراً فلقد تعرضنا لبعض الرجال الكثر الذين كتبوا في الأخلاق الإسلامية، حيث وقفنا على نوعين من هؤلاء:

فريق بنى تصوره وتجربته معتمداً ليس إلا على النص القرآني "العز بن عبد السلام" ثم "ابن تيمية"، ولقد عرضنا لخطاب العز وخاصة فيما يتعلق بقيمة الإحسان، واتضح لنا أننا حيال مصدرين وغزير ومعطاء وغني حيث نشر هذا المصدر ببساطة بكل شفافية وصدق وحنان حتى على الحيوان والرقيق.

وبالمقابل فالأخلاقيون الذين تأثروا – محصور وحدود مختلفة – بالمصادر الأخرى: الفارسية والهندية واليونانية، هؤلاء ليسوا بالقلة المرجوة، وكل ما هنالك أن بعضهم كرس نظام الطاعة الفارسي وأخلاق السعادة اليوناني، ومنهم من حاول المزج بين التراث الإسلامي وغير من موقع التعاون والاستفادة من تراث الغير "الفارابي ومسكويه".

ويدور الزمن دوراته، ونمضي الحياة قدماً، دون أن يكون لنا مقر من أخلاقيات المعز، واعتبارها أساساً ننطلق فيها إلى بلورة الكرامة في حياتنا وخاصة الجانب المتعلق بحقوق الإنسان وحرياته، وبالتالي فلا مندوحة لثوابتنا الراهنة في أن تمد يدها للاستعانة والتفاعل والحوار مع الشأن الإنساني العام وبالطبع من خلال

وقوفنا على أقدام ثابتة في حضانة حضارتنا التي وصفناها بأنها «مشروع إنساني» مقداماً القرآن الكريم إلى ذلك قائلاً: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ **الأعلى 18-19**.

وهذا ما أكده فيلسوفنا الفارابي إذ قال: ((المسيحية هي الخلاصة العملية الفلسفية اليونانية، كما أن الإسلام هو أداة الصقل والتهذيب والبلورة كما في المسيحية)).

والمقارنة بين التأسيسيين الإسلامي والغربي لمفهوم الكرامة، نجد أن التأسيس الإسلامي أخصب وأثرى وأجل لجهة التأسيس النظري، فالله تعالى هو الذي أقام بناءه النظري، وهو الذي ينفخ الروح في الإنسان إلى غير ذلك من المسائل التي أظهرناها وكشفنا عنها، ولكن المشروع الغربي قطع خطوات عملية لا بأس بها لجهة حقوق الإنسان في أننا توقفنا في منتصف الطريق، ولرب قائل يدحض حججنا مدللاً: ما بال وقيمة البناء النظري إذا لم يقترن بمصداق عملي يدعمه ويحقق غايته.

هذا صحيح فالغاية هي منتهى الأمر وغايته ومبتغاه، لكن المشروع البشري عرضه للانتكاس.

وما من قانون يصدر إلا وتظهر عوامل الخروج عليه وتعطيله، وها نحن سمعنا نكوصاً وارتداداً على حقوق العمال في التجربتين الريفينية والتاتشرية...

إن التأسيس الإلهي (بمظهره القرآني موضوع الدراسة) خالد، لكنه مقصوم البناء مقصوم التحقق والتحقيق، فهلا لنا بسواعد متينة لإعادة البناء، وآنئذ يتحقق لنا مثنى الحسنيين.

هذا ونشير إلى أن شخصية كل أمة في كرامتها، لأن الكرامة هي التعبير الحقيقي عن وجدان كل أمة والتي تشكل للأمم نظرتها إلى ذاتها وإلى مكانتها وسيادتها وعزتها، وأكثر ما تصاب به الأمم حينما تتأثر كرامتها، حتى قبل إن ألمانيا دخلت الحرب العالمية الثانية انتقاماً من الإذلال الذي فرضته عليها دول الحلفاء بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى، فالأمة لها كرامة كما الإنسان له كرامة[1].

لقد استشف الإسلام فاستشرق هذه الحقيقة، عندما أصل مقاصد الشرع متمثلاً ذلك في قيامها على العقل والواقع، والدفاع عن الحياة «النفس)، والعقل والقيمة المطلقة «الدين»، والكرامة «العرض[2]».

وهذا ما بلوره بيان المثقفين السعوديين في الرد على بيان المثقفين الأمريكيين المنشور الصادر خلال شباط/2002/على إثر أصوات الحادي عشر من أيلول/2001/فقد جاء في بيان المثقفين السعوديين ما يلي: ((الإنسان من حيث كينونته مخلوق مكرم، فلا يجوز أن يعتدى عليه مهما كان لونه أو عرقه أودينه))، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**.

وها هي الدولة الحديثة تجهد لأن تكون دولة الكرامة والحرية، أي دولة الإنسان[3].

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999، ص77.

[2] حوار الشرق والغرب بين د. حسن حنفي ود. محمد عابد الجابري، ط4، عام 2005، دار رؤية، القاهرة، ص10 والمقدمة بقلم السيد فيصل جلول.

[3] ادريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، ص72.

ومسك الختام في موضوعنا هذا، مزيناً مجملاً عزتنا وكرامتنا كان يؤصله ويرسخه الزعيم جمال عبد الناصر – للأزمة – تتكرر في أغلب خطبه الشعبية الذائعة الصيت نابعاً من عزيمة الجماهير العربية مردداً القول: ((ارفع رأسك يا أخي)).

السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب

افتتاحية 5
تحديدات أولية 11
الكرامة بوصفها قيمة إنسانية 19
الكرامة الإسلامية حلقة زاهية في نظام القيم العربية الخالصة 27
القيمة المركزية في مسلم قيم العرب قبل الإسلام 37
الفتوة – وثبة إباء وعلو كرامة 63
المروءة أصلها وفصلها 73
نتائج وآفاق 95
البحث الأول: مركز الإنسان في الكون في التصور والوعي القرآني 99
الفرع الأول: التأسيس للحياة الإنسانية: حالة عدم الذر 109
الفرع الثاني: خلق الإنسان–آدم حواء 113
إشكالية الروح والنفس والعقل 125
الفرع الثالث: صلة الإنسان بالكون: موقعه المميز ومكانته المركزية 149
الفرع الرابع: الطبيعة المثنوية للإنسان 167
الفرع الخامس: الاستخلاف 169
البحث الثاني: الإنسان في دائرة الإيمان 181
الفرع الأول: العلاقة الوجودية بين الله والإنسان في الوعي الإسلامي 187
الفرع الثاني: تكوين الإنسان وإعداده لمهمة الإعمار والقيام بالرسالة الخالدة... 189
الفرع الثالث: العلاقة المتواصلة بين الله والإنسان سمة من سمات التكريم 205
الفرع الرابع: الصلاة في الإسلام 223

الفرع الخامس: العلاقة الأخلاقية بين الله والإنسان 225
البحث الثالث: البعد الإنساني للظاهرة الاجتماعية في الإسلام 233
الفرع الأول: انسحاب الخيرية الى غير المؤمن 234
الفرع الثاني: تكريس احترام الإنسان 237
الفرع الثالث: تقديس الإسلام للجنس البشري 239
الفرع الرابع: رسالة الإسلام في العالم 241
الفرع الخامس: مذهب ابن آدم الأول في الإسلام 243
الفرع السادس: طرق عدة نحوقمة واحدة 251
الفرع السابع: أحبكم إلى الله أحبكم لعياله 259
البحث الرابع: الإسلام والتجديد الإنساني 261
الأسس والمباني والمبادئ القرآنية الكبرى الحاضنة للكرامة الإنسانية 275
حقوق الإنسان في الإسلام 293
الكرامة الإنسانية، المبادئ والمرتكزات 305
الإسلام أمام تحديات الكرامة الإنسانية 325
بناء الكرامة الإنسانية 337
الموروث الإسلامي الأخلاقي وتأسيسه للكرامة الإنسانية 341
البحث الخامس: الكرامة على صعيد الشأن الإنساني العام 353
الكرامة والرفاهية للجميع: هدف أساسي 361
حقوق الإنسان تجليات مصورة لقيمة واحدة هي الكرامة الإنسانية. 375
الكرامة الإنسانية وحقوق الإنسان 389
الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية 411
مفهوم الكرامة الإنسانية 427
خاتمة الكتاب 463