



الدين والكرامة الإنسانية

عبد الجبار الرفاعي

الدين والكرامة الإنسانية

تأليف
عبد الجبار الرفاعي



الدين والكرامة الإنسانية

عبد الجبار الرفاعي

الناشر مؤسسة هنداوي

المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شيبث ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة

تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +

البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org

الموقع الإلكتروني: <https://www.hindawi.org>

إن مؤسسة هنداوي غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣٦٩٨ ٨

صدر هذا الكتاب عام ٢٠٢١.

صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٤.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي. جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة للسيد الدكتور عبد الجبار الرفاعي.

المحتويات

٩	مقدمة الطبعة الثانية
١٣	مقدمة الطبعة الأولى
١٩	الفصل الأول: الإيمان يتكلم لغة واحدة
٢١	(١) الإيمان يتكلم لغة واحدة
٢٩	(٢) القلب هو الطريق
٣٩	(٣) الإنسان كائن غريب في العالم
٤٥	(٤) السؤال الميتافيزيقي سؤال فلسفي
٥٧	(٥) منشأ الحاجة للدين
٦١	(٦) الدين كائن حي يطلب ما يمده بالحياة
٦٧	الفصل الثاني: الحب والأضداد في الطبيعة الإنسانية
٦٩	(١) الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد
٨٥	(٢) الحاجة للكراهية
٩٣	(٣) الحب والأضداد في الطبيعة الإنسانية
٩٩	(٤) الحب والرؤية الجمالية للعالم
١٠٥	(٥) الحب والذكاء العاطفي
١١٣	(٦) الحب معلّم صعب لكنه عظيم
١٢١	(٧) سرّ الحب أنه لا يتحقق إلا بالحب

١٣٣	الفصل الثالث: لا دينٌ بلا شكلٍ من أشكال التدين
١٣٥	(١) الدينُ كائنٌ حيٌّ لن يموت
١٤١	(٢) التدينُ العقلاني الأخلاقي
١٤٥	(٣) التدينُ الرحماني
١٥٣	(٤) التدينُ الشعبي
١٥٥	(٥) التدينُ الشكلي
١٦٣	(٦) التدينُ الشعبي أبرز نماذج التدين الشكلي
١٦٥	(٧) التدينُ المرَضِي
١٦٩	(٨) التدينُ السياسي

١٨٧	الفصل الرابع: الكرامة جوهر إنسانية الدين
١٨٩	(١) النزعةُ الإنسانية
١٩٩	(٢) الإنسانيةُ الإيمانية
٢١٣	(٣) فعلُ الخير ليس مشروطاً
٢٢١	(٤) اللهُ في القرآن الكريم
٢٢٧	(٥) الإنسانُ في القرآن الكريم
٢٣٧	(٦) إنسانيةُ الدين تختصرُها نظرته للكرامة
٢٤٧	(٧) صورةُ الإنسان كما ترسمها آياتُ القرآن
٢٥١	صورةُ الإنسان كما يرسمها القرآن

٢٦١	الفصل الخامس: البنية الكلامية والفقهية للأخلاق
٢٦٣	(١) المصيرُ المشترك يفرض قيماً واحدة
٢٧٥	(٢) البنيةُ الكلامية للأخلاق
٢٨٣	(٣) البنيةُ الفقهية للأخلاق

٢٩٧	الفصل السادس: الكرامةُ الإنسانيةُ والاستعباد
٢٩٩	(١) الاستعبادُ أبشعُ انتهاكٍ للكرامة الإنسانية
٣٠٩	(٢) الكرامةُ وعيُ الإنسان بالحرية
٣١٥	(٣) الحقُّ في الاختلافِ وتشكُّل مفهوم الفرد

المحتويات

٣٢٣	(٤) حَقُّ الخَطَأِ وَتَشكُّلُ مفهوم الفرد
٣٢٩	(٥) حَقُّ الاعترافِ بِالخَطَأِ وَتَشكُّلُ مفهوم الفرد
٣٣٣	(٦) الاستبدادُ يُجَهِّضُ تشكُّلَ مفهوم الفرد
٣٤٩	قائمة المراجع
٣٥١	المراجع

مقدمة الطبعة الثانية

الكتابات الدينية في كثيرٍ منها تنشغلُ بالحديث عن الغيب وعوالمه، وكلُّ ما يشير ويرمز إليه، من شخصيات وكتب وأماكن وأزمنة وأشياء مقدسة، وتستغرقُ في الحديث عن ذلك العالم المحجوب عنا، إلى الحدِّ الذي تنسى فيه الإنسان نسياناً كلياً، وأحياناً تُعطلُّ عقلَ الإنسان إلى الحدِّ الذي يتيه في اللامعقول. الكتابات التي لا تؤمن بالغيب تنشغلُ بالإنسان، وتتمحور حول احتياجاته المادية. وأحياناً تنسى احتياجات الروح والقلب والعاطفة، كما تنسى الغيب نسياناً كلياً، وتجهل ما يرمزُ إليه في عالمنا.

أكثرُ الكتاباتِ المتمركزة حول الإنسان تنسى الدين، وأكثرُ الكتاباتِ المتمركزة حول الدين تنسى الإنسان. الدين يبدأ باكتشاف الإنسان وإعادة تعريفه ليصل إلى الغيب، ولا يبدأ بالغيب ليصل إلى الإنسان. يحاولُ اكتشافَ الإنسان أولاً، في ضوء معطيات الفلسفة والعلوم والمعارف البشرية المتنوعة والمتجددة، ليحدِّد ما هو مادي من احتياجاته، وما هو عقلي، وما هو عاطفي، وما هو روحي. لا يتجاهلُ الكتابُ أن أحدَ احتياجات الإنسان الأساسية هي الحاجةُ للاتصال بالله والإطلاقةُ على آفاق الغيب، ليرتوي ظمأً الروح، ويطمئن القلبُ بالإيمان، وتشبع احتياجاته للمعنى الذي يوقظ الروح والقلب والعقل.

هذا كتابٌ ينطلقُ من الإنسان إلى الدين، مفتاحُ فهمه للدين ونصوصه هو الكرامةُ الإنسانية بوصفها مقصدٌ مقاصد الدين. الإنسان يولدُ مُكرِّماً، لا يكتسبُ الإنسانُ الكرامةَ بعدَ ولادته، الكرامةُ توجدُ بوجودِ الإنسان وتلبثُ معه أبداً حيثما كان. الكرامةُ رديفةُ الاستخلاف، خليفةُ الله في الأرض جعله قيِّماً وحافظاً ووكيلاً ونائباً عنه في الأرض.

يرى هذا الكتابُ أن تجديدَ فهم الدين يتطلب: إعادة تعريف الإنسان، وإعادة تعريف الدين، وإعادة قراءة نصوصه في أفق العصر، وإعادة تحديد وظيفته في الحياة، والكشف عما يمكن أن يقدمه الدينُ للإنسان من احتياجاتٍ روحية وأخلاقية وجمالية، وما يترقبه

الإنسان من عواطف ورفقٍ وشفقةٍ ورحمةٍ يمنحها الدينُ للحياة، وما يُلهمه للروح من سكينَةٍ، وللقلب من طمأنينة.

كتابُ الدين والكرامة الإنسانية وغيره من كتاباتي تتبنى تعريفها الخاص للدين، بوصفه: «حياةٌ في أفق المعنى، تفرضه حاجةُ الإنسان الوجودية لإنتاج معنىٍ روحي وأخلاقي وجمالي لحياته الفردية والاجتماعية.» حيثما يرد الدينُ في كتاباتي فإنه يبتني على هذا التعريف، ويؤسس عليه كلَّ شيءٍ أقوله وأكتبه في الدين. من هذا التعريف يبدأ الدينُ وإليه ينتهي، هو المعيارُ الذي يجري اختبارُ وفاء الدين بوعوده في ضوءه، وعلى أساسه يتم اختبارُ تعبيره عن معناه في حياة الفرد والمجتمع. هذا الفهم للدين مفتاحُ فهم النصوص الدينية لديٍّ، وقبول أو رفض ما تشكّل من تراثٍ متنوّعٍ وواسعٍ لشرحها وتفسيرها وتأويلها.

بعد أشهر من صدور الطبعة الأولى لهذا الكتاب وازدياد طلب القراء عليه يصدرُ طبعة جديدة. كلُّ طبعةٍ تخضع لمبضع الجراحة مجدّداً، أعود للمراجعة والتدقيق والتنقيح والتحخيص. أعرف أن كلَّ كتابةٍ لن تبلغ كمالها ولن تصل إلى نهاياتها؛ لأن كاتبها ليس كاملاً. تحمّلُ الكاتبُ لمسئولية الكتابة يفرضُ عليه أخلاقياً أن ينشغلَ بما يكتب، ويعطي كلَّ ما يمتلكه من قدرة وخبرة متراكمة حين يكتب، وأن يكون صادقاً مع ضميره، صادقاً مع الناس، صادقاً مع الله.

ليست هناك كتابةٌ مكتفية بذاتها، أعترفُ أن كتابتي جهدٌ لا يختصُّ بي ولم أنجزه وحدي. للقراء الأذكياء دورٌ مهم في ترصينها وإثرائها وتكاملها. إنها جهدٌ يشترك فيه كلُّ من يقرأها وهي مخطوطة وبعد نشرها، وينبهنني إلى الوهن في شيء من كلماتها وعباراتها وأفكارها، ويقترح استبعادها، أو معالجتها، أو توضيحها، أو إثراءها، أو التدليل عليها، أو اختزالها.

ما يسعدني هو تواصلُ قراء أذكياء أتعلّمُ من إشاراتهم وتنبهاتهم ومقترحاتهم، ذلك هو ما يحفزني لإعادة النظر في كلِّ كلمة أو جملة كتبتها في أحد نصوصي لأعود لتححيحها مجدّداً. ما يُشعرنني بالرضا لحظة قراءتي الأفكار في كتاباتي هو إدراكي بأنها نضجت في الذهن، بعد أن أثمرتها عملية تفكير حرة، وغربلتها واختبرت واقعيتها تجاربٌ عملية، وتفاعلت بأفاق مطالعات متواصلة في شتى ألوان المعرفة، قبل التعبير عنها ورسمها على الورق.

ما أكتبه يظلُّ مفتوحاً ينضجُ ببطءٍ وهدوءٍ، ولن يصل إلى نهاياتٍ مغلقة. لا تكون الفكرةُ ناجزةً مكتملةً قبل أن أشرعَ بالكتابة، أدقُّ الأفكار تتبلورُ وتتجلى حالة الكتابة،

وحالة العودة ثانية إلى الكتابة. انشغال لغتي بصياغة العبارات وانتقاء الكلمات، ليس أقل من انشغال ذهني بالتفكير والتأمل والسياسة في تَكُونِ وصيرورة الأفكار، خاصة إن كانت هذه الأفكار تتضمن فكرةً أو نقدًا أو مصطلحًا صغته، ولم يصادفني قبل ذلك في مطالعاتي.

يظلُّ النصُّ مفتوحًا ينمو باستمرار تبعًا لآفاق الكاتب، وانطباعات ونقد القارئ، تثريه المزيد من القراءة والمراجعة والتأمل. يتطور النصُّ بالتدرج ويتكامل، وإن كان لن يبلغ نهاياته ويكتفي بذاته مهما امتدَّ عمرُ الكاتب. الكتابة لا تُولد مكتمةً عند الكاتب الجاد، الولادة الأولى لحظة الفراغ من الكتابة تليها سلسلة ولادات متوالية. النصُّ كائنٌ حيٌّ يظلُّ مفتوحًا يتكثفُ ويتوالد، تثريه من جهة مثابرة الكاتب، ويقظة ضميره الأخلاقي تجاه القراء من جهة أخرى، ويصفيه من الشوائب نقدُ القراء الخبراء، ويضيء إبهامه ما يعزِّز رصيد لغة الكاتب من قراءاتٍ نوعية. وتُثريه من جهةٍ أخرى النصوصُ المشتقة منه. النصُّ الرصين يظلُّ ينمو ويتكامل، ولن يبلغ مدياته القصوى.

عبد الجبار الرفاعي

بغداد ٢٠٢٢/٢/٢ م

مقدمة الطبعة الأولى

لا يمكن أن نفهم الدينَ قبلَ أن نفهمَ الإنسانَ أولاً، وحاجتَه لمعنى حياته، وحاجتَه للكرامة والمساواة والحرية. إعادةُ تعريفِ الإنسانِ هي المدخلُ الصحيحُ لإعادةِ تعريفِ الدينِ وكيفية فهمه وتفسيرِ نصوصه، بالشكل الذي يصيرُ الدينُ فيه مُلهماً للعيشِ في أفقِ المعنى. في ضوءِ فهمِ للإنسانِ نتحدّثُ عن حاجتِهِ العميقة للدينِ الذي يفرضُ حضورَهُ في كلِّ عصرٍ مهما اشتدَّت مناهضتُهُ ورفضُهُ، ربما يحتجبُ الدينُ مؤقتاً إلا أنه لن يختفي من الحياة. لم أرَ ما هو أشدُّ أثراً من الدينِ في حياة الفردِ والمجتمع، ولم أرَ ما يمتلكُ كلُّ هذا الحضورِ الطاغي والتأثيرِ الهائلِ كالدينِ، وتطلُّ دراستُهُ العلمية وتفسِّرُ تعبيراته المتنوعة منسيةً في مؤسَّسات التربية والتعليمِ العالي والثقافة والإعلامِ في بلادنا. الدينُ يتغلغلُ في كلِّ شيءٍ في حياتنا بصورةٍ ظاهرة وخفية، كلُّ محاولةٍ لإعادةِ البناءِ التربوي والتعليمي والثقافي، وإعادةِ بناءِ المجتمعِ لا تبدأُ بإعادةِ تعريفِ الإنسانِ، وإعادةِ تعريفِ الدينِ، وبناءِ فهمٍ جديدٍ لنصوصه، تموتُ لحظةً ولادتها.

الدينُ مكوّنٌ عميقٌ لماضيها وحاضرنا، متغلغلٌ في كلِّ شيءٍ في حياتنا، لا يتحقَّقُ فصلُ الدينِ أو وصلُهُ بحياتنا بقرارٍ نتخذُهُ، أو رغبةٍ عابرة، أو تذرُّمِ البعضِ وانزعاجِهِم من ممارساتِ مُستهجَنة تتخذُ من الدينِ غطاءً لها، ومن اسمِ الله لافتةً تخدعُ الناسَ بها. يتعدَّرُ طردُ الدينِ من حياة الناسِ، مهما أساءَ له أولئك الذين يتخذونه ذريعةً لسلوكهم المتوحش. الدينُ مكوّنٌ أساسيٌ في الهوية، والبنية اللاواعية في ذهن الفرد وثقافة المجتمع. قراءةُ نصوصِ الدينِ برويةٍ تنتمي للتراثِ أهمُّ أسبابِ انسدادِ الآفاقِ المضيئة لفهمِ الدينِ، وتعطيلِ حضوره الإيجابي الخلاقِ في حياتنا. يفرضُ الواقعُ إعادةَ تعريفِ الدينِ

وقراءةً نصوصه برؤيةٍ تنتمي إلى عالمنا، كي تنتج المعنى الديني المتناغم مع إيقاع حياتنا ومتغيراتها المتواصلة.

أخفقت مشاريع ودعوات القطع الجذري مع التراث، ولم توصلنا إلى أية محطة لبناء الفرد والمجتمع والدولة. الطريقُ الصحيح هو دراسةُ التراث دراسةً علميةً معمّقة، والتوغُّلُ في اكتشاف بنيته التحتية ورؤيته للعالم، في ضوء منطق العلوم والمعارف الحديثة، ومغادرة ما استنفد غرضه فيه، ولم يعد صالحًا لغير زمانه.

كتاباتي المنشورة عن الدين تنويعاتٌ لرؤيةٍ واحدة، رؤيةٍ تحاول أن تتعرّف على الدين عبر اكتشاف الإنسان، والتعرّف على حاجته المزمّنة للدين، ووجود كلِّ شيءٍ من أجله بوصفه الغاية؛ لأنه خليفةُ الله في الأرض. الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تتوافر فيه المتطلبات الضرورية للاستخلاف، الإنسان يمتلك ما لا يمتلكه غيره من إمكانات تؤهله لهذه المهمة الثقيلة الاستثنائية.

ذكرتُ في أكثر من موضع في هذا الكتاب أن الإنسان غايةُ الدين. وكلُّ دينٍ لا تكون غايته الإنسان ليس إنسانياً. جوهرُ إنسانية الدين حمايةُ الكرامة، ورفضُ كلِّ أشكال التمييز بين الناس. كلُّ دينٍ لا يحمي كرامة الإنسان ويصونها ليس إنسانياً. الإنسان وكرامته وسكينته وطمأنينته وإسعاده غايةُ ما ينشده الدين.

لا كرامة بلا مساواة، خلق الله الناس متساوين في إنسانيتهم؛ فليس هناك إنسانٌ كاملٌ الإنسانية وآخرُ إنسانيته ناقصة. تُختبر أخلاقيةُ أية ديانة بما ترسخه من قيمةٍ للكرامة والحرية والحقوق، وبجهودها من أجل تحرير الإنسان من الاستعباد، وقدرتها على حمايته من الإذلال والاحتقار. أيُّ مسعىٍ لتحقيق العدالة اليوم بلا تحقيق المساواة لا تتحقّق به عدالةٌ ولا يحمي كرامة الإنسان.

الكرامةُ قيمةٌ أصيلةٌ، إنها أحدُ مقومات تحقّق إنسانية الإنسان، حضورها يعني حضورَ إنسانية الإنسان، وغيابها يعني غيابَ إنسانية الإنسان. لا تعني الكرامةُ عدمُ الإهانة فقط، عدمُ الإهانة أحدُ الآثار المترتبة على حضور الكرامة، وثمرَةٌ من ثمرات تحقّقها في الحياة البشرية. لا قيمةٌ ساميةٌ تعلق على قيمة الكرامة، هتكُ الكرامة والاحتقارُ يثيران الفزعَ في كيان أيِّ إنسان، مهما كان بليداً وأبلهً في نظر البعض، إلا إذا كان ذلك الإنسان مدجّناً على التنازل عن كرامته ليقبل الاستعباد طوعاً. نصابُ الكرامة في القيم يتفوّق على كلِّ ما سواه، كلُّ القيم تجد معناها في حمايتها للكرامة وصيانتها من كلِّ ما ينتهكها،

الكرامة لا غير هي ما يُرْسَخُ الشعور بأهمية الحياة، وتجعلها تستحقُّ أن تُعاش، وهي شرطٌ لتذوق معناها.

كما أوضحتُ في الكتاب أن الكرامة ضرورة للفرد وكذلك للأمة، تبدأ بكرامة الفرد لتنتهي بكرامة الأمة، لا كرامة لأمة بلا كرامة لأفرادها. عندما تُنتَهك كرامة الأفراد، تحت أية ذريعة، فلا كرامة للأمة. كلُّ مجتمع تكون كرامة الأفراد الشخصية فيه مستلبةً هو مجتمعٌ مُستلب الكرامة. ما دام الفردُ مُهاناً فلا كرامة لمجتمعه أو وطنه أو دولته.

الإنسانُ بوصفه إنساناً لا غير يستحقُّ الكرامة والحريات والحقوق. الإنسانية قيمةٌ كونية عابرة للأعراق والثقافات والأديان، الكرامة هي الإطار الأخلاقي الذي تتوحد فيه قيمة الإنسان ومكانته، وتقديره لذاته وتقدير الغير له. الكرامة تضمن إنسانية الإنسان، وتحميها من كلِّ تمييزٍ وتعصبٍ واحتقار ينشأ على أساس الجنس أو العرق أو الثقافة أو الجغرافيا أو الدين أو غير ذلك.

وأشرتُ أيضاً إلى أن المعيار الكلي لاختبار إنسانية أيِّ دينٍ هو كيفية تعاطيه وإعلائه للكرامة الإنسانية، والموقع الذي تحتله الكرامة في منظومة القيم لديه. إنسانية الدين تلخصها نظرته للكرامة بوصفها القيمة التي تستحضر كلَّ قيمة، وتتسع لكلِّ الحقوق الأساسية، وتضع الحرية غايةً تتطلع لاستردادها على الدوام كاملةً غير منقوصة. والخلاص في شريعته من أية محاولة لتسويغ العبودية المعلنّة أو المقنّعة، والإكراهية أو الطوعية. تكريم الإنسان بوصفه إنساناً واجبٌ أخلاقي وليس منّةً أو تفضلاً من أيِّ أحد. الكرامة قيمةٌ إنسانيةٌ عليا، معناها واحدٌ صريحٌ يتساوى فيه كلُّ الناس، بغضِّ النظر عن دينهم وثقافتهم وجنسهم وموطنهم ولونهم ومهنتهم.

إن انتهاك كرامة أيِّ كائنٍ بشري هو انتهاكٌ يطال كرامة غيره من البشر أيضاً. الكرامة قيمةٌ كونيةٌ، لكلِّ إنسانٍ نصابه فيها؛ لذلك يفرض الضمير الأخلاقي على الكلِّ حمايتها، كلُّ حسب موقعه، ووفقاً لإمكاناته وقدراته.

احترام الكرامة الإنسانية مقصدٌ مقاصد الدين وأسمى أهدافه، وذلك يفرض أن يُعاد تفسيرُ كلِّ نصٍّ ديني بما لا ينقض الكرامة أو ينتقص منها. كلُّ نصٍّ يتعارض مع هذا المقصد الكلي، ويقوم على التمييز بين البشر، سواء كان أيةً أو رواية، مثل تشريع الرقِّ وما يُماثله، يُطرح وينتهي العملُ بأحكامه؛ لأنه ينتمي للتاريخ، ويعكس ظروفَ مجتمعٍ عصر البعثة الشريفة. كلُّ كتابٍ مقدّسٍ يتضمّن ما هو عابرٌ للزمان والمكان والواقع الذي ظهر

فيه، كما يتضمّن ما هو زماني ومكاني وتاريخي. في الفصل الرابع من هذا الكتاب شرحنا المفتاح المنهجي الذي نعتمده في تفسيرنا للقرآن الكريم وفهم الأحاديث والروايات، وكيفية التمييز بين ما هو ثابت من القيم الروحية والأخلاقية الأبدية، وما هو متغيّر من أحكام تنتمي إلى ظروف وأحوال مجتمع عصر النزول.

الدين حياة في أفق المعنى، تفرّضه حاجة الكائن البشري الوجودية لإنتاج معنى روحي وأخلاقي وجمالي لحياته الفردية والمجتمعية. هذا هو تعريفنا للدين، وكيف أن الدين يُعبّر عن هشاشة الكائن البشري، وقلقه الوجودي وألمه، وطبيعته بوصفها ملتقى الأضداد، وحاجة وجوده الفقير للاتصال بوجود الحقّ الغني بذاته. في ضوء هذا التفسير يتحدّد ما ينشده الدين في حياة الفرد والجماعة. إنه تفسيرٌ يحضّر فيه عالم الغيب كما يصوره القرآن الكريم مثلما يحضّر عالم الشهادة، ويكشف عن حاجة الإنسان العميقة للإيمان بالله للخلاص من الاغتراب الوجودي.

محور كل ما كتبته هو الإنسان، من تدين أمّي الفطري ارتضعت الرحمة والرفق والشفقة بالإنسان، فإذا أردت أن أصل إلى الله لا أجد طريقاً يوصلني إليه إلا الإنسان، أدركت أن الله لا يرحمني إلا إذا رحمت الإنسان، لا يُحبّني إلا إذا أحببت الإنسان، لا يُسعدني إلا إذا أسعدت الإنسان. الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد، ما أشقّ وأشدّ وأعسر محبة الإنسان! إنها تتطلب طاقةً عصبية ونفسية وأخلاقية وروحية لا يطيقها إلا ذوو البصائر، كرست حياتي للبحث عن الإنسان ومحبته والشفقة عليه كي أصل إلى الله.

أعتمد الفهم المعنوي للدين، والتفسير الرحماني الأخلاقي للقرآن الكريم، واستخلص المضمون الإنساني الأخلاقي في الأحاديث والأخبار والتراث. إنسان اليوم يفتقر لتدين عقلاي أخلاقي رحماني يُنقذه؛ لأنه يعيش في عالم يضمحل فيه معنى كل شيء في حياته، عالم تزداد فيه كآبته، ويشتد اغترابه.

تظّل الأفكار الواردة في هذا الكتاب وغيره من أعمالي تحت سقف النقد العلمي، لأنها تعكس رؤيتي للدين وكيفية قراءة نصوصه. لا قطيعة فيها مع التراث، إلا في حدود ما هو ميت ومميت فيه. التجديد البناء يتأسس على فهم علمي للتراث، واستيعاب نقدي للمعارف اليوم.

قوة الفكرة لا تكفي وحدها لتطبيقها، ما لم تتبناها سلطة تفرض حضورها، أو تتجنّد لها جماعة تحشد كل طاقاتها من أجلها. ظهرت أفكاراً منطقية ذكية في مختلف

العصور، لكنها أخفقت في أن تطبع بصمتها في التاريخ، لافتقارها إلى جماعة تتبناها، وسلطة تحميها. ولَبَّتْ بعضُ المعتقدات، كالمانوية وغيرها، تتحكَّم في الضمير الديني لكثير من الناس عدة قرون، لكنها غادرت الحياة مُكرَهةً بفعل سلطة صارمة قهرتها.

يعلِّمنا التاريخُ في عصوره الماضية، وتتحدَّث لنا نشأة الأفكار والمعتقدات والأيدولوجيات في العصر الحديث، بأنه مهما كانت عقلانية الفكرة ورسائنه حُجَجها، فإنها لا تكفي وحدها لتمكينها، وغالبًا لا تجد الفكرة طريقها للواقع بلا سلطة تتبناها وقوة تفرضها.

لم تتسبِّد الفلسفة اليونانية ويتحوَّل المنطق الأرسطي إلى مرجعية تتسلَّط على طرائق الفهم والاستدلال والنظر لولا سلطة الخليفة المأمون ودور بيت الحكمة المعروف في ترجمة التراث اليوناني ونشره. في تاريخنا اندثر الاعتزالُ ولبث نائمًا حتى اليوم، وسيظلُّ قابلاً في الكتب، على الرغم من اتفاق الباحثين المتخصصين على عقلانيته وتماسك حُججه، وإن كان بعضُ أعلامه لم يكن متسامحًا في مواقفه مع المُخْتَلَف في المعتقد. لبث الاعتزالُ عقيدةً للنخبة، ولم نجد له صدقًا لافتًا في المجتمع، ولم ينعكس فهمه أو قراءته العقلانية لبعض الآيات والروايات على حياة المسلم، بعد أن خذلت السلطة، وظلَّ يفتقر لحاضنة مجتمعية يأوي إليها. وبموازاة الاعتزال ترسَّخت وتمدَّدت واتسعت الحنبلية بشكلٍ متزايد بمرور الأيام، بعد دعم سلطات في عصورٍ متعدِّدة لها وتحالفها معها، على الرغم من تشديد الحنبلية على مرجعية الأحاديث والأخبار، وفهمها الحرِّفي لها، وانغلاقها الحاد، وشحَّة حضور العقل في فهمها للعقيدة وتفسيرها للقرآن والحديث.

ليست قوة الفكرة ومصداقية تعبيرها عن الواقع هو الذي يكفل شيوعها وتجذُّرها. بعضُ الكُتَّاب اتخذتهم جماعاتٌ يسارية وقومية وأصولية مرجعيات لها، ففرضت كتاباتهم حضورها في ضمير القراء، وإن كانت هذه الكتابات سطحية هشة، تفتقر إلى أيِّ مضمونٍ متماسك رصين، ويُدثِّرُها رُكَّامُ شعاراتٍ تُذكي العواطف وتثيرُ المشاعر.

لا يُنكرُ أن بعضَ الأفكار العظيمة تظلُّ حيةً في ضمير التاريخ ولن تندثر، غير أن حضورها النظري شيء، وتمكينها في الواقع شيءٌ آخر، التمكين لا يتحقَّق بلا تجنيد قوة تفرضها، وجماعة تحتضنها.

التجديدُ في الدين لا يحقِّقُ وعوده من دون أن تتبناه المؤسسة الدينية، ويجد حاضنةً مجتمعية يلوذ بها، أو تفرضه السلطة السياسية، وذلك لن يتحقَّق قريبًا. يظلُّ التجديدُ في

الدين والكرامة الإنسانية

الدين غريباً، ولن يجد مَنْ يرهاه، ما دام يتحدثُ لغةً لا تُشبه لغةَ الجماعات الدينية، ولا تدعمه سلطةٌ سياسية، أو تحتضنه مرجعيةٌ دينية، ولا يتناغمُ ورؤيةَ التراث للعالم. وما توفيقِي إلا بالله عليه توكلت وإليه أُنيب.

عبد الجبار الرفاعي

بغداد ١/٧/٢٠٢١ م

الفصل الأول

الإيمانُ يتكلمُ لغةً واحدةً

(١) الإيمان يتكلم لغة واحدة

وجود الإنسان مرآة وجود الله. الإيمان نورٌ يكشفُ للإنسان حقيقة وجوده، ثمرة الإيمان تُعرف بإثرائه لسكينة الروح، وطمأنينة القلب: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^١. الإيمان حالة للروح تعيشها، وتجربة للحقيقة تتذوقها. يسكن الإيمان الروحَ مثلما تسكنه، ويرتوي بالروح مثلما ترتوي به. الإيمان عودة الروح إلى أصلها الإلهي، أودع الله في كل إنسان روحاً منه، إلا أن هذه الوديعة تحتجب متى احتجب الإنسان عن الله؛ فالله لا ينسى الإنسان إلا عندما ينساه الإنسان: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾^٢. لا يسترده هذه الوديعة إلا الإيمان، الإيمان عودة الروح إلى أصلها الإلهي، الإيمان إيقاظ لصوت الله في الضمير، وانبعاث لما ينتمي إلى الله في الإنسان. الروح تنتمي إلى الله؛ إنها وديعته التي استؤمن الإنسان عليها، كما يؤكد القرآن الكريم ذلك، فإذا ذكر الله الروح في القرآن قرنها به، ذلك ما تشير إليه هذه الآية وغيرها: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^٣.

الإيمان يكرس الروح والقلب ويتوحد بهما، حتى يبلغ توحد القلب والروح بالإيمان مرتبة لا يخضعان معها لمعادلات الذهن ومشاكساته مهما كانت. الإيمان حالة ديناميكية حية، تتغذى وتنمو وتتطور وتتجدد. إنه جذوة متوهجة، كأنها طاقة مشعة، يضيء الإيمان الروح لحظة تحققها به، مثلما تضيء الكهرباء المصباح المظلم لحظة وصله بها، وهذا

١ الرعد، ٢٨.

٢ الحشر، ١٩.

٣ الحجر، ٢٩.

معنى كونه حالةً نندوّقها كما نندوّق الطعامَ الشهيّ والشرابَ العذب. كلُّ ما يتذوّقه الإنسانُ ضربٌ من التجربة، التجربةُ تَفْشَلُ لغَةَ الإنسانِ في التعبيرِ عن حقيقتها وكلِّ حالاتها وأطوارها.

يُغِيضُ الإيمانُ على صاحبه طاقةً مُلهمةً؛ إذ لا يجد نفسه في غربةٍ إلا ويهمس إليه صوتُ الله، فتستفيق روحه بعد غفوتها، وتمتلئ بعد خوائها، وترتوي بعد ظمئها، ويتجدّد وصالتها بمن أودعها عنده. في كلِّ غيابٍ للإنسان عن ذاته يرى حضورَ الله هو الحضور، واحتجابَ الله هو الاحتجاب.

الإيمانُ مُستقرُّه القلب، ومأواه الروح. إنه ليس صورةً ندركها، الصورةُ يختزنها الذهنُ. الإيمانُ، خلافًا للفهم والمعرفة، لا يتحقّق بالنبأية، في عملية الفهم يمكن أن يتلقّى الإنسانُ معارفه من شخصٍ آخر، أو يقلّد غيره في آرائه. الإيمانُ تجربةٌ تعكس تسميَ الروح في سفر النور من الخلق إلى الحق. إنه ضوءٌ ينبعث داخل الإنسان، إنّه صيرورةٌ تتحقّق فيها الروحُ وتتكامل، ونمطٌ وجودي يرتوي به الظمأُ الأنطولوجي للمقدّس، إنه مما تضيق في التعبير عنه العبارة، ولا تُشير إليه إلا الإشارة.

يحقّق الإيمانُ الإنسانَ في طورٍ وجودي جديد؛ فحيث يُسافر الإنسانُ للحقّ تتكرّس قدرته، وتترسّخ إرادته، وتتعدّر هزيمته؛ لأنه يتحقّق بالحق فلا يشعرُ بهشاشةٍ وخواء وجوده. بذلك يجعل الإيمانُ الأشياءَ المستحيلة ممكّنة، والشاقّة سهلة، والمرة حلوّة.

الإيمانُ وحبُّ الله كلاهما كيمياء للروح، كلاهما ينبثقان من جوهرٍ واحد. يُودان معاً، ويرتضعان معاً، ويتكرّسان معاً، ويتوحّدان معاً؛ فحيث ينمو الإيمانُ ينمو الحبُّ، وحيث يذبل الإيمانُ يذبل الحبُّ. إنهما في صيرورةٍ وتفاعلٍ وفورانٍ، يتحوّل الإيمانُ إلى حبٍّ، كما يتحوّل الحبُّ إلى إيمان. الإيمانُ عُصارةُ الحبِّ، والحبُّ عُصارةُ الإيمان، كلا الحالتين تستقيان من الشلال ذاته، يصبح كلُّ منهما صورةً لحقيقةٍ واحدة متعدّدة الوجوه. حين يصير الإيمانُ حبّاً والحبُّ إيماناً تشهد حياةُ الإنسان أنوار الأبد. الإيمانُ فرحُ الروح في زمنٍ قلماً تفرح فيه الروح؛ إذ يتهدّد العالمُ تديُن كتيبٍ يغمر الروح بالأسى. ما أجمل التعبيرَ الواردَ في مناجاة المحبّين للإمام السّجّاد «ع»: «إلهي مَنْ ذَا الَّذِي ذاقَ حلاوةَ محبّتك فرامَ منك بدلاً، ومَنْ ذَا الَّذِي أنسَ بِقُرْبِكَ فأبتغى عنك حِوْلاً.»

لا يُؤلّد السلامُ بين الأديان في فضاء الاعتقاد، بل يُؤلّد السلامُ بين الأديان في فضاء الإيمان. الإيمانُ يتكلّم لغّةً واحدة، المؤمنون في كلِّ الأديان يستوحدون إيمانهم من منبعٍ مشتركٍ هو الحق، وإن تجلّى لكلّ منهم في صورة، تتنوّع صورُ الحق بتنوّع دياناتهم،

(١) الإيمان يتكلم لغة واحدة

وبصمة ذواتهم وبيئاتهم، غير أنهم يعيشون التجارب الروحية الملهمة للطمأنينة والسكينة والسلام. الإيمان حقيقة يتجلى فيها جوهر الأديان، وأرضية تتوحد في فضاءاتها، ومنبع ملهم للحياة الدينية فيها. لا يتخلص الإنسان من نزاعات الأديان وحروبها إلا في فضاء الإيمان. في الإيمان تتناغم الأديان وتتعايش وتأتلف، بعد أن تكتشف شفرة اللغة الروحية الواحدة المشتركة التي يتكلمها إيمانها، وإن كانت في الاعتقاد تتكلم لغات شتى لا تفقه كل منها الأخرى. يقول محيي الدين بن عربي: «تنوعت المشارب، واختلفت المذاهب، وتميزت المراتب، وظهرت الأسماء الإلهية والآثار الكونية، وكثرت الأسماء والآلهة في العالم.»^٤ وفي سياق شرحه لقول الإمام علي بن أبي طالب «ع»: «الإخلاص نفي الصفات عن الحق تعالى.» يكتب ابن عربي: «وأما عند التجلي، فإنه يتجلى لكل أحد بصورة مُعْتَقَدِهِ.» ثم عقب عليه بما جاء عن العارف أبي القاسم الجنيد — رحمه الله: «حين سُئِلَ عن المعرفة بالله تعالى والعارف به، فقال: «لون الماء لون إنائه»؛ أي إن الحق تعالى لا يتجلى بصورة المعرفة إلا بحسب استعداد المتجلى له. وهو جوابٌ محكم مطابق لمعرفة ما في نفس الأمر؛ فإن الماء لا لون له، ويتكوّن بألوان أوعيته الشفافة، فكذلك الحق تعالى لا تعين له يحصره، ويتعين بحسب الاستعدادات والقابليات.»^٥

كثيرٌ من دعاة ومبشري الأديان يخافون على الله أكثر من خوفهم على الإنسان، ويُشفقون على الله أكثر من شفقتهم على الإنسان، وينهمكون بالغيرة على الله أكثر من غيرتهم على الإنسان، وينشغلون بحماية الله أكثر من حماية الإنسان، ويتسلحون للدفاع عن الله أكثر من دفاعهم عن الإنسان، ويحرصون على حقوق الله أكثر من حرصهم على حقوق الإنسان. الله لا يحتاج لأحدٍ يشفق عليه أو يحميه أو يدافع عنه أو يحرص عليه؛ لأن ﴿اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^٦. الإنسان يحتاج الحماية والرحمة والعطف والرعاية، الله يريد منا أن نشفق على خلقه، وندافع عن حقهم في العيش بكرامة، ونعمل على إسعادهم. يقول محيي الدين بن عربي: «واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغيرة في الله. أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مراراً، فكلما فرغ منه تهدم، فشكا ذلك إلى الله

^٤ ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ج٣، ص٩٤. نسخة إلكترونية على شبكة الإنترنت.

^٥ ابن عربي، محيي الدين، المسائل لإيضاح المسائل ويليهِ رد المتشابه إلى المحكم من الآيات، المسألة التاسعة بعد المائة، ص٦٨-٦٩، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

^٦ آل عمران، ٩٧.

فأوحى الله إليه أن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء، فقال داود: يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك؟ قال بلى! ولكنهم أليسوا عبادي؟ قال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني، فأوحى الله إليه أن ابنك سليمان يبنيه. فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية، وأن إقامتها أولى من هدمها.^٧ من أراد أن يصل إلى الله فطريق الوصول إلى الله لا يمر إلا من خلال الإنسان، وإن كل طريق خارج تلبية حاجات الإنسان، والعمل على حل مشكلاته، وخلصه من همومه وأحزانه وآلامه لن يوصل إلى الله.

إن كانت نصوص الدين مقدّسة غير أن تفسيرها وتأويلها وفهمها يتجلى فيه الأفق التاريخي الذي يتموضع فيه الكائن البشري، لا يمكن أن يكون ذلك الفهم عابراً للإطار المعرفي الذي يعيش فيه ذلك الكائن. إن تطبيق المناهج العلمية في دراسة الأديان وفرقها ومذاهبها ضرورة يفرضها التعرّف على كيفية ولادتها وصيورتها عبر التاريخ، والآثار المتنوعة لها في الحياة البشرية. الأديان تولد في عصر مؤسّسها، لكنها تظل تتخلّق وتنمو في صيرورة لا تتصرّم عبر الزمان والمكان، في سياقات نسيج المتطلّبات المتنوعة لحياة الإنسان فرداً وجماعةً، والعلاقات العضوية بين السلطة والمعرفة، كما يشرحها ميشيل فوكو.

ما لم يتسع حقل دراسة الأديان ومقارنتها لدى الباحثين في الدراسات الدينية، لا يمكن تصويب سوء الفهم والأحكام السلبية السابقة، وحذف الكثير من الأخطاء المتركمة في فهم أتباع ديانة لمقولات ومعتقدات أتباع ديانة أخرى؛ إذ تتوالد من سوء الفهم والأحكام السلبية السابقة دائماً أحكاماً إقصائية حيال الآخر المختلف.

تنشأ الأحكام السلبية والقاسية على الأديان، والمواقف المتشددة من معتقداتها وقيّمها، وتسفيه رصيدها الروحي والأخلاقي، ومقاطعة أتباعها، من عدم الاطلاع عليها، وعدم التفحص الدقيق لمضمون قيمها ومعتقداتها، والعيش في الفضاء الاجتماعي لمواطنيها، وافتقارها، واكتشاف جوهر القيم الإنسانية المشتركة فيها. يندر أن تجد أحداً من أتباع الأديان والمذاهب طالع الكتب المقدّسة والميراث القيمي للأديان خارج دينه أو مذهبه، أو حاول أن يتفحص لاهوت ديانة أخرى، ويتعرف على مواقفها من الإنسان والعالم، ويسعى بموضوعية لامتحان ما قدّمته للإنسانية من عطاء، وما تورّطت فيه من نزاعات وعنف ضد المختلف في المعتقد عبر مسيرتها التاريخية. لو أنفق الإنسان سنوات طويلة من حياته يحاول التعرّف على الأديان، عبر مطالعة نصوصها الخاصة وتجربتها الحية، لا أظن أنه

^٧ فصوص الحكم، فص حكمة نفسيّة في كلمة يونسية.

(١) الإيمان يتكلم لغة واحدة

يتمكّن من الإلمام بتفاصيل ما كان يسعى إليه. ولا أظن تتسع حياة الإنسان، ولو أنفق العمر كله، لمعرفة كل الأديان والمذاهب في الأرض — منذ فجر التاريخ إلى اليوم — معرفة علمية دقيقة.

إن دراسة الأديان ومقارنتها هي المعيار الحقيقي لاختبار وفاء الأديان بوعودها، ومصداقية ادّعاءات أتباعها. ولا يتحقّق ذلك إلا بالعودة إلى نصوصها المقدّسة، ومدوناتها الخاصة الموازية لهذه النصوص، والتعرّف على أنماط حضورها في حياة الأفراد والمجتمعات التي تعتنقها، ومدى تأثيرها الإيجابي في تنمية الحياة الروحية والأخلاقية، والتفتيش عن أثرها السلبي، وفضح ما تعمل على إخفائه أو تتعمّد حذفه من تراثها وتاريخها الخاص. دراسة الأديان الوحيانية مثلاً لا تصحّ إلا بالعودة إلى نصوصها المقدّسة وتراثها الخاص، وطبيعة تأثيرها في حياة الفرد والمجتمع الذي يعتنقها، وكيفيات حضورها في التاريخ البشري، وما تركته من آثار مختلفة في البناء والهدم.

ليست هناك ديانة تستأثر وحدها بالمحبّة والحرية والحقوق واحترام كرامة الإنسان، وليس هناك تاريخ ديانة منزهة من التعصّب والعنف وانتهاك الكرامة. لا يكفي الحكم على أخلاقية وإنسانية الديانة بما تشتمل عليه مدوّنتها، وليس بشهادات أتباعها عنها، مهما ادّعوا من انحصار الأخلاق والإنسانية فيها. لا يكون الحكم صادقاً إلا بمقارنتها بالديانات الأخرى، وتفحص وغرلة مسيرتها التاريخية، وما صنّعت في محطات رحلتها عبر الزمان، وما قدّمته من مكاسب للحضارات البشرية، مضافاً إلى اكتشاف مقدار تجلّي القيم الإنسانية لهذه الديانة وأخلاقياتها في سلوك مُعتنقيها أفراداً وجماعات في الماضي والحاضر.^٨

ما لم يكن الدين تجربة وجودية تتحقّق وتتسامى بها الذات روحياً وأخلاقياً وجمالياً، يظلّ يخضع للاستغلال من أجل توظيفه في مختلف مصالح البشر المتضادّة. كي تتعايش الأديان وتأتلف ينبغي العمل على تكريس المشترك الإنساني الروحي والأخلاقي والجمالي للأديان، وتوظيف الرصيد الإيماني والرمزي الحي لها من أجل صناعة السلام في العالم، والكفّ عن نبش ذاكرة حروبها المريرة والانتهاكات الشنيعة في مسيرتها، وما يختبئ في أرشيفاتها من تعصّبات وكراهيات وصراعات دينية مريرة.

^٨ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ١٠٥، ٢٠١٩م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

وأن ينشد الكل الكف عن استدعاء تراث الثنائيات الضدية المؤسّسة للصراع بين الأديان، والانتقال إلى رؤية أخرى للإنسان، ترى الكل «عيال الله» على وفق مفهوم: «الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله». ^٩ حسب المروي عن رسول الله (ص). لن تتخلص الأديان من صراعاتها ما لم تتحرر من تراث الثنائيات الضدية، وتنظر لكل «الخلق» بوصفهم «عيال الله»، وتتبنى ذلك وترسخه على أنه المقصد الإنساني الأسمى الذي يكشف عن الغاية العظمى لكل الأديان.

إما أن نعيش معاً وذلك ما ينشده كل حكيماً أخلاقياً في الأرض، وإما أن نموت معاً وذلك ما يعمل عليه كل متعصبٍ أحمق. كتب الأديان المقدسة وميراثها منجم يكتنز بالمعاني الروحية والأخلاقية الأصيلة، التي تبني أسس العيش معاً ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. ^{١٠}

من الضروري الارتقاء بالحوار بين الأديان، والانتقال من الكلام المكرر؛ كلام العلاقات العامة والمجاملات، إلى اعتماد المناهل الروحية والقيم الأخلاقية المختزنة في جوهرها، والبناء عليها بوصفها منطلقات للبحث في دراسة الأديان والحوار بين أتباعها.

في ضوء ذلك ينبغي رفض مواقف كل من يستخف بمعتقدات أي دين آخر أو يسفهاها، وأن تتعاقد كل الأديان على رفض التكفير، وإن كان التكفير يمتلك حُججه وأدلته داخل منطق الديانة وتراثها، مهما كانت تلك الحُجج والأدلة مقنعة لأتباع الديانة. وأن ينطلق الكل من واقع الحياة البشرية، وليس من الرغبات والأمانى والأحلام والأوهام، هذا الواقع الذي يدل على أن الناس لا يمكن أن يجتمعوا على قناعة واحدة، أو اعتقاد مشترك، أو ديانة واحدة.

وذلك يدعو الكل لتفهم تنوع تجلي صور الله وتعدد الطرق إليه، كما جاء في المأثور أن: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق». ^{١١} ما دام تجلي صور الله متنوعاً، فلا يمكن أن

^٩ رواه أبو يعلى ٦/٦٥، والطبراني في المعجم الكبير ١٠/٨٦، والقضاعي في مسند الشهاب ٢/٢٥٥، وغيرها.

^{١٠} البقرة، ٦٢.

^{١١} هذه العبارة وإن كانت غير موجودة في المدونات الحديثة، إلا أنها مشهورة على ألسنة الكثير من المتصوفة. راجع: الأمي، حيدر، المقدمات من كتاب نص النصوص، ص ٢٣، ط ١، ١٩٩٤م، قسم الدراسات

(١) الإيمان يتكلم لغة واحدة

يجتمع الناس على دين واحد. لم تفلح دعوات أي دين السلمية لاعتناق كل الناس له، ولم تفلح عمليات إكراه الناس بالقوة على اعتناق كل الناس لأي دين. ذلك ما يتحدث عنه تاريخ ظهور الأديان وانتشارها، منذ أول دين ظهر في الأرض حتى اليوم. يشرح الشيخ محيي الدين بن عربي تنوع تجلي صور الله وتعددها، فيما يقوله الشيخ أبو طالب المكي صاحب قوت القلوب وغيره من رجال الله عز وجل: «ما تجلى قط في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرتين، ولهذا اختلفت الآثار في العالم ... فإن كل طائفة قد اعتقدت في الله أمراً ما إن تجلى لها في خلافه أنكرته، فإذا تحول لها في العلامة التي قد قررتها تلك الطائفة مع الله في نفسها أقرت به، فإذا تجلى للأشعري في صورة اعتقاد من يخالفه في عقده في الله، وتجلّى للمخالف في صورة اعتقاد الأشعري مثلاً، أنكره كل واحد من الطائفتين كما ورد، وهكذا في جميع الطوائف.»^{١٢} وجاء في شعر جلال الدين الرومي: «نفرت من إلهك القديم، لي في كل لحظة إله آخر جديد.»^{١٣} ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.^{١٤}

يُتَقَن النَّفَرِي ومحيي الدين بن عربي وجلال الدين الرومي وأمثالهم من العرفاء التحدث بلغة الإيمان. لغة الإيمان مضيئة، لغة الإيمان عابرة للغات المعتقدات والفرق والمذاهب. الإيمان يتكلم لغة واحدة يتجلى فيها الجوهر المشترك للأديان، والمعتقدات والفرق والمذاهب تتكلم لغات مختلفة وأحياناً متضادة.

الإيرانية إنستيتو إيران وفرنسا للبحوث والدراسات العلمية في إيران، طهران. جامع الأسرار ومنبع الأنوار، ص ٨، ط ١، ١٩٨٨م، مركز النشريات العلمية والثقافية التابعة لوزارة الثقافة والتعليم العالي، طهران.

^{١٢} ابن عربي، الفتوحات المكية، ج ١، ص ٢٦٦، باب ٤٨. نسخة إلكترونية على شبكة الإنترنت.

^{١٣} ما جاء في شعر جلال الدين الرومي. بيزارم از آن كهنه خدایي كه تو داری، هر لحظه مرا تازه خدایي دگر هستی.

^{١٤} هود، ١١٨.

(٢) القلبُ هو الطريق

مسارُ القلبِ غير مسارِ العقلِ التساؤلي التشكيكي الذي لا يهدأ. طريقُ القلبِ أقصرُ وأسهلُ وأجملُ الطرقِ إلى الله، وأسرعُها حضوراً في ملكوته، طريقُ القلبِ يجعلُ الدينَ مُلهماً للمحبةِ والنورِ والفرحِ. هذا طريقٌ يعرفه ذوو التجارب الروحية، وهو منبعُ طمأنينة القلبِ وسكينة الروح والسلام الذي يعيشونه في حياتهم.

الإيمانُ نورٌ يكشفُ للإنسان وجودَ الله ويوصلُه به، ويُشكِّلُ المنبعَ الأعزَرَ لعنى وجود الإنسان ولحياته ومصيره وأمله بالخلود، وهو حالةٌ يعيشها الإنسانُ وحقيقةٌ يتذوَّقها، هذه الحقيقةُ أمرٌ وجوديٌّ، وهي تختلف عن التصوُّر الذهني أو الشعور النفساني. الإيمانُ نورٌ ينعكس فيه تجلِّي الإلهي في البشري، وشهودُ البشري للإلهي، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^١. يقولُ باسكال: «للقلبِ حُجْجُه التي لا يعرفها العقلُ. القلبُ، لا العقلُ، يُحسُّ الله، وهذا هو الإيمانُ؛ استشعارُ الله بالقلبِ لا بالعقل.»^٢ ويقولُ خافيير زوبيري:^٣ «كُلُّ وجودٍ إنساني هو تجربةٌ للألوهية ... العقلُ يعجز وحده عن الإدراك المباشر لله، فلا يُتمثِّلُ الله عن طريق العقل وحده، لكن أيضاً عن طريق التجربة.»^٤ «أقوى برهان على

^١ النور، ٤٠.

^٢ باسكال، بليز، الخواطر، الفقرة، ٢٧٦-٢٧٧.

^٣ خافيير زوبيري فيلسوف ولاهوتي إسباني، ١٨٩٨م-١٩٨٣م.

^٤ زوبيري، خافيير، «مشكلة الخير والشر»، ترجمة وتقديم: كوثر فاتح، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع٧٣-٧٤، ٢٠٢١م.

وجود الله هو إمكان تجربته وإدراك حضوره. الله مُعطى تجريبي، ومضمون محسوس للتجربة، وحالة روحانية.» حسب تعبير المتصوّف الهندي رادها كريشان^٥

الإيمان ليس فكرة نتأملها، أو معرفة نتعلّمها، أو معلومة نتذكّرّها. الإيمان حالة للروح نعيشها، وتجربة للحقيقة نتذوّقها، ثمرة الإيمان تُعرف بمقدار إثرائه للسلام الباطني. تتبهُج للإنسان الأرض لحظة يبتهُج قلب الإنسان بأنوار الإيمان. الإيمان يختزن كنوز الله في القلب، أجمَل وأرق لغة يتجلى فيها الإيمان هي لغة القلب. لغة القلب تتسع لحالات لا تتسع لها الكلمات، إنها أهدب لغة مشتركة بين كل الناس في كل زمان ومكان.

يحتاج الناس إلى من يتعلّمون منه كيف يستمعون إلى نداء قلوبهم. القلب هو الطريق إلى الله، ما دام القلب يحتضن الإيمان فلا جدوى من تكرار محاججات المتكلمين غير المنتجة لطمأنينة القلب وسكينة الروح. كل دليل على الله لا يُمكن أن يوصلنا إلى الله بالشكل الذي يوصلنا فيه القلب إلى الله، يعجز الدليل خارج القلب عن كشف الصلة الوجودية للخلق بالحق، ولا تنكشف في مثل هذا الدليل تجليات جمال الله في الوجود، ولا يُمكن أن تُشرق بواسطته أنواره على القلوب.

وَرَدَ فِي دَعَاءِ عَرَفَةَ الْمُرَوِّعِيِّ عَنِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ «ع»: «إِلَهِي تَرَدُّدِي فِي الْآثَارِ يُوجِبُ بَعْدَ الْمَزَارِ، فَاجْمَعْنِي عَلَيْكَ بِخِدْمَةِ تَوْصَلُنِي إِلَيْكَ، كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟ أَيْكُونُ لِعَبْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ، حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ؟ مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟ وَمَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْآثَارُ هِيَ الَّتِي تُوَصِّلُ إِلَيْكَ؟»^٦ مَنْ يَحَاوِلُ الِاسْتِدْلَالَ عَلَى اللَّهِ بِمَخْلُوقَاتِهِ، كَمَنْ يَحَاوِلُ الِاسْتِدْلَالَ عَلَى النُّورِ خَارِجَ النُّورِ، النُّورُ يَكْشِفُ عَنِ نَفْسِهِ، وَيُنْكَشِفُ فِيهِ كُلَّ شَيْءٍ غَيْرِهِ. ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٧ ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٨ اللهُ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى اللَّهِ، لَا دَلِيلَ أَجْلَى مِنْهُ عَلَيْهِ، وَلَا طَرِيقَ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَيْهِ، هُوَ الْقَرِيبُ فِي بُعْدِهِ، الْبَعِيدُ فِي قُرْبِهِ. الْكُلُّ مَدْعُوونَ لِلِقَاءِ اللَّهِ، لَا الْبُعْدُ

C. F. Taliaferro, Charles, Contemporary Philosophy of Religion, Oxford, Blackwell, 1998, °
p. 246

^٦ منسوب إلى الإمام الحسين بن علي، ومنسوب أيضاً إلى ابن عطاء الله السكندري.

^٧ النور، ٣٥.

^٨ إبراهيم، ١٠.

يُقصيه، ولا القُرب يُدنيه. ما أكتف شذرة النَّفري وأغناها وهي تكشف للإنسان عن توهُمه بوجود مسافة وبُعدٍ مكاني يُبعده عن الحقِّ: «القُربُ الذي تعرفه مسافةٌ، والبُعد الذي تعرفه مسافةٌ، وأنا القريبُ البعيدُ بلا مسافة.» ويرسم جلال الدين الرومي صورةً بهيجة لشهوده الله: «هو الذي توطنَ مدينةَ القلب فأين أسافر؟ هو الذي سكنَ حدقةَ العينِ فإلامَ أنظر؟» أما عبد الحق بن سبعين فيؤبِّخ الإنسانَ المستريب: «يا هذا، غُضَّ بَصَرَ إدراكِكَ عن غيرِ الله، ثم قُلْ لنفسِكَ: يا حَسِيْسَةَ المنزلة، متى نَبَتَ سِوَاهُ حَتَّى تستريبي فيه، ونَعُضِّي بَصَرَكَ عنه؟! هو الله! فلا هو إلا هو، ولا يُمكن غير ذلك.»^٩

الله هو الدليلُ على الله، يُعرف هذا الدليل على وجود الله ببرهان الصِّدِّيقين. أول مَنْ صاغ هذا البرهان ابنُ سينا، وهو مَنْ أطلق عليه هذه التسمية، وأعاد بيانه فلاسفةً مسلمون، وفلاسفةً مسيحيون، مثل: توما الأكويني، وفلاسفةً يهود، مثل: موسى بن ميمون. وأخيرًا أعاد بيانه بتصوير جديد ملاً صدرا الشيرازي، وواصل بيانه ملاً هادي السبزواري، ومحمد حسين الطباطبائي.

الإيمانُ كما يعيشُهُ ويتذوَّقُهُ أصحابُ التجارب الروحية المضيئة مسعىً أبديًّا لاستبصارِ تجلياتِ الحُبِّ والخير والجمال في كلماتِ الله التكوينية والتكوينية. الإيمانُ ظاهرةٌ تفسَلُ وسائلُ الكشفِ العلمي المتاحة عن إدراكِ كنهها وتحليلِ جوهرها، وإن كانت تدرسُ آثارها المتنوعة في حياة الفرد والمجتمع. الإيمانُ من جنس الحالات الوجودية، و«قوالب الألفاظ والكلمات لا تتسع لمعاني الحالات»،^{١٠} حسب تعبير محيي الدين بن عربي. الإيمانُ تجربةٌ، كلُّ تجربةٍ روحية تجربةٌ وجودية لا تتسع للغةٍ للتعبير عنها، وإن تحدَّت عنها فإنها تخون دلالَتها في التوصيل والإيضاح؛ لأنها لا تستطيع أن تتحدَّث عنها إلا بكلماتٍ وعباراتٍ ضبابية مبهمّة غامضة. الرموزُ أشدُّ دلالةً على الإيمان، وعلى كلِّ تواصلٍ وجودي مع الله والغيب، بل إن الكلماتِ والعباراتِ عندما تتحدَّث عن الله أو الغيب تستعير دلالةَ الرموز؛ لأنها تشير إلى ما هو مجردٌ عن المادة وآثارها، الغيبُ لا يتمكَّن الإنسانُ أن يتواصل معه بالمعاني الظاهرة للغة القاطنة في فضاء الزمان والمكان والحواسِّ.

^٩ ابن سبعين، عبد الحق، رسالة بد العارف، رسائل ابن سبعين، تحقيق وتخريج وتعليق: أحمد فريد المزيدي، ص ٣٣٧، ط ١، ٢٠٠٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

^{١٠} ابن عربي، تنزُّل الأملك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك، تحقيق: طه عبد الباقي وزكي عطية، ص ١١٦، ط ١، ١٩٦١م، دار الفكر العربي، بيروت.

الطريقُ العقليُّ إلى الله باردٌ، لا جَذْوَةٌ فيه، لا يُنتِجُ سكينَةَ الروحِ وطمأنينَةَ القلبِ. إلهُ الفلاسفةِ إلهٌ يتأمله العقلُ، تلبثُ صورتهُ في فضاءِ العقلِ وتمكثُ في حدوده، وهذه الصورةُ لا تحضُرُ فيه بوصفها مُلهمةٌ للمعنى الروحي والأخلاقي في حياة الإنسان.

لا يتمسكُ فلاسفةُ مشاهيرُ بطريقِ العقلِ، ويرونَ أنه يخذلنا ولن يُوصلنا إلى الله، مثل: بليز باسكال، وسورين كيركغورد، وغيرهما. ولا يعبأُ عُرفاءُ في مختلف الأديان بطريقِ العقلِ، أمثال: محيي الدين بن عربي، وجلال الدين الرومي، ومايستر إكهارت، وغيرهم. يقول جلال الدين الرومي: «إن قَدَمَ أصحابِ العقلِ والاستدلالِ قَدَمٌ خشبيَّةٌ مهزوزةٌ غيرُ ثابتة.» و«يُروى أن الفخرَ الرازي مرَّ في الطريقِ وحوله أتباعه وتلامذته الكثيرون، فرأته عجوزٌ مؤمنة في جانبِ الطريقِ فسألت: من هذا؟ فقالوا: هذا الفخرُ الرازي، الذي يعرفُ ألفَ دليلٍ ودليلٍ على وجودِ الله تعالى، فقالت: لو لم يكن عنده ألفُ شكٍّ وشكٌّ لما احتاج إلى ألفِ دليلٍ ودليلٍ. فلما سمعَ الفخرُ الرازي بذلك، قال: اللَّهُمَّ إيماناً كإيمانِ العجائز.»

عقلٌ هؤلاءُ الفلاسفةِ هو الذي اكتشفَ بأنَّ القلبَ هو الطريقُ، بعد أن يعجزُ العقلُ يدلُّهم على طريقٍ آخرٍ يُوصلهم إلى الله. العقلُ النظريُّ والعقلُ العمليُّ هما ما يقرران صحةَ أو بطلانَ ما هو خارجٌ عنهما.

الإيمانُ لا يتحقَّقُ بالنيابة، خلافاً للفهمِ والمعرفة؛ ففي عمليةِ الفهمِ يُمكنُ أن يتلقَّى الإنسانُ معارفَه من شخصٍ آخر، أو يقلدُ غيرهَ في آرائه، الإيمانُ ضوءٌ ينبثقُ في روحِ الإنسانِ، إنه صيرورةٌ تنبعثُ بها الروحُ وتتوهجُ. الإيمانُ حالةٌ روحيةٌ متسامية، الإيمانُ جوهرٌ كيميائيٌّ لا تخضعُ لقياساتٍ كميَّةٍ مادية، إنه شروعٌ في سفرٍ وجوديٍّ للعروجِ نحو الحقِّ.

حينما لا يحيا الإنسانُ الدينَ كصلةٍ حيَّةٍ متوثبةٍ بالحق، بل يُقدِّمُ للمرءِ بوصفه مقولاتٍ ومفاهيمٍ وأفكاراً وشعارات، يجب أن يعتنقها الكلُّ، ويحفظها الكلُّ، ويتطابقَ فيها الكلُّ، فلن يرتوي القلبُ بالإيمانِ ولن يبتهجَ بلذَّةِ وصالِ الحق. يصيرُ العقلُ مستودعاً يختزنُ مجموعةً محفوظاتٍ، هي بمثابة موميئاتٍ محنَّطةٍ مفرَّغةٍ من أية شُعلةٍ روحيةٍ متوهجة. يكتب محيي الدين بن عربي: «إن الإيمانَ نورٌ شَعْشَعاني، ظهرَ عن صفةٍ مطلقةٍ لا تقبلُ التقييد، والمؤمنون فيه على قسمين؛ مؤمنٌ عن نظرٍ واستدلالٍ وبرهان، فهذا لا يُوثقُ بإيمانه، ولا يخالطُ نورُه بشاشةَ القلوبِ، فإن صاحبه لا ينظرُ إليه إلا من خلفِ حجابٍ دليهِ، وما من دليلٍ لأصحابِ النظرِ إلا وهو مُعرَّضٌ للدَّخَلِ فيه والقُدْحِ ولو بَعَدَ حينٌ، فلا يُمكنُ لصاحبِ البرهانِ أن يخالطَ الإيمانَ بشاشةَ قلبه، وهذا الحجابُ بينه وبينه. والمؤمنُ الآخرُ

الذي كان برهانه عينَ حصول الإيمان في قلبه، لا أمر آخر، وهذا هو الإيمان الذي يُخالط بشاشة القلوب، فلا يُتصوّر في صاحبه شك؛ لأنّ الشكَّ لا يجد محلًّا يعمره فإنَّ محلَّهُ الدليلُ.^{١١} القلبُ الذي يختزنُ الإيمانَ يختزنُ المحبَّةَ والرحمةَ والشفقةَ أيضًا. القلبُ بريء من العنف الذي يتورط فيه الإنسان. القلبُ بطبيعته لا يُطيقُ العنف، العنفُ لا يجد طريقًا للقلب. لا يصدرُ العنفُ إلا حينَ تحجُّبُ لغةُ القلبِ الأديانَ وتُخرسها.

كما أن القلبَ هو الطريقُ إلى الله، هو أيضًا بوصلةُ بناء وترسيخ أثرى العلاقات الإنسانية في الحياة وأخصبها، وأغناها بالحميمية والتراحم، مثل علاقات الأمهات والآباء بالأبناء، وكلُّ العلاقات الإنسانية في إطار العائلة الواحدة. كلُّ علاقة إنسانية أصيلة لا يمكن أن تنمو وتتغذى وتتجددَ إلا بعواطفٍ ومشاعرٍ نبيلة تُستقى من القلب.

حكاية النبي موسى والراعي

إيمانُ القلب متوهجٌ عَفْوِي يتدفقُ بحميمية بلا تكلفٍ وافتعال، يتمثّلُ هذا الإيمانُ في حالة من التديُّن الرحماني. التديُّنُ الرحماني الذي يعيشه معلّمُ الروح الكبار، ويعيشه أيضًا أناسٌ بسطاء، كلُّ من الصنفين يتذوَّقُه ويعبرُ عنه على شاكلته، وهو أكثرُ أشكال التديُّن حضورًا في حياة العمال والفلاحين وكبار السن والعجائز. في التديُّن الرحماني القلبُ هو الطريقُ إلى الله، إنه تديُّنٌ تبهج الإنسانَ فيه أنوارُ البصيرة، وتُسقي قلبَه الطمأنينة، وتسكُنُ روحَه السكينة.^{١٢}

أكثرُ الناس البسطاء صلّتهم بالله حيَّةً مندفّقة، يعبدونه كأنهم يرؤونه، يشتاقون إلى لقائه بتلهُفٍ أشدَّ من تلهُفهم لأبنائهم، يلتقونه بشغفٍ كأنه معشوقٌ يعانقونه، يتحدثون إليه بلغة القلب المشتعلة، لغةُ القلب لا تحضُرُ إلا في تجارب الحبِّ والعشق الصافية في الحياة، وتحضُرُ بأجمل صورها في صلة الإنسان العميقة بالله. لغةُ القلب مباشرة لا تحتفي بالكنايات والاستعارات ولا تحتفي خلفَ المجازات. صلةُ الناس، ممَّن نسميهم «العامّة»، الحميمية بالله لا تعبرُ عنها إلا لغةُ القلب، تختزنُ هذه اللغةُ حزنهم مثلما تختزنُ فرحهم،

^{١١} ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، تحقيق: د. عثمان يحيى، ج ١٢، ص ٤٧، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

^{١٢} في الفصل الثالث من هذا الكتاب تحدّثتُ عن أشكال التديُّن، ومنها: التديُّن الرحماني.

تُعبر عن امتنانهم مثلما تُعبر عن غضبهم، تحملُ أشواقهم بقدر ما تحملُ ضجرهم، تبوحُ بهدوئهم بقدر ما تبوحُ باضطرابهم، تُعلنُ سكينتَهم بقدر ما تُعلنُ قلقَهم، وتحدثُ باتزانهم وهدوئهم بقدر ما تحدثُ بانفعالهم وتوترهم. تراهم يتحدثون إلى الله تارةً بلغةً دافئةً رقيقة، وأخرى يتحدثون إليه بلغةً جافةً حادة، تخلو من أساليب التآدب المتعارفة في التحدث إليه، وهم على قناعة بأن ذلك من حقهم، لشعورهم بالاستئثار بصلبة قلبية فريدة يختصونه بها ويوقنون أنه يختصهم بأعمق منها، صلة تُعلنُ عنها مشاعرهم بأشواقهم إليه وتلهفهم للقاءه. يتحدثون إليه بلا تردد من دون أن يرهبوه، يلومونه بلا حياء كأنهم أقرضوه ولم يسدّد لهم قروضهم. يعاتبونه بلغةً صريحة لا تخلو من عتبٍ بالتقصير في حقهم، وأحياناً يلومونه بغضب، وربما يعاتبونه بأسى يمتزج بشعور باستئثارهم به دون سواهم، يشعرون بحقهم عليه، بل يتمادى بعضهم في إلحاحه وكأنه أقرض الله أعلى ما يمتلك لكنه تنكّر لعطاياه وتجاهله ولم يُوفه دينه.

الجدّاتُ والأجدادُ والآباءُ والأمهاتُ وكبارُ السنِّ من الفلاحين والشيوخ يخاطبون الله كأنهم يرؤنه، يشعرون أنه أقربُ إليهم من حبل الوريد. لا يرون مسافاتٍ بعيدة أو حواجزٍ منيعة تفصله عنهم أو تفصلهم عنه، إنه حاضرٌ بجوارهم حيثما تضيقُ بهم الحياة، يتحسّسونه في أغلب الحالات معهم، قلوبهم مرآة أنواره وتجليات جماله وإشراقات رحمته التي وسعت كلَّ شيء ولم يسعها شيء. يخاطبونه كما يخاطبون مَنْ يقيمُ في قلوبهم، لا تُوجد أية حواجز بروتوكولية أو رسمية تحولُ بينه وبينهم. يعيش هؤلاء حالةً شهودٍ صافية أحياناً، لا يتذوّقها إلا ذوو المكاشفات الروحية في أسفار الروح إليه. حضورُ الله وانكشافه لهم أعمقُ منبع يغذيهم بالسكينة والطمأنينة عندما تفترسهم موجع العيش ومعاناة الحياة ومكابداتها المريرة.

لفرط حضوره يغيب ولفرط غيابه يحضر، لحظة يشعرون بغيابه تتوقُّ أرواحهم إليه بلوعة، ويستولي على قلوبهم الذعرُ تلك اللحظة. في العراق نستمع إلى بعضهم، يقول بلهجة الجنوب العراقي بلا تردد: «كون أكو درج وأصعد أعاتبك». بمعنى: «أتمنى وجود سُلّم كي أصعد إليك معاتباً». لماذا غبت عني هذه اللحظة الحرجة الأقسى وجعاً ومرارة؟ لولا شعورهم بحضوره الدائم معهم، أينما كانوا وحيثما كانوا، لم يخاطبوه بهذه اللهجة المباشرة المكشوفة، الخارجة على أساليب التبجيل في مخاطبة العظماء والإعلاء من مقاماتهم.

يَتَذَوِّقُونَ حَنَانََ اللَّهِ وَشَفَقَتَهُ وَرَحْمَتَهُ بِهِمْ ﴿وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا﴾،^{١٣} وكأنهم في حالة شهود. لا يشعرون بحجابٍ يحولُ بينهم وبينه، لا مسافةٌ تُقصيهم عنه أو تُقصيه عنهم. يرسمُ هذه الحالة النَّفْرِي في موقف القُرب من مواقفه: «القُربُ الذي تعرفه مسافة، والبُعد الذي تعرفه مسافة، وأنا القريبُ البعيدُ بلا مسافة.» قلوبُهُم مرآةٌ صافية تُشْرِقُ عليها الأنوارُ الإلهية، بلا أن تُمرضها مقولاتُ الفرقة الناجية والفرق الهالكة، وغيرها من معتقدات المتكلمين الإقصائية، وبلا أن تنحسب قلوبُهُم في بعض فتاوى الفقهاء المفرغة من المضمون الروحي والأخلاقي.

صاغ جلالُ الدين الرومي حكايةً في «المنثوي» ترسمُ صورةً مُوحيةً تتكشفُ فيها الكيفية التي ينعكسُ من خلالها إيمانُ القلب في حالة تدينٍ عفوي بريء مُنقَد، يعبرُ عنه إيمانُ أحد رعاة الأغنام بروحه الصافية، وكيف طلب من الله أن يحلَّ ضيفاً عنده، كي يتولى خدمته وتنظيف ثيابه وتمشيط شعره. كان الراعي يخاطبُ الله بلغته الساذجة المتخشبة، وكأنه يتحدث مع أحد زملائه من رعاة الأغنام، لغته لا صلة لها بالفكر وانتقاء الكلمات المهذبة والمجازات والاستعارات والكنائيات الجذابة، لغة لا يتكلم فيها إلا قلبُ الراعي وعواطفه، لغة يصمت عندها العقل ويتجلى الإنسان كما هو بلا أقنعة. استهجن النبي موسى لغةَ الراعي الغليظة، وانزعج من طريقة تعبيره وحديثه المكشوف مع الله. لحظة استمع النبي موسى إلى الراعي وهو يتحدث بهذا الأسلوب المباشر الذي لا يليق بجلال الله وكبريائه، وبخه بشدة على ما سمعه من هراء، وحذره من استعمال لغة فجة عند التحدث إلى الله.

نقتبسُ فيما يلي مستخلصاً لهذه الحكاية من المنثوي: «رأى موسى راعياً على الطريق، وكان هذا يردد: «إلهي يا مَنْ تصطفي من تشاء، أين أنت حتى أصبح خادماً لك؟ فأصليح نعليك، وأمشط رأسك! وأغسل ثيابك، وأقتل ما بها من القمل! وأحمل الحليب إليك أيها العظيم! وأقبل يدك اللطيفة، وأمسخ قدمك الرقيقة، وأنظف مخدعك حين يجيء وقت المنام. يا مَنْ فداؤك كلُّ أغنامي! ويا مَنْ لذكرك حنيني وهيامي!» وأخذ الراعي يردد هذا النوع من هراء القول. رآه موسى فناده قائلاً: مع مَنْ تتحدث أيها الرجل؟ فقال الراعي: مع ذلك الشخص الذي خلقنا. مع مَنْ ظهرت بقدرته هذه الأرض وتلك السموات. فقال موسى:

حذارِ، إنك قد أوغلتَ في إيدبارك. وما غدوتَ بقولك هذا مُسلمًا، بل صرّتَ من الكافرين. ما هذا العبثُ، وما هذا الكُفْر والهدْيَان؟ ألا فلتحشُ فمك بقطعة من القطن. إنَّ نَنَنَ كُفرك قد جعل العالمَ كله مُنْتِنًا! بل إنَّ كُفرك قد مرَّق ديباجة الدين! فمع مَنْ تتحدث، أمع العم أو الخال؟! وهل الجسم والحاجة من صفات ذي الجلال؟ إن الحليب يشربه مَنْ يكون قابلاً للنشأة والنماء. والنعل يلبسها مَنْ هو بحاجة إلى القدم ... إنَّ التحدُّث بدون أدبٍ مع خواص الحق، يُميت القلب، ويجعل الصحائف سوداء ... فقال الراعي: يا موسى لقد ختمتَ على فمي، وما أنتَ ذا قد أحرقتَ بالندم روحي. ومرَّق ثيابه، وتأوه، ثم انطلقَ مسرعًا إلى الصحراء، ومضى، فجاء موسى الوحيُّ من الله قائلاً: لقد أبعدتَ عني واحدًا من عبادي! فهل أتيتَ لعقد أواصر الوصل، أو أنك جئتَ لإيقاع الفراق؟ فما استطعتَ لا تخطُ خطوةً نحو إيقاع الفراق، فأبغض الحلال عندي هو الطلاق! لقد وضعتُ لكل إنسان سيرة، وهبْتُ كلَّ رجلٍ مصطلحًا للتعبير، يكون في اعتباره مدحًا، على حين أنه في اعتباره ذمُّ. ويكون في مذاقه شهدًا، وهو في مذاقه سمٌّ. إنَّني منزّه عن كل طُهر وتلوُّث، وعن كل روح ثقّلت في عبادتي، أو خفّت. والتكليف من جانبي، لم يكن لربح أنشدّه، لكن ذلك كان كي أنعم على عبادي. فأهل الهند لهم أسلوبهم في المديح، ولأهل السند كذلك أسلوبهم. ولست أعنو طاهرًا بتسبيحهم، بل هم المتطهِّرون بذلك، الناثرون الدرُّ. ولسنا ننظر إلى اللسان والقال، بل نحن ننظر إلى الباطن والحال. فنظرنا إنَّما هو لخشوع القلب، حتى لو جاء اللسان مجرَّدًا من الخشوع. فالقلب يكونُ هو الجوهر، أما الكلام فعرض، والعرض يأتي كالطيفي، أما الجوهر فهو المقصد والغرض. فإلى متى هذه الألفاظ، وذلك الإضمار والمجاز؟ إنني أطلب لهيب الحُبِّ، فاحترق وتقرَّب بهذا الاحتراق! أشعل في روحك نارًا من العشق، ثم أحرِق بها كل فكر، وكل عبارة! يا موسى، إنَّ العارفين بالآداب نوعٌ من الناس، والذين تحترق أنفسهم وأرواحهم بالمحبَّة نوعٌ آخر. إنَّ للعشاق احتراقًا في كل لحظةٍ ... فلو أنَّه أخطأ في القول، فلا تسمِّه خاطئًا، وإن كان مجللاً بالدماء فلا تغسل الشهداء؛ فإدم أولى بالشهداء من الماء! وخطأ المحبِّ خيرٌ من مائة صواب ... إنَّ ملة العشق قد انفصلت عن كلِّ الأديان، فمذهب العشاق وملتهم هو الله. ولو لم يكن للياقوتة خاتمٌ فلا ضير في ذلك، والعشق في خِصم الأسي ليس مثيرًا للأسي ... فحين سمع موسى هذا العتاب من الحق، هرع وراء الراعي مُوغلاً في البيداء ... وفي النهاية أدرك موسى الراعي ورآه. وقال البشير للراعي: إن الإذن قد جاء! فلا تلمس أدبًا ولا ترتبياً، وانطق بكل ما يبتغيه قلبك الشجي! إنَّ كُفرك دين، ودينك نور للروح! وإنك لآمنٌ، والعالم بك في أمان! أيُّها المعافي، إنَّ الله يفعل ما يشاء،

(٢) القلبُ هو الطريق

فاذهب، وأطلقِ لسانك بدون محاباةٍ. فقال الراعي: يا موسى، إني قد تجاوزتُ ذلك. إنني الآن مجلج بدماء قلبي! لقد تجاوزتُ سدرة المنتهى، وخطوتُ مائة ألف عام في ذلك الجانب! إنك قد أعملتِ سَوطك، فدارَ حصاني، فبلغ قُبة السماء، ثمَّ تجاوزتِ الآفاق! فعسى الله أن يجعل جوهرة الإنسان نجِّي سر لاهوته ... فالآن قد تجاوزتِ حالي نطاق القول. فهذا الذي أقوله ليس حقيقة حالي. إنك تُبصر النقش الذي يكون في المرآة، وهذا النقش صورتُك أنت، وليس صورة المرآة. والأنفاس التي ينفثها لاعب الناي في الناي، هل تنتمي للناي؟ لا، بل هي منتمة للرجل.»^{١٤}

^{١٤} مثنوي جلال الدين الرومي، الكتاب الثاني، أورد الحكاية بعنوان: «كيف أنكر موسى مناجاة الراعي»، ترجمة: محمد عبد السلام كفاقي، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٧م، ص ١٧٨-١٨٥.

(٣) الإنسان كائنٌ غريبٌ في العالم

الحياة لغزٌ، الموت لغزٌ، طبيعة الإنسان لغزٌ. ما أشدَّ غربةَ الإنسان وما أقساها، يعيش الإنسان غريباً ويموتُ غريباً. الإنسانُ غريبٌ في هذا العالم، غريبٌ عن وجوده المادي في الحياة، غريبٌ عن الزمان والمكان، غريبٌ بعد الموت في العالم الآخر. يكتب دوستوفسكي: «إن الإنسان سرٌّ بالنسبة لي، وهذا السرُّ ينبغي أن يُفسَّر، أن يُشرَح، وسوف أمضي حياتي كلَّها في البحث عن هذا السرِّ: من أين جاء الإنسان، ومَن هو الإنسان، وإلى أين المصير؟ ولماذا يعتدي الإنسان على أخيه الإنسان؟ ولماذا يكون طيباً؟» ويكتب أيضاً: «الإنسان لغزٌ محيرٌ ومن الضروري أن تعمل على تحليل رموزه، وأن تصرفَ عُمركَ كله محاولاً فك طلاسمه، فلا تقلَّ عندها إنك أضعت وقتك في ذلك. فأنا أقوم بدراسة ذلك اللغز لأنني أريد أن أكون كائنًا بشريًا»^١

وحده لحظة الموت يخوض الإنسان تجربةً وجودية عصبية للمرة الأولى والأخيرة، تجتمع فيها أشرسُ تحدّيات حياته وأقساها، وكأنها تختصر كلَّ تجارب عيشه الباهضة. تجربة الموت متفردة في كلِّ شيء، لا تحدُّث للإنسان إلا مرةً واحدة، لا تشبهها أيُّ تجربة كان يخوضها الإنسان في حياته. الموتُ هو الحدثُ الوحيدُ الذي يختزل كلَّ أحداثِ حياة الكائن البشري المريرة، وأيامه الموحشة، وامتحاناته الحزينة، وذكرياته الكثيرة، ومحنه القاسية. تجربة الموت حدثٌ فردي تتوقف فيه رحلة الحياة الدنيا، لا يكرّر الموت تجارب الحياة اليومية، ولا يتموضع في خبرات الكائن البشري المعروفة، ولا تنكشف للإنسان حقيقته ما دام حيًّا.

^١ الرسائل، رسالة إلى أخيه ١٦ آب ١٨٣٩م.

الموتُ حدثٌ مذهل يشطبُ فوراً على كلِّ الفوارق العنصرية والثقافية والدينية والسياسية والمالية والاجتماعية والطبقية، وكلُّ تمييزٍ احتقاري فرضه الإنسانُ المستعلي على الإنسان البائس والضعيف والفقير. في الموت يتوحد الكلُّ رغماً عنهم، يمحو الموتُ لحظة حدوثه كلَّ العناوين والألقاب والرتب والامتيازات والفوارق. يتساوى في الموت: الرئيس والمرءوس، الغنيُّ والفقير، القويُّ والضعيف، الشريفُ والحقير، وغير ذلك من عناوين فرضتها المجتمعاتُ وصنفت على وفقها الناسَ تراتبياً. الموتُ يُلغي كلَّ قناعٍ زائفٍ يتلَفَع فيه الطواغيتُ والجبارون والمتكبرون والمغرورون والمتعطرسون، يضعهم بعد علوهم، يصفَع هؤلاء بشراسة فيمزقُ غطرستهم، يوقظهم ليستفيقوا فزعين من سكرتهم مذعورين، يسقطهم فجأةً من عليائهم، ليجدوا أنفسهم بحالةٍ مزريةٍ يتمنونُ عندها لو كانوا كمنُ ينظرون إليهم بازدراء واحتقار من قبلُ، الموتُ يختطف كلَّ الأضواء والشهرة والاستعلاء الذي ظنوا أنه أبديُّ لن يفقدوه. الموتُ هو اللحظة التي يرضخ فيها الإنسانُ كرهاً للإعلان عن هشاشته وفقره الوجودي وفاقته وإملاقه، لحظة الموت يستحقُّ كلُّ إنسانٍ الشفقة والعطفَ مهما كان مقامه في الحياة الدنيا.

حدثُ الموت يُخرس كلَّ اللغات، وتكفُّ عن دلالاتها عند مداهمته كلُّ الكلمات. كي نفهم معنى الموت لا بدَّ أن نمتلك لغةً تحكي خبرةً جديدةً خارجَ سياق ما تعرفه لغتنا من دلالات. لن تبوح اللغةُ بمعنى الموت ما لم تكن منبثقة من فضاء الموت. تعجزُ لغتنا البشرية عن القبض على حقيقة الموت، لأن هذه اللغةُ وُلدت وتنوَّعت وتغذت من أحداثِ حياتنا وتجاربِ عيشنا المألوفة. اللغةُ مُعطىٌ يختزن خبراتِ تعاوي الإنسان مع كلِّ ما حوله من بشري وكائناتٍ حيَّة وغير حيَّة، تتسعُ اللغةُ لتصوير أكثرِ أفكارِ الإنسان ومشاعره وأحلامه ومتخيليه، وتعجزُ عن التعبير عمَّا لا يدرك الذهنُ صورته، فتنقل دالاتها إلى رمزية، كما في دالاتها على الله والغيب.

الموتُ مأزقٌ وجودي، عند مواجهة الإنسان للموت تصمت كلُّ الفلسفات والآداب والفنون والثقافات واللغات، كلها تعجز عن إسعاف الإنسان لحظة الموت، لا يُسعِف الإنسانُ في تلك اللحظة إلا صوتُ الله والإيمان به. سؤالُ معنى الحياة والموت سؤالٌ ميتافيزيقي، وكلُّ سؤالٍ ميتافيزيقي سؤالٌ فلسفي. لا جوابَ مقنعاً لمعنى الحياة والموت خارج الدين، يتعذَّر تفسير معنى الحياة والموت ميتافيزيقياً وفقاً للعلوم ولقوانين الطبيعة، في الدين فقط يمكن أن نعثر على معنى للحياة، ومعنى للموت بوصفه طوراً جديداً لوجود الإنسان، وحياةً أخرى على شاكلة ذلك الوجود.

لا يصنع الكائنُ البشري حاجته للدين، الحاجةُ للدين مستودعةٌ في أعماق الكينونة الوجودية لهذا الكائن، ما يصنعه هو أشكالُ تدينه في حياته الفردية والمجتمعية. ويدلُّ على ذلك حضورُ الدين ورموزه وتعبيراته المتنوعة في حياته منذ ظهوره على الأرض حتى اليوم. لا يموت الدينُ إلا أن يموت الموت، ولا يستطيع الإنسانُ أن يدفع الموتَ عن نفسه مهما حاول.

أقسى أشكال الغربة غربةُ الروح في هذا العالم، تغتربُ الروحُ بسبب اختناقها في سجنها المادي. الروحُ حين تفتقرُ للصلة بالله تأكلها وحشةُ الوجود المادي، وتستنزفُ طاقتها ظلماته، فتتيه وينتابها القلقُ والخوفُ والحزنُ والألم، وأحياناً الهلع. الألمُ قدرُ الإنسان حينما كان، كلُّ منا يتألمُ على شاكلته، مَنْ لا يتألمُ لا يتكاملُ.

الاعترابُ الوجودي ينشأ من أن الكائنُ البشري يبحثُ عن ذاته داخلَ عتمةِ الوجود المادي. المادةُ ظلامٌ تكتتبُ في فضاءه الروح، الظلامُ أشدُّ من قدرة الروح على تحمُّل وحشته. طاقةُ الروح أقوى من المادة، طاقةُ الروح تبددُ عتمةَ المادة. لا يشفى اكتئابُ الإنسان ويخمد قلبه الوجودي إلا بإيقاظ حياته الروحية والأخلاقية.

من أكتف الكلمات وأشدّها تعبيراً عن غربة الإنسان في هذا العالم ما كتبه أبو حيان التوحيدي، في سياق حديثه عن ألم الغربة والغريب، نقتبس منها هذه الفقرات: «وقد قيل: الغريب مَنْ جَفَاهُ الحبيب. وأنا أقول: بل الغريب مَنْ واصله الحبيب، بل الغريب مَنْ تغافل عنه الرقيب، بل الغريب مَنْ حاباه الشريب، بل الغريب مَنْ نُودي من قريب، بل الغريب مَنْ هو في غربته غريب، بل الغريب مَنْ ليس له نسيب، بل الغريب مَنْ ليس له من الحق نصيب، فإن كان هذا صحيحاً، فتعال حتى نبكي على حالٍ أحدثت هذه الغفوة، وأورثت هذه الجفوة ... يا هذا! الغريبُ في الجملة كُلُّه حُرقة، وبعضه فُرقة، وليله أَسْف، ونهاره لَهْف، وعداؤه حَزْن، وعشاؤه شَجْن، وأراؤه ظَنْن، وجميعه فِتْن، ومفرقه مِحْن، وسره عِلْن، وخوفه وَطْن. الغريبُ مَنْ إذا دعا لم يُجِب، وإذا هابَ لم يُهَب. الغريبُ مَنْ فَجَعَتْهُ مُحْكَمَةً، ولوعته مُضِرمة. الغريبُ مَنْ لَبَسَتْهُ خِرْقَةٌ، وأكَلَتْهُ سَلْقَةٌ، وهَجَعَتْهُ حَفْقَةٌ. يا هذا! أنت الغريب في معنالك ... يا هذا! أَحَجَرَ أَنْت؟ فما أفسى قلبك! وما أذهبك فيما يُغضبُ عليك ربك! أبينك وبينَ نفسك تَرَةً^٢ أو كيد؟ هل يفعل الإنسان العاقل بعدوه ما تفعله أنت

^٢ تَرَةٌ، كما جاء معاجم اللغة بمعنى: انْتِقام، بَعْضاء، ثَأر، حِقْد، دَحَل، شَحْناء، ضَغِينة، ضَغْناء، عداوة، عداوة.

بروحك؟ لا ينفَعُكَ وعظٌّ وإن كان شافيًّا، ولا ينجعُ فيك نصْحٌ وإن كان كافيًّا! اللَّهُمَّ تفضَّلْ علينا بعَفْوِكَ إن لم نستحقَّ رضاكَ. يا ذا الجلال والإكرام.»^٣

الإنسانُ مخلوقٌ ضعيفٌ هَسٌّ يستحقُّ الشفقةَ والعطفَ والرعاية، عجزُهُ عن تخليص نفسه من الموت هو ما يفضحُ هشاشتهَ وضعفه. الإنسانُ ضحيةٌ لجهله بنفسه ومصيره وغرْبته واغترابه. الحياةُ كأنها مُكوثٌ في فندقٍ على عَجَلٍ، لمدةٍ لا تتجاوزُ ليلةً أو ليلتين في أقصى الأحوال، ومثل هذا المكوثِ السريعِ جدًّا يتطلبُ: الصمتَ أكثرَ من الكلام، التأملَ أكثرَ من الغفلة، الحضورَ داخلَ الذاتِ أكثرَ من الحضورِ بينَ الناسِ، السعيَ الدائمَ لتأمينِ منابعِ إلهامِ السلامِ الباطني، وتغذيتها باستمرارٍ بما يُثريها ويرسخها. السلامُ الباطني هو المنبعُ للحياةِ الهادئةِ المطمئنة، السلامُ الباطني مفتاحُ سلامِ المجتمع. حينَ يفتقدُ الإنسانُ السلامَ الباطني يعيشُ كئيبيًّا، يتمزقُ من الداخل، يعجزُ عن إطفاءِ نارِ الكآبةِ المُستعرةِ داخله، وتتحوَّلُ حياتهُ إلى سلسلةٍ لا تنتهي من المكابداتِ النكدةِ المنهكة. «إن الاكتئابَ أكثرُ أَلْمًا من مرضِ السرطان، ويزيد من احتمالاتِ الوفاةِ مع الأمراضِ العضوية.»^٤ كما يقول الطبيب النفسي يحيى الرخاوي.

غرورُ الإنسانِ، وجهلُهُ بمحدوديةِ قدراته، وعجزُهُ عن اكتشافِ أعماقِ نفسه، من أشدِّ أسبابِ غرْبته في هذا العالمِ، وهذه ليست حالةً شاذةً في بني آدم. لا يتنبهُ الإنسانُ لعجزِ جسده، وقصورِ معرفته، وهشاشةِ عاطفته، وخوائه الروحي. توهُمُ الإنسانُ بقوَّته الخارقة، وغطرسته وتباهيه بأن علمه يُمْكِنُ أن يحيطَ بكلِّ شيءٍ، وإحساسه بأنه يستطيعُ أن يعيشَ في الأرضِ، ويؤمِّنُ لنفسه متطلِّباته الماديةِ والمعنوية، ويتخلَّصُ من خَوائِه الروحي، من دون أن يحتاحَ لغيره، وتوهُمه بأن الموتَ يمكنُ أن يقعَ على كلِّ الناسِ إلا هو، أو على الأقلِ شعوره بأن الموتَ يمهله ويمنحه فرصةً بلا نهاية، حتى فراغه من إنجازِ كلِّ طموحاته واستيفاءِ مختلفِ أحلامه. تتضخمُ طموحاتُ أكثرِ الطموحينِ وأحلامهم وتتفوقُ على قدراتهم الأنيَّةِ والمستقبليةِ بألافِ المرَّات، ومع ذلك يظلون يلهثون وراءها بلا أن يتوقفوا برهةً ليعيدوا النظرَ في حدودِ ذواتهم وافتقارهم للإمكاناتِ التي يتعذَّرُ عليهم تأمينُها ما داموا أحياءَ.

^٣ أبو حيان، الإشارات الإلهية، حَقَّقَه وقَدَّم له: عبد الرحمن بدوي، ص ٨٠-٨٤، ١٩٥٠م، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة. التوحيدي.

^٤ جريدة الشرق الأوسط، ٢٢ أبريل ٢٠٢١م.

غفلة الإنسان عن السعي لاكتشاف قدراته، وجهله بحدود إمكاناته يُشعره بعدم القناعة، ويستلب منه الهدوء والشعور بالسلام، ويوقع مشاعره في انفعالٍ متقدٍ يستنزفه. ما يُمكنه إنجازُه بالفعل ضئيلٌ جداً مقارنةً بما تُورّطه فيه أوهامُه عن قدراته اللامحدودة. يلبث الإنسان مسجوناً في اغترابه الوجودي، ما دام لا يستطيع التحرُّر من غروره وجهله بقصور قدراته، ويتنكَّر لاحتياجه إلى الله. اعترافُ الإنسان بشيءٍ من ضعفه، وانتباهه لقصور قدراته عن أن تنال كلَّ ما يتمناه من شأنه أن يحرِّره من الشعور الزائف بالاكْتفاء بذاته، والاستغناء عن الله، وعدم الاحتياج للإيمان الذي يُنقذه من اغترابه الوجودي. يقول علي عزت بيغوفيتش: «إن التسليمَ لله هو الطريقةُ الإنسانية الوحيدة للخروج من ظروف الحياة المأساوية التي لا حلَّ لها ولا معنى، إنه طريقٌ للخروج بدون تمرد، ولا قنوط، ولا عُدمية، ولا انتحار. إنه شعورٌ بطولي «لا شعور بطل»، بل شعور إنسانٍ عادي قام بأداء واجبه وتقبل قدره.»

للإيمان والدين أثرٌ إيجابيٌّ بنأءٍ على الصحة النفسية، وحماية الإنسان من اضطرابات الشخصية، ولولا الدينُ وما يغذيه من المحبة والرحمة والشفقة والتضامن وكلِّ القيم السامية، لما استطاع النوعُ الإنساني الاستمرارَ في العيش على الأرض كلَّ هذه الأحقاب التاريخية.

ولا يعني ذلك أن الإيمانَ والدينَ يقيان كلَّ إنسانٍ من الاكتئاب والقلق والهلع وغير ذلك من الأمراض النفسية. الإيمانُ والدينُ ليسا بديلين عن العلاج والطب النفسي. للأمراض النفسية أسبابٌ مختلفة وعواملٌ معقّدة متشابكة، يتطلب الكشف عنها والتعرُّف عليها وسائلٌ علمية ومهاراتٍ خبراءٍ متخصصين، ولا يُمكن الشفاء منها إلا بمراجعة عياداتٍ نفسية متخصصة، وأحياناً يتطلب علاجُ الحالات الحادّة سنواتٍ طويلة، وتختلف مدة العلاج وأساليبه تبعاً لنوع المرض وشدّته. الإيمانُ يظهر أثره بوضوح إن كان الإنسانُ يتمتع بسلامة نفسية، وفي حالات المرض النفسي غير المستعصية يُمكن أن يخفّض الإيمانُ من ضراوة المرض وفتكه بالإنسان، ويجعلَ طريقةَ العلاج أسهلَ ومدّته أقصر.

(٤) السؤال الميتافيزيقي سؤال فلسفي

مَنْ لا يعرفُ الإنسانَ لا يعرفُ الله. مَنْ يعرفُ شيئاً عن غرابة الإنسان وغبته الوجودية وفقره وهشاشته، ويعرفُ شيئاً من الطبيعة الإنسانية، يمكنه أن يصلَ إلى الله. معرفة الطبيعة لا تكفي لمعرفة الله.

يتنكرُ بعضُ المثقفين للميتافيزيقا وما وراء الطبيعة، على الرغم من أنه لا يعرف عنها شيئاً، وينفي وجودَ الله، لأنه لم يصل إليه بأدوات العلم التجريبي التي يثق بها فقط، ولا يثق بسواها. يجزم بالنفي من دون أن يتواضع ويكشفَ عن إخفاق عقله في إدراك ما لم يتمكن هو من إدراكه. لا يدري هؤلاء بأن البحثَ في الميتافيزيقا وما وراء الطبيعة خارج أدوات العلم، وخارج وسائل اكتشاف العالم الفيزيقي وقوانينه.

يُعلنُ بعضهم بصراحة بأنه لا يؤمن بوجود الله، ويقطع بعدم وجود ما وراء الطبيعة، بلا تأمل وتدبُّر وتبصُّر، وينسى بأن الميتافيزيقا وعالم ما وراء الطبيعة هو الموضوع الأثير للفلسفة منذ بدايات التفلسف حتى اليوم، وأن سؤال الإيمان والإلحاد ليس سؤالاً علمياً، وأن أسئلة الميتافيزيقا وعالم ما وراء الطبيعة أسئلة فلسفية. كلُّ سؤالٍ وجوابٍ خارج عالم الطبيعة سؤالٌ وجوابٌ فلسفي. إعلانُ الإلحاد ضربٌ من الجواب الميتافيزيقي، الإلحادُ يعكسُ ضراوة القلق الوجودي، وأقصى مديات حيرة الجواب الميتافيزيقي. لحظة يعلن أحدٌ عن إلحاده ينتقل من التفكير العلمي إلى التفكير الفلسفي دون أن يتنبه لذلك. نفي عالم ما وراء الطبيعة كإثباته، الإثباتُ حكمٌ فلسفي، والنفي حكمٌ فلسفي. التفكيرُ في ماهية العلوم الطبيعية وماهية أيِّ علمٍ هو تفكيرٌ فلسفي، العلمُ لا يُفكِّرُ في ماهيته، التفكيرُ في ماهية العلوم خارج مجال العلوم، كلُّ تفكيرٍ من هذا النوع تفكيرٌ فلسفي.

في مقابلة تلفزيونية على إحدى الفضائيات العربية مع معماري عراقي مثقف واسع الاطلاع، تحدّث فيها عن إحداه بصراحة.^١ وُلد ونشأ المهندس المعماري رفعت الجادرجي في محيط تقليدي ببغداد، أبوه كامل الجادرجي كان سياسياً ومثقفاً غير تقليدي، وهو من أبرز رواد الديمقراطية ودعاتها في العراق. سمعتُ الحوارَ كلّهُ بتأمّل أكثر من مرة، رأيته يفسّر الدينَ والمقدّسَ، وحاجةَ الإنسان للصلة بوجودِ الله تفسيراً سيكولوجياً وسوسولوجياً وأنثربولوجياً. لا يغور رفعت الجادرجي فلسفياً ليرى الأبعاد العميقة للحاجة إلى الدين في وجود الإنسان، ولا يذهب تفكيره بعيداً ليطلّ على الميتافيزيقا وعالم ما وراء المادة. حاجة الإنسان للصلة بوجودٍ مطلق يفرضها نوعٌ وجوده، ونتيجة لها يفرض الدينُ حضوره الأبدي، وينتقم لنفسه كلّ مرة تجري إزاحته فيها ليعود عاصفاً، مهما كانت محاولات بعض الفلاسفة والمفكرين لرفضه، والكشف عن بؤس تمثّلته وتطبيقاته العملية. الحاجة الوجودية لله أسعدت كبار ملهمي الروح المعلمين في إطار الأديان المعروفة وغيرهم ممن عاشوا مُتّمين بحبِّ الله، وأشقت بعض البشر، عندما زجّتهم في صراعٍ مع أنفسهم والناس والعالم من حولهم.

لا أريد أن أحكم على تفسير رفعت الجادرجي وشعوره وتعبيره الصريح عن موقفه؛ لأنّ كلّ تفسير لا يُمكن أن يتحرّر كلياً من بصمة الذات، وكيفية نشأتها وتربيتها، وتكوينها المعرفي، والبنى اللاشعورية الغاطسة فيها، واحتياجاتها المتنوعة.

الظواهر الدينية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، وكلُّ تمثّلات الدين المجتمعية، تدرّسها علومُ الإنسان والمجتمع الحديثة، مثل: سوسولوجيا الدين، أنثربولوجيا الدين، سيكولوجيا الدين، وغير ذلك. التفسيرُ السيكولوجي والسوسولوجي والأنثربولوجي والاقتصادي والسياسي والتاريخي للظواهر الدينية شديد الأهمية؛ لأننا لا يُمكن أن ندرّس تمثّلات الدين وتعبيراته في حياة الفرد والجماعة من دونه، غير أن هذا التفسير لا نستطيع أن نرى بأدواته منشأ الحاجة الوجودية لله، ولا يُسعفنا في اكتشاف الجذر العميق لهذه الحاجة؛ لأنه يقف خارج فضاء الميتافيزيقا.

^١ يقول رفعت الجادرجي: «أنا ملحد بكل ما للكلمة من معنى». ويضيف «أن لديه وصيةً مكتوبة بأن تُحرق جثته بعد موته ولا يُدفن ولا يُصلّى عليه.» في مقابلة أجراها معه الإعلامي ريكاردو كرم، متاحة على اليوتيوب.

جذرُ هذه الحاجة وأصلها لا تتمكّن من الغوص في مدياته إلا الرؤية الفلسفية؛ لأنها يُمْكِن أن تُطلَّ على الميتافيزيقا. التفكيرُ في حقيقة الأشياء وماهياتها تفكيرٌ فلسفي. ماهية الدين لا يُمْكِن التفكيرُ فيها خارجَ السؤال الفلسفي، أعمقُ سؤالٍ فلسفي السؤال الميتافيزيقي، لا يستطيع العقلُ أن يفكّر في العالم الميتافيزيقي بلا منظارٍ فلسفي. ولا يحضر جوهرُ الدين الروحي إلا باستبصاراتِ العُرفاء وإشراقَاتِ تجاربهم المضيئة الآسرة. الله، الوحي، النبوة، الآخرة، وغير ذلك من عوالم الغيب، يبحثها علم الكلام في الإسلام، واللاهوت في الأديان الكتابية في ضوء منهجه. وتبحثها فلسفةُ الدين في ضوء منهجها، لأنها تُحاول أن تغوص فيما هو ميتافيزيقي. كما تبحث فلسفةُ الدين كيفية تجلي الإلهي في البشري، وكيفية شهود البشري للإلهي، ونمط الحالة الروحية والعاطفية لحظة شهود البشري للإلهي.

ليس هناك منهجٌ واحد يخضع له العلمُ والدينُ والفن في معرفة الحقيقة، لأن الحقيقة ليست واحدةً في كلِّ شيء، الدينُ والفنُ والعلمُ لكلِّ منها حقيقته الخاصة بحسبه. لوجود الحقيقة أنماطٌ، نمطُ الحقيقة في الدين على شاكلته، نمطُ الحقيقة في الفن على شاكلته، نمطُ الحقيقة في العلم على شاكلته؛ أي إنَّ للدين حقيقته وحقله، وإنَّ للعلم حقيقته وحقله، وهكذا للفن حقيقته وحقله.

يُفهم الدينُ من داخله، وإن كانت تمثلاته في الحياة البشرية تُفهم من خارجه. الدينُ حياةٌ في أفق المعنى،^٢ الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية هي الأفق الذي يتحقّق فيه الدين، وهي لا تتطابق مع المادة التي تتحقّق وتتكشف فيها العلوم وقوانينها.

الفهمُ البشري سواء كان في حقل الدين أو الفن تحضّر فيه الذات، بوصف هذا الفهم يمثّل طورًا من أطوار وجودها، وفقًا لما شرحه غادامير تبعًا لأستاذه هيدغر. في فهم الدين تتحقّق الذات بما يتناغم مع الدين، وتتحقّق الذات في الفن بما يتناغم مع الفن. الدينُ والفن كلُّ منهما يمثّل شكلًا من أشكال تجربة الحقيقة.

البحثُ في الميتافيزيقا ليس كالبحث في الرياضيات والفيزياء والكيمياء، أو العلوم البحتة والطبيعية والتطبيقية. السؤال الميتافيزيقي سؤالٌ مفتوح، ليست له إجاباتٌ نهائية أبدية، وذلك ما يكشفُ عنه تعدّد الأديان وتنوعها، وتعدّد وتنوع الإجابات الفلسفية واللاهوتية على السؤال الميتافيزيقي.

^٢ ذا هو تعريفنا للدين.

العلوم الطبيعية والبحث والتطبيقية وعلوم الإنسان والمجتمع لها مديات قصوى تقف عند تخومها ولا تتخطاها، إنها تظل مقيمة في آفاق الزمان والمكان والحركة والمادة وأبعادها وخصائصها وشيونها. يقول علي عزت بيغوفيتش: «إن علم الحفريات، وعلم هيئة الإنسان، وعلم النفس، كلها علوم تصف من الإنسان فقط الجانب الخارجي الآلي الذي لا معنى له... إننا لا نستطيع تفسير الحياة بالوسائل العلمية فقط؛ لأن الحياة معجزة وظاهرة معاً. الإعجاب والدهشة هما أعظم شكل من أشكال فهمنا للحياة.»

ما دامت مناهج وأدوات ووسائل العلم تجريبية فهناك قصور ذاتي في هذه المناهج والأدوات والوسائل عن أن تطل على عوالم الميتافيزيقا؛ لذلك يعجز العلم عن عبور فضاء المادة وأحوالها وما يتصل بها، ولا يمكنه الكشف عن ماهية الأشياء وجوهرها، كما لا يمكنه الجواب عن السؤال الميتافيزيقي. ما يتناوله العلم يلبث في حدود المادة، بخلاف الفلسفة واللاهوت التي بوسعها إدراك شيء من أبعاد الميتافيزيقا وعوالمها وشئونها. وفي العرفان تنكشف مواطن أشواق الروح البشرية وأحوالها واحتياجاتها العميقة، لحظة يعلن جوهر الدين عن حضوره المضيء باستبصارات العرفاء وإشراقات تجاربهم المبهجة.

علق هيديغر على عبارته المشهورة: «العلم لا يفكر» (بقوله: «إن هذه العبارة التي خلقت كثيراً من الضجيج إثر نطقي بها، تعني أن العلم لا يشتغل في إطار الفلسفة، إلا أنه، ومن غير أن يعلم، ينشد إلى ذلك الإطار. فعلى سبيل المثال: إن الفيزياء تشتغل على المكان والزمان والحركة. إلا أن العلم، بما هو كذلك، لا يمكنه أن يحدد ما الحركة، وما المكان، وما الزمان.» العلم إذن لا يفكر، بل إنه لا يمكن أن يفكر في هذا الاتجاه باستخدام وسائله. لا يمكنني على سبيل المثال أن أقول ما الفيزياء باتباع مناهج الفيزياء. ماهية الفيزياء لا يمكنني أن أفكر فيها إلا عن طريق سؤال فلسفي).^٢ وكما يقول فتحي المسكيني: «الفلسفة شيء لا علاقة له بالعلم. وبعبارة واحدة لهيديغر: العلم لا يفكر. والقصد هو لا يفكر بشكل كوني في الكينونة، رغم أنه ينتج معرفة كلية بالكائن.»

تتوقف التفسيرات العلمية للدين عند معاينة حضوره الفردي والمجتمعي، ودراسة وتحليل آثاره المتنوعة في حياة الإنسان ومختلف تعبيراته، لكنها تخفق في البحث عن المديات

^٢ عبد السلام بنعبد العالي، «العلم هل يفكر؟ كل ما يمكن أن يصبح ممكناً تقنياً لا يمكن السماح به»، مجلة الفيصل، ١ يناير ٢٠٢١م.

الأعمق لأصل الحاجة للصلة بالله في الكينونة الوجودية العميقة للكائن البشري. تقوّد هذه التفسيرات بعض الناس أحياناً إلى نفي الحاجة للدين، ويتمادى بعض من يتبنّاها ليقول بنفي وجود الله، من دون أن يسوق أيّ برهان على هذا النفي. ويزعم أناس آخرون أنّ الإيمان مجرد شعور نفساني، تفرضه على الإنسان سيكولوجيته وبيئته وتربيته وثقافته، وهي محاولة أخرى لنفي وجود الله بلا دليل.

الإنسان ليس عقلاً محضاً، الإنسان كائنٌ تتحكّم فيه المشاعرُ والإنفعالاتُ والمصالحُ أكثر من العقل، الإنسان كائنٌ عاطفي قبل أن يكون كائناً عقلياً. أسرف التنوير الغربي في الإعلاء من مكانة العقل والعلم، وتجاهل العواطف والمشاعر والأحاسيس والانفعالات، والمتخيّل والأسطورة والذاكرة، بنحوٍ تسيّد العقل والعلم واستبدّاه، فصادراً كلّ شيء خارج حدودهما، وصار كلّ شيء لا يصدّق عليه عقل وعلم منسياً. قرارات ووقائع حياة الإنسان تكذب ذلك؛ لأنّ الشعَرَ والفنّ، والمتخيّل والأسطورة والذاكرة، ومكاشفات الروح وإشراقاتها، لا يصدر كثيرٌ منها عن العقل. القرارات المصيرية في حياة الإنسان تصدر أحياناً لحظة انفعال عاطفي، وطالما اتّخذ الإنسان فرداً وجماعةً مواقف تغيب فيها حسابات العقل والعلم تماماً.

الإيمان مرآة تكشف عن الاحتياج الأنطولوجي للكائن البشري لصلة وجودية بالله، أصل الحاجة للإيمان والدين تكمن في سعي الإنسان للكشف عن معنى وجوده وتفسير لغز الحياة والموت، وتلهّف وجوده هذا الكائن للاتصال بالوجود المطلق المستغني بذاته عن كلّ شيء.

الدين يحمي الإنسان من مأزق الواقع وثقله وشدة وطأته عندما يأخذه للمتخيّل، الفن ينجز شيئاً من هذه المهمة أيضاً. كلّ من الدين والفن ينقل الإنسان من مضايق الواقع واختناقاته، عندما يرحله لعالم المتخيّل، المتخيّل ملاذٌ لذيذٌ يستريح فيه الإنسان من كآبة الواقع ووحشته ومراراته، يفعل ذلك كلّ من الدين والفن، كلّ منهما على شاكلته وبطريقته الخاصة. الدين لا يتوقّف عند ذلك، بل يعزّزه بإشباع حاجة الإنسان للخلود، لذلك لن تموت الأديان إلا أن يموت الموت.

يظّل الإنسان غريباً عن وجوده، روحه غريبة عن قفصها المادي، عبء هذا الوجود وقيود الزمان والمكان هي أغلال الكائن البشري، إنها أقسى من طاقة هذا الكائن على تحمّلها. الإنسان لا يطيق ما يواجهه من آلام في هذه الحياة، وطالما شعَرَ بالملل والسأم والضجر واللاجدوى وفقدان كلّ معنى. لا يطيق الإنسان تحمّل آلام الوجود المادي الذي يختنق فيه،

ويُنْهَكُ رُوحَهُ، وَيَبْدُدُ طَاقَاتِهِ، وَيَعْبُثُ بِسَلامِهِ الباطني. وذلك ما يدعوه للخلاص من أعباء وجوده المادي الموحش الكئيب، وإنقاذ روحه من ضيق عالم المحسوسات وضغطها الشديد، وحصار الزمان والمكان، وكل ما يُصَادِرُ أَمَنَهُ النفسي، ويحدُّ من تَوَقُّ روحه للخلاص من ظلام المادة وأغلالها. يقول إريك فروم: «إن الإنسان الذي يحاول أن يعيش دون اعتقاد (إيمان) يصبح عقيماً دون أمل، وخائفاً في أعماق وجوده ... لكي يعيش، يحتاج الإنسان للإيمان العقلي. ويمكن للإيمان العقلي الضروري أن يتطور في النظام المجتمعي؛ حيث تتحقّق المثل الديمقراطية أكثر فأكثر.»^٤ ويصنّف فروم الاعتقاد إلى نوعين: اعتقاد لاعقلي، واعتقاد عقلي. الأول يكون مضموناً موضوع الإيمان فيه: «مؤسساً على الخضوع الأعمى اللاواعي واللاعقلاني لشخص أو لشيء»، وأما الثاني «فله علاقة بالاعتقاد العقلي والنفسي بمضمون موضوع الإيمان، الذي لا يكون مؤسساً على الخضوع والخوف اللاواعيين، بل على الثقة المنطقية في كفاءة الشخص أو الشيء موضوع الإيمان.»^٥

الإنسان كائنٌ استثنائي

من أجلى مظاهر غربة الإنسان في العالم أنه استثنائي في وجوده، هو الكائن الوحيد في الأرض الذي لا يتماثل معه أي كائن آخر ولا يتماثل هو مع أي كائن آخر. لا نجد ديناً عالمياً يرى وجود الإنسان شيئاً كالأشياء المادية أو كائنات الكائنات الحية. الإنسان وجودياً كائنٌ استثنائي، يستحق التكريم الإلهي في حياته وبعد موته. لا يمكن أن ينال المكانة الوجودية للإنسان أو يسمو إليها أي شيء آخر خلقه الله في العالم. وجود الإنسان ينفرد بكونه مرآة لوجود الله. أودع الله في كل إنسان روحاً منه، إلا أن هذه الوديعة تحتجب متى احتجب الإنسان عن الله.

ما أقبح أن ينحط الإنسان فيتعامل مع ذاته وغيرها من الناس على أنها أشياء. واحدة من خطايا المجتمعات الغارقة في الاستهلاك أنها تتعامل مع الإنسان كشيء. الإنسان إنسانٌ وكفى، لا يشبه وجود الإنسان أي شيء، ولا يشبهه وجود أي شيء من الخلق.

^٤ فروم، إريك، حب الحياة: نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ص ٤٧، ٤٩،

٢٠١٦م، جداول، بيروت.

^٥ فروم، إريك، المصدر السابق، ص ٤٨.

لم تعد حياة إنسان اليوم سعيدةً، لأنه يضيعُ في الإثارة بحثًا عن البهجة، وفي اللذات الحسية بحثًا عن السعادة، وفي الامتلاك بحثًا عن الوجود،^٦ وفي الاستهلاك بحثًا عن معنى الحياة، وفي وسائل التواصل الجديدة بحثًا عن ذاته. إنسانُ اليوم يترقبُ كلَّ شيءٍ مما يمتلكه من أشياء، لكنه بدلًا من أن يمتلك الأشياءَ تمتلكه هي، وبدلًا من أن يستعملها تستعمله، وبدلًا من أن يستهلكها تستهلكه، وبدلًا من أن يتحكّم بها تتحكّم هي به، إلى أن تصير هي أصنامُ التي تستنزف روحه وقلبه وعقله. يقول إريك فروم: «إن مشكلتنا الأخلاقية هي عدم مبالاة الإنسان بنفسه. إنها تكمنُ أساسًا في أننا فقدنا الإحساس بأهمية الفرد وفرادته، وأنا جعلنا أنفسنا أدواتٍ لمقاصد خارج ذاتنا، إننا نعامل أنفسنا على أنها سلع، وأن قدراتنا قد أصبحت مغتربة عن أنفسنا، أصبحنا أشياء، وأصبح جيراننا أشياء، والنتيجة أننا نشعرُ بالعجز».^٧

حين يُختزل الإنسانُ ويُنظر إليه وإلى كلِّ شيءٍ يتصل بوجوده وعقله وروحه ومشاعره كشيءٍ من الأشياء يُنحر الإنسانُ داخلَ الإنسان. احتياجاتُ الإنسان: للمعنى، للإيمان، للمحبّة، للجمال، لسكينة الروح، لطمأنينة القلب، لتقدير الذات، للاعتراف، للعطاء، للتضامن الإنساني، لا ترويتها الأشياءُ المادية مهما غرق الإنسانُ في استهلاكها، ومهما كانت قيمتها السوقية. مَنْ يعجز عن تأمين الاحتياجات الروحية والأخلاقية والإنسانية يعيش خواءً روحيًا وقلقًا وجوديًا يسلبُ سكينته الباطنية، ويحبّب عنه معاني السعادة.

بؤس الذائقة الاستهلاكية

مثلما تُعلنُ العنصرية عن حضورها عبر الدم والنسب والقبيلة والقومية والمعتقد والجغرافيا والثقافة وغير ذلك، يُعلنُ الاستهلاكُ المبتذل عن عنصريته عبر الغرابة والشذوذ فيما يستعمله ويتناوله الإنسان. الذي يتناولُ اللحمَ المطلي بالذهب يُعلنُ أنه الاستثناء في استعلائه على الناس في الأرض، لا يستحقُّ هذه المكانةَ غيره هو وحده المؤهل للترويج بها. أثار قرني

^٦ يميّز إريك فروم بين نمط الحياة الوجودي ونمط الحياة الامتلاكي. ويشرح ذلك في كتابه: «الامتلاك أو الوجود: الأسس النفسية لمجتمع جديد»، ترجمة: حميد لشهب، ٢٠١٩م، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت.

^٧ فروم إيريك، الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق، الطبعة الأولى، ترجمة: محمود منجد الهاشمي، ص ٢٧٦، ٢٠٠٧م.

واشمنزاي خبر نشرته قناة العربية يوم ١٢ ديسمبر ٢٠٢١ م على صفحتها في الإنستغرام يتحدث عن: (فندق في فيتنام يقدم لزواره فرصة شراء قطعة لحم «توماهوك» مغطاة بالذهب، مقابل ١٣١٩ دولارًا للقطعة). لفرط دهشتي بعثت الخبر إلى ولدي محمد باقر المقيم في أستراليا، فبادر هو وأرسل رابطاً لصفحة أحد الطبّآخين المشهورين على الإنستغرام في إحدى الدول، يُعلن هذا الطباخ عن أسعار وجباته من اللحوم فيكتب: إن مطعمه يبيع قطعة اللحم المطلية بالذهب، بوزن ٦٨٠ غراماً، بسعر يصل إلى ٢٠٠٠ دولار أمريكي.»

أسوأ ما رأيت مقطع فيديو يصور لقاء أصدقاء في أحد مجتمعات التُّخمة العربية، وهم يشربون نوعاً خاصاً من الشاي، يُعلنون فيه للمشاهد أن ثمن الكيس الواحد منه، الذي يعمل إبريقاً واحداً للشاي لا يكفي إلا لبضعة أشخاص، أكثر من ٣٧٠٠ دولار. الغريب أنهم كانوا يتبجّحون في الإعلان عن ذلك بوقاحة وشفافة تُشعر المشاهد كأنهم يحتفلون بوليمة بهيجة. وليمة مات فيها الإنسان داخل الإنسان وانطفأ لديه الضمير الأخلاقي. لحظة شاهدتهم، وهم يتفاخرون بهذا السلوك المنحط، تفرّزت من هذا المحفل المريع للإفلاس الأخلاقي. بعض الذين يُمارسون هذا السلوك الذي ينكأ جراح الجياع ويرقص على مواقعهم ممن يُصلون الجمعة، وكأنهم لا يعلمون أن التدين الأخلاقي لا يحضر إلا حيثما تحضر الغيرة على الإنسان ويتحسّس المتدين عذابات الناس.

الإنسان الأخلاقي هو من يتحسّس عذابات الناس ويشفق عليهم ويسعى بحدود إمكاناته لتخفيف الأهم. الجوع من أقسى ألوان العذاب، الجوع يفتك بعدد كبير من المجتمعات والأفراد، وتضاف للجوع كل يوم أعداد مريعة، خاصة بعد جائحة كورونا. «وبحسب تقرير منظمة الفاو، يستمر الجوع في العالم العربي بالارتفاع، مع زيادة بنسبة ٩١,١ في المائة منذ عام ٢٠٠٠ م ... وفي عام ٢٠٢٠ م، كان ٢٠,٥ في المائة من الأطفال دون سن الخامسة في المنطقة يعانون من التقزم، و٧,٨ في المائة يعانون من الهزال.» ويشير تقرير منظمة الفاو الصادر في أكتوبر ٢٠١٩ م إلى: «أن الآثار المجتمعة للأزمة الغذائية والاقتصادية قد دفعت بأعداد الجوعى في جميع أنحاء العالم إلى حدود قياسية علياً أرست سابقة تاريخية، بعدما تجاوز عدد الجياع رقم المليار.» وقرأت خبراً موجعاً على صفحة منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة يقول إن: «عدد الجياع في المنطقة العربية وصل إلى ٦٩ مليون شخص عام ٢٠٢٠ م.»

تدوّق الإنسان للطعام يختلف عن تدوّق الحيوان للطعام. تدوّق الإنسان حالة تلذذ أعمق من أن تنحصر بالحواس، إنها أبعد مدى مما هو مادّي؛ لأنها تعبر عن المشاعر

والأحاسيس الإنسانية والرؤية الجمالية للعالم أيضًا. الاستعلاء والتباهي والغطرسة والتبختر في الاستهلاك ضربٌ من خيانة الضمير والمرض الذوقي والأخلاقي الذي يهدرُ إنسانية الإنسان، ويبددُ حقوقَ الفقراء والجياع في الأرض، بافتعال احتياجاتٍ مفارقة لاحتياجات الإنسان الأساسية والثانوية، ويبددُ الثروات والموارد الطبيعية المشتركة لتأمين احتياجات كلِّ البشر بسفاهةٍ وحُمو.

بطرُ الذائقة في الاستهلاك وانجباسها فيما هو مادي؛ حالة تشوهُ مَرَضِيَّة سامة، تفتكُ بأخلاقية الإنسان، وتُميتُ غيرته وشفقته ورحمته بأخيه الإنسان. يتوحش الإنسان حين يُحتزل ويُنظر إليه وإلى كلِّ شيء يتصل بوجوده وعقله وروحه ومشاعره كشيءٍ من الأشياء. هذه واحدة من خطايا رأسمالية السوق المتوحشة، وتعاملها مع كلِّ شيء حتى الإنسان كبضاعةٍ تجارية ومنتجٍ استهلاكي يُباع ويُشترى.

كثيرٌ من الناس في المجتمعات الغارقة في الاستهلاك التفاخري، سواء كانت غربيةً أو شرقية، يكابدون الاضطرابات النفسية والقلق وفقدان السكينة والأرق والملل والضجر والاكئاب. يعيش أكثرُ هؤلاء الناس بلا شعورٍ بالأمن والسلام في داخلهم، وإن كان معظمُ هؤلاء يحاولون التنكُّر لتعاستهم ويتظاهرون بالسعادة، إعلانُ السعادة صار وسيلةً مخادعة تتيح للإنسان الحضورَ الاجتماعي والتأثيرَ في الناس الذي ينشده التظاهرُ بالسعادة تشجّع عليه كتاباتٌ ساذجة تتكتم على بواعث مواجع الإنسان العميقة، وتلهيه عن البحث عن اكتشافِ عللها الكامنة في داخله والسعي لإشباع احتياجاته الطبيعية.

في مجتمع الاستهلاك التفاخري يصير كلُّ شيء سلعة، حتى الإنسان يُنظر إليه كأنه سلعة، ويجري تقديرُ قيمة كلِّ شيء بمعيار الربح والخسارة بالمعنى الاقتصادي، وتقدرُ قيمته بمقدارٍ ما يُسهِم فيه من إنتاج، وبنوعٍ ما يتسوَّقه ويستهلكه. تحديدُ قيمة الإنسان بنوعٍ ما يتسوَّقه ويستهلكه أحدثُ تحولاتٍ في منظومة القيم، وخلق مفاهيمٍ جديدة للسعادة والرضا وتقدير الذات والاعتراف، ولكلِّ ما يصنع للإنسان حضورًا لافتًا ومكانة وتأثيرًا في المجتمع.

في مجتمع الاستهلاك التفاخري تتحدَّدُ قيمة الإنسان ومكانته المجتمعية بنوعٍ ما يمتلك ويستهلك من الأشياء الفاخرة الثمن، يقولُ ماركيزو: «يتعرفُ الناسُ على أنفسهم في السلع، يجدون روحهم في السيارة، وفي بيتهم الدوبلكس، وأجهزة المطبخ.» تزدهرُ نزعةُ التباهي بتبجُّح في هذا المجتمع، وتتسبَّبُ فيه حالةُ التفاخر بما يكتنيه الإنسان، ينظرُ الناسُ للتسوُّق والامتلاك والاستهلاك بوصفه وسيلةً للاستعلاء، يجري استثمارها في تنمية

الرصيد الاجتماعي للفرد، خاصةً وسط الطبقة المترفة الغارقة في الأضواء، المتهاففة على إظهار استعلائها على غيرها. تُسْرِف هذه الطبقةُ بشراء السيارات الفخمة، وماركات الملابس الباهظة الثمن، والألماس والمجوهرات النادرة، وغيرها من السلع التي تُقاس قيمتها بارتفاع ثمنها، وليس بإشباعها المباشر للحاجة الحقيقية، بل تُستعمل لغرض الظفر بالإعجاب والثناء؛ لذلك كلُّما غلا ثمنها تضاعف شغفُ المترفين فيها.

في مجتمع الاستهلاك التفاخري تُفتعل احتياجاتُ هامشيةً وحتى عبثية، ويختل سُلْمُ الاحتياجات، فربما يُمسي ما هو ضروريٌّ هامشيًّا، وما هو هامشيٌّ ضروريًّا. تُنسى الاحتياجات العميقة، وتحتجب حاجةُ الإنسان للمعنى وللقيم السامية، ويتدجّن الإنسان ويُدمن على النمط الاستهلاكي المادي المنطفئة فيه جذوة الحياة الأصيلة، وتزدهر حالة التباهي، ويتسَيّد التبجُّح والزهو بما يقننيه الإنسانُ من أشياء مادية، ينظر الناسُ في هذا المجتمع للتسوّق والاستهلاك بوصفه وسيلةً للتفوّق على الآخرين، يجري استثمارها في تنمية الرصيد الاجتماعي للفرد، خاصةً وسط الطبقة المُترفة الغارقة في الأضواء، المتهاففة على إظهار استعلائها على غيرها بشتى الأساليب المبتذلة. تُسْرِف هذه الطبقةُ في شراء السيارات الفخمة، وماركات الملابس الباهظة الثمن، والألماس والمجوهرات النادرة، والساعات الفاحشة السعر، وغيرها من المقتنيات التي تُقاس قيمتها بارتفاع ثمنها، وليس بإشباعها المباشر لحاجة حقيقية، بل تُستعمل لغرض الظفر بالافات نظر الغير وطلب المزيد من الإعجاب والاهتمام، لذلك كلُّما غلا ثمنها تضاعف شغفُ المترفين وتهافتهم عليها، بغضّ النظر عن قيمتها الاستعمالية، وما يُمكن أن تؤديه من إشباع حاجةٍ أساسية أو ثانوية.

تمادى نمطُ الاستهلاك التفاخري فشغف هؤلاء بأرقام السيارات، وأرقام الهواتف، وأشياء أخرى غريبة، صارت سلعا تُعرض في مزادات خاصة. وأضحت وسائل التواصل أداةً لتعويض الافتقار للمشاعر الإنسانية الصادقة، وابتذلت العواطف وتتمطّط وتجمّدت، وابتلي الناسُ بالإدمان على الحضور المكثّف في وسائل التواصل، واشتدّ التلُفُّ والتسابقُ على الفوز بعددٍ أكبر من المعجبين، كتعويضٍ عن فقدان المشاعر الصادقة الحميمية.

في هذا المجتمع يكبّت الإنسانُ احتياجاته العميقة، ويفتعل احتياجاتٍ يتطلبها حضوره في المجتمع الذي ينتمي إليه. يتحوّل الإنسانُ إلى ممثلٍ يستعير شخصيةً غريبة عن طبيعته، وبالتدرج يطمس احتياجاته الإنسانية، ويدمن على التلبّس بهذه الشخصية المستعارة. في المجتمع الغارق في التباهي المتغطّرس بالاستهلاك يُصبح الإنسانُ السويّ غريبًا، بل كأنه شاذٌّ.

في مجتمع الاستهلاك التفاخري كلُّ شيء سلعة، كلُّ شيء معروضٌ للبيع والشراء والتسوق والاستهلاك والربح التجاري والعرض والطلب. الإنسان بعد موته يُستعمل كسلعة، ما دام كلُّ شيء في الحياة سلعةً استهلاكية؛ لذلك يُمكن للورثة التصرف برُفاته كيفما يشاءون، ومعاملته كشيءٍ مادي، واستخدامه على الضد من تمييز وفردانية الهوية الوجودية للكائن البشري، المتعالية على كل مخلوق في الأرض. عندما ينحط الإنسان يرى ذاته شيئاً مادياً، وهو لا يدري أنه مهما كانت القيمة المادية لهذا الشيء فإنها لا يُمكن أن تُضاهي المكانة الوجودية للإنسان فضلاً عن أن تُماثلها. لن يُدرك الحقيقة الوجودية للإنسان إلا ذوو البصائر، ولن يتذوق صورة هذه الحقيقة بوصفها تجلياً للوجود الإلهي إلا مَنْ يعيش تجربةً روحية تُشرق بنور إلهي.

التعاطي مع الإنسان كشيء في هذا المجتمع جعلَ البعض يوصي بإحراق جثته بعد الموت. رفات الميت صار ضحية، بوصف الميت شيئاً لا قيمة له في نظر بعضهم؛ لذلك ينبغي أن تتخلَّص الأرض ومن عليها من رُفاته، أو يُيادَر ذووه أحياناً فيحرقونه، بغية تحويل رماده إلى ألماس أو جواهر نادرة، كي يكتسب هذا الرماذ قيمةً الألماس والجواهر المادية. بعد أن خسر الإنسان حياته صار لا قيمة له كما تفرض ذلك معايير السوق. الإنسان بوصفه منتجاً استهلاكياً لا قيمة له خارج جسده المادي؛ لذلك تُعيره الجواهر قيمتها السوقية بعد أن خسر قيمته كسلعة بعد موته. لا أعني بذلك أدياناً تُمارس حرق جثة الميت بوصفه طقساً دينياً، وتعتقد بأن حرق الميت يعمل على تسامي روحه وخلصها من وحشة عالم المادة وأدرانها، لتعود الروح إلى أصلها متحررةً من ظلمات المادة. النار في اعتقاد هذه الديانات مطهرة كما يطهر الماء في دياناتٍ أخرى.

الإنسان يُنظر إليه كأنه سلعة، ويجري تقدير قيمة كلِّ شيء بمعيار الربح والخسارة بالمعنى الاقتصادي، وتقدر قيمته بمقدار ما يُسهم فيه من إنتاج مادي، وبنوع ما يتسوقه ويستهلكه. تحديد قيمة الإنسان بنوع ما يتسوقه ويستهلكه أحدث تحولاتٍ في منظومة القيم، وخلق مفاهيم زائفة للسعادة والرضا وتقدير الذات والاعتراف، ولكل ما يصنع للإنسان حضوراً ومكانةً وتأثيراً في المجتمع.

مكانة الإنسان لا يُحددها نوع ما يتسوقه من أشياء مادية ولا نمط ما يستهلكه. الإنسان هذا الكائن اللغز المدهش المستودع لأسرار الخلق، هو الوحيد الذي تجلَّت فيه أجمل صورة لله في العالم. الإنسان جوهر الخلق، وأجلى مظهر ارتسمت فيه أكمل صورة لله، لا يُمكن أن يُضاهيه الألماس أو يُساويه أيُّ شيء من الجواهر في العالم، مهما كانت قيمتها

الدين والكرامة الإنسانية

المادية. الإنسانُ محترمٌ مكرَّمٌ في حياته محترمٌ مكرَّمٌ بعد موته أيضًا، الموتُ ليس فناءً، الموتُ في مفهوم الدين طَوْرٌ جديد لوجود الإنسان؛ لذلك ينبغي تكريمُ الإنسان بعد موته كما ينبغي تكريمُه في حياته.

(5) منشأ الحاجة للدين

الكائنُ البشري هو الكائنُ الوحيد من الكائنات الذي لا يكتفي بوجوده الخاص، دائماً يعمل على تكثيف هذا الوجود كميّاً، وإثرائه وتمديده كميّاً، وتجريده من المادة وما يُلزمها من زمان ومكان. إنه الكائنُ الوحيد من الموجودات الذي تختنق روحُه في سجنها المادي. الفقرُ في كينونة الكائن البشري يدعوه لطلب الكمال ما دام حياً. الفقرُ نقص، النقصُ أمرٌ عدمي، وذلك يعني أن الكمالَ الذي يطلبه هذا الكائن لا بدّ أن يكون وجوديّاً. ولما كان أصلُ الحاجة هو الفقر الوجودي، واختناقات الروح في سجنها المادي، فهي تضعف وتشتدُّ عند البشر، تبعاً لمختلف العوامل الفاعلة والمؤثرة في حياتهم إثباتاً ونفيّاً، مضافاً إلى أنها تتنوع بتنوع طبائع البشر وثقافتهم وإثنياتهم، وفي ضوء ذلك يُمكننا فهمُ تنوع وتعدُّ الأديان، ويُمكننا أن نهتدي لمعرفة وظيفة الدين في حياة الفرد والجماعة، وكيف يكون الدينُ تريباً تسكن فيه الروحُ ويطمئن فيه القلبُ ويستفيق فيه العقلُ، عندما تتكرّس وظيفتُه بتحقيقِ الكمال، وتحريرِ الكائن البشري من الاغتراب الوجودي، وكيف يكون الدينُ سماً مميّناً عندما ينسى وظيفتَه، وينشغل بالصراعات العبيثية على المال والثروة والسلطة.

حاجة الإنسان للدين نابعة من كونه إنساناً، أحياناً الحاجة للدين تتخفى بالتدنُّر لها، حتى الإلحاد يستبطن موقفاً متنكراً للحاجة للدين، وإلا فلو لم يشعر الملحدُ بذلك لأهمَل الإيمانَ والإلحاد، ولم يتخذ موقفاً إنكارياً. يقول شارل بودلير: «لو فقدَ الدين من هذا العالم، لوجد في قلب مُلحد». الحاجةُ للدين وجوديةٌ بوصفها حاجةٌ لوجود الإنسان، وأعني بذلك الفقرَ الذاتي للكينونة الوجودية للإنسان، بالمعنى الفلسفي للكينونة الوجودية، وليس بالمعنى الفيزيائي، أو السيكلوجي، أو السوسيوولوجي، أو الأنثربولوجي. إن الكينونة الوجودية للإنسان هشّةٌ ضعيفةٌ خاويةٌ بطبيعتها، لذلك تظلُّ هذه الهويةُ تعيش قلقاً ووحشاً واغتراباً عن سجنها المادي في هذا العالم، تفرز من الاغتراب المقيم فيها، والمتغلغل

في كل أبعادها، فتطلب بالحاح حمايةً وأماناً يخلصها من القلق والهشاشة الوجودية، وقيود المادة المحبوسة في أغلالها. أما من أين تنبع هذه الهشاشة، فهي رديفةً لتكوين هذا الكائن وطبيعة وجوده البشري، ومواجهته المريعة للموت، بوصفه قدرًا حتميًا يقضي على الوجود الدنيوي لهذه الطبيعة. يظلُّ يغدِّي هذه الهشاشة ويُفاقمها حضور الموت ومداهمته المباغثة للكائن البشري. ولا يُسِغ الكينونة الوجودية لهذا الكائن ويُفيض عليها الأمانَ والطمأنينةَ والسكينةَ إلا الاتصالُ بالوجود المطلق، الغني عن الكلِّ، المكتفي بذاته عن كلِّ شيءٍ سواه، القادرُ على إفاضة الوجود على كلِّ موجود فقير وإثرائه، بنحو يتسامى بالاتصال به الكائن البشري، فتبلغ ذاته مرتبةً غنى يخفض كثيرًا من قلقه ووحشته واغترابه وحَبسه في أغلال المادة، وفي حالاتٍ معينةً يسمو بروحه ويُنزلُهُ ذروة المقامات الوجودية السامية.

الوجود المطلق المستغني بذاته عن كلِّ شيءٍ سواه هو الله أو الإله أو الرب أو الروح الكليُّ أو روح العالم، وغير ذلك، بمختلف تسمياته المتنوعة بتنوع الأديان واللغات والثقافات والإثنيات. هو الله في الأديان الإبراهيمية، بتنوع تصوراته في اليهودية والمسيحية والإسلام، تبعًا للاختلاف في رسم صورة الله لدى فرقها اللاهوتية والكلامية.

تختلف التسمياتُ وتتعارض تصوراتُ الآلهة في الأديان، بنحو نرى فيها أحيانًا صورًا متضادةً للآلهة، لا يجمعها إلا القولُ بوجودٍ مطلقٍ غني بذاته، يستلهم منه وجودُ الكائن البشري المحدود الهشِّ الفقير كثافةً وجوده وغناه. كلُّها تعبرُ عن تلك الحاجة العميقة التي تشي بالقصور الذاتي لوجود الكائن البشري، ما يجعله ضحيةً اغترابٍ ميتافيزيقي مُنهِك، وظمًا أنطولوجي لا يرتوي إلا بالاتصال بوجودٍ كامل. الاتصالُ الذي أعنيه هنا هو ضربٌ من الاتصال الوجودي. لا أنفي أن تمثلت الدين في الواقع تخضع للخوف والجهل والفقر والصراع الطبقي، وبسببها يمكن أن يُستغلَّ الدينُ ويتحقَّق بأشكالٍ بائسة، ويمكن أن تُوظَّف كلُّ ذلك وتستثمره بأوضاعٍ مأساوية مختلفُ المعتقدات والأيدولوجيات والهويات في النزاعات والحروب وكلِّ أشكال الشرِّ. كلما اشتدَّ جهلُ الإنسان اشتدَّت هذه الحاجةُ وتفاقمَت في كفيتهَا؛ لذلك لا يكتفي الكائن البشري أحيانًا بالارتباط بالإله المجرد من المادة وآثارها، بل يشعر بحاجته إلى مزيدٍ من الآلهة المحسوسة القريبة منه في الأرض. لا يُشبع حاجة الإنسان أحيانًا للإله وجودُ الآلهة أو الإله المجرد في السماء، يحتاج الإنسان ليُشبع حاجته إلى إلهٍ مجسد في الأرض أو شيءٍ أرضي مقدس يرمز للإله المجرد. الغلوُّ في كلِّ الأديان والتجسيدُ المادي للإله وتقديسُ الكائنات الأرضية كلها تعبرُ عن هذه الحاجة،

لا ينجو كثيرٌ من أتباع الأديان المعروفة عن الحاجة الماسة لحضور مقدّس حسيّ في الأرض.

إذا غابت العقلانيّة النقدية تمكّ المقدّس مشاعرَ الناس، واستحوذَ على عواطفهم، واستعبدَ عقولهم. عندئذٍ يتفشّى الجهلُ في المجتمع، وتنهارُ التربية والتعليم، وتجفُّ روافدُ العلم والمعرفة، ويتضخّمُ المقدّس ويتغوّل، ويتمدّدُ أفقياً وعمودياً، وترسّخُ سطوته بشدة على الحياة، فيستنزفُ المقدّس طاقاتِ الفرد والمجتمع. يزحفُ المقدّس على ما هو دنيوي فتتقدّسُ أشياء وأيامٌ وأماكنٌ وكائناتٌ غيرُ مقدّسة بمرور الزمان، ويطمسُ المقدّسُ الزائف ما هو أخلاقي في الدين، وتنضبُ منابعُ إلهام الروح فيه. وتتفشّى ظاهرةٌ تقديسُ أشخاص لا يمتلكون الحدّ الأدنى من طهارة الروح وسلامة القلب وصحة الضمير الأخلاقي.^١

الدينُ قدرُ الإنسان، مهما تنكّر له الإنسان وتمادى في تمرّده عليه فإنه يفرضُ حضوره بأشكالٍ مضمرّة وظاهرة، بوصفه مكوناً أنطولوجياً للكينونة الوجودية للإنسان، وبنيةً لاشعوريةً غاطسةً في شخصية الفرد والمجتمع. الإنسانُ في عطشٍ لصوتِ الله في الضمير، وإشراقاتِ أنواره في القلب، وتجلياتِ جماله في الوجود. الإنسانُ في عطشٍ للحياة الروحية وللمعنى الأخلاقي والجمالي، لأنه يعيش في عالمٍ يشحُّ فيه هذا المعنى.

الدينُ حياةٌ في أفقِ المعنى الذي يوقظُ الروحَ والقلبَ والعقل. الدينُ نظامٌ لإنتاج معنى روحي وأخلاقي وجمالي لوجود الإنسان، تفرضه حاجةُ الكائن البشري الأبدية للمعنى في حياته الفردية والمجتمعية. الدينُ الذي يمنحُ حياةَ الإنسان معناها الوجودي هو الدينُ الذي يتجلّى في حياة الفرد والمجتمع بتدوينِ عقلايينِ روحانيينِ أخلاقيين، تُعلنُ الغيرةُ على الله حضورها فيه من خلال الغيرةِ على الإنسان.

لما كان الدينُ حياةً في أفقِ المعنى، فكلُّ مسعىٍ لتجديدِ رسالة الدين لا ينشُدُ اكتشاف المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي الذي يُلهمهُ الدينُ للإنسان يُخطئُ الطريق. وكلُّ ما يتعارض مع إنتاج ذلك المعنى ليس من الدين في شيء؛ أي إن كلّ ما ورد في النصوص الدينية مما يتعارض مع ذلك المعنى ينبغي تأويله وقراءته في سياقاته التاريخية الظرفية؛ لأنّ تأبيد ما هو ظرفي لكلِّ زمان ومكان ينقضُ الغرضَ الأساسي للدين.

^١ الرفاعي، عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص ٧٨-٧٩، ٢٠٢١م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

التدينُ العقلاني الروحاني الأخلاقي قليلُ الحضور في الحياة، إلا أنه التدينُ الوحيد الذي يُحدث أثرًا بالغًا بإثراء الحياة بالقيم وبتكريس حالة الاعتدال والتوازن في بناء الشخصية وترشيد سلوكها، وخفض الآثار الممرية للقلق الوجودي والألم والمَلل والضجر في حياة الإنسان. وإن كان لا يمكن للإنسان أن يتخلص نهائيًا من الألم الذي يعبثُ بحياته، على الرغم من كلِّ الجهود العظيمة للأديانِ والثقافاتِ والفنونِ وقيَمها السامية في خلقِ طريقة عيشٍ أمثل للإنسان.

الدينُ ليس بديلًا عن الطب والعلاج النفسي. الدينُ ليس بديلًا عن العلم واكتشافاته واختراعاته، الدينُ ليس بديلًا عن العقل وتفكيره الخلاق، الدينُ ليس بديلًا عن الفلسفة وأسئلتها العميقة وأجوبتها التي تتوالد منها على الدوام أسئلةٌ جديدة، الدينُ ليس بديلًا عن الإبداع الأدبي والفني. كلُّ هذه الأشياء خارج حدود الدين، وإن كان الدينُ يتأثرُ ويؤثرُ فيها، كلُّ منها بحسبها وعلى وَفقِ كيفية فهم الدين وطريقة قراءة وتفسير نصوصه. كلُّ ما يحتاجه الإنسان سواء أكان فردًا أو جماعةً، ويُمكن أن يلبي حاجته إليه العلمُ والعقلُ والتفكير والإبداع الأدبي والفني وتراكمُ الخبرات، فهو خارج الحدود الخاصة للدين. أما ما يمنحُ حياة الإنسان معناها الوجودي، ولا يستطيعُ الإنسانُ تلبية حاجته إليه بالعقل والتفكير والإبداع الأدبي والفني والخبرات البشرية فيكون منبعه الدين.

لا يعرف الحاجة للدين إلا من يعرف شيئًا من تعقيد الطبيعة الإنسانية وتضادها الداخلي العميق. أقرأ وأسمع كلماتٍ ومواقفَ إنكارية لكلِّ شيء ينتمي للدين، ممن يتكلمون ويكتبون في كلِّ شيء بلا تخصص في علوم الدين والفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع. هذه المواقفُ والكلماتُ لا تصدرُ عن تفكيرٍ متأملٍ عميق، بل يتكشفُ فيها في الغالب تفكيرٌ تبسيطي متعجّل، وتعكس تجاربَ شخصية قاسية عاشها هؤلاء في مجتمعاتٍ دينية مغلقة في بعض محطات حياتهم. أتحدّثُ عن أولئك الذين يكتبون ويتكلمون عن كلِّ شيء من دون معرفةٍ دقيقة بشيء، أولئك الذين يُنكرون الدينَ بوصفه ظاهرةً أبدية في الحياة، بلا تفكيرٍ هادئٍ صبور، وبلا أيِّ دليل.

(٦) الدين كائنٌ حيٌّ يطلبُ ما يمدُّه بالحياة

يظنُّ بعضُ الناس خطأً أن الإيمانَ يُمكنُ أن يتحقق ويُعبَّر عن حضوره الفاعل في حياة الإنسان بلا دين، وبلا أن يتجسَّدَ كسلوك. الإيمانُ في آثاره العملية هو الدينُ في أفقه الروحي والأخلاقي. الإيمانُ حالةٌ وجودية كالفرح والمحبة، وليس صورةً ذهنية مجردة، كلُّ حالة وجودية لها آثار على شاكلتها، الفرح مثلاً تظهر آثاره في مشاعر الإنسان، وتنعكس آثاره على وجهه وتعبيرات جسده. تاريخُ الأديان لا يخبرنا بوجود إيمان يمكن أن يتحقَّق في روح الإنسان من دون أن تنعكس آثاره في حياته، وفي الواقع الذي يعيشُ فيه. الإيمانُ يتخذُ شكلاً من أشكال الحياة الروحية والأخلاقية، وهذا النوع من الحياة الروحية والأخلاقية هو ما نعنيه بالدين.

ليس بالضرورة أن يكون هذا الدينُ نسخةً لأحد الأديان المعروفة؛ إذ يُمكنُ أن يتَّخذ الإنسانُ لنفسه دينه الخاص، لكن هذا الدين الخاص يعجزُ عن الإفلات كلياً من البنية اللاشعورية لدين أهله، ولا تختفي نهائياً آثارُ ذلك الدين المترسِّبة في أعماقه. يظلُّ الدينُ الذي ورثه من أهله ومجتمعه وبيئته المولود فيها يعبَّر عن نفسه في لغته وثقافته وعاداته وعلاقاته الاجتماعية، وأوضح تعبيراته تتجلى في الوفاء للقيم الإنسانية السامية في ذلك الدين. حتى في كتابات مفكرين أعلنوا إلحادهم لا تختفي آثارُ دين الولادة والنشأة الأولى الكامنة في أعماقهم، ويمكن للخبير أن يقرأ ما تحجبه كلماتهم ويتوارى في نصوصهم من إشارات لما هو غاطس من الدين.

لا يمكن أن يظلَّ الإيمانُ حالةً خاملة أو كسولة أو مضمرةً لا أثر لها في حياة الإنسان، الإيمانُ يكرِّس الحياةَ الروحية والأخلاقية، الإيمانُ يتجسَّدُ في مواقف إنسانية نبيلة. الإيمانُ

تتسامى فيه شخصية الإنسان فيتخذ شكلَ تديُّنٍ رحمانى وأخلاقى. كلُّ إيمانٍ يكشف عن حضوره العملي في تديُّن الإنسان، كلُّ إيمانٍ يتحقَّق في تديُّن، وإن لم يكن كلُّ تديُّن مرآةً ينعكس فيها الإيمانُ الأصيل، التديُّنُ الشكلى والشعبويّ يضمحلُّ فيه الإيمانُ المُلهم لأجمل معاني الحياة.^١

كي تظل جذوةُ الإيمان متوهجةً، ويواصل الدينُ حضورَه وفاعليته وتأثيره في الحياة يحتاجُ إلى وقود، العبادةُ هي الوقود. الدينُ كالمصباح الذي لا يضيء إلا عند اتصاله بمصدر الطاقة. في أية لحظة يتوقف وصولُ الطاقة ينطفئ ضوءُ المصباح. إنه كأصناف النباتات التي لا تعيش إلا إن كانت أرضها مشبعةً بالماء. الدينُ كائنٌ حيٌّ يحتاج إلى ما يغذِّيه، وإلى ما يُوقظ نبضَ الحياة فيه على الدوام، إنه لا يستمدُّ حضورَه وفاعليته وتأثيره إلا بالعبادة. في لقاءِ الله تُبهجُ الأرواحُ المتعبئةُ السكينة، والقلوبُ المضطربةُ الطمأنينة، ﴿فَأذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾.^٢

العبادةُ مكوِّنٌ أساسيٌّ في ماهية كلِّ دين، حيثما كان الدينُ كانت العبادةُ والطقسُ، لأن الدينَ يعبرُ عن الحاجة للصلاة بموجودٍ لا متناهٍ في وجوده وقدرته وعلمه وكلِّ شيء. العبادةُ هي التعبيرُ الحي عن هذه الصلاة. الصلاةُ الوجودية ما لم تظل متدفقةً دائمةً الفيض، فإنها تتبدد وتتلشى، وما لم تظلّ مضيئةً باستمرار، فإنها لو انطفأت تُصاب روحُ الإنسان بالوهن والعجز، وما لم تظلّ منهمة، فإنها لن تبلغ غايتها فتروي الظمأ الوجودي. العبادةُ الحقيقية تُثري رؤيةَ الدين للعالم، ففي الإسلام تُثري الصلاةُ الصادقة رؤيةَ المسلم للعالم، وتُلهمها بمعناها الروحي والأخلاقى، وتجعل من هذا المعنى أفقاً تتشكَّل في ضوئه حياةُ الإنسان الخاصة وعلاقته الاجتماعية المتنوعة. وحسب تعبير علي عزت بيغوفيتش: «ليست الصلاةُ مجرد تعبير عن موقف الإسلام من العالم، إنما هي أيضاً انعكاسٌ للطريقة التي يريد الإسلامُ بها تنظيمَ هذا العالم.»

الإيمانُ كائنٌ حيٌّ يقظٌ فوّار، وهو أمرٌ وجودي، لا يتحقَّق ويزدهر من دون روافد يستقي منها وجوده، وتتجدد بها حياته. إنه جذوةٌ مشتعلة، وهذه الجذوةُ بلا صلاة وطقوس تظلُّ تذوي شيئاً فشيئاً حتى تنطفئ. ما لم تتكرَّر الطقوسُ والصلاةُ في سياق

^١ للمزيد راجع: «أنماط التديُّن» في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

^٢ البقرة، ١٥٢.

تقليدٍ عباديٍّ مرسومٍ، يذبل الإيمانُ ويذوي حتى يصير حطامًا. الإيمانُ بمثابة حديقة الأزهار، ما لم نواظب على سقيها تذبذب وتموت وتندثر. الصلاةُ والطقوسُ كأنها ينباعُ مياه عذبة صافية تسقي حديقةَ الإيمان، لولاها لاندثر وأصبح هشيمًا تذرره الرياح. كما أن بناءَ الإرادة وترسيخها على الدوام من الأغراض الأساسية للعبادة في الأديان، وإن كانت هذه العبادة تنحرف أحيانًا عن غايتها الأصلية، وتستخدم في وظيفة مضادة.

اهتمَّ كلُّ دينٍ معروفٍ اهتمامًا واضحًا بالعبادة، وحرصتْ كلُّ الأديان على رسم تفاصيلها بجلاء، وحدّرتْ مَنْ يتبع الدينَ من أدائها كيفما يشاء خارج رسمها المحدد؛ لأنه يُهدرُ وظيفتها ويمسحُ هويتها. القولُ بأن لكلِّ شخصٍ عبادته وصلاته الخاصة كلامٌ غريبٌ على منطق الأديان، وما ترمي إليه العبادة فيها، وأغربُ منه محاولاتُ بعض الناس ترقيع والتقاطُ عناصرَ متضاربة من أديانٍ مختلفة في عباداتها وطقوسها وشعائرها، وخلطها ببعضها ولصقها بصورة متناشزة مشوهة، وممارستها بشكلٍ يمحقُ الدينَ، وينتحلُّ حالةً زائفةً للإيمان.

إن تاريخ الأديان الطويل يُنبئنا بأن العبادات تشكّل رافدًا يغذي الصلة الوجودية الحية بالوجود المطلق، الذي يتجلّى في كلِّ دينٍ على شاكلة شريعة أتباعه. وأن ما تتميز به العبادات يكمن في اشتراك ماهيتها وصورتها بين أتباع الدين الواحد. ولم يصادف أن نجد دينًا أتاح لمعتنقيه أن يختاروا عباداتهم خارج إطار شريعتهم، أو يلتقطوا عناصرها من أديانٍ متنوّعة كيفما يشاءون.

في ضوء هذا المفهوم للعبادة في الأديان، نجد الهندوسي يؤدي طقسه وعبادته الخاصة في معبده، وفي المسيحية يؤدي المسيحي قَدَّاسه في كنيسته، وفي الإسلام يؤدي المسلمُ صلاته في مسجده. كيفيةُ القداس الذي يؤديه المسيحي في الكنيسة، تختلفُ عن كيفية طقس الهندوسي في معبده، وتختلفُ عن كيفية صلاة المسلم في مسجده، وهكذا الحالُ في الأديان الأخرى.

لا ننكر التشابه في بعض عناصر العبادات والطقوس والشعائر في الأديان، الذي يعبرُ عن مشتركات الأديان والثقافات في المجتمعات المختلفة، إلا أننا لم نجد تطابقًا وتماتلاً كليًا بينها، لكلِّ عبادة بصمتها الخاصة ولونها الذي يعكس صورة الديانة المشتقة منها. لكلِّ إنسان حياته الروحية، روحُ الإنسان تتغذى من العبادات المشتركة في ديانته. صلاةُ الحلاج والبسطامي والنفري وابن عربي وجلال الدين الرومي ومحمد حسين الطباطبائي،

وغيرهم من العُرفاء، هي صلاةُ الإسلام ذاتها، غير أنهم تَهَدَّبوا وتسامت أرواحهم بنور الله، وابتَهَجوا بِمَحَبَّتِهِ.^٢

الحياةُ الروحيةُ تتحقَّق في سياقِ شريعةٍ محدَّدة، الحياةُ الروحيةُ تتطلب أن تستقي على الدوام من العبادة الخاصة بهذه الشريعة، بوصفها من نسخها وترتسم فيها صورة الديانة، وينعكس فيها شيءٌ من عناصر البنى اللاشعورية للديانة الراسخة في باطن الإنسان. فلو ركَّب الإنسانُ على ديانتته تقليدًا عباديًا مستعارًا من ديانةٍ أخرى، كما لو أن مسلمًا كان يُمارس تقليدًا طقوسيًا هندوسيًا أو العكس، فسيفضي ذلك إلى التناشُر بين طقس ترتسم فيه صورةُ ديانةٍ غير ديانتته، والحياةُ الروحيةُ في أفق ديانتته. لكلُّ ديانة طقسٌ خاص من جنسها، بمعنى أنه مشتقٌّ من طبيعة البنى اللاشعورية للديانة الراسخة في باطن الإنسان، وكيفية رؤيتها للعالم، وبصمة الحياة الروحية فيها.

الحياةُ الروحيةُ للأديان في مختلف المجتمعات تُدُلُّ على ذلك؛ ففي المجتمعات الغربية التي يُمنَح الأشخاص فيها حريةً دينيةً واسعة، لا تسودها ظواهر، مثل: مسلم يصلي في معبدٍ هندوسي، أو هندوسي يؤدي طقسَه في المسجد. وقلَّمًا نعثر على أشخاص يتخبَّطون في تجريب الأديان وطقوسها، بغيةٍ إرواء ظمئهم الأنطولوجي، وعادةً ما يعيش مثل هؤلاء ضياعًا وتمزُّقًا وقلقًا واضطرابًا؛ ذلك أنهم كشارب ماء البحر، كلَّمًا شرب منه اشتدَّ ظمؤه. يُشاع أن العرفاء يبلغون مقامًا في سلوكهم الروحي يهجون فيه العبادة، وهذا غير صحيح لأن ذوي البصائر من العرفاء يشددون على أن: الشريعةُ توصل إلى الطريقة، إلا أن الشريعةُ لا تتعطلُّ عند بلوغ الطريقة، وأن الطريقةُ تُوصل إلى الحقيقة، إلا أن الشريعةُ لا تتعطلُّ عند بلوغ الحقيقة.

لا طريقةٌ بلا شريعة، لا حقيقةٌ بلا طريقة، الشريعةُ غطاءُ الطريقة، الطريقةُ غطاءُ الحقيقة. هذا ما فسَّروا فيه ما هو منسوب للنبي الكريم (ص): «الشريعةُ أقوالي، والطريقةُ أفعالي، والحقيقةُ أحوالي.»^٤ «الشريعةُ أمرٌ بالتزام العبودية، والحقيقةُ مشاهدةُ الربوبية، وكلُّ شريعةٍ غيرٌ مؤيَّدة بالحقيقة فأمراها غير مقبول، وكلُّ حقيقةٍ غيرٌ مقيدةٍ بالشريعة فأمراها غير محصول. والشريعةُ جاءت بتكليف من الخالق، والحقيقةُ إنباءٌ عن تصريف

^٢ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والظلم الأنطولوجي، ص ٧٢، ط ٢، ٢٠١٨م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ودار التنوير، بيروت.

^٤ الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج ٢، ص ١٤٢٨.

(٦) الدين كائنٌ حيٌّ يطلبُ ما يمُدُّه بالحياة

الحق. فالشريعةُ أن تَعْبُدَه، والحقيقةُ أن تَشْهَدَه. والشريعةُ قيامٌ بما أمر، والحقيقةُ شهوْدٌ لما قَضَى وَقَدَّر، وَأَحْفَى وَأَظْهَرَ. حسب تفسير أبو القاسم القشيري. ° ويقول أحمد زروق: «الشريعةُ أن تعبدَه، والطريقةُ أن تقصده، والحقيقةُ أن تشهدَه. أو تقول: الشريعةُ لإصلاح الظواهر، والطريقةُ لإصلاح الضمائر، والحقيقةُ لإصلاح السرائر.»^٦

° القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف مصطفى زريق، ص: ٨٢-٨٣، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، المكتبة العصرية، بيروت.
٦ ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، ص ٨.

الفصل الثاني

الحُبُّ والأضدادُ في الطبيعة الإنسانية

(١) الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد

من أهم الاكتشافات التي يكتشفها الإنسان في حياته هو اكتشافه لعجزه عن فهم نفسه فهمًا دقيقًا تامًا كاملًا شاملًا، وعجزه عن اكتشاف الطبيعة الإنسانية وفهمها فهمًا علميًا تفصيليًا. وإن كان بعض الناس لحظة تتحدث معه يخبرك أنه يعرفك بدقة وبالتفصيل، ويعرف كل شيء في داخلك، وهو لا يدري أنك لا تعرف نفسك إلى هذه الدرجة التي يزعمها هو.

ما أقسى أن تكون نفس الإنسان غامضة حتى لنفسه! ما لا يعرفه الإنسان عن نفسه أكثر مما يعرفه عنها. يعجز الإنسان عن معرفة كثير مما يحجبه عالمه الباطني بشكل واضح ودقيق؛ لذلك يبوح له كل منعطفٍ حادٍّ في حياته بشيءٍ يُثير دهشته مما تُخفيه نفسه عنه، ويظل في رحلة اكتشافٍ لنفسه ما دام حيًا، يلتقط في هذه الرحلة كل مرة شيئًا مما يغوص في أعماقه. يرى محيي الدين بن عربي: «أن الإنسان بنفسه هو الطلسم الأعظم والقربان الأكرم، الجامع لخصائص العالم»، بصيرة محيي الدين تتكشف فيها بعض الأسرار المختزنة في طبيعة الإنسان. وقبله نبه أبو حيان التوحيدي إلى ذلك بقوله: «إنَّ الإنسانَ أشكلَ عليه الإنسانُ.»

يكون الإنسان أعجز لو حاول معرفة غيره، إذ تتعذر عليه معرفة كل شيء في أعماق الشخصية الإنسانية وما يكتنفها من غموض وخفاء. أكثر الناس يحاول أن يعلن عن شخصيته بكيفية تُخفي أكثر مما تُعلن، وتُضمر أكثر مما تُظهر، وتتجلى هذه الحالة بشكل أوضح في المجتمع الذي يتعرّض فيه الإنسان منذ ولادته لتربية غير سليمة، ويتعلم على وفق نظامٍ تعليمي غير مؤسس على أسس علمية صحيحة، وتسود محيطه الاجتماعي قيم محلية متشددة ومعايير مزدوجة، وتتحكم في حياة الناس ومصائرهم تقاليد عشائرية

مغلقة، وسلطةً سياسية قمعية، في مثل هذا المجتمع يضطر الإنسان إلى أن يختفي خلف أقنعة ينتقيها بعناية لنفسه، لئلا يُفتضح ما في داخله، وتعرض مصالحه للضياع، وربما حياته للخطر.

الطبيعة الإنسانية مركبة عميقة

الإنسان كائنٌ مركَّبٌ غامضٌ، ما يجري من قوانين في الطبيعة لا تنطبق كلُّها عليه. تظل الطبيعة الإنسانية عسيَّةً على فهم كلِّ طبقاتها بشكلٍ واضح، حتى على الخبراء المتخصصين.

لا يُمكن أن ينتهي علمُ النفس إلى مواقفٍ نهائيةٍ حاسمة في الكشف عن كلِّ أسرار الطبيعة الإنسانية، وذلك ما يؤشِّر إليه الاختلافُ الواسع الذي يصل حدَّ التناقض في بعض الحالات في مدارس علم النفس المتعدِّدة، ومواقفها المتنوعة في تفسير سلوك الإنسان واكتشافِ الدوافع الخفية لمواقفه في مختلف أحواله.

الطبيعة الإنسانية عميقةٌ مركبةٌ متضادة^١، تختزن الأسرارَ حتى لدى أولئك الناس الذين نحسبهم سدَّجًا؛ إذ: «ليس من شخص، وإن كان زريًّا قميئًا، إلا وفيه سرٌّ كامنٌ لا يشركه فيه أحدٌ»، كما يقول أبو حيان التوحيدي. ما هو غاطسٌ في الإنسان أعظمٌ وأشدُّ وأخطر مما هو ظاهر. الإنسان كائنٌ يحتلُّ اللاشعورَ دورًا أساسيًا في تشكيل فهمه ومواقفه وسلوكه، لا تستقلُّ مشاعرُ الإنسان عن عقله، ولا يستقلُّ عقله عن مشاعره. يرى علمُ النفس التحليلي أن: «كلُّ شخصٍ هاوية، ستُصاب بالدُّوار لو أنك نظرتَ إلى أعماقه»، كما يقول مؤسسه فرويد.

لم يجد علمُ النفس إجاباتٍ نهائيةً للأمراض والاضطرابات النفسية، إلا أنه كأبي علمٍ ما يزال يُواصل تنقيباته، ليكتشف المزيد مما هو مختبئ في النفس، ويعمل باستمرارٍ على نقد نظرياته وتمحيص آراء العلماء والمختصين ويُعربلها ويُعلن أخطاءها ويرمِّم ثغراتها، ويُواصل بجديَّة أبحاثه ونتائج الجديدة.

^١ التضاد والتناقض ليس بالمعنى المعروف في المنطق والفلسفة، أعني بالتضاد والتناقض هنا ضربًا من المفارقة.

ويحاول اليوم علم الأعصاب أن يفتح نافذة علمية لدراسة وظائف الدماغ والشبكات العصبية، والكشف عن دورها في عمليات الإدراك والتفكير وتكوين المعرفة، وعلى فاعليات النفس وانفعالاتها المختلفة، وآثارها في التربية والتعليم والذاكرة والنسيان، والحالات المتنوعة للوعي في حياة الإنسان. علم الأعصاب ما زال في بداية الطريق، وعلى الرغم من أنه يعد بالكثير غير أنه لم يُجزِ إلا القليل حتى الآن.

مشكلات الإنسان تعود للفشل في اكتشاف حقيقة الإنسان. إن اكتشاف الكائن البشري في غاية الصعوبة؛ ففي كل شخصٍ بسيطٍ عمقٌ لا نراه، وفي كل شخصٍ عميقٍ صوت طفلٍ لا نسمعه. تختبئ في أعماق الأشخاص الذين نعيش ونتعامل معهم كل يوم أشياء من أشخاصٍ لم نكتشفهم. كل شخصٍ نكتشفه، ما زالت لديه أبعادٌ غاطسةٌ لم نصل إليها، وربما لن نصل إليها ما دمنا أحياء. يمكننا أن نتصيد أحياناً ما يكشف عن المضر لديهم، ممّا يؤشر إليه ما يصدر عنهم، من: الهفوات، وقلبات اللسان، والنسيان، والرغبات المتضادة، والآراء المتهافئة، والمواقف المتناقضة. الكائن البشري تجتمع في ذاته التناقضات. ليس هناك شخصيةٌ ساكنةٌ قارئةٌ كالصخرة، إلا إن كانت من نوع الحجر لا البشر. كلما اشتدت حيوية الذات ومواهبها اشتدت تناقضاتها. تبدو هكذا، أي إنها تناقضاتٌ تبعاً لمعايير الأعراف والتقاليد والأديان والأيدولوجيات، لكن هل الإنسان إلا تلاقي الأضداد؟ أليس ضعفنا جزءاً من طبيعة الحياة؟ أليس التضاد هو ما تتحقق به صيرورة الحياة ويتواصل تدفقها؟

هذه التناقضات يؤشر إليها في الكائن البشري اجتماع: الضعف والقوة، الكراهية والحُب، القسوة والرحمة، وغير ذلك. لكننا لا ننتبه إلى أنه لولا الفشل لم يكن النجاح، ولولا الضعف لم تكن القوة، ولولا الكراهية لم تكن المحبة، لولا القسوة لم تكن الرحمة. كلها يُمكن أن نعثر عليها في منجم الذات البشرية.^٢

أثر عواطف الإنسان ومشاعره وانفعالاته أساسي في قراراته ومواقفه. أحياناً يتخذ الإنسان قراراتٍ هو لا يعرف نتائجها، ويتكلم كلماتٍ هو لا يدري لماذا تكلمها، ثم سرعان ما يندم عليها، لكنه لحظة الندم يعجز عن تدارك آثارها وارتداداتها المؤذية عليه وعلى

^٢ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والظماً الأنطولوجي، ص ٣٢-٣٣، ط ٢، ٢٠١٨م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

مصالحه وعلاقاته وحياته. يمكن أن يرتكب الإنسان جريمة قتلٍ في لحظة غضب عنيفة من دون عداوة سابقة أو أسباب معروفة، بعضُ الناس يفقد عقله القدرة على التحكم بإرادته ومواقفه لحظات الانفعال الهائجة، فيتخذ قراراتٍ حمقاء، ومواقف شريرة^٢ رعناء، تُصاير عليه مصيره، وتُفسد عيشه، وتدمر حياته.

يصور جلال الدين الرومي في المثنوي التنازع في ذات الإنسان بين الشرِّ والخير، في حديثه عن موسى بوصفه يرمز للإرادة الخيرة، وفرعون بوصفه يرمز للإرادة الشريرة، بقوله: «إن موسى وفرعون في وجودك، ينبغي أن تبحث عن هذين الخصمين في وجودك.»^٣ «لا أحد منا كاملٌ، كلُّنا على بعد خطوة من أن نكونَ وحوشًا، وعلى بعد خطوة من أن نكونَ ملائكةً»، تقول جانيت والز:^٤ اكتشف بعضُ خفايا الطبيعة الإنسانية علم النفس وعلوم الإنسان والمجتمع ومختلف العلوم الحديثة، وما زالت تتواصلُ اكتشافاتها، لأن الطبيعة الإنسانية تحتزن الأسرار التي أودعها الله في الإنسان. ذلك ما يقوله الفلاسفة والخبراء في النفس البشرية، ويتكشف شيءٌ منه في استبصارات العرفاء الحاذقة. يشير محيي الدين بن عربي إلى طبيعة الإنسان وما ينطوي عليه، وكيفية خلقه من الأضداد، بقوله: «واعلم أن الإنسان شجرةٌ من الشجرات، أنبتها الله شجرةً لا نجمًا؛ لأنه قائمٌ على ساق، وجعله شجرةً من التشاجر الذي فيه؛ لكونه مخلوقًا من الأضداد، والأضداد تطلبُ التخاصم والتشاجر والمنازعة.»^٥ ويقول محيي الدين في محلٍّ آخر: «لا شيء أوسع من

^٢ هناك تصنيفاتٌ متنوعةٌ للشرِّ عند الفلاسفة واللاهوتيين الذين تعمَّقوا في دراسته. يصنّف الفيلسوفُ الألماني لايبنتس الشرَّ إلى: ميتافيزيقي منشؤه عدم الكمال، وفيزيقي منشؤه الألم، وأخلاقي منشؤه الخطيئة. المقصودُ بالشرِّ الذي نتحدث عنه الشرُّ الأخلاقي، وهو كلُّ اعتداءٍ وظلم يصدر من الإنسان تجاه غيره، مثل اعتداء الإنسان وظلمه للإنسان، واعتداء الإنسان على الكائنات الحية، واعتداء الإنسان على الطبيعة، واستنزافها بالشكل الذي ينتهي إلى اختلال التوازن الحيوي، والاحتباس الحراري، وغير ذلك من آثار فتاكة على مصير الأرض ومنَّ عليها.

^٣ الرومي، جلال الدين، المثنوي، ترجمة وشرح: إبراهيم دسوقي شتا، ج٣، ص١٢٥١، ٢٠١٧م، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

^٤ مؤلِّفة أمريكية وصحفية، مؤلِّفة كتاب «قلعة الزجاج» مذكِّرات طفولتها، صدر ٢٠٠٥م، تُرجم الكتاب إلى ٢٢ لغة، وتحول إلى فيلم ٢٠١٧م، وبيعت منه أكثر من مليوني نسخة.

^٥ ابن عربي، الفتوحات المكية، باب ٣٣٦، في المنازل، ج٣، ص١٣٧.

حقيقة الإنسان، ولا شيء أضيّق منها.»^٧ وينقل ابن عربي جوابَ أبي سعيد الخِرَاز عندما «قيل له: بمَ عرفتَ الله؟ فقال: بجمعه بين الضدّين؛ لأنه شاهد جمعهما في نفسه، وقد علم أنه على صورته، وسمعه، يقول: هو الأوّل والآخِر، والظاهرُ والباطن، وبهذه الآية احتجّ في ذلك، ثم نظرَ إلى العالمَ فرأه إنساناً كبيراً في الجِرم، ورآه قد جمعَ بين الضدّين، فإنه رأى فيه: الحركةَ والسكون، والاجتماعَ والافتراق، ورأى فيه الأضدادَ، وهو أيضاً على صورة العالم، كما هو على صورة الحق فانظر.»^٨

ليس هناك تمايزٌ وانفصالٌ بين الأضداد في وجود الإنسان، وجوده يختزن إمكانات الإثبات والنفي معاً، إمكانات الشر والخير معاً، يُمكن أن يكون أحدهما في أية لحظة، ويُمكن أن ينقلب إلى ضده في لحظةٍ أخرى. يكتب كيركغورد عن التنازع بين القطبين أو التناقضين في ذات الإنسان، وكيف أن الإنسانَ في حالة صيرورة، و«ليس في حالة كمال، بل إنه في حالة تطورٍ دائم، وفي حركةٍ وجودية بين قطبين أو تناقضين»، وأن الإنسانَ «في حالة معاناة وعذاب، ليس لأن الأمر محتوم ومفروض، بل لأن الإنسانَ في وضع مفارقة؛ فعلى الرغم من أنه يختار الخير، فإنه في اللحظة التالية يُعيد بذر الشر في العالم، ويُزيح الخير عن سلطته.»^٩ ويكتب ألكسندر سولجنيتسين:^{١٠} «إنه بدلاً من وجود أناسٍ أخبّار وأناسٍ أشرار، فإن العالم يتكوّن من أشخاصٍ معقّدين بشكلٍ مدهش، وأحياناً متناقضين حتى مع أنفسهم، كلٌّ منهم قادرٌ على إثبات الخير والشرِّ. لو كان فقط كلُّ شيء بهذه البساطة، لو كان هناك أناسٌ أشرار فقط في مكانٍ ما، يرتكبون بمكرٍ أفعالاً شرّيرة، لكان من الضروري فصلهم فقط عن بقيّتنا وتدميرهم. لكن الخطّ الذي يفصل بين الخير والشرِّ يخترق قلبَ كلِّ إنسان، ومن ذا الذي يرغب في تدمير قطعة من قلبه؟»^{١١} ما دامت

^٧ المصدر السابق، ج ٢، ص ٥١٥.

^٨ ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٥١٢. نسخة على الإنترنت.

^٩ كيركغورد، سورين، مفهوم الفرع، ترجمه عن الدنماركية وقدمه: قحطان جاسم، ص ١٩، ط ١، ٢٠٢١م، دار الرافدين، بيروت.

^{١٠} أديب ومعارض روسي، حائز على جائزة نوبل في الأدب سنة ١٩٧٠م، اشتُهر بروايته: «أرخيبيل غولاغ» و«يوم في حياة إيفان دينيسوفيتش».

^{١١} جوندرمان، ريتشارد، «كينونة في حالة عدم اليقين: مفهوم جون كيتس عن القدرة السلبية»، ترجمة جمال جمعة، جريدة الصباح، بغداد، ١٧ آذار ٢٠٢١م.

وسائل الخير والشرّ كامنّة في باطن كلّ إنسان وهي موجودةٌ بوجود كلّ إنسان، فيمكن أن ينقلب مَنْ نراه خيراً إلى شرّير في أية لحظةٍ يمتلك ما يمكنه من العدوانية والتوحُّش. عندما يتمكّن أحدٌ من السلطة في بلادنا غالباً ما يستبدُّ ويطغى ويتحوّل إلى كائنٍ مفترس، وكأنه ينقلب على ما يعرفه الناس من أخلاقه قبل السلطة. إنه لم ينقلب على أخلاقه؛ لأن تلك الأخلاق الاجتماعية استخدمها سفينةً لعبوره إلى كرسي السلطة، عندما كان ضعيفاً محتاجاً، وبمجرد عبوره انبعث الوحش المختبئ داخله فاستبدَّ وطمغى، ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾^{١٢}

اللافت أن الأبحاث البيولوجية تشير إلى تفاعلٍ وتداخلٍ عناصرٍ متباينة في تكوين الإنسان لا تنتمي إلى جنسٍ واحد؛ فقد أخذت نيلسون من جامعة واشنطن مع وليام تشان من جامعة ألبرتا في إيدمونتون الكندية: «شرائخ من نسيج دماغ امرأة، وفحصاً محتواها الوراثي بحثاً عن كروموسوم «واي» فكان قرابة ٦٣ في المائة من النسيج يضمُّ خلايا ذكورية،» لم نجد فقط مادةً وراثية ذكورية في خلايا دماغٍ بشري لامرأة في عملية رصد عامة، ولكننا اكتشفنا وجودها في مناطقٍ متعدّدة من الدماغ»، حسبما قال تشان.^{١٣}

الروح والعقل

الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد، معادلةُ الروح والعقل معادلةُ حرجة، الحدودُ ضبابيةٌ دقيقة، احتياجاتُ الروح غير احتياجات العقل، العقلُ اليقظ متسائلٌ مشككٌ مشاكس، الروحُ تطلبُ السكينة، تساؤلاتُ العقل الحائرة تعبتُ بسكينة الروح. التوازنُ بينهما صعب جداً، وربما يتعذر على بعض الناس. بعضُ الناس يدعون لبناء الروح ونسيان العقل، وآخرون يدعون إلى بناء العقل ونسيان الروح، كلُّ منهما يختزلُ الإنسان في بعد واحد، الأحادية الصارمة أنهكت الإنسان. لا يمكن تعطيل متطلبات الروح حتى يكتمل بناء العقل، أو تعطيل متطلبات العقل حتى يكتمل بناء الروح. حين ينسى الإنسان الروح يستبدُّ العقل، وينتهي ذلك إلى انطفاء جذوة المعنى الروحي للحياة. تعطيلُ العقل ينتهي

^{١٢} العلق، ٥-٦.

^{١٣} روبسون، ديفيد، هل هناك إنسان آخر يعيش بداخلك؟، موقع «بي بي سي»، بتاريخ ٢ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠١٥م.

إلى شيوع وطغيان اللامعقول والخرافة. كثيرٌ من دعاة العقل يرفضون الروح، كثيرٌ من دعاة الروح يرفضون العقل، ذلك هو المأزق. لا يمكن تعطيل الروح ريثما يستفيق العقل، لا يمكن تعطيل العقل ريثما تستفيق الروح. الإنسان لا يعيش ويبني حضارة بالروح وحدها، ولا يتحقق معنى لحياته بالعقل وحده. المعادلة حرجة، التوازن بينهما هو ما يجعل عيش الإنسان أسهل، وحياته أجمل.

التضادُّ بين الروح والعقل قدرٌ فرضته على الإنسان طبيعتهُ المخلوقة بهذه الكيفية، وهذا التضادُّ لا ينتهي، تتوالد من المواقف المتضادَّة باستمرار مواقف بديلة، وكأنَّ الإنسان يظل محكومًا بهذه المعادلة التي شرحها هيغل في دياكتيكه، بقوله: الإنسانية الطبيعية هي «تناقض لم يتمَّ حلُّه داخليًا»،^{١٤} (فعبّر «وحدة الأضداد» و«نفي النفي» يضع هيغل قانونًا خاصًّا من قوانين الصيرورة التاريخية، كما تراها فلسفته. فالإرادة الإلهية، بالتغيير أو التدمير أحيانًا، هي القوة الكونية العاقلة الواعية التي تخلق سبب التغيير وفعله موضوعيًا. وبهذا المعنى تحديداً ينبغي تفسير موت وولادة الدول والأمم في فلسفته، كما في قوله: «من الموت تولد حياة جديدة».)^{١٥}

نرى التضادُّ بين الروح والعقل بوضوح في آراء الإنسان ومواقفه وقراراته وسلوكه، فعندما يتحدث العقلُ تصمت الروحُ، وعندما تتحدَّث الروحُ يصمت العقلُ؛ إذ لا تستفيق الروحُ إلا عندما يصمت العقلُ، ولا يستفيقُ العقلُ إلا عندما تصمت الروحُ. ما دام الإنسان مقيمًا في العقل فلن تمتلئ الروح، وما دام الإنسان مقيمًا في الروح فلن تمتلئ العقل. عندما يتوهجُ العقلُ تنطفئُ الروح، وربما تصير رمادًا، وعندما تتوهجُ الروحُ ينطفئُ العقلُ، وربما يخمد ويغرق في سُبَاتٍ أبدي. عندما يغيب العقلُ يغرق المرءُ في كهوف ظلام الوهم والخرافة والضَّياع.

لا يُمكن أن يستغني الإنسان بالروح ويُهْدِر العقلَ فيضيع في متاهات الحياة المظلمة، ولا يمكن أن يستغني الإنسان بالعقل ويهدر الروحَ فيضيع في متاهات القلق وكوابيس اللامعنى، آثارُ العرفاء الملهمة تحدثنا عن حاجات الروح وأشواقها وإشراقاتها. لو حاول

^{١٤} هيغل، المحاضرات، ٣: ٩٢.

^{١٥} هنداووي، حسين، الشر ومفاجئات الديالكتيك الهيجلي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع ٧٣-٧٤،

٢٠٢١م.

الإنسان أن يعيش حياةً تتحدث فيها الروح للعقل ويتحدث فيها العقل للروح يصعب عليه ذلك، وربما يتعذر أحياناً على الإنسان الجمع بينهما.

تُخَفِّقُ محاولات الجمع بينهما في: وعاءٍ واحد، وأنٍ واحد، وموقفٍ واحد، لامتناع السير في طريقين متوازيين في آن واحد. عقلُ الفيلسوف يدلّه على طريق، وحججُ اللاهوتي تدلّه على طريق، لا يلتقي بالضرورة مع طريقِ الفيلسوف، وللعارف طريقٌ آخر، استبصاراً فيه تمكّنه من تذوّق بعض الحقائقِ عبر شهوده لها. وذلك ما يحكيه الاختلافُ والتنوّعُ في آراءٍ ومواقفِ الفلاسفة واللاهوتيين والعرفاء في كلّ الأديان.

ذلك هو أحدُ أقدار الإنسان الوجودية، وما فرضته عليه طبيعته. لحظة اجتياز هذا الامتحان العسير بنجاح يصل الإنسان في سفره إلى طورٍ يستطيع فيه أن يعيش من دون أن يضحيّ بالعقل قرباناً للروح، أو يضحيّ بالروح قرباناً للعقل. وهو من أعسر اختبارات المرء في الحياة وأشقها وأشقها، إنه الاختبارُ الوجودي المزمّن الذي يُولد بولادتنا، إنه اختبارٌ يعيش معنا ونعيش معه ليلاً ونهاراً، إنه اختبارٌ يفشل فيه كثيرٌ من البشر، اختبارٌ لا ينجو منه أحد، ولن يظفر باجتيازه بنجاح إلا الأفاضل. يقول إريك فروم: «أؤمن بأن طبيعة الإنسان هي تناقضٌ متأصلٌ في ظروف الوجود الإنساني، ويتطلب هذا التناقضُ البحثَ عن حلول تخلق بدورها متناقضاتٍ جديدة، وبالتالي تحتاج إلى الاستمرار في البحث عن حلول».^{١٦}

يشعر الإنسانُ بمشقة الحياة، وكلّما تقدم عمره اشتدّ شعوره بمرارات الحياة ومواجهها، وتضخمت كوابيس الموت لديه. ينشغل بتأمين عيشه، وتأمين أمنه الشخصي، تأمين العيش يتطلب بناءً لعلاقات مع الناس والتعامل مع مختلف أصنافهم، وأحياناً يضطر للتعامل حتى مع الذين لا يُطاق التعامل معهم. وتأمين الأمن الشخصي والسلام الباطني يتطلبان الكف عن التعامل مع الناس، لأن مرارات الحياة ومواجهها تأتي غالباً من هذا التعامل. يتمنى الإنسان الموت أحياناً للخلاص من هذه المفارقات، وإن كان الموت يقلقه وكوابيسه تزداد كلّما تقدم عمره، فيفرّغ لأنه جهلٌ مصيره بعد الموت، وكلُّ مجهولٍ مخيف. هذه نماذج للمفارقات التي تفرضها الحياة على الإنسان رغماً عنه.

^{١٦} فروم، إريك، حب الحياة: نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ص ٥٧.

الجهل بالطبيعة الإنسانية وأخطاء التربية

الإنسان البسيط لا يستطيع أن يكتشف الإبهام والغموض في شخصية الكائن البشري، ويعجز عن التوغل في اكتشاف شيء من الطبقات بعيدة الغور في داخله. يرى مثل هذا الإنسان الواقع رؤية مسطحة، ويفهم الحياة فهمًا ساذجًا، يحسب الحياة شديدة الوضوح وكل ما فيها مكشوفًا، وهو لا يدري أن الحياة تجربة عملية لا تتكشف للإنسان إلا بالعيش فيها والصبر على اختباراتها القاسية، وخوض مساراتها الوعرة، والوقوف على محطاتها المختلفة، والتغلب على منعطفاتها الشاقة، والنجاة من مباغثاتها المريعة. الحياة توجد بالتجارب والاختبارات والممارسات والأفعال والمواقف، وليس بالتساؤلات الساذجة والإجابات المبسطة والتوصيات الجاهزة، ولا بالتمنيات المعلبة، والرغبات والأحلام، والكلمات الرخوة. لا يمكن اختزال الإنسان وتعقيدات عيشه في الحياة بإجابات ونتائج سريعة واضحة. الإنسان خليط من عناصر وصفات وخصائص وحالات متناقضة.

التعرف علمياً على الطبيعة الإنسانية بمنطق واقعي هو البداية الصحيحة لكل ما يرمي إليه الإنسان من: التربية، واكتشاف كيفية بناء علاقات إنسانية سلمية في إطار التنوع والاختلاف، وكيفية العمل من أجل صناعة عالم أجمل، وكيفية فهم الدين وتفسير نصوصه بالشكل الذي يصير فيه الدين مُلهماً للعيش في أفق المعنى. مَنْ يجهل الطبيعة الإنسانية يجهل الطريقة المريحة للعيش في الأرض، ويجهل كيف يمكنه التغلب على متاعب وآلام حياته.

الفهم الواقعي للطبيعة الإنسانية يكشف للإنسان عن شيء من أسرار ذاته المجهولة لديه، مضافاً إلى أنه يصوب أحكامه على الغير، ويجعل مواقفه من مفارقات مواقفهم منصفة، ورأيه في ثغرات سلوكهم أكثر موضوعية. ولا يمكن تحقق هذا الفهم إلا بالتمسك بالعقلانية النقدية، واعتماد مناهج التفكير العلمي ومعطياته الفائقة الأهمية، لأن العقلانية تتميز بنقدها لطرائق تفكيرها، وتمحيصها المتواصل لما تعتمد منه المناهج، وما تنتهي إليه من النتائج، وغربلتها كل مرة، واختبارها المتكرر لصلاحية أدواتها. تفضح العقلانية النقدية أخطاء التفكير العلمي، وتكشف عن هناته وثغراته على الدوام، وذلك ما يدعو كل عاقل للوثوق بإمكاناتها، واعتماد فهمها في تفسير طبيعة الكائن البشري، وفهم حقائق الحياة.

الإنسانُ بطبيعته يعيشُ: القلقَ والطمأنينةَ، الاضطرابَ والسكينةَ، الخوفَ والأمانَ، التعبَ والراحةَ، الضجرَ والتسليّةَ، السأمَ والابتهاجَ، الاكتئابَ والانشراحَ، البكاءَ والضحكَ، الانقباضَ والانبساطَ، الحزنَ والفرحَ. افتراضُ إنسانٍ يفرحُ ولا يحزنُ، يبتهجُ ولا يسأمُ، يضحكُ ولا يبكي، افتراضٌ غير واقعي لا يشبه الإنسانَ في الأرض. كما أن افتراضَ إنسانٍ يعيشُ في كل حالاته «اللحظة الآنية»، وينفصل بشكل تام عن ماضيه ومستقبله، افتراضٌ غير واقعي أيضًا. الماضي مكُونٌ وجودي لحاضر الإنسان، مضافاً إلى أنه مكُونٌ سيكولوجي، اللاشعورُ مكُونٌ عميقٌ لشخصية كل إنسانٍ لن يختفي ما دام حياً. يتعدّر على الإنسان أن يغيبَ المستقبلَ نهائياً من شعوره، أحياناً يفرضُ التفكيرُ بالمستقبل حضوره بقوة كَأَقْفٍ مظلم أو مضيء في لحظة الإنسان الآنية. حياة الإنسان خليطٌ من حزن وفرح، وضعف وقوة، وإقدام وتراجع، وغيرها من الأضداد. يقول أورتيغا: ^{١٧} «الحياة هي أسي، وحماس، وبهجة، ومرارة، وأشياء أخرى».

أقرأ كتاباتٍ، تدعو للعيش في «الآن» فقط، وتشدد على أن مَنْ يريد أن يعيش سعيداً ما عليه إلا أن يتخذ قراراً بذلك. ويتكرر فيها القول: مَنْ يريد أن يعيش سعيداً ما عليه إلا مغادرة الماضي والشطب عليه تماماً، وغلق التفكير بالأمس، والخلاص من كوابيسه بشكل نهائي، وحذفه من الشعور واللاشعور. مَنْ يريد أن يعيش سعيداً عليه الكفُّ عن النظر للمستقبل، وصرف النظر عن أي شيء مُقلق يتصل به بشكل كلي، وغلق التفكير بالغد، والتحرر من الانهماك بالمصير. هذه الكتاباتُ بليدةٌ تجهل أبسط الحقائق العلمية عن طبيعة الإنسان، حين تنظر إليه وكأنه كائنٌ ميكانيكي مادي، ليس عليه إلا أن يلتزم بلائحة توصيات جاهزة ويطبّقها بحذافيرها إن أراد أن يمتلك السعادة.

تغرات وأخطاء التربية وعقدتها وجروحها وآثارها المؤلمة يعود كثيرٌ منها إلى الجهل بطبيعة الإنسان. الإنسان ليس بوسعهِ أن يفعل إلا ما بوسعهِ أن يفعله، الإنسان لا يستجيب إلا إلى ما يمكنه الاستجابة له. طبيعة الإنسان لا تخضع لقرارات يفرضها على نفسه بهذه الكيفية الساذجة. القرارات والمواقف التي تفوق قدرة الإنسان لا يطيقها،

^{١٧} خوسيه أورتيغا إي غاسيت (١٨٨٣-١٩٥٥م) فيلسوف إسباني. راجع: خوسيه أورتيغا إي غاسيت، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: كوثر فاتح، مراجعة: محمد الرشودي، منشور في مجلة حكمة، نسخة إلكترونية.

ولا يمكنه أن ينفذها إلا أن تُفرض عليه بالإكراه والعنف والتعذيب. الإنسان لا يطبق إلا ما تستجيب له بنيته النفسية، وطاقته العصبية، ونمط تربيته، ومستوى وعيه للحياة، وقدراته المتنوعة، وأهمها قدرته على التحكم بإرادته، وقدرته على تحمل ما يتنكر له استعدادُه الشخصي.

الطبيعة الإنسانية مركبة، طبقاتها متعددة، لا يمكن اكتشاف ما يختبئ في أعماقها بتفكير تبسيطي يقف عند السطح. أكثرُ كتابات ما يسمى ب: «التنمية البشرية»، أو «تطوير الذات»، أو «علم الطاقة»، مفاهيم غير علمية، وعبارات متعجّلة مبسّطة، وشعارات سطحية مكرّرة، تتلاعب بمشاعر الناس. أضحي ركام هذه الكتابات مبتذلاً، يأكل وقت القراء غير الخبراء، وتستنزف توصياتها الواهنة تفكيرهم، ولغتها الرثّة بيانهم. تفتشت هذه الكتابات التي تجهل الطبيعة الإنسانية كالوباء بين القراء في السنوات الأخيرة، وأوهمت عدداً منهم بأنها تعالج كلّ متاعبهم النفسية. أكثرُ هذه الكتابات هزيلٌ، لا يقع في فنتتها إلا الناس الذين لا يفكرون بتأملٍ ورويةٍ وتدقيقٍ، ولا يُمكن أبداً أن تُغوي العقولَ الحكيمة اليقظة. هذه الكتابات والتوصيات تجهل التناقضات الذاتية في الإنسان، وتتعاطى معه كأنه كائنٌ ميكانيكي. يشبه هذه الكتابات في الجهل بحقيقة الطبيعة الإنسانية أكثرُ التوصيات الجاهزة والعبارات المتداولة بين الناس. لا يكثر علم النفس الحديث كثيراً بهذه التوصيات الغائمة لكتابات تشدّد على نصائح وإرشادات، من قبيل: «لا تحزن»، «لا تكتئب»، «لا تقلق»، «لا تتشائم»، «لا تتألم»، «لا تنزعج»، «لا تغتم»، «لا تتأرق في نومك»، «كن حازماً وجاداً»، «تأقلم مع الظروف بدلاً من تضييع الوقت بالتفكير الزائد»، «استمتع باللحظة الحالية»، وأمثالها من توصيات ومواعظ غير علمية. أحياناً يكرّرون مثل هذه التوصيات لأشخاص يعانون من اضطرابات نفسية، وحالات إصابة بأمراض، مثل: «الاضطرابات الوجدانية»، أو «اضطرابات الشخصية»، أو «اضطرابات القلق»، أو «الاكتئاب بأنواعه»، أو «الوسواس القهري»، أو «الشيزوفرينيا»، أو «الفصام»، أو «الهستيريا»، أو «البارانويا»، أو «الهلح»، وغير ذلك من أمراض نفسية مختلفة، وتحتاج عيادات يُديرها أطباء نفسانيون متمرّسون ومعالجون حاذقون.

اختلفت كتابات «التنمية البشرية»، أو «تطوير الذات»، أو «علم الطاقة» بشيء من خبرات الارتياض التأملي المعروف في الديانات والثقافات الهندية والآسيوية، وفُسّرت هذه الخبرات بطرائق متنوّعة، ومُورست بأساليب مغايرة، ومبتذلة أحياناً. لم أقرأ إلا قليلاً من هذه الكتابات التي توظف علم النفس الإيجابي، وإن كان بشكلٍ مبسّط، وأقلّ منها تلك التي توظفه بكفاءة علمية.

علم النفس الإيجابي

لا أنفي أهمية الكتابات العلمية، ولا أنفي أهمية «علم النفس الإيجابي» الذي اقترحه عالم النفس مارتن سليجمان،^{١٨} منطلقاً من التفكير الإيجابي. آراء سليجمان تشدّد على إيقاظ مكامن القوة في الشخصية، والانهمام بما يبعث ويغذي كلّ طاقةً بنّاءةً محتجبة، مثل: تقدير الذات والتفاؤل والأمل، والعطاء والقناعة والإيثار، والتسامح والصفح، وما يتناغم معها من صفات. علم النفس الإيجابي علمٌ جميل، غير أن تعاليمه ليست وصفاتٍ سحريةً جاهزةً تنطبق على كلّ إنسان، ولا يصحُّ أن نترقّب من كلّ شخصيّة أن تستجيب لها. كثيرٌ ممّن يعانون من اضطراباتٍ عاطفية، وممّن تعرّضوا لاضطهادٍ وصدّماً وجروحٍ نفسية، يصعبُ وربما يتعدّر عليهم أن يكونوا إيجابيين. وهكذا الحال لدى ممّن يفتقرون للذكاء العاطفي؛ فليس بالضرورة أن يتفاعلوا مع ما يقوله علم النفس الإيجابي. كما لا يصحُّ أن نترقّب النتائج ذاتها لعلم النفس الإيجابي عند تطبيقه في مجتمعٍ آخر غير المجتمع الذي نشأ فيه، مجتمع يميّز بثقافته وديانته وسياقات تاريخه الخاصة، وقيمته الاجتماعية المميّزة، واقتصاده ونمط عيشه المُغاير. يتفقُ مجموعةٌ من الخبراء على نقد علم النفس الإيجابي، بقولهم: «إن الفكرة الرئيسية التي تدور حولها هذه الانتقادات هي أن علم النفس الإيجابي يعجزُ عن أخذ الاعتبار الكامل للسياق الثقافي الخاص؛ فهو يميلُ إلى القول والتوصية بالقيم الأخلاقية ومبادئ الصحة النفسية التي تعكس النزعة الفردية الأحادية الجانب للمجتمع الأمريكي، بتشيده على الاستقلال الشخصي والإنجاز الفردي. وعندما يتضمّن قيماً وأخلاقاً من تصوّراتٍ أخلاقيةٍ أو روحيةٍ أخرى، فإنه يميل إلى عرضها كأمرٍ مفيدة؛ إذ إنها تُوظّف غالباً كوسائل تخدم تلك الغايات الفردية، وهذا المنطقُ الذرائعي ذاته يعكس تحيُّزات، قد يعتبرها البعض مصلحةً وفرديةً للغاية،

^{١٨} مارتن إلياس بيت سليجمان، رئيس جمعية علماء النفس الأمريكيين عام ١٩٩٨م، تولى سليجمان منصب أستاذية عائلة زيلرباخ في علم النفس في قسم علم النفس في جامعة بنسلفانيا، وعمل مديراً لمركز علم النفس الإيجابي فيها. صنّف استقصاءً استعراضاً لعلم النفس العامّ في سنة ٢٠٠٢م سليجمان في المرتبة الحادية والثلاثين من بين أكثر علماء النفس استشهاداً في القرن العشرين. ألف عدّة كتبٍ منها: «الإيجابية المكتسبة»، و«الإيجابية الأصلية»، و«ازدهر». وأصدر سليجمان عام ٢٠١٨م كتابه الأخير تحت عنوان: «جولة الأمل: رحلة عالمٍ نفسي من العجز إلى التفاؤل».

ثقافتنا. علم النفس يُعمَّم بتعجُّلٍ وشيءٍ من السذاجة تفضيلاته ومُثله الثقافية الخاصة على أنها صالحة أو قابلة للتطبيق على كافة المجتمعات البشرية.^{١٩} ليست هناك وصفة جاهزة تنطبق على كلِّ الناس، كلُّ إنسانٍ نسخةٌ خاصة لا تتطابق مع غيرها بشكلٍ تام. تتفاوت آثارُ علم النفس الإيجابي تبعاً للأشخاص وتكوينهم النفسي والتربوي والتعليمي، ونمط حياتهم، والمعطيات المتنوعة في بيئات عيشهم؛ فربما تنتهي المبالغة في تقدير الذات إلى الغرور والشعور بالتفوق على الغير بصَلَفٍ، وقد يُنتج الإفراط في التفاؤل والأمل الخلود إلى أوهام تتوالد من الرغبات والتطلعات والأحلام غير الواقعية، ويرسِّخها غيابُ الحسابات العقلانية في تقدير جدوى المواقف والأفعال، وانعدامُ الحذر والتفكير بروية للتعرُّف على ما يمتكِّن الإنسانُ من إنجازِه، وما يتعدَّر عليه إنجازُه، لئلا يتورَّط في مطاردة أوهام لا صلة لها بالواقع، فتكون الحاجةُ إلى «التشاؤم الدفاعي»^{٢٠} أشدَّ لدى مثل هؤلاء الأشخاص. «التشاؤم الدفاعي» يعكس الحذر والتفكير العقلاني الواقعي في الموقف قبل اتخاذهِ والفعل قبل الإقدام على فعله، ويُمكن أن يجعلَ الإنسانَ أشدَّ يقظةً في حياته، ويقلِّل عليه خسارته؛ ففي زمن الأوضاع الطارئة والكوارث الطبيعية والحروب والأوبئة يحتاج الإنسانُ الحيطة في قراراته ومواقفه، والنظرُ بدقة للمآلات والمصائر التي ربما تقوده إليها القرارات والمواقف الخاطئة، قبل أن تقع الأزمة.

إن أية محاولة لدراسة الطبيعة الإنسانية ينبغي أن تستوعبَ مختلفَ أبعادها، ولا تتعامل معها وكأنها ذاتُ بُعدٍ واحد. الطبيعة الإنسانية متعدِّدة الطبقات، متنوِّعة الأبعاد، يتطلَّب فهمها تفكيراً مُركَّباً دقيقاً يتَّسع لأبعادها المختلفة، ويغور في أعماقها كي يكتشف شيئاً من أسرارها. بموازاة مكامن القوة هناك مكامنٌ ضعيفٌ شديدة لدى كلِّ إنسان، نراها فيما يستبدُّ بالإنسان من خوفٍ وقلقٍ وألمٍ ويأسٍ ولاجدوى، وعجزٍ عن تقدير الذات،

^{١٩} كريستوفر، جون، وفرانك ريتشارد، وبرنت سلايف، التفكير من خلال علم النفس الإيجابي، ترجمة: خولة العقيل، منشور في مجلة حكمة، نسخة إلكترونية على شبكة الإنترنت.

^{٢٠} التشاؤم الدفاعي هو الاستراتيجية المعرفية التي حدَّتْها نانسي كانتور وطلابُها في منتصف الثمانينيات. يستخدم الأفراد التشاؤم الدفاعي كاستراتيجيةٍ للتحضير للأحداث أو العروض المثيرة للقلق. عند تطبيق التشاؤم الدفاعي يضع الأفراد توقُّعاتٍ منخفضة لأدائهم، بغيضٍ النظر عن مدى حُسن أدائهم في الماضي. نظراً لأن المتشائمين الدفاعيين فكَّروا في هذه المشكلات يُمكنهم الاستعداد بشكلٍ مناسبٍ لمواجهة التحديات المقبلة. ويكيبيديا.

وغيابٍ لمعنى الحياة، تُنتجها وترسّخها عواملٌ متنوّعةٌ متفشّيةٌ في الحياة. يتمكّن الإنسان من خفض ضراوتها بالإيمان والمحبة وتنمية الإرادة والتربية، وغير ذلك من عواملٍ تعمل على إيقاظٍ وتعزيزٍ قدراتٍ مكامنِ القوة لديه، إلا أنه لا يتمكّن من إطفائها وإخمادها على الدوام، في كلّ أحواله وفي مختلف منعطفات حياته، وتقلّبات ومباغعات أيامه.

ما دام الناس في مجتمعنا يستهجنون مراجعةً الطبيب والمعالج النفسي، يتكاثر كلّ يوم دعاةٌ ما يُسمّى بـ «علم الطاقة»، ويتفشّى حضورُ المشعوذين والأفّاكين والمحالتين والمُخادعين والنصّابين، كععالجين للأمراض النفسية، والوهن الروحي، والقلق الوجودي الذي يكابده الناس. أخطر هؤلاء وأشدّهم سطوةً على مشاعر الناس، وأبرعهم في إغوائهم وخداعهم، مَنْ يزعمون أن لهم صلةً مباشرةً بالغيب، وأن علاجهم الذي يقدمونه يعتمد على المقدّس، ويستعين بأسبابٍ ميتافيزيقية في شفاء هذه الأمراض.

الغريبُ أن الناس في مجتمعنا لا يستهجنون مراجعةً هؤلاء المشعوذين وأمثالهم، في حين يستهجنون مراجعةً الأطباء النفسانيين والمعالجين المختصين، ويحذرون من ذلك إلى الحدّ الذي يمنع أكثر المصابين بهذه الأمراض من زيارة العيادات النفسية، على الرغم من حاجتهم الماسّة لذلك، لئلا يُفتضحوا ويُنعّتوا بالجنون في المحيط الذي يعيشون فيه. تؤثر الاستطلاعاتُ الجادّة للصحة النفسية إلى أن مجتمعنا من أكثر المجتمعات المتوطّنة فيها الأمراض النفسية، والمفارقة أنه من أفقر المجتمعات بعدد الأطباء النفسانيين والمعالجين والعيادات المختصة.^{٢١}

كثيرون يتحدّثون ويكتبون جهلاً، لكنّ المشكلة في جاهلٍ يفرض نفسه مُعلّمًا للناس، بصدقٍ وحُسن نية. حُسنُ النية والصدق وحدهما لا يبرران ترويح الجهل، وأن يكونَ الجاهلُ مُعلّمًا للعالم. مشكلةٌ بعض مَنْ يكتبون عن الإنسان والدين جهلهم بالفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع الحديثة، وعدم معرفتهم بعلم الأديان.

التكاملُ وصراع الشرِّ والخير

خلق الله العالم ليكون مسرحًا للضرورة والتطوُّر والتكامل، لا تتحقّق تلك الصيرورة بلا وجود الشرِّ مقابل الخير، والنقص مقابل الكمال؛ فلولاً للجهل لَمَّا اكتسب الإنسان

^{٢١} راجع بعض الإحصائيات في مجتمعاتنا عن الأمراض النفسية المذكورة في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

العلم، ولولا الحربُ لم يصنع الإنسانُ السلامَ، ولولا المرضُ لَمَا ابتكر الإنسانُ ما يحفظ به صحته، وهكذا. يُنسب إلى شيخ الإِشراق السهروردي المقتول نحو ٥٨٦ هجرية القول: «لولا التضادُّ ما صَحَّ دَوامُ الفَيْضِ من المبدأ الجواد.»^{٢٢} العالم مخلوقٌ ناقصٌ ينشدُ الكمالَ، الخيرُ المحضُ غايةٌ ونهايةُ الكمالِ، لو بَلَغَه الإنسانُ والعالمُ لتعطلَّ التطورُ وتوقفت حركة التاريخ. حركة التاريخ صيرورةٌ موجعةٌ تُبِيدُ الأزهارَ اليانعةَ الجميلةَ العطرة، مثلما تُبِيدُ الأشواكَ الموجعةَ الخشنة. التضادُّ في الطبيعة الإنسانية قَدْرُ الإنسانِ الأبدي، وفي ضوء فهمنا لهذا التضادِّ يُمْكِنُنا تفسيرُ الصراعِ بين الشرِّ والخيرِ في حياة الإنسان، وكيفية توالدِّ صراعٍ من هذا الصراع، ولن ينتهي ذلك ما دام هناك إنسانٌ في الأرض، وما دامت الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد.

تهدف القيمُ والأخلاق والأديان والثقافات إلى معالجة الشرِّ الأخلاقي الذي يُسبِّبه الإنسان، وتُجفِّفُ منابعه في الحياة، وإن لم تتمكَّنْ من ذلك، فعلى الأقلِّ تخفض وتيرةَ الصراعِ بين الشرِّ والخير، إلى الحدِّ الذي يستطيعُ معه الإنسانُ من الإبداعِ والبناءِ والعملِ الخلاق، وتأمينِ متطلباتٍ جيدةٍ لحياته في الأمن والعيش الكريم. ما نعيشه من تذبذبٍ في مواقفنا واضطرابٍ في سلوكنا الشخصي يصل حدَّ التضادِّ أحياناً، وما نراه في مواقف وسلوكٍ مَنْ نتعامل معهم، ينشأ من العجز أو ضعف القدرة على التحكم بالتضادِّ في الطبيعة الإنسانية، وإدارة التضادِّ بالشكل الذي يجعل مواقف الإنسان وسلوكه يصدران عن الأخلاق والقيم الفاضلة، وينضبطان بالقوانين العادلة، ويتحكَّم فيهما كلُّ ما يحمي علاقات الإنسان بغيره من الكراهية والعنف بكلِّ أشكاله، ويرسِّخ الاعتراف والاحترام المتبادل، بالشكل الذي يتمكَّنْ معه الإنسانُ من العيش بأمنٍ وسلام.

يُمْكِنُ أن يكونَ الحُبُّ علاجاً للشرِّ الأخلاقي في الحياة، الحُبُّ لا يقضي على الشرِّ؛ لأنَّ الشرَّ الأخلاقي مما لا يُمْكِنُ القضاءُ عليه ما دامت الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد، إلا أن الحُبَّ يكفل تخفيف آثار الشرِّ الموجعة إلى أدنى حدِّ، بنحوٍ يتمكَّنْ معه الإنسانُ من العيش بسلام.

الحُبُّ يغيِّرُ ما دام متوهَّجاً. في الحُبِّ يتجلَّى أجملُ ما في الإنسان، وتتفجَّرُ منابعُ الخير المودعة في أعماقه. في العملية التربوية والتعليمية الحُبُّ يغيِّرُ، يوقظ العقل، ويبعث

^{٢٢} زاده آملي، حسن، النَّفس من كتاب الشفاء لابن سينا، ج٢، ص٣٥٤.

الدين والكرامة الإنسانية

المواهب، ويطوّر المهارات، ويفجّر الطاقات الكامنة الخلاقية. في العلاقات الإنسانية الحُبُّ يغيّر، الحُبُّ يتكفّل حماية الإنسان من الشرّ الأخلاقي. عندما تتحدث لغة الحُبِّ تصمّت لغة الشر.

(٢) الحاجة للكراهية

عندما أنظرُ إلى أعماقِ النفس الإنسانية بمِجهَرِ علماء النفس، لا أرى في الكائن البشري ما يُغويني بمحبَّته، وعندما أنظرُ إلى روح الإنسان بمِجهَرِ العُرفاء أرى شيئاً من النور يُغويني بمحبَّته. لا أثق بالطبيعة الإنسانية كما هي، لا أثق بها إلا إذا تفاعلت بماهيتها كيميائياً المحبَّة والرحمة والشفقة على الخلق، ومن دون ذلك يُمكن أن يصدُر عنها مختلفُ أشكال الشرور الأخلاقية. الإنسان بطبيعته كائنٌ يثيره أيُّ نجاحٍ يحقِّقه غيره، وأكثرُ الناس يحزن في أعماقه من أيِّ منجزٍ يُنجزه غيره، وإن كان أحياناً يُظهر خلافَ ما يُبطن. وربما يتفاهم حزنه فيتحوَّل إلى مواقفٍ مثيرة، تضجُّ بالحقد والبغضاء والضغينة، وتورِّطه في غدرٍ ودسائسٍ ومكائدٍ لأقرب الناس المنفوقين من الأقرباء والأصدقاء، غير أنه يظل يحرص على إخفاء كلِّ ذلك والتستُّر عليه. كلُّما كان الإنسان أذكى كان أبرعَ في تمويه سلوكه، وتحويلِ أكثر كلماته ومواقفه إلى أكثفِ أقنعتِه إبهاماً وغموضاً، النفس الإنسانية مولعةٌ بإخفاء ما يُنفر الناس منها بذكاء.

أحياناً يعيش شخصان سنواتٍ طويلة معاً، من دون أن يعرفَ أحدهما الغائص والمختبئ في أعماق شريكه، خاصة إن كان أحدُ الشريكين كتومًا بطبيعته.

أقنعةٌ تغطِّي وجوهَ أغلب الناس

في نهاية ستينيات القرن الماضي اشتركتُ في الامتحان الوزاري الشامل للسادس الابتدائي، الذي نسمِّيه في العراق «بكالوريا»، يُجرى هذا الامتحانُ لأبناء الريف في المدينة، كانت قلعةُ سكر أقربَ مدينةٍ لقرينتنا، تبعد عنها ١٥ كم تقريباً، أسكنونا في إحدى المدارس المعطَّلة، كان كلُّ منا يحمل فراشاً بسيطاً للنوم جَلبه من أهله، منحتنا مديريةُ التربية مبلغاً زهيداً

لطعامنا، مشهدنا في المدينة يُثيرُ الاستهجانَ والشفقةَ، نسيرُ خائفين ملتصقين ببعضنا، لو تأخر أحدنا عن أصحابه سرعان ما يلتحق بهم مذعورًا. أهلُ المدينة ينظرون إلينا بدهشة لا تخلو من ازدراءٍ يلتبس بإشفاق، كأننا مخلوقاتٌ غريبةٌ هبطت من كوكبٍ آخر. أطفالُ المدينة وشبابها كانوا أشدَّ وطأةً في تعاملهم معنا، لا يكتفون بنظراتهم الحادة القاسية وسخريتهم المبتذلة منا، بل يستغلون أيةً ثغرةٍ تحدث في تكدُّس مجموعتنا ليرجمونا بالحجارة، نفرُّ منهم ونحن نرتجف. دهشتهم ربما تعود إلى منظرنا غير المألوف في كثيرٍ من الأشياء الغريبة عليهم، وجوهنا كالحةٌ من سوء التغذية والحرمان، ثيابنا منكمشةٌ، ألوانها متناشزةٌ، مشيتنا ولغةٌ أجسادنا مرتبكة.

كانت الفجوةُ بين نمطِ ثقافة وحياة المدينة والريف واسعةً جدًّا تلك الأيام، اللهجةُ مختلفةٌ، الزبيُّ مختلفٌ، المطبخُ مختلفٌ، الاقتصادُ ونمطُ العيش مختلفٌ، بعضُ الأعراف ليست واحدة، العلاقاتُ مختلفةٌ، وكأن الفجوةَ لا حدودَ لها. تشكَّلت شخصيةٌ مدنيَّةٌ تجاريةٌ للمدن العراقية تميَّز بوضوحٍ نسيجها الحضري المختلف عن شخصية الريف الزراعي والرعيَّة، قبل تقويض مدنيَّة المدينة وتبعثُر نسيجها الحضري في حروبِ صدامٍ وفاشيَّته وسفَّهه، وجهلٍ وعبثٍ وفسادٍ أكثرِ رجال السلطة من بعده.

كان امتحانُ البكالوريا ثقيلًا مملًا، مخيفًا ككابوسٍ مرعب، أتطلع للخلاص منه كلَّ لحظة، في اليوم الأخير للامتحانات عُدتُ مبتهجةً إلى مقرِّ إقامتي، وجدتُ كلَّ كتيبي ودفاتري المدرسية ممزَّقةً، وكلَّ لوازمي المدرسية وأقلامي مهشمةً بحقدٍ عنيف، تحوَّل ابتهاجي فجأةً إلى اكتئابٍ أغرقني في تراجيديا سوداء. لم يكن هناك عداءٌ معلنٌ بيني وبين أيِّ تلميذٍ من زملائي، لم أتحمَّس أيةً ضغينةً ضدِّي من أحد، كنا متفقين منسجمين متحابين في الظاهر، لكن ليس بالضرورة أن يكون ما يُخفيه كلُّ منا من مشاعر متفقا مع ما يُظهره، اكتشفتُ لاحقًا أن ما يُخفيه كثيرٌ من الناس على الضدِّ مما يُعلنه.

لم أكن في ذلك العمر قادرًا على فهم ما يختبئ في باطنِ كلِّ إنسان، وإن كان صغيرًا، من غيرةٍ ونفورٍ وغضبٍ وكرهيةٍ مضمرةٍ لكلِّ منافسٍ له، كلُّ إنسانٍ يحاول التكتُّم لئلا يُفتضح، وعادةً ما يُعلن أكثرُ الناس المتنافسين احتفاءهم بنجاحٍ وتفوقٍ زميلهم، وهم يُضمرون غيظًا مُستعيرًا، ينفجر أحيانًا لدى بعض الأشخاص الانفعاليين بتحريضٍ وحتى عدوانٍ لا تُعرف دوافعه ضدَّ الشخص الناجح، والأخطر عندما يتحول إلى مكائد خفية. لم أدرك أن هذه ضريبةٌ بسيطةٌ لنجاحي في المرتبة الأولى أو الثانية سنوات دراستي، وعليَّ

(٢) الحاجة للكراهية

أن أوصل دفعَ ضرائبٍ شتى لـ «أعداءٍ متطوعين» في كلِّ مراحلِ دراستي ومحطاتِ حياتي الآتية؛ لأنَّ ضريبةَ نجاحِ كلِّ إنسانٍ وإنجازِهِ المميزَ باهظة.

التساؤلُ الذي كان يُورِّقني في طفولتي: لماذا يكره الأطفالُ العصافيرَ والطيورَ الجميلةَ فيلاحقونها، ويقطعون رءوسها بأيديهم بتوحُّشٍ، وهم جدلون؟!

لماذا يكره الأطفالُ الكلابَ فيطاردونها بالحجارة، وربما يقتلونها؟!

لماذا يكره الأطفالُ كلَّ شيءٍ غريبٍ على محيطهم، فيرجمون السيارةَ الخشبيةَ (اللوري)، وهي تسير بالحجارة ويهربون، مع أنه نادرًا ما كنا نرى سيارةً تصل قريتنا النائية؟!

لماذا يكره الأطفالُ الأطفالَ؟!

تضخَّم هذا التساؤلُ وتعمَّق في مراهقتي وشبابي، كنتُ أقول: لماذا يكره الإنسانُ الإنسانَ؟!

هل يحتاج الإنسانُ الكراهيةَ أكثرَ من حاجته للمحبة، أم يحتاج الكراهيةَ كحاجته للمحبة، أم أن الكراهيةَ مرضٌ غريبٌ على البشر وليست حاجة؟!

لماذا لا تُجدي نفعًا الكلماتُ الجميلةُ من رجالِ الدين والوعاظ وغيرهم في هجاءِ الكراهية والتناء على المحبة؟!

إن كان المحيطُ الذي يعيش فيه الإنسانُ يضيقُ ذرعًا بأي اعتراف، ويغطي وجوهَ أغلبِ الناسِ كثيرٌ من الأفتنة، فإن أكثرَ الناسِ يقومون بعملية تمثيلٍ على مسرح، كلُّ منهم ينتخب الدورَ الذي يريد أن يختبئ خلفه كي يخدعَ به الكلَّ. في مثل هذا المحيطِ تستمع إلى مَنْ يتحدثون عن المحبة والمشاعر الصادقة، غير أنك لا ترى إلا القليل منها، وقلما تتدوَّق مشاعرَ صادقة.

في التجارب الشخصية للعلاقات مع مختلف البشر ترى قليلاً من الأصدقاء الصادقين في ودِّهم، ممن يتخذون موقفًا أخلاقيًا في دفع الافتراءات والأباطيل المثارة ضدك. ترى أصدقاء ممن يُظهرون التودُّدَ لك في حضورك، ويتواصلون معك في غيابك، غير أن نفوسهم تغلي بما تُضمِّره من حنقٍ عليك، خاصةً إن كانت تستفزهم مثابرتك وصبرك الطويل ومنجزك، يترصدونك ويسعون لتشويه صورتك، بلا أن يصدر منك انتهاكٌ لحقهم أو تجاوزٌ على حرمتهم. ربما يفرحون ويبتهجون عندما يستمعون أو يقرءون الافتراءاتِ والأباطيلِ ضدك، لا يفندون هذه الافتراءاتِ والأباطيلِ، على الرغم من أنهم على دراية تامة بأن مواقفك وسلوكك وأخلاقك تُكذِّبها، بل ربما يُسارع بعضهم لإيصالها لك بغية التشفي،

وإن كانوا يُظهِرون عند إرسالها التعاطفَ معك والغيرةَ عليك. يلجأ الإنسانُ للتشفي حين تنهشهُ الغيرةُ ويفترسهُ الحسد، وهو يرى نجاحَ غيره في مجالٍ يتمنى التفوقَ فيه؛ لذلك يبحثُ عن وعاءٍ يسكبُ فيه الألمَ الذي يصيبه، ويُنفذُ نفسه من الإحباط، ويتخلصُ من الشعور بالحُزن. التشفُّي يُريح الإنسانَ، عندما يسمحُ له أن يتلذذَ بمتاعبِ غيره، وينشرحُ بأحزانِ أصدقائه. إنه يخلصُه من مشاعر العجز المؤلمة حيال نجاحات الآخرين وتفوقهم عليه، وظفرهم بمكاسبٍ أخفقَ هو في إنجازها، مضافاً إلى أنه يُعيد تقديره لذاته. يكتبُ دوستويفسكي: «هم يشعرون بذلك الإحساس الغريب، إحساس اللذة الذي يلاحظُ دائماً حتى لدى أقرب الأقرباء أو الأصدقاء حين يرونُ شقاءً يحلُّ بأحد، وهو إحساسٌ لا يخلو منه الإنسان، مهما يكنُ أسفه، ومهما تكنُ شفقتُهُ من جهةٍ أخرى.»^١

يحتاج الإنسانُ الكراهيةَ أحياناً أكثر من المحبة

طبيعةُ الإنسان ووقائعُ الحياة والعلاقات الاجتماعية تخبرنا أن الكائنَ البشري مثلما يحتاج المحبةَ يحتاج الكراهيةَ أيضاً، وربما يحتاج الكراهيةَ أحياناً أكثر من المحبة، وهو ما نراه ماثلاً في حياتنا، حُبُّ الإنسان وإسعاده ورعايته يتطلب من الإنسان تربيةً لنفسه، وارتياضاً مرهقاً؛ لأنه لا يستجيب بسهولة لذلك. النفسُ تميل للتشفي والارتياح حين يتألم الناس، وتتلذذُ بصمت حين تتفرَّج على تعاستهم ومتاعبهم. تتألمُ لألم الناس الشخصية الفاضلة، الفضيلةُ تعكس ارتقاءً أخلاقية الإنسان وتساميها، ومقدرته على إخمادِ الرغبات المؤذية له وإطفاء نوازع التشفي بأوجاع غيره من الناس. ورد عن الإمام علي بن أبي طالب «ع» قوله: «أكره نفسك على الفضائل؛ فإن الرذائلَ أنت مطبوعٌ عليها»، «الارتقاءُ إلى الفضائل صعبٌ مُنج، والانحطاطُ إلى الرذائل سهلٌ.»^٢

بعضُ البشر يفرضون على غيرهم كراهيتهم، أحياناً لا يحتمي الإنسانُ من نزعة الانتقام العنيفة لديهم إلا بالهروب والاختباء بعيداً عنهم، ولو حاول أن يتسامح لن يجدي تسامحه معهم نفعاً، لو حاول الصمتَ لن يصمتوا، لو حاول الإحسانَ لن يكفوا. هؤلاء كأنهم شرطةٌ متخصصةٌ في تفتيش المعتقدات والأفكار والكلمات والنوايا، يستبدُّ بهم

^١ دوستويفسكي، الجريمة والعقاب.

^٢ الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ج٣، ٢٤٣٢.

شعورٌ زائفٌ يُوهمهم بأن لهم الحقَّ بملاحقة كلِّ الناس ومحاسبتهم وعقابهم، يرون أنهم أوصياءٌ على الكلِّ، من دون أن يحقَّ لأحدٍ محاسبتهم وردعهم، بعضهم يشعر أن لديه تفويضًا إلهيًا بالوصاية على الناس، والتدخل في حياتهم الخاصة، وفرض قناعاته عليهم. ويتورط الإنسان أحيانًا بعلاقاتٍ خطأ بمصابين بأمراضٍ نفسية أو أخلاقية، وربما يجتمع لديهم النوعان من الأمراض، يفرضون عليه وصايتهم، وهذه الحالة هي الأقسى والأعنف. أكثر هؤلاء لا ينفع معهم الصدق والكرم والعطاء والوفاء. يتضاعف ويتسع حضور هؤلاء في المجتمع باتساع وتفشي: الجهل، والفقر، والمرض، وشيوع أساليب التربية والتعليم القمعية، والحروب العنيفة، والنفاق، والتدين الشكلي، وانهيار منظومات القيم والأخلاق.

أحيانًا يشعر الإنسان بحاجته لكراهية بعض البشر ممن يتخذون مواقف عدائية مؤلمة ضده، من دون سبب يدعوهم لذلك، وربما يشعر بحاجته للانتقام منهم. الشعور بالكراهية موجه، إنها كالعلقم الذي لا يتجرعه الإنسان بسهولة، ولا يستطيع كتمانها إلا بمكابداتٍ قاسية، إلا أنه يجد نفسه بحاجة لها. أحكم الناس من يحرص على تفريغ شحنات الكراهية بوسائلٍ غير عنيفة، الإنسان الأخلاقي تمنعه أخلاقه من الانتقام. أظن الحاجة إلى الكراهية أشد من الحاجة إلى الحب عند بعض البشر، وإن كان الحب دواءً لذيداً، والكراهية داءً مرًا. يقول دوستوفسكي: «لقد كتبت على الإنسان أن يعيش في تحدٍّ دائم، إنه ليس في حاجة إلى السعادة فقط، فهو يحبُّ العذاب، وأحياناً يحبه بشغفٍ.»

الحاجة للحب معلنة، الحاجة للكراهية كامنة لا يبوح بها الإنسان. في الغالب لا تعلن الكراهية عن حضورها، بل تتخفى في اللغة والكلمات الضبابية ومختلف أساليب التعبير والمواقف المراوغة. قليل من الناس من يستطيع التحكم بما يعتدل في داخله من الكراهية فيخفف هذه الحاجة إلى الحد الأدنى، وأقل منهم من يتخلص منها، وذلك لا يتحقق إلا بمشقةٍ بالغة. لو لم تكن هناك حاجةٌ دفينة للكراهية لما رأيناها متفشية، ولما انعكست آثارها الفتاكة في مختلف مرافق الحياة، ولما كانت سرعان ما تستغل الظروف والأوضاع الطارئة والاستثنائية في أي مجتمع لتتفجر بضاوة. ذلك ما تقوله تجارب الحياة والعلاقات لأصنافٍ مختلفة من البشر، الذين ينتمون لأديان ومذاهب وثقافات وإثنيات متنوعة. مذهب حجم الشر المختبئ لدى بعض البشر، والذي نراه يتفجر تارةً كالبركان العاصف إن امتك الإنسان أدوات السلطة والقوة، وتارةً أخرى يتسلل بخبث في الظلام، إن كان الإنسان لا يمتلك تلك الأدوات، ليبدد الشر ما يتمكّن من افتراسه في الحياة.

يكتب دوستوفسكي: «أؤكد أن خيرَ إنسان في العالم يمكن أن يقسو قلبه، وأن يتوحَّشَ طبعه إلى درجة لا يُمكن معها تمييزه عن حيوانٍ كاسر مفترس.»^٢

الإنسانُ ضحيةٌ لغريزة العدوان، وهو ما تتحدث عنه الصراعات والنزاعات، وأحياناً الحروبُ العنيفةُ الماثلةُ في مختلف العلاقات بين الدول والشعوب والجماعات والأفراد. حتى العائلة الواحدة ربما لا يُمكنها حمايةُ كيانها على الدوام من الغيرة والتباغض والتنازع. الكراهيةُ حاضرةٌ في حياة الناس وعلاقاتهم الاجتماعية، غير أنها قلماً تكون معلنة، نرى آثارها في الدسائس والمكائد والنمائم والسعي بين الناس بالباطل، ولو خرجت الكراهيةُ المختبئةُ في أعماق النفس الإنسانية، وأعلنت عن وجودها بلا حذرٍ وخوف، واخترقت كلَّ المعايير الأخلاقية والقانونية والعقابية، لأكلت الكراهيةُ البشرَ، وصار عيشُ الإنسان على الأرض متعذراً. يتحدث علماء النفس والأطباء النفسانيون وعلماء الجنيات والإجرام والاجتماع والأنثروبولوجيا والأحياء عن هذه الحاجة، ويكشِفون عن جذورها في النفس الإنسانية، ويبحثون منشأها في اختلالات وإخفاقات: التربية والتعليم، والثقافة والآداب والفنون، والتطور الحضاري، ومنظومات القيم، وتدهور مستوى العيش الكريم للإنسان، وانهيار موقعه الطبقي، وتعضُّبات الهويةِ الإثنية والدينية، وغير ذلك. الإبداعُ والابتكارُ والحضارةُ تعبيرٌ عن تفرغِ الكبت والشحنات العنيفة داخل الإنسان، يقول علمُ النفس التحليلي.

من روافد الشرِّ الأخلاقي

يورطُ الجهلُ وسوءُ الفهمِ الإنسانَ في التشدُّد والانغلاق والعنف، وفي أغلب الحالات يستقي العنفُ محرِّضاته من الشرِّ الأخلاقي في حياة الإنسان. من أعمق روافد الشرِّ الأخلاقي الاعتقادُ بانحصار الحقيقة الدينية والنجاة في طريق واحد إلى الله. طريقٌ ترسمه صورةُ الإله القومي والمذهبي والطائفي. الذي هو إلهٌ لجماعةٍ بشرية خاصة، فهو ينشغلُ بها من دون غيرها من الناس، ويهبها كلَّ شيء، ويحرم غيرها من كلِّ شيء، ويتساهل معها فيقبل منها كلَّ شيء مهما كان يسيراً، ولا يقبل من غيرها كلَّ شيء حتى لو كان جميلاً، وذا أثرٍ عظيمٍ في إسعاد البشرية. إنه إلهٌ متحيزٌ لهذه الجماعة دائماً، لا يعنيه غيرها من

^٢ دوستوفسكي، ذكريات من منزل الأموات.

(٢) الحاجة للكراهية

البشر مهما كانت إبداعاتهم وآثارهم في تطوير وسائل العيش وتأمينها، ومهما كانت منجزاتهم وأعمالهم في صناعة عالمٍ أجمل لحياة الإنسان. إن احتكار النجاة ضربٌ من احتكار تفسير النصوص المقدّسة، واحتكار الوصاية على الناس. يرفض محيي الدين بن عربي هذا الضرب من الاحتكار، حين يُشير إلى أن الاختلاف في تفسير مدلول كلام الله يعني فهم الكلّ لمراد الله وإن اختلفوا، وكأنه يؤشّر إلى أن الكلّ يرون النور، على الرغم من اختلاف المنظار الذي ينظرون من خلاله إلى ذلك النور، وهو ما يشرحه بقوله: «كلامُ الله إذا نزلَ بلسانِ قومٍ، فاختلَفَ أهلُ ذلك اللسانِ بالفهمِ عن الله ما أَرادَه بتلك الكلمة أو الكلمات مع اختلاف مدلولاتها، فكلُّ واحدٍ منهم وإن اختلفوا فقد فهمَ عن الله ما أَرادَه، فإنه عالمٌ بجميع الوجوه تعالى، وما من وجهٍ إلا وهو مقصودٌ لله تعالى بالنسبة إلى هذا الشخص المعين، ما لم يخرجُ من اللسانِ فإن خرجَ فلا فهمَ ولا علمَ.»^٤ للوصول إلى الله طرقٌ متنوعةٌ، تتنوع وتتعدّد تبعاً لتنوع وتعدّد الأديان، بوصفها تجلياتٍ مختلفةً للحقيقة الدينية، وصورًا متنوعَةً لوجوهها، وأساليبٍ متعدّدة للتعبير عنها، ومصايحٍ متنوعَةٍ تكشف عن النور الإلهي الأبدي الذي حقيقته واحدة. وهذا هو معنى الاعتراف بحق الاختلاف في المعتقد، الذي هو أساسُ قبول التعدّدية الدينية والعيش المشترك، والخلاص من صراعات وحروب الأديان، والخلاص من كثيرٍ من الشر الأخلاقي في الحياة.^٥ اختلاف الأديان وانقسامها على ذاتها ظاهرة اجتماعية أبدية، ناتجة عن: اختلاف ذوات البشر، واختلاف أفهامهم، واختلاف مصالحهم. كلُّ كائن بشري نسخةٌ فريدةٌ لا تتكرّر، وذلك ينتهي إلى الاختلاف في الفهم الذي يُغذيه اختلاف شبكات المصالح وتعارضها.

للقِيم السامية في الأديان آثارٌ روحية وأخلاقية أساسية في خفض الكراهية، وغرس المحبّة وتكريسها، وتغذية منابع التراحم والتكافل والتضامن في العائلة والمجتمع، إلا أن القيم السامية في الأديان لا تكفي وحدها لكبح جماح الكراهية والعنف، أحياناً تجد تاريخ أكثر الأديان دعوةً للمحبّة والعفو والمغفرة أقساها عنفاً في حروبها؛ لذلك تحتاج الدول

^٤ ابن عربي، الفتوحات المكية، باب ٤١٦، ج ٧، ص ٣٦، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

^٥ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتدال الميتافيزيقي، ص ٣٠-٣٦، ط ٢، ٢٠١٩م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ودار التنوير، بيروت.

والمجتمعات إلى قوانينَ عادلةٍ لإرساءِ أُسسِ السلمِ والعيشِ المشتركِ، وإلى صرامةٍ في تنفيذها على الكلِّ مهما كانوا بلا أيِّ تمييز.

لا يُمكنُ الحكمُ على الأديانِ بمطالعةِ نصوصها فقط من دونِ نظرٍ إلى تاريخها، وما أنتجتُه من تعصُّباتٍ وحروبٍ. أكثرُ دراساتِ الأديانِ والنقاشاتِ حولها لا تنظرُ لتجربتها في الواقعِ، تظلُّ أسيرةَ الكلامِ، والتبريرِ، وتلجأُ للاستدلالِ بنصوصها المقدَّسة، والاحتجاجِ بالتراثِ الذي تمحورَ حولِ نصوصها، وتتجاهلُ تجربتها العمليةَ ومواقفَ أتباعها عبرَ مسيرتها الطويلة. الأديانُ كائناتٌ حيةٌ تتأثَّرُ وتؤثِّرُ بما حولها من ظروفٍ متنوِّعة، يؤثِّرُ الأفرادُ والمجتمعاتُ في الأديانِ، وتؤثِّرُ هي في الأفرادِ والمجتمعاتِ على وَفقِ المعطياتِ المتاحة في الواقعِ.

إصلاحُ معاشِ الناسِ، وتربيتُهم السليمةَ وتعليمُهم الجيدِ، وإعادةُ بناءِ ثقافتهم، يكفلُ إنتاجَ قراءةٍ تستفيقُ فيها القيمَ الروحيةَ والأخلاقيةَ المشتركةَ في الأديانِ، مثلما يكفلُ إدارةَ الانقساماتِ وحلَّ النزاعاتِ بالوسائلِ السلميةِ، ويخفِّضُ كثيرًا من اللجوءِ إلى العنفِ في سياسةِ إطفاءِ النزاعاتِ.

(٣) الحُبُّ والأضدادُ في الطبيعة الإنسانية

أن تُحِبَّ ليس قرارًا تتخذه، لا يُمكن أن يصدرَ الحُبُّ عن أوامرٍ تُفرضُ عليك، فتُلزمك أن تُحِبَّ فلانًا، أو تكره فلانًا، ولا إرادة لك إلا أن تستسلمَ فتنفذَ هذه الأوامر، وعند عصيانك لها تُعاقب. الحُبُّ حالةٌ تُحدثُها مجموعةٌ أسباب، وتغذيها عدَّة عناصر، المستترُّ منها أكثرُ وأثرى من الظاهر، الحُبُّ يُعبِّرُ عن دينامياتٍ تفرضُها احتياجاتٌ عاطفيةٌ تعتمَلُ في أعماق النفس الإنسانية، ربما يتكشَّفُ للإنسان بعضُها، غير أنه لا يعرفُ كلَّ شيءٍ فيها. لا يصدرُ عن الإنسان أمرٌ لأحدٍ يطلبُ منه أن يُحِبَّه، الحُبُّ يبحثُ عن الإنسان، وغالبًا ما يستولي على قلبه لعواملٍ يجهلُ أكثرها. ماهيةُ الحُبِّ خارجُ التعريفاتِ وبيانِ الحدودِ والماهيات، كنههُ خفي، وجوده لا يتحقَّقُ إلا بعد أن تتحقَّقَ كلُّ مقدماتِهِ وأسبابه والعناصرِ المنتجة له، وأشدها أثرًا الأسبابُ والعناصرُ الكامنةُ في اللاشعور.

كثيرٌ مما يحيطُ بالإنسان يغذي الشرَّ الأخلاقي ويرسخه. وهو ما يؤثِّرُ إليه الكمُّ الهائلُ من التعصُّب والغضب والحقد في الأرض، والكرهياتُ المتفشيةُ في الحياة، على الرغم من تشديد الأديان والثقافات ودعوتهَا للرحمة والمحبة والسلام، والفضيلة والخُلُق الحسن، وإلحاحها عليها، بغية خفضِ بواعثِ الشرِّ المتراكمة في الطبقات الغاطسة في باطن هذا الكائن، بواعثِ الشرِّ التي تبدأ بالتراكم بعد ولادته. إن حضورَ الشرِّ فَظٌّ عاصفٌ وعنيفٌ، عواملُ إنتاجِ الشرِّ في الحياة كثيرةٌ، بل إن ما يُستنبَت في شخصية الكائن البشري وينمو ويترسَّخ بالتدرُّج منذ طفولته الأولى أكثره يُراكم الشرَّ الأخلاقي ويغذيهِ، الطبيعةُ الإنسانية تتناغم مع ذلك وتستجيب لأنها ملتقى الأضداد. لعل في تقديم الفجور على التقوى ما يشي بهذا المعنى في القرآن الكريم: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^١. يطغى الشرُّ الأخلاقي

ويتمدد ويوظف كل ما يمكنه توظيفه ليفترس الحياة ويعمل على هدم ما بينيه الإنسان في الأرض، لو لم يقف الإنسان بوجه اجتياح الشر لتهدم كل ما هو جميل في الحياة. بسبب الكم الهائل للشر الأخلاقي المقيم في الأرض، يسعى الشر أن يتغلب في حياة البشر على الخير، وتحاول عوامل إنتاج القسوة التغلب على الرحمة، وعوامل إنتاج العنف تحاول التغلب على السلام، وعوامل إنتاج الكراهية تحاول التغلب على المحبة. وإلا فكيف نفسر كل هذا الخذلان والظلم والاستبداد والعنف وانتهاك الكرامة الإنسانية، المقيم في الأرض أمس واليوم.

ربما يكون ذلك أحد أهم أسباب عزلة الفلاسفة، وهروب معظمهم من العلاقات الاجتماعية، وإعراضهم عن العيش بين الناس، وجنون وانتحار غير واحد منهم، وكلنا يعرف أن عقول الفلاسفة هي الأعمق والأدق في الكشف عن حقيقة الإنسان وما يخفيه في داخله. وهكذا عزلة كثير من العرفاء وأصحاب التجارب الروحية السامية؛ لأن بصيرتهم يتكشّف فيها شيء مما يحتجب في أعماق الإنسان.

الحُبُّ شحيحٌ في حياتنا

الحُبُّ شحيحٌ في حياتنا، الكراهية كثيرة، الحزن طويلٌ في حياتنا. في مجتمعنا ينشد الناس الحزن أكثر من الفرح، أكثر أفراحنا تتلوها أحزان، أكثر أعيادنا تتلوها أحزان، أيامنا لا تبتهج إلا قليلاً، أكثر كلماتنا يسكنها الموت، أحلامنا مؤجلة لما بعد الموت. الفرح شحيحٌ، لحظة يفرح بعض الناس ويضحك يتشاءم ويتوجّس خيفة من فرحه وضحكه؛ لأن ثقافته تلقنه أن كل فرح يتلوه حزن عاجلٌ يداهمه فجأة، ولأن الحزن هو الأكثر حضوراً في يومياته. حياتنا كئيبة، نتعلم كراهية الناس والبراءة منهم قبل أن نتعلم محبتهم، الدعوة للمحبة منحصرة بمن هم مرأة لمعتقداتنا، ممن نُسبهم في تفكيرنا ويُشبهوننا، وإن استمعنا دعوة للمحبة نستمع معها دعوة لكراهية من لا نشبههم في تفكيرنا ولا يشبهوننا في معتقداتهم. المنابر مكرسة لذلك، تراث الفرق وعلم الكلام ومقولات وفتاوى التكفير مشبعة بذلك، ظاهر كثير من العلاقات لا يشبه باطنها. الخطب والأحاديث الدينية أكثرها يجهل الطبيعة الإنسانية، من يتحدثون على هذه المنابر، ومن يكتبون كتابات وعظية، نادراً ما تجد أحداً منهم يشير إلى شيء من التباس وغموض هذه الطبيعة وأسرارها وتناقضاتها. الإنسان الديني الذي يتحدثون عنه موجود في كلماتهم وكتاباتهم ومتخيلهم،

قلماً يعرفه الواقع. الإنسانُ الذي يعيش على الأرض شخصيته مكوّنة من سلسلة طبقات، بعضها غامض لم تصلِ الفلسفةُ وعلومُ الإنسان والمجتمع والعلوم الطبيعية إلى المديات القصوى لها حتى اليوم، وربما لن تصلَ إليها غداً. وإلى ذلك يعود التضارب الذي يصل حدَّ التناقض أحياناً بين علماء النفس والإنسان والمجتمع في فهم شخصية الكائن البشري وتفسيرِ دوافع سلوكه. يقول علي الوردي: «إن طبيعة البشر هي من أصعبَ المواضيع النفسية والاجتماعية، إن لم تكن أصعبها جميعاً؛ فهي موضوع متشعب ومعقد إلى أبعد الحدود، والواقع أنني كلُّما توغلْتُ في دراسته شعرتُ بأني لا أزالُ في أول الطريق، وكلُّما بحثتُ في جانب منه ظهرتُ لي جوانبُ أخرى تحتاجُ إلى بحث. ظهرتُ في موضوع الطبيعة البشرية نظرياتٌ متعدّدة، ونُشرتُ فيه دراساتٌ لا تُحصى، وأعترفُ أنني أشعرُ بالعجز تجاه تلك النظريات والدراسات؛ فهي في غاية الصعوبة، بل من المستحيل استيعابها كلّها. أضفُ إلى ذلك أنها قد تتعارض وتتناقض، ولهذا يقف الباحث حائرًا لا يعرف ماذا يأخذ منها وماذا يترك.»^٢

الاستثمارُ في الحُبِّ أصعبُ أشكال الاستثمار في مجتمعنا. ما يدعو في حياتنا للعنف وكراهية الآخر أكثرُ وأشدُّ مما يدعو للمحبة. كثيرٌ مما نرى ونسمع في حياتنا اليومية: عنفٌ لفظي، عنفٌ رمزي، عنفٌ جسدي. اللغةُ عنيفةٌ، الصوتُ عنيفٌ، أساليبُ التعبير عنيفةٌ، لغةُ الجسد وتعبيراته حادةٌ، نظراتُ العيون مخيفةٌ، الوجوهُ باكيةٌ، الحديثُ بين شخصين ليس دافئاً، النزاعاتُ التافهة أحياناً تنتهي إلى عنفٍ جسدي ودمٍ مسفوح، وكأننا نستأنف حربَ البسوس. صوتُ المحبة الصادقُ في مثل هذا المجتمع نشارٌ، إنه كمن ينفخُ في رماد، الكلامُ والكتابةُ عن الحُبِّ ليست شائعة، وأحياناً مُستهجَنة. قلماً نعتزُّ على معلّمين للحُبِّ في مدارسنا وجامعاتنا، الدينية منها والمدنية. لدينا فائضٌ كبيرٌ من معلّمي إنتاج الكلام وتكديسه، واستنزافِ العقل في مغالطات، وتعطيلِ التفكير في جدلٍ عقيم.

ضياغُ الحُبِّ

يضيع الحُبُّ ويتحوّل من دواء إلى داء ومن ترياق إلى سُمٍّ، عندما يفرضه على الإنسان الانتماءُ إلى معتقدٍ يعتنقه، أو أيديولوجيا سياسية يتبناها، أو قوميةً ينتسبُ إليها، أو

^٢ وجهًا لوجه، د. علي الوردي، ود. جليل العطية، العربي، الكويت، ع ٣٦٠، نوفمبر ١٩٨٨م.

جماعة يرتبط بها. يضيع الحُبُّ عندما يفرض عليه معتقده أن يحبَّ شريكه في الاعتقاد خاصة، وإن كان لا يتحسَّس في مواقفه وتعامله مع غيره ما يدعو لمحبهته، وألا يحبَّ المختلف عنه في الاعتقاد وإن كانت أخلاقه إنسانيةً نبيلةً تدعو الناس لمحبهته. وهكذا الحالُ عندما تُفرض على الإنسان أيديولوجيا الجماعة الحزبية المنخرط فيها كره بعض أصناف الناس، مهما كانت أخلاقهم مهذبةً ومواقفهم إنسانيةً، واحتكار الحُبِّ في إطار الجماعة المنتمي إليها لا غير. وكأن الحُبَّ شيءٌ يجري امتلاكه وتداوله، مثلما يجري تداول السلع وامتلاكها في عمليات الإنتاج والتسويق والبيع والشراء والاستهلاك. يضيع الحُبُّ عندما ينقلب من كونه حقيقةً فيصير شيئاً، الحُبُّ ليس سلعةً مبتذلةً قابلةً للتداول المادي والاستهلاك. الحُبُّ حالةٌ للقلب يعيشها، وطورٌ وجودٌ للإنسان يحقِّقه ويتحقَّق به، وتجربةٌ للحقيقة يتذوَّقها. الحُبُّ كالإيمان لا إكراه فيه؛ لأنه خارج مجال الأمر والنهي وكلُّ أنواع الخطابات التي يتلقاها الإنسان من الخارج. الحُبُّ خارج تحكُّم الإرادة الذاتية، وكلُّ القرارات المفروضة على الإنسان من غيره.

حالةٌ أخرى لتضييع الحُبِّ، وهي أكثر ضبابيةً وعموضاً، حالةٌ يصير فيها الحُبُّ معبوداً لذاته مثلما تُعبَد الأوثان، فيجري إهداره وتنقلب آثاره إلى الضدِّ منه. إذا كان الحُبُّ هو الغاية يصير الإنسان وسيلةً، ما يعني استلاب الإنسان. الإنسان هو الغاية في الأرض، وكلُّ شيء مُسَخَّر له، كلُّ شيء لأجله، وإن كان أمراً معنوياً وليس مادياً. الدين من أجل الإنسان، الحُبُّ من أجل الإنسان، العلوم والمعارف والآداب والفنون من أجل الإنسان، كلُّ شيء من أجل الإنسان. الحُبُّ بوصفه تجربةً يتحقَّق فيها ويتكامل، يظلُّ وسيلةً يتسامى بها الإنسان، ويصير عيشه فيها أجمل. ينحطُّ الإنسان ويفتقد ذاته إذا صار أيُّ شيء غيره هو الغاية، وتحول الإنسان إلى أداةٍ ووسيلةٍ تُستخدَم لأجل ذلك الشيء. أحياناً يمتلك الحُبُّ الإنسان ويتحكَّم بكلِّ شيء في حياته، إلى الحدِّ الذي يستعبد فيه عقل الإنسان وقلبه وروحه، ويُخرس ضميره، ويشلُّ إرادته، ويوقف أيُّ فعلٍ خلاقٍ في حياته، ويعطلُّ قدرته على العطاء والإنجاز. هنا بدلاً من أن يكون الحُبُّ حالةً يعيشها الإنسان ويحقِّقها ويتحقَّق فيها وجوده بطورٍ أسمى، يتحول إلى وثنٍ يسقط الإنسان في أسرهِ ويظلُّ مسجوناً في شركه. عندما يصير الحُبُّ معبوداً لذاته يستلبُ كلَّ شيء في حياة الإنسان وتنحطُّ معه كرامته. يقول أحدُ مفكِّري القرن التاسع عشر: «إن الحُبُّ هو إلهةٌ شرسة، وكنك ألوهية فإنها تريد الاستيلاء على الإنسان بكامله، ولا تكتفي بتقديمه لها

(٣) الحُبُّ والأضدادُ في الطبيعة الإنسانية

لروحه فقط، بل جسده كذلك. إن عبادتها هي المعاناة وقَمَّة هذه العبادة هي التضحية بالنفس، الانتحار.»^٢

^٢ هذا المفكر هو إدغار باور، ذكر ذلك في مقالة له عن الحب ١٨٤٤م. راجع: فروم، إريك، حب الحياة: نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ص ١٦٤.

(٤) الحُبُّ والرؤيةُ الجمالية للعالم

يحتاج الإنسان إلى لغةٍ مكثفية بذاتها، لغةٍ خارجِ اللغة يتحدثُ فيها للوجود، ويتحدثُ فيها الوجودُ إليه، لغةٌ يتذوَّقُ فيها إيقاعَ أنغام الوجود وألحانه. الفنُّ لغةٌ يتذوَّقها كلُّ إنسان مهما كانت لغته وثقافته وديانته. الفنُّ لغةُ الروح قبلَ العقل، لغةُ القلب قبلَ الفكر، لغةُ أسيرةٍ تُصغي إليها المشاعرُ كأجمل ما تصغي لأية لغة. لغةُ الواقع المحسوس تُنهك القلب، الفنُّ لغةٌ يستريحُ فيها القلبُ عندما يُرهقه المكوِّث طويلاً في لغةِ الواقع المحسوس.

الجمالُ تعجزُ أيةُ لغة في الكشف عن عذوبة معناه. لا يجدُ الجمالُ ناطقاً بصوته أجمل من لغة الفن. تذوِّقُ معنى الجمالِ حالةً وجودية كتذوِّقِ الحُبِّ والإيمان وأمثالها من معانٍ وجودية. عندما يحتاجُ الإنسانُ إلى لغةٍ عذبة يشتركُ بتذوِّقها الجميع يجدُ الفنُّ ناطقاً بهذه اللغة. الفنُّ يُخاطبُ الإنسانَ بمعانٍ أكبر من كلماته، ويتحدثُ لغةً تضيقُ بها أية لغة. لغةُ الفن يشتركُ بتذوِّقها الجميع، المباهج الحسية يتذوِّقها الفرد خاصة، وليست مشتركة بين الكلِّ بطبيعتها، مباحج الجمال يتذوِّقها الفرد مثلما يتذوِّقها كلُّ إنسان يتمتعُ بذوقٍ سليم. كلما تعزَّزَ تذوِّقُ الجمال في حياة الفرد والجماعة اتَّسعَ حضورُ القيم السامية. اتَّسعَ تذوِّقُ الجمال يردفُه انحسارُ لغةِ العنف وازدهارُ لغةِ السلام.

ليس هناك مجتمع يخلو من الدين والفن والحُبِّ. الفنُّ رديفُ الدين في التاريخ، حيثما عاش إنسانٌ في أيِّ مكانٍ وزمانٍ تظهرُ في حياته تعبيراتٌ للدين وتعبيراتٌ للفن. لا تضادَّ بين جوهر الدين وما ينشدهُ الفنُّ الأصيل. كلاهما ينشُدُ فَضَحَ ظلام العالم، وإنقاذَ الروح من مواجع الحياة، وتأمينَ ملاذٍ يتنفَّس فيه الكائنُ البشري بعد اختناقه بحرائق الشرور التي تنهشُ قلبه، وتعبثُ بكلِّ شيءٍ جميل في حياته.

حاجة الطبيعة الإنسانية لتذوق تجليات الجمال وتعبيراته المتنوعة البصرية والسمعية في العالم حاجة أساسية كحاجة الإنسان للحب والإيمان والدين. لا يمكن أن يخلق الله في الطبيعة الإنسانية حاجة أساسية ويحرم على الإنسان إشباعها. رأيت موسيقى أطفال منشورة قبل ٥ سنوات على يوتيوب، بعنوان (Baby shark dance)، بلغت مشاهداتها حتى اليوم عشرة مليارات مرة. وهو مؤشر على احتياج الإنسان العميق للفنون البصرية والسمعية، خاصة وأن الأطفال أقل خوفاً في التعبير عن فهمهم، وأكثر تعبيراً عن الطبيعة الإنسانية واحتياجاتها العميقة، بوصف الأطفال ما زالوا لم يخضعوا لقيم المجتمع ووصاية هويّاته وثقافته ومعتقداته. ما دامت الحاجة للفنون السمعية والبصرية وتذوق الجمال من الحاجات الأساسية في حياة الإنسان، فإن عدم إشباع أية حاجة أساسية يؤدي إلى تراكم الكبت والحرمان الذي يغذي مخزون العنف الرمزي، ويتفجر بعنف لفظي، وأحياناً جسدي. بعض الفتاوي الفقهية بتحريم كل أنواع الموسيقى وكل أشكال الفنون السمعية والبصرية تؤسس، من حيث لا تقصد ومن حيث لا تدري، أرضية التشدد الديني والتطرف والعنف. أشاهد صفحات تعرض لوحات فنية عالمية متنوعة على Instagram وعلى Twitter كل ليلة. حين أشاهد هذه اللوحات وقت فراغي من العمل أشعر أنها تمتص شيئاً من التوتر العصبي والنفسي لإنهاك الكتابة وارهاقها.

الحضور الواسع للفنون الجميلة في أي مجتمع يقوّم السلوك، ويخفض من وتيرة العنف، ويؤثر بشكل مباشر على إشاعة الأمن والسلم الاجتماعي. الفن الذي أتحدث عنه هو الفن الأصيل، الذي يهذب المشاعر والعواطف والدوق، ويقوّم السلوك. ولا أعني الفن الممتهن المبتذل، الذي يهدر العفاف، ويعوي بالتهتك والمجون، ويحرض على الكراهية والعنف.

كل مجتمع يتوطنه الحب، والفن، والتدين العقلاني الأخلاقي، تتوطنه قيم احترام المختلف في المعتقد، والعيش المشترك في إطار التنوع والاختلاف، وإن كان مثل هذا المجتمع يظل حُلماً أكثر من تحقيقه في الواقع. الدين والحب والفن يغذي كل منها الآخر ويتغذى منه. الرؤية الجمالية لله والعالم تتوالد في سياق التفاعل الإيجابي الخلاق لهذه العناصر الثلاثة. أتحدث هنا عن التدين العقلاني الأخلاقي، والفن الأصيل الذي يهذب الدوق والأخلاق. لا أتحدث عن الواقع الذي فرضته إكراهات تاريخية مريرة ما زالت تتحكم به حتى اليوم.

لا يُمكن أن يستغني الإنسان عن الجمال، حاجة الإنسان لمتعة تذوق تجليات الجمال في العالم رافدٌ يعزز السلامة النفسية والروحية. تذوق الجمال انكشافٌ متبادل؛ ففي الوقت الذي ينكشف للإنسان فيه جمالُ العالم، ينكشف له جمالُ ذاته، بمعنى أنه مثلما ينكشف فيه المشاهد بشكلٍ مُضيء، يتحقق فيه المشاهد بشكلٍ مُضيء أيضاً. حين يبتهج الإنسان بتذوق تجليات جمال الله في الوجود يتكامل إلى مرتبة وجودية أسمى. وقتئذٍ يكون الشعور الجمالي تعبيراً عن الشعور الديني، والشعور الديني تعبيراً عن الشعور الجمالي. يقترن الشعور الجمالي بالحُبِّ إثباتاً ونفياً، الحُبُّ مرآةُ الجمال، الجمالُ مرآةُ الحُبِّ. لا حُبَّ ما لم يتجلَّ المحبوبُ جميلاً. عندما يلتقي الإنسان جمالَ المحبوب كأنه يلتقي نفسه؛ لأنه يرى كلَّ ما يتمناه لصورته فيه. الحُبُّ مصدر الوعي الجمالي في حياة الكائن البشري، وهو ما يصير كلَّ شيءٍ في الوجود جميلاً. الحُبُّ يلون الحياة بأجمل معانيها، ويكشف للإنسان أجمل صورها المكتنزة. الحُبُّ يضيء الحياة، ويبدد وحشة الكائن البشري فيها. حين ينبض قلب الإنسان بالحُبِّ يرى كلَّ شيء كأنه مخلوقٌ من جمال.

لما كان الدين: «حياةً في أفق المعنى»، يكون إنتاج المعنى الجمالي أحد أهداف الدين المحورية، وفي ضوء هذا الفهم يفرض الدين على أتباعه الإسهام في رسم صورة أجمل للعالم، وإن الكفَّ عن الإسهام في رسم هذه الصورة لا يُعدُّ موقفاً إيمانياً أصيلاً. التعبير الجمالي عن الدين ضرورة، بوصفه ضماناً لإحياء رسالة الدين الحية المهمة لمعاني الخير والمحبة والجمال والسلام في كلِّ عصر، ويكون هذا التعبير أشدَّ ضرورة عندما يتفشى قبْح التعبير المتوحش عن الدين.

مشاهدة القلوب لتجليات الجمال الإلهي في الوجود تصير كلَّ شيء مرآةً ينعكس عليها ذلك الجمال، وتتذوق في كلَّ شيء جمالاً يشاكله. يتسع في فضاء مشاهدة القلوب الأفق الروحي للجمال ليكون أفقاً كونياً مشتركاً، لا تضيق فيه مضائق المكان والزمان. الأفق الروحي للجمال يكفل حماية الإنسان من الاغتراب الوجودي، وتكريس سكينة الروح وطمأنينة القلب.

شخّة الجماليات في أعمالنا، وطمغانُ الفنون المُبتدلة، واضمحلال الأبعاد الجمالية في البناء والعمارة والسينما والمسرح ووسائل الإعلام والدعاية والإعلان وكلَّ شيء، تجعل الإنسان ينفّر من الحياة ويشعرُ بالغرابة والاختناق. يكتئب الإنسان عندما يرى العالم مشوهاً قبيحاً مظلماً، لا يبوخ بأي معنى جميل، يُفيض على قلبه الطمأنينة، وعلى روحه السكينة.

إن كان الإنسان يعيُش في مجتمع لا يكثر بالجمال، ويطغى فيه صوتُ الكراهية والعنف، يتبدل ذوقُه الفني، وتتعتل حواسُه الخاصة بتذوق الألوان والأصوات والألحان. تذوقُ الجمال يحتاج تربيةَ الذوق الفني منذ الطفولة، ولا بد أن تتواصل هذه التربية كلَّ حياة الإنسان. تربيةَ الذوق الفني ذاتُ صلةٍ مباشرةً بالرؤية الجمالية للعالم، ونمطُ تمثُلها في اللاشعور الفردي والمجتمعي. تنعكس رؤيةُ العالم على صلة الإنسان بما حوله، من: بشر، وكائناتٍ حيَّة، وأشياء، كما تنعكس على نمط صلته بالله. تربيةُ الذوق الفني تدخل عنصرًا أساسيًا في إنتاج رؤية مضيئة للعالم. الرؤية المضيئة للعالم تعيد إنتاج الذوق الفني مثلما يعيد الذوق الفني إنتاجها.

إن كانت بصيرةُ الإنسان حاذقةً، وذوقُه الفني صافيًا، وحاسَّته الجمالية مضيئةً، تُصبح رؤيته للعالم مضيئةً، يرى هذا الإنسان صورةَ الله مشرقةً، ويكتشف تجليات جماله في الموجودات. ويستطيع مَنْ يمتلك رؤيةً مضيئةً للعالم أن يساهم في تشكيل صورًا مضيئة للأشياء؛ إذ يُمكنه أن يعيد بناء كلِّ شيء في الأرض بشكل يكشف لنا عن جماله، يقول غوته: «يُمكنك أن تصنعَ الجمالَ حتى من الحجارة التي توضع لك عثرةً في الطريق.»

التربيةُ في بلادنا تجهل الأثر الحيوي البنَّاء للذوق الفني والحاسَّة الجمالية في تفكير الإنسان وفهمه ورؤيته للعالم ومشاعره ومواقفه وسلوكه، ولا تنتبهُ لما يُمكن أن تُساهم فيه من خفض وتيرة العنف في المجتمع بكلِّ تعبيراته.

عندما لا تعبأ العائلةُ والمدرسةُ بتربية الذوق الفني وإثراء الحاسَّة الجمالية للأبناء يدخل هذا الذوقُ والحاسَّةُ الجمالية حالةً خمولٍ وسبات، وربما يُصاب الإنسان ببلادة تذوق الفنون السمعية والبصرية، والعجز عن الشعور بجمال الألوان والصور والموسيقى والألحان والأصوات، ويظهر أثر ذلك في نمط إدراك صورة الله، وكيفية فهم الإنسان للدين، وطريقة قراءته لنصوصه، وفي ثقافة الإنسان، ورؤيته للعالم، وعلاقاته الاجتماعية، وكلِّ شيء في حياته.

تربيةُ الذوق الفني وتنميته تُخفِّض كثيرًا من الحزن والكآبة والغضب والحقد والضغينة والعنف والجريمة، وتعزِّز السلمَ المجتمعي، وترسِّخ السلام العالمي. تربيةُ الذوق الفني أخصبُ أرضيةً لاستنبات الحُبِّ وتغذيته وتكريسه. كلُّ مجتمع يتجاهل تربيةَ الذوق الفني، ويفشل في تهذيبه، يفشل في بناء حضارة حيَّة، تتناغم وإيقاع العصر، وتستجيب لاحتياجات الإنسان المادية ولتطلبات حياته المعنوية.

من ورطته الأيام وفرضت عليه ظروف حياته صلةً بكائن بشري يعجز عن رؤية ما هو جميل في العالم، لا تتحسس مشاعره الفنون وتتذوقها، ولا يرى تجليات جمال الله في الوجود، عليه الهروب منه لئلا تتسم حياته، ويلبث حزيناً يبكي قلبه كل يوم.

عندما يتغذى الحُبُّ من الجمال ويغذيه يكون أحد أثرى منابع الأمل والتفاؤل والثقة بالغد، الثقة بالغد ضرورة لتواصل إنتاج الحياة لأجمل معانيها. يعيش القلب بالحُبِّ كما تعيش السمكة بالماء. كلما اشتدَّ الحُبُّ اشتدَّت رغبة الإنسان بالحياة. الحُبُّ يساعد الإنسان في التغلب على قلق الموت، الحُبُّ يمكن أن يكون إكسيراً للحياة، يموت الإنسان داخل الإنسان لحظة يموت الحُبُّ في الأرض. الحُبُّ يضيء الحياة بمعناها الأجل، ويبدد وحشة الكائن البشري وغربته فيها. الظمأ البشري للمحبة حاجة لا تتوقف ولا تنتهي. لحظة يفقد الكائن البشري الحُبَّ تفقد حياته معناها الأسر، فقدان الحُبِّ في حياة إنسان عاطفيٍّ مرهف الحس يقوده للحزن والتشاؤم والاكنتاب، وأحياناً يكون أحد أسباب الانتحار.

جمال العالم أحد أثرى العناصر الملهمة لروح الإنسان، جمال العالم يساعد على تحرير الإنسان من اغترابه الوجودي، ويدعوه للتفاعل الإيجابي مع كل ما حوله. الإنسان الذي يرى العالم جميلاً ينخفض شعوره بالغربة. مَنْ يكون قادراً على تذوق تجليات جمال العالم يعيش سلاماً للروح، وكلُّ من يعيش سلاماً للروح يحيا الخلق بجواره في سلام. يتحدث ابن عربي عن الصلة العضوية بين الجمال والحُبِّ بقوله: «ولا شك أن الجمال محبوب لذاته، فإذا انضاف إليه جمال الزينة فهو جمال على جمال، كنور على نور، فتكون محبة على محبة، فمن أحب الله لجماله، وليس جماله إلا ما يشهده من جمال العالم، فإنه أوجده على صورته، فمن أحب العالم لجماله فإنما أحب الله، وليس للحق منزه ولا مجلى إلا العالم ... فأوجد الله العالم في غاية الجمال والكمال خلقاً وإبداعاً، فإنه تعالى يُحب الجمال، وما ثم جميل إلا هو، فأحب نفسه، ثم أحب أن يرى نفسه في غيره، فخلق العالم على صورة جماله، ونظر إليه فأحبه حُبَّ مَنْ قَيَّده النظر، ثم جعل عز وجل في الجمال المطلق الساري في العالم جمالاً عرضياً مقيداً، يفضل آحاد العالم فيه بعضه على بعض بين جميل وأجل.»^١

^١ محيي الدين بن عربي. الفتوحات المكية (٤ مجلد). مج ٤: ص ٢٦٩.

الجمالُ أحدُ الروافدِ المُلهمةِ لبناء الحضارة، وأحدُ عواملِ تطوُّرها وترسيخ وجودها وتراكم ثرواتها. تفتقدُ الحضارةُ هويتها الإنسانية المبدعة حين تفتقدُ الرؤيةَ الجماليةَ للعالم، ويتبدّلُ لدى إنسانها الذوقُ الفني. تنمو الحضاراتُ وتُثري منجزها وتتسع بنمو وغزارة الفنون واتساع الرؤية الجمالية للعالم، تفتقرُ الحضاراتُ وتضمحلُّ بنضوب منابع الفنون وضيق الرؤية الجمالية للعالم. أكثرُ مَنْ يتحدثون ويكتبون عن الفنِّ والجمال لا يهتمون بالصلة العضوية بين الدين والفن والجمال، أكثرُ مَنْ يتحدثون ويكتبون عن التربية والتعليم لا يهتمون بالصلة العضوية بين التربية والتعليم والفن والجمال، أكثرُ مَنْ يتحدثون ويكتبون في الفلسفة لا يتنبّهون لأثر الفن والجمال في بناء العقل الفلسفي، أكثرُ مَنْ يتحدثون ويكتبون في الفكر لا يتنبّهون لأثر الفن والجمال في بناء التفكير المبدع الخلاق. أصحاب المشاريع الفكرية الذين انشغلوا بالكشف عن عوامل الانحطاط وبواعث النهوض عند العرب، منذ القرن التاسع عشر إلى اليوم، لا يتنبّهون للأثر الأساسي لتربية الذوق الفني وإيقاظ الحاسة الجمالية في النهوض والبناء والتنمية. كلما زاد الوعي الفني ونضجت الحاسة الجمالية ازدادت قدرة الإنسان على بناء رؤية مضيئة للعالم، وازدادت قدرته على جعل محيط عيشه على الأرض أجمل.

لم يهتم أكثرُ المصلحين والمجددين في عالم الإسلام الحديث ببناء رؤية جمالية للعالم تتكشف فيها الأبعاد الجمالية للنصوص الدينية وما يكتنزه تراث العرفاء من قيم فنية وجمالية، ولم يهتموا بإيقاظ الحياة الجمالية في الدين. مَنْ ينشدُ إعادة فهم الدين في ضوء متطلبات العصر، عليه إعادة الاعتبار للجمال بوصفه قيمة محورية لرسالة الدين، والبحث عن كلِّ ما من شأنه الكشفُ عنه في النصوص الدينية، وتفسيرُ هذه النصوص في سياق الحاجة الراهنة لبناء وترسيخ الرؤية الجمالية للمسلم وتربية ذوقه الفني، فكلُّ إنسانٍ يفتقدُ الرؤيةَ الجماليةَ للعالم ويفتقرُ للذوق الفني تشتدُّ عزلته عن العالم؛ لأنه لا يرى في العالم ما يشي بجماله، أو يراه قبيحاً ولا يجد وشيجة تربطه بما حوله.

الموقفُ الديني الذي يُصرُّ على إدامة الفن والجمال، ويزدري كلَّ أشكالِ الحُبِّ والفرح والمسرات، يعمل من حيث لا يدري على طرد الدين من الحياة، وتجفيف منابع إيقاظ المشاعر والعواطف الإنسانية الأصيلة. لا يُنقذنا من التدين المتطرف إلا حضورُ فاعلٍ للفنون بتعبيراتها البصرية والسمعية، وتدينٌ يتكلم لغة المحبة، وحياة روحية تُسهّم في إثرائها الفنون، وتُضيئها الرؤية الجمالية للعالم.

(٥) الحُبُّ والذكاءُ العاطفي

الذكاءُ العاطفي

الذكاءُ العاطفي مهارةُ الاعتراف بالآخر وتثمين منجزه مهما كان صغيراً، الذكاءُ العاطفي وعيٌ بكيفية التحكمِ إيجابياً بلطف لا بتسلُّطٍ وقهرٍ لمشاعر الآخرين. الذكاءُ العاطفي براعةٌ في اكتشافِ بواعثِ التفاعل والرغبة الكامنة لدى الإنسان، وإتقانِ وسائلِ التأثيرِ العاطفي عليه وما يدعوه للانجذاب للآخر، ومعرفةِ مواطنِ انفعاله وتحسُّسه وغضبه، وتجنُّبِ ما يتسبَّب في امتعاضه ونفوره.

الذكاءُ العاطفي مضافاً إلى أنه موهبة، هو خبرةٌ عملية تتراكم وتتكرَّس بالممارسة، وتسقيها المراجعةُ النقدية لأسلوبِ التحدُّث والسلوك والمواقف المتنوعة عند معاشرَةِ الإنسان، والندمُ على ما يرتكبه الإنسانُ من أخطاءٍ في العلاقات الاجتماعية، وتدريبُ الذات على الخلاص منها، عبْرَ الأساليب التربوية والنفسية والأخلاقية.

معاملةُ الإنسان برفق ولطف ودبلوماسية قدرُ الإمكان، وغضُّ النظر عن مواطنِ القصور والهشاشة في شخصيته، لا تعني الخداعَ أو النفاقَ في معاملته، ولا تعني الكذبَ عليه، بل تعني الصمتَ في مقامِ يتطلَّبُ الصمت، وعدمِ إعلانِ كلِّ ما نعرفه عن شخصيته، وما تتكشَّف من هُناك أقواله ووهنِ أفعاله. الإنسانُ بطبيعته ينفِرُ بشدَّة من فضحِ أخطائه؛ لأن ذلك يشي بتوبيخه، وشعوره المرير بأنه تشهيرٌ بنقصه. الإنسان ينزِع من كشفِ ضعفه ونقصه، كلُّ إنسانٍ يطلب الكمالَ ويبحثُ عن من يتحدثُ له عن مواطنِ الجمال والقوة والتفوقِ في شخصيته.

لا يعني الذكاءُ العاطفي التواطؤَ مع الظلم والجريمة وخيانة الضميرِ الأخلاقي، بل يعني الخلاصَ من الشعور بالوصاية على الغير، والشفاءَ من مراقبة خصوصيات الناس

واقترام حياتهم الخاصة، والكف عن العبث بسلامهم الداخلي، وإثارة مشاعرهم، وعدم التفيتش عن ثغرات شخصياتهم وأخطائهم، واستفزازهم بفضحها أمامهم أو إشاعتها في غيابهم. الذكاء العاطفي يتطلب الوعي بأن الإنسان كائنٌ انفعاليٌّ حسَّاسٌ جدًّا، شخصيته مرَّكبةٌ من طبقاتٍ عميقةٍ مهما كانت تظهر لنا مسطَّحةً وساذجةً. في شخصية كلِّ إنسانٍ ثوابتٌ تشكَّلت في مرحلة طفولته، هذه الثوابت تظل تعيش معه إلى آخر يوم في حياته، وإن كان أكثرها خفيًّا لا يعلن عن حضوره إلا في بعض الهفوات والمواقف الحرجة. لا يتغير الإنسان بموعظة أو مقترح أو توصية، ما يمكن أن يغيِّر الإنسان تغَيُّرٌ نمطٍ وعيه، وظروف عيشه، وتبدُّل قناعاته، وكيفية تعريفه لذاته، ورؤيته للعالم. ما يغيِّره هو الصدماتُ الموجعة التي تزلزل أمنه وتهدِّد عيشه، إن كان قادرًا على وعيها والإفادَة من دروسها القاسية. المحبةُ والإيمانُ والعواطفُ الصادقةُ والتضامنُ الإنساني يمكن أن تغيِّر الإنسان.

الذكاء العاطفي ليس كلمات مجاملة بلا مضمون عملي، لا ينجح الذكي عاطفيًّا إلا أن يرى الناس سلوكه صدقًا لأقواله. الذكاء العاطفي مواقفٌ صادقة في الرخاء والشدة. أعرف أشخاصًا يمتلكون ذكاءً عاطفيًّا، ويُجيدون تسويق أنفسهم في العلاقات العامة، إلا أنهم يعجزون عن تجسيد كلماتهم في سلوكهم، أحيانًا ينهشون غيرهم في غيابهم بشراسة، فيفترُّ الناس من بين أيديهم، وإن ظفروا بعلاقةٍ مميزة بهم. الكذبُ والمحتالُ والمراوغُ والماكر، حتى لو كان يمتلك ذكاءً عاطفيًّا، يفسلُ في بناء علاقاتٍ راسخة بالناس لافتقاره للمصادقية. أعرف بعض الناس يُظهرون اهتمامًا بغيرهم في تواصلهم وعباراتهم المنتقاة بعناية، غير أن مواقفهم تكذب كلماتهم.

الحُبُّ غيرُ الذكاء العاطفي. الذكاء العاطفي يتطلب عقلًا ذكيًّا في إدارة العلاقات بما لا يزعج الآخر، وإرادة حازمة في الخلاص من العاهات والمواقف المنفرة له، وإتقان الكلمات الدافئة، والمواقف الأخلاقية في التعامل مع الناس. ليس بالضرورة أن يكون الذكيُّ غزيرَ العاطفة، وإن كان من الضروري أن يكون صادقًا. الذكي عاطفيًّا محترِّفٌ لإظهار الاعتراف بالناس والاهتمام بهم ورعايتهم وتشجيعهم، وحريصٌ على عدم إزعاجهم بأية كلمة قاسية أو موقفٍ جارح.

لا تضادٌّ في الجمع بين الذكاء الذي يشيرُ إلى العقل، والعاطفة وما ينبعثُ من دوافع لدى الإنسان خارج العقل. عملية الجمع تعني التفكير الواقعي الحكيم بتوجيه العواطف والسعي لتوظيفها في بناء علاقات إنسانية صادقة. الذكي عاطفيًّا يُفكِّر بكيفية

إدارةِ عواطفِ الناس؛ ويُتقن التعاملَ معهم بلغةٍ مهذبة، والتأثيرَ عليهم بأساليبٍ محبِّبةٍ للأنفس.

ليس بالضرورة أن يكون الإنسانُ العاطفي ذكياً عاطفياً، ربما يفتقر الإنسانُ العاطفي للذكاء العاطفي، وقد يكون سلوكه منفراً، لا يتعطَّشُ الناسُ للتواصلِ معه والارتباطِ به، ولا يتلمَّسون لديه ما يشجِّعهم على صداقته. ربما يكون الإنسانُ عاطفياً لكنه متمركزٌ حول ذاته، بنحو لا يتنبَّه لما ينجزه غيره وإن كان ثميناً ولاقئاً للنظر، أو يتعمدُ تجاهله ولا يهتمُّ به. وكأنه لا يعلمُ بأنَّ التجاهلَ والإهمالَ وعدمَ الاكتراثِ بما يراه جميلاً في أقوالِ مَنْ يتعامل معه وأفعاله صورةٌ للبلادة العاطفية. التجاهلُ أحياناً والإهمالُ أسوأ أشكالِ عدم الاحترام، وقد يصلُ الشعورُ بالتجاهل عند الأشخاص الحساسين حدَّ الإهانة.

أعدبُ شخصيةً يلتقي فيها الذكاءُ العاطفي بالمشاعر الصادقة المتدفقة. ربما يكون الإنسانُ عاطفياً حميمياً، غزيرَ المشاعر، يحتاجُ المحبةَ أكثر من غيره من ذوي المشاعر الباردة، لكنه يعجزُ عن محبةِ الناس، لشعوره الدائم بالتفوق على غيره، ولغيرته المرصية تجاه كلِّ ناجح، وللعقد التربوية المترسبة في أعماقه، فيحبس نفسه في محيطٍ عدائي يصنعه هو، ويظلُّ يكابدُ كلَّ حياته للخلاص منه دون أن يتخلَّص.

التربيةُ تغذيها العواطفُ قبل العقل

الأخلاقُ والعواطفُ الصادقةُ إكسيرُ العملية التربوية والتعليمية. تُخفق التربية والتعليم عندما يفتقرُ الأستاذُ للذكاء العاطفي، ويعجزُ عن التعامل مع تلامذته بأبوةٍ أخلاقية مشفقة. أحياناً تكون الكلمةُ سرَّ الحياة، وأحياناً تكون الكلمةُ رصاصاً قاتلة. تشجيعُ التلميذ والاعترافُ بمنجزه مهما كان ضئيلاً، يمدُّه بطاقةً خلّاقة تُوقد مواهبه الكامنة. إهمالُ التلميذ وعدمُ تشجيعه، يعطلُّ مواهبه وربما يُميتها. الأخطرُ من ذلك الازدراءُ بما يُنجزه التلميذ، فإنه يُشعره بالعجز التام، وربما ينتهي إلى إعاقةٍ ذهنية لدى التلامذة العاطفيين جدًّا.

أعرفُ تلميذاً ماجستير ذكياً مهذباً، فنأنا صاحبُ ذوقٍ رفيع، شكاً لي بمرارةٍ عن معاناته وزملائه من أحد الأساتذة، يصفُ التلميذُ هذا الأستاذَ بقوله: إنه يغار من تلامذته، ويُقلقه تفوقُ الأذكاء، فيوبِّخهم باستمرار بلا سبب، ويسخرُ من إجاباتهم، وأحياناً

يتعسّف في معاملتهم، ويزدري ما يُنجزونه بشكلٍ موجه، ما يَضرُّ بعضهم لترك الدراسة والتضحية بمستقبله.

يشكو تلامذةٌ من أستاذٍ تورطوا بالحضور لديه مدةً من الزمن، قبل أن يتعرّفوا على أخلاقه والبنية السيكولوجية المعقّدة لشخصيته. قالوا بأنه كان يذمُّ بقسوةٍ من تربطنا بهم علاقات، ويتظلمُ بمرارةٍ من إهمالِ الناس له، وعدمِ الانشغال بموهبته وذكائه وعلمه ومنجزه. هذا الأستاذ شخصيتهُ سامةٌ، مصابٌ بعاهاتٍ نفسيةٍ وأخلاقيةٍ مزمنة، كان لا يُطيقُ أن يتعاملَ معهُ الناسُ إلا بالتبجيل والتعظيم. إذا لمح نظرةً أو موقفاً من أيِّ شخصٍ وظنَّ أنه لم يُظهرِ الاحترافَ به يشكوه بتوجّع. يذمُّ الناسَ ويهجوهم لا لشيءٍ إلا لنفورٍ عنيفٍ لديه منهم، يتلذذُ بهجاءٍ غيره، لا تسمع منه تبجيلاً ولا ترى منه احتفاءً بإنسان، ولا ثناءً على منجزه، خاصةً من كانوا من ذوي المنجز اللافت، يشعر كأن الله خلق الناس ليكونوا خدماً له. بعد تقدّم عمره وجد نفسه غريباً بين الكلِّ، تواصل فراؤ تلامذته واحداً بعد الآخر، أكثرهم لم يمكث معه إلا سنةً أو أقل، كذلك تفرّق كلُّ أصدقائه عندما أدركوا عجزه عن مداوة نفسه، وعجزهم عن تخليص أنفسهم من هجائه لهم، ويأسهم من تخليص الناس من شتمته. بعضُ الناس عندما يفعلون أيَّ شيء يترقبون من الكلِّ أن يُبدي إعجابَهُ واحتفاءَهُ بفعلهم، لكن لا تسمع أو ترى منهم تثميناً لمنجز أيِّ إنسانٍ آخر، مهما كانت قيمتهُ منجزه وأثره. يظنون أنّ مهمةَ الناس التصفيقُ لهم، من دون أن يبادروا بتقديم أيِّ شيءٍ لغيرهم.

بعضُ الناس يتهرّب من أيةٍ مسئوليةٍ أخلاقيةٍ تجاه الغير، يترقّب تضحية الكلِّ من أجله، من دون مكافأةٍ أحدٍ حتى بكلمة شكر. التهرّب من المسئولية ضربٌ من خيانة الضمير الأخلاقي. تحمّلُ المسئولية تضحية، كلُّ تضحية تمنح الإنسان معنىً جديداً لحياته لا يتذوّقه خارجها. التضحية بكلِّ مستوياتها وأنواعها وتعبيراتها تُسعد من يضحّي، سواء أكانت بإنفاق المال أو الجهد أو الراحة أو الوقت أو الشفقة على أُنين الضحايا والبؤساء والصبر الطويل على إغاثتهم مادياً وعاطفياً، أو غير ذلك من المبادرات الإنسانية لإسعاد الغير. تحمّلُ المسئولية ينتقل بالإنسان إلى طورٍ أخلاقي أنبل؛ لأنه يتقاسمُ حياته مع إنسانٍ آخر، ويُسهم بجعل العالم الذي يلتقي فيه الجميع أجمل. تحمّلُ المسئولية تجاه العائلة والمجتمع والوطن والطبيعة وغيرها من أسمى ما تتجلى فيه إنسانية الإنسان. ما يُواجه الإنسان الأصيل من متاعب وآلام من أجل إسعاد الغير لا يُرهقه بل يُشعره بالرضا والغبطة.

يتسامى الإنسانُ بمستوى تحمُّله المسئولية. تحمُّلُ المسئولية مرآةٌ ينعكسُ فيها سمُّ الإنسانِ وعلوُّ مقامه ويقظةُ ضميره الأخلاقي. يرتفع مقامُ الإنسانِ بارتفاع شعوره بالمسئولية وسعيه لتحملها. يتناسبُ تحمُّلُ المسئولية مع المكانة الوجودية للإنسان في العالم. الكبارُ يتحمَّلون المسئوليات الكبيرة تجاه الإنسانِ والكائنات الأخرى والطبيعة والعالم. الإنسانُ غير المسئول ينتهكُ حقَّ مَنْ حوله، ويتحوَّل إلى عبءٍ على ذاته.

الحُبُّ أتمُّنُ رأسمالٍ للمعنى

الإنسانُ كائنٌ مسكونٌ بطلب الاعتراف، شغفُ الإنسانِ بالاعتراف يدعوه للتطلع للثناء على كلِّ شيءٍ يقوله ويفعله، الحُبُّ أسمى معاني الاعتراف. لغةُ الحُبِّ والجمالُ توقيظُ الحماسِ للحياة في أعماق الإنسان. تُفسدُ المعتقداتُ الإقصائيةُ الحُبَّ وتُسَمِّمه، يعجزُ مَنْ يعتقد هذه المعتقدات عن حُبِّ المختلفِ في المعتقد. عندما يصدرُ الحُبُّ بقرار من سلطةٍ سياسية أو دينية أو أيديولوجية، وتصدرُ الكراهيةُ بقرار، ويصدرُ التضامنُ مع جراح الضحايا بقرار، فلا دليلٌ أوضحُ من ذلك على أن الإنسانَ ماتَ في داخل الإنسانِ.

الحُبُّ الأصيلُ أتمُّنُ رأسمالٍ للمعنى تمنحه الحياةُ للإنسان، حيثما يكونُ الحُبُّ يكونُ معنى الحياة. الحُبُّ يُعلِّمُ الناسَ كيف يستمعون لنداء قلوبهم، الحُبُّ أعذبُ معاني الفرح. الحُبُّ ملهمٌ لمعادلة تغيير الذات بلا إكراه أو قهر، معادلة التغيير في الحُبِّ ديناميكية لا ميكانيكية. الحُبُّ ملهمٌ لكلِّ ما أنجزته الإنسانية من إبداعات واختراعات واكتشافات في مختلف العلوم والفنون والآداب، كان وما زال الحُبُّ والشغفُ يُمِدُّ الإنسانَ بالصبرِ الطويل والطاقةِ الضرورية لإنجاز الأحلام الكبيرة.

مهما كان الإنسانُ صغيراً أو كبيراً يحتاج الحُبُّ والدعمَ العاطفي. الخَلطةُ السحرية لمعادلة التربية والتعليم تغذيها العواطفُ قبل العقل. دورُ العاطفة في التربية والتعليم أكبرُ من دور العقل، إذا أراد المعلمُ التأثيرَ الفَعَّالَ في أذهان تلامذته فعليه أن يبدأ بعواطفهم. متى ازدادت العواطفُ ازدادَ تحفيزُ المواهب وإيقاظُ الوعي وإثراء المهارات، الاعترافُ بمنجز التلميذ والاعجابُ بجهوده وتشجيعه إكسيرُ التربية والتعليم. التاريخُ البشري صنعته العواطفُ مثلما صنعهُ العقل. العلومُ والفلسفة والفكر صنعها العقلُ أكثر مما صنعتها العواطفُ والانفعالات والمعتقدات والهويَّات. تتجاذبُ التفكيرُ العواطفُ والمشاعر والمعتقدات والهويَّات من جهة، والعقلُ والتفكيرُ النقدي من جهةٍ أخرى. الفلسفةُ والعلوم والتفكيرُ النقدي يتغلبُ فيها العقلُ على العواطف والمشاعر والمعتقدات والهويَّات.

القلب مرآة يضيئها الحبُّ، القلبُ الذي يعيشُ الحبَّ لا تُدرِكُه الشيخوخة، الحبُّ يغيِّرُ ما دام متوهِّجًا، في الحبِّ يتجلَّى أجملُ ما في الإنسان، وتتبعثُ منابعُ الخيرِ المودعةُ في أعماقه. في التربية والتعليم الحبُّ يغيِّرُ؛ يوقظُ العقلَ، ويروي المواهبَ، ويطوِّرُ المهاراتِ، ويفجِّرُ الطاقاتِ الكامنة. في العلاقاتِ الإنسانيةِ الحبُّ يغيِّرُ؛ الحبُّ يتكفَّلُ حمايةَ الإنسانِ من الشرِّ الأخلاقي. عندما تتحدَّثُ لغةُ الحبِّ تصمتُ لغةُ الشرِّ.

أجملُ ما يتجلَّى في الإنسانِ الحبُّ، وأسمى ما يتجلَّى فيه الإنسانُ الحبُّ، وأنفسُ طورِ وجودي للإنسانِ الحبُّ، وأثمنُ وجودٍ للإنسانِ الحبُّ، وأزكى وجودٍ للإنسانِ الحبُّ، وأعذبُ صلةٍ وجوديةٍ بين إنسانٍ وإنسانٍ لا ينتجها إلا الحبُّ. في بعض الحالات يتسامى الحبُّ ليكون نمطًا لوجود الإنسانِ في العالمِ، وذلك ما يجعلُ وجودَ هذا الإنسانِ ضروريًا لتغذية الحياة بأبهج معانيها. ليس هناك ما يُشعرُ الإنسانَ بمتعة وجوده في العالمِ كالحبِّ. الحبُّ يتكفَّلُ حمايةَ الإنسانِ من الشرِّ الأخلاقي؛ عندما تتحدَّثُ لغةُ الحبِّ تصمتُ لغةُ الشرِّ.

تظللُ المحبَّةُ الرصيدَ الأسمى للعلاقاتِ الإنسانيةِ، مَنْ يوقِفُ حياته للاستثمار في المحبَّةِ يراها دواءً للقلوب، ولكلِّ داءٍ في حياته الشخصية وعلاقاته الاجتماعية. المحبَّةُ رافدٌ غزيرٌ يغذي الصلَّةَ بالله ويكرِّسها. العرفانُ في الأديانِ يُوقِظُ في الأرواحِ لغةَ الحبِّ والجمالِ.

الحبُّ كيمياءٌ تصهرُ عناصرَ متنوِّعة في حياة الإنسانِ فتنتجُ توليفةً كأنها إكسيرٌ يحوِّلُ كلَّ شيءٍ إلى نفيس، وكذلك تفعلُ الرحمةُ عندما تنطقها لغةُ القلبِ المشفِّقة، الرحمةُ تعيدُ ترميمَ كلِّ شيءٍ تتفاعل معه في حياة الإنسانِ؛ تُشفي جروح الروح، وتبعثُ طاقةً حيويةً تُعيدُ بعثَ الأملِ في الأرواحِ اليائسة، لكن لا الحبُّ ولا الرحمةُ بديلان للعدالة والعقوبات والقوانين والأنظمة والخطط والبرامج الضرورية لبناء الدولة وإدارة شؤون الناس، وحماية الحياة الشخصية والمجتمعية من الشرِّ الكامن داخل الإنسان.

العقلُ والعلم والمعرفة لا تكفي وحدها لتطهير الإنسانِ من الشرِّ الكامن في باطنه. الإيمانُ والمحبة والأخلاق هي ما يخفضُ وطأة الشرِّ الأخلاقي في الأرض. الإنسانُ الأخلاقيُّ الخالصُ والإنسانُ الكاملُ يتنكَّرُ له الواقعُ لأنه لا يُشبهه طبيعةَ الإنسانِ، وعلى فرض وجوده فهو استثناءٌ نادر.

لا الحبُّ ولا الرحمةُ بديلان للعدالة

لا مجتمعٌ في الأرض يخلو من الشرِّ الأخلاقي والظلم والجريمة والعنف، لا مجتمعٌ في الأرض يعيش بلا قضاء وأنظمة وقوانين لإدارة حياته وتنظيم علاقاته. لا تتأسَّس المجتمعاتُ

والدول على الحُبِّ وحده أو الرحمة وحدها أو الشفقة وحدها أو العطاء وحده. لا تعني الدعوة للحُبِّ إلغاء النظم التربوية والتعليمية والإدارية والقضائية والسياسية، ولا النظم والقوانين الأساسية لبناء الدول القائمة على تداولٍ سلمي للسلطة وأسسٍ علمية حديثة. لا تعني الدعوة للرحمة إلغاء القوانين الجنائية والجزائية العادلة، ولا تعني الدعوة للإنفاق والعطاء إلغاء الملكية الشخصية، ولا تعني الدعوة للذكاء العاطفي في الإدارة إلغاء النظام الإداري الحديث. الدعوة لشيء لا تعني إلغاء ما سواه.

لا يُمكن الاستغناء عن العدالة بالرحمة، الرحمة ليست بديلاً عن العدالة في بناء أمةٍ جماعية بشرية أو بناء أمةٍ دولة. الظلمُ مقيمٌ في الأرض، وعيشُ الإنسان وتأمينُ متطلباته الحياتية يفرض عليه الكدحَ والتنافسَ والصراع، العدالة تمنع من أن ينتهي تأمينُ الإنسان لمصالحه ومتطلباته إلى نزاعاتٍ دموية وحروبٍ عدوانية.

لا مجتمعٌ في الأرض يخلو من الشرِّ الأخلاقي والظلم والجريمة والعنف، لا مجتمعٌ في الأرض يعيش بلا قضاء وأنظمة وقوانين لإدارة حياته وتنظيم علاقاته. لا تتأسس المجتمعات والدول على الحُبِّ وحده أو الرحمة وحدها أو الشفقة وحدها أو العطاء وحده. لا تعني الدعوة للحُبِّ والرحمة إلغاء النظم التربوية والتعليمية والإدارية والقضائية والسياسية، ولا النظم والقوانين الأساسية لبناء الدول القائمة على تداولٍ سلمي للسلطة وأسسٍ علمية حديثة.

لا تعني الدعوة للحُبِّ والرحمة إلغاء القوانين الجنائية والجزائية العادلة، ولا تعني الدعوة للإنفاق والعطاء إلغاء الملكية الشخصية، ولا تعني الدعوة للذكاء العاطفي في الإدارة إلغاء النظام الإداري الحديث. الدعوة لشيء لا تعني إلغاء ما سواه. الرحمة تنتج ما لا تنتجه العدالة، من الرحمة يتوالد الغفرانُ والعفوُ والعطفُ والرفقُ واللينُ والشفقة؛ لذلك يستطيع مَنْ يعيش الرحمة بوصفها حالةً أن يتحمَّلَ الأقوالَ والأفعالَ المؤذية الصادرة عن الآخر، كما يستطيع العفو عنها. الرحيمُ يتحمَّلُ ما لا يتحمَّله غيره، ويعفو عمَّا لا يعفو عنه سواه من البشر.^١

^١ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والافتراق الميتافيزيقي، ص ٢٣، ط ٢، ٢٠١٨م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير، بيروت.

(٦) الْحُبُّ مُعَلِّمٌ صَعْبٌ لَكِنَّهُ عَظِيمٌ

يَصْعَبُ عَلَى الْإِنْسَانِ الْعَيْشُ وَحْدَهُ

الخوفُ من الوحدة، والحاجةُ للاحتماء بالآخر، وخفضُ قلقِ الموت، تقود الكائنَ البشري للوقوع في الحُبِّ. الكائنُ البشري يصعبُ عليه العيشُ وحده؛ لأن الحياةَ موحشةٌ جدًّا، الوحدة لا يُطيقها الإنسانُ غالبًا، أيُّ إنسانٍ قادرٍ على العيشِ وحده بلا وحشةٍ وألمٍ وقلقٍ هو إنسانٌ استثنائيٌّ. يقولُ باسكال: «كُلُّ مشاكلِ الإنسانية تنبُعُ من عدمِ قدرةِ الإنسان على الجلوسِ لوحده في غرفته بهدوء.»

وسائلُ التواصل اليومَ تُحاولُ حمايةَ الإنسان من الوحدة وخفضَ شعوره المرير بالخوف منها، لكنها تورطه بنوعٍ غريبٍ من الوحدة، حين تنقله إلى عالمٍ متخيَّلٍ تشيَّد فيه نمطًا لحياته يضادُّ حياته الواقعية. عالمٌ ترتعن مشاعره فيه وسائلُ التواصل، وتظلُّ تغدِّي شغفه بحضورٍ باهتٍ سرعانَ ما ينطفيء، الحضورُ فيه كالغياب. عالمٌ يعيش فيه الإنسانُ منعزلًا وهو يخوض في وسائلِ التواصل كأنه عالمٌ أشباحٍ بلا ملامح. عالمٌ صاحبٌ يضحُّ بسرابِ الوجود لا حقيقته، عالمٌ يسكنُ فيه الإنسانُ بيتًا واهنًا لا سقف فيه ولا جدران، عالمٌ يأوي فيه الإنسانُ إلى ملاذٍ بلا سكينَةٍ، عالمٌ يحلُّ فيه الإنسانُ ضيفًا بلا ضيافة، عالمٌ تتوالد فيه علاقاتٌ هلامية زئبقية سرعانَ ما تتلاشى، عالمٌ يُوقع الإنسانَ فيه خوفه من الوحدة، إلا أنه بمجرد خروجه من وسائلِ التواصل يجد نفسه وحيدًا. يقولُ زيغمونت باومان إن: «مؤسس شركة فيسبوك يتغذى على خوف البشريَّة من الوحدة.»

حاجةُ الكائنِ البشري للاعتراف تدعوه لكسبِ ثقةِ الناس واعترافهم وتقديرهم له، وأيسرُ ما يُكسبُ الثقةَ بأيُّ إنسانٍ حُبُّه لغيره. أن يفتقر الإنسانُ للحُبِّ يعني أنه يعيش وحيدًا، ويفشل في رؤية ما هو جميلٌ في العالم، وذلك يُفضي إلى الشعور بالعزلة والاعتراب.

الحُبُّ حالةٌ تمنح الإنسانَ طاقةً حيويةً تُشعره بصليةٍ بما هو جميلٌ في العالم بلا جهدٍ أو إنفاقٍ مالٍ، وتحرّره أو على الأقل تخفضُ من شعوره بالاغتراب. الحُبُّ يصنع له صلةً عضويةً بما حوله من ناسٍ وكائناتٍ وأشياءٍ، ويتيح له ألفةً وتناغمًا مع إيقاع موسيقى الوجود. الحُبُّ الأصيل في أبهى تجلياته حالةٌ أنطولوجيةٌ تتحقّق بها الذاتُ وتتكامَل، بمعنى أنه يعني حدوثَ طَورٍ وجوديٍّ تسمو به الكينونةُ الإنسانية، فتتمكّن من خفض اغترابها الوجودي إلى أدنى حدٍّ. مَنْ ظفّر بإنسان تسكّن روحه المحبّة، وينبض قلبه بالرحمة، ويتحكّم ضميره الأخلاقي بمواقفه وسلوكه، عليه التمسكُ به. وما أقلُّ وجودٍ مثل هذا الإنسانِ في حياتنا!

الإنسانُ بطبيعته يسعى لاحتكار الحُبِّ، كما يسعى لاحتكار كلِّ شيءٍ يقع تحت يده؛ لذلك يحاول أن يفرضَ على حبيبه ألا يحبَّ أحدًا في العالم سواه. الحرصُ على احتكار الحُبِّ يفسد الحُبَّ، وإذا تمادى هذا الحرصُ واشتدَّ يتحوّل إلى غيرِ مرضيةٍ تبدّد الحُبَّ وتُنهِك روحَ الحبيب.

تبتهجُ الحياةُ لحظةً تبتهجُ الكلماتُ بالحُبِّ. على الرغم من أن الحُبَّ يقترن عادةً بخوفٍ من فقدانه، لكنّه يخفضُ كثيرًا حالةَ الشعور بالخوف، ويخلصُ المرءَ من الشعور بعدم الأمان. الحُبُّ هو الحبْلُ السُّرّي لما يعيشه الإنسانُ من حالات الرضا والثقة والإنجاز والسعادة، وهو المُلهمُ لكلِّ ما هو جميلٌ في الحياة، ولكلِّ ما تغتني وتتكامَل وتسمو به كينونةُ الكائن البشري.

لا مُنتجٍ للمعنى في الحياة أجمل من الحُبِّ، لا طاقةٌ أغنى من الحُبِّ تُلهمنا إرادةَ الحياة، ولا مُعلِّمٌ أجمل من الحُبِّ يعلمنا كيفيةَ العيش. الحُبُّ مُعلِّمٌ صعبٌ لكنه عظيم، الحُبُّ من أشدَّ اختبارات المرء في الأرض، وأغناها عطاءً. الإنسانُ كائنٌ مسكونٌ بطلب الحُبِّ.

تجربةُ الحُبِّ أثرى تجربةَ عاطفيةً وروحيةً يعيشها الكائنُ البشري، وأبدعُ قصيدةً أشواقٍ تندفقُ من قلب هذا الكائن. الكلُّ يسعى إليها، الكلُّ يحاول تعلّمها، الكلُّ يسعى للتشبُّث بها، كي يتمثّلها ويمتلكها. الإنسانُ الأصيلُ حُبّه أصيل؛ فحين يكتبُ قصيدةً حُبّه يعيشها ويُدمن عليها ويتسامى بها، ولن تتبدّد أو تهربَ أو تضيعَ لحظةً يمتلكها. أكثرُ البشر يكتبها فتضيع، ثم يكتبها فتضيع؛ لأن تحوّل الحُبِّ من كلمة إلى حالةٍ يعيشها الإنسانُ تتصافر في إنتاجه مجموعةً استعداداتٍ ذاتيةٍ ومكتسبةٍ، ربما يتعدّر الظفرُ بكلِّ عناصرها؛ لأنها تتطلّب روحًا نقية، ومشاعرَ صافية، ورؤيةً متفائلةً للعالم،

تتحسّس جمالياته وتتذوّقها بشغف. الحُبُّ الحقيقي بوصفه حالة لا يُؤلّد بيسر وسهولة، تُجهضه العوامل المضادّة المتفشّية في الحياة الإنسانيّة، وهي عواملٌ مختلفة تنتج التعصّب والكرهية والعنفَ والشرّ في حياة البشر. العيش بالأحقاد والضغائن تتحوّل فيه الحياة إلى علقم، العيش بالمحبة عذبٌ بهيج، لكن امتلاك المحبة صعبٌ جدًّا، ومتعذرٌ أحيانًا. على الرغم من أن الحُبَّ أثمرُ معاني الحياة الإنسانيّة وأسماها، غير أنّ حضوره لا يُوازي الحاجة الأبديّة له في حياتنا؛ إذ قلّمَا يحضُر في ثقافتنا وكتاباتنا وفنوننا وآدابنا وأحاديثنا ونقاشاتنا، ووسائل إعلامنا ومنابرنا ومواعظنا الدينيّة وتديّننا.

الحُبُّ معيارٌ لاختبار إنسانيّة الإنسان، وعلامةٌ دالة على حضور القيمِ وفعاليتها في ضميره ومواقفه، إنه ثمرةٌ طيبة عبقة، لا تتجلّى إلا في شخصيّة مضيئة مشرقة، «مَنْ ثَمَارِهِمْ تَعْرِفُونَهُمْ. هَلْ يَجْتَنُونَ مِنَ الشُّوكِ عَنَبًا، أَوْ مِنَ الْحَسَكِ تِينًا؟»^١

صعوبة الحُبِّ

الحُبُّ ليس صعبًا فقط، بل هو عصيٌّ على أكثر الناس، لا يسكن الحُبُّ الأصيلُ إلا الأرواح السامية، ولا يناله إلا مَنْ يتغلّب بمشقةٍ بالغةٍ على منابع التعصّب والكرهية والعنف الكامنة في أعماقه. حُبُّ الإنسان من أشقّ الأشياء في حياة الإنسان؛ لأن هذا الكائن بطبيعته أسيرٌ ضعفه البشري، يصعبُ عليه أن يتخلّص من بواعث الغيرة في نفسه، وما تنتجه غيرته من منافسات ونزاعات وصراعات، وما يفرضه استعدادُه للشرّ من كراهياتٍ بغیضة، وآلامٍ مريّة.

ما دام الحُبُّ أثمرَ ما يظفر به الإنسانُ وأغلاه، فإن نيّله يتطلّب معاناةً شاقّةً وجهودًا مضنية. الإنسانُ أقدُّ الكائنات في الأرض، وأغربها في تناقضاته، وتقلّب حالاته. تناقضاته لا تنتهي؛ لأنها تتوالد منها تناقضاتٌ باستمرار، ما لم يُفْلح الإنسانُ بالتغلب عليها بمزيدٍ من صلابة الإرادة، ووعي الحياة، واكتشاف مسالكها الوعرة، والخلص من ضغائنّها، والعمل على الاستثمار في منابع إلهام الحُبِّ، ونحو من الارتياض النفسي والروحي والأخلاقي الذي يسمو بالإنسان في مراتب الكمال.

^١ إنجيل متى ٧: ١٦.

حُبُّ النَّاسِ صَعْبٌ، حُبُّ النَّاسِ، إِنْ ظَفَرَ بِهِ الْإِنْسَانُ، حَالَةٌ يَعِيشُهَا الْإِنْسَانُ وَيَتَحَقَّقُ بِهَا فِي طَوْرِ وُجُودِي جَدِيدٍ، وَهِيَ لَا تَتَكَرَّرُ إِلَّا بِالرَّبِّيَّةِ وَالتَّهْذِيبِ، وَالصَّبْرِ الطَّوِيلِ بِإِكْرَاهِ النَّفْسِ عَلَى الْعَفْوِ وَالصَّفْحِ، وَالتَّدْرِيبِ الْمُتَوَاصِلِ عَلَى إِخْمَادِ نِيرَانِ التَّعَصُّبِ وَتَحْطِيمِ الْأَعْلَالِ الْمُرْتَسِّبَةِ فِي بَاطِنِهِ، وَالْعَمَلِ الدَّعْوَبِ عَلَى اكْتِشَافِ مَنَابِعِ الْإِهَامِ الْحُبِّ وَتَنْمِيتِهَا. وَمِنْ أَثَرِي هَذِهِ الْمَنَابِعِ النَّظْرُ لِمَا هُوَ مُضِيٌّ فَيَمُنُّ تَتَعَاطَلُ مَعَهُ، وَالْعَفْوُ، وَالصَّفْحُ، وَالْغَفْرَانُ عَنِ الْإِسَاءَةِ، وَالْإِنْتِهَامُ بِالذَّاتِ، وَعَدَمُ الْإِنْشِغَالِ بِالْغَيْرِ وَشَتْوَنُهُ وَأَحْوَالُهُ، وَالْكَفُّ عَنِ التَّدْخُلِ فِي الْحَيَاةِ الْخَاصَةِ لِلنَّاسِ وَإِنْتِهَاكِهَا، وَمُطَارَدَتِهِمْ بِالْأَحْقَادِ كَمَا يَفْعَلُ الْبَعْضُ الَّذِي يَنْصَبُ نَفْسَهُ وَكَأَنَّهُ وَصِيٌّ عَلَى النَّاسِ، يَتَرَصَّدُ كُلَّ شَيْءٍ يَصْدُرُ عَنْهُمْ فَيُحَاسِبُهُمْ عَلَيْهِ. وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ فِعْلٍ يَرْتَدُّ عَلَى فَاعِلِهِ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٍ، وَإِنْ شَرًّا فَشَرٍّ.

أَعْرِفُ أَحَدَ الْأَشْخَاصِ الْمُعَقَّدِينَ الْمَغْرُورِينَ الْمَشَاكِسِينَ، كَانَ لَا يُطِيقُهُ الْأَقْرَبَاءُ وَالْأَصْدِقَاءُ وَجَمِيعُ النَّاسِ الَّذِينَ يَتَعَاطَلُ مَعَهُمْ. كُلُّ شَيْءٍ يَرَاهُ أَوْ يَسْمَعُهُ مِنْ غَيْرِهِ يَنْقَلِبُ قَبِيحًا لَدَيْهِ. طَالَمَا سَمِعْتَهُ يَذُمُّ كُلَّ شَيْءٍ، لَا يَرَى الْجَمِيلَ عِنْدَ غَيْرِهِ إِلَّا قَبِيحًا، وَإِذَا اسْتَمَعَ حَدِيثًا مِنْ صَدِيقٍ، يَعْقُبُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «هَذَا خَطَأٌ، أَنْتَ تَجْهَلُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ»، وَإِذَا قَرَأَ نَصًّا لَغَيْرِهِ سَخَرَ مِنْهُ، بَلَا أَنْ يَفْكَرَ وَيَتَثَبَّتَ وَيَدَقِّقَ فِي مَضْمُونِهِ، وَمَتَى رَأَى شَيْئًا جَمِيلًا يَزِدُّهُ. لَا يَبَادِرُ فِي الْعَطَاءِ، وَعِنْدَمَا يَتَلَقَّى هَدِيَّةً جَمِيلَةً يَفْتَشُّ بِعُنَايَةٍ عَنِ أَيِّ نَقِصٍ أَوْ عَيْبٍ فِيهَا، وَإِنْ لَمْ يَعْتُرْ عَلَى عَيْبٍ يَفْتَعَلُ عَيْبًا كِي يَذْمَهَا. كَانَ يَتَرَقَّبُ عَلَى الدَّوَامِ أَنْ يُقَدِّمَ لَهُ النَّاسُ كُلَّ شَيْءٍ، وَيَمْدَحُهُ النَّاسُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، مِنْ دُونِ أَنْ يَفْكَرَ يَوْمًا أَنْ يُقَدِّمَ شَيْئًا لِأَحَدٍ، أَوْ يَمْتَدِّحَ أَحَدًا عَلَى فِعْلٍ حَسَنٍ. انْتَهَى مَصِيرُ هَذَا الْإِنْسَانِ فِي شَيْخُوخَتِهِ إِلَى أَنْ عَاشَ مَنْفِيًّا فِي دَاخِلِهِ، مَنْبُودًا مِنَ الْكُلِّ، بَعْدَ أَنْ نَفَرَ الْكُلُّ مِنْهُ حَتَّى أَقْرَبَ النَّاسُ إِلَيْهِ.

شَاقٌّ جَدًّا أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مُعَلِّمًا لِلْأَخْلَاقِ وَالْمَحَبَّةِ، بَلْ يَتَعَدَّرُ عَلَى النَّاسِ الْمَصَابِينِ بِأَمْرَاضِ نَفْسِيَّةٍ وَأَخْلَاقِيَّةٍ ذَلِكَ، وَإِلَّا لِأَصْبَحَ كُلُّ النَّاسِ مُعَلِّمِينَ لِلْأَخْلَاقِ وَالْمَحَبَّةِ. الْأَخْلَاقُ وَالْمَحَبَّةُ يَتِمَنَاهَا النَّاسُ جَمِيعًا، إِلَّا أَنْ مُعْظَمَهُمْ لَا تُطَاوِعُهُ نَفْسُهُ لِلظَّفَرِ بِذَلِكَ، وَيَشْقُ عَلَيْهِ قَهْرُ نَفْسِهِ لِتَتَجَرَّعَ مَا يُوْذِيهَا. النَّفْسُ تَسْتَفْرِزُهَا نَجَاحَاتُ الْآخَرِينَ، وَتَثِيرُهَا مَنْجَزَاتِهِمْ، وَتَنْفَرُ مِنْ تَفَوُّقِهِمْ، وَتُوْذِيهَا سَعَادَتِهِمْ. الْأَخْلَاقُ تَحْتُّ عَلَى الْإِحْتِفَاءِ بِنَجَاحَاتِ الْآخَرِينَ، الْحُبُّ يَهَبُ الْإِنْسَانَ السَّعَادَةَ بِكُلِّ مَا يُسْعِدُ الْآخَرِينَ. هُنَا يَقَعُ التَّنَاقُضُ بَيْنَ مَا يَرِغِبُ فِيهِ الْإِنْسَانُ وَيَتِمَنَاهُ، وَمَا تَنْفَرُ نَفْسُهُ مِنْهُ، وَمَا تَقْرُضُهُ عَلَيْهِ طَبِيعَتُهُ بِوصْفِهَا مَلْتَقَى الْأُضْدَادِ. تَرْوِيضُ الطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِالرَّبِّيَّةِ الرُّوحِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِيَّةِ وَالْجَمَالِيَّةِ يَكْفُلُ احْتِوَاءَ

هذا التناقض إلى حدٍّ كبير، عندما يخفض من فاعلية عناصر الشرِّ، ويغذِّي ويكرِّس عناصر الخير في هذه الطبيعة.

سألني أحد تلامذتي: ما أجملُ لغة ومواقف أكسب بها قلوبَ الناس، وتترسَّخ بها صلتي بهم، ويستطيع الإنسانُ من خلالها أن يعزِّز الصدقَ والثقة والسلام والمحبة بين الناس؟ قلتُ له: الحُبُّ شفاءٌ للقلب من الغلِّ والضعينة، الحُبُّ عطاءٌ يسمو بمن يُحِبُّ على مَنْ يعجز عن الحُبِّ. إن أردتَ أن تعيشَ سلامًا في داخلك، وتعيشَ سلامًا في علاقاتك بالناس، فحاول أن تمنحَ الإنسانَ أهدبَ ما يبهجه، حاول أن تكتشفَ الجميلَ في كلِّ إنسانٍ ممن تتعامل معه، وتُعرب له عن جماله. كلُّ إنسانٍ يعيشُ سلامةً عقليةً ونفسيةً وعاطفيةً نعتُّ على صفاتٍ حسنةٍ في شخصيته ومواقفٍ جميلةٍ في سلوكه، وحين نترجم حضورها لديه في كلماتنا بصدقٍ نُهديه أهدبَ ما يتمنى أن يسمعه منا. الإنسانُ بطبيعته يفرحُ بالأطفال حين يرى أو يستمع إلى ما يكشفُ له عن جماله، ويتمنى أن تفرحَ الأرضُ وتحفلَ بفرحه.

لا يكفُ الإنسانُ عن الصراع مع غيره، ولا يتوانى عن اللجوء لمختلف أنواع العنف اللفظي والرمزي والجسدي مع خصومه، وإن كانت للعنف دوافعه المختلفة، ولا عنفَ من دون أسبابٍ ظاهرة أو كامنة، إلا أن الإنسانَ أحياناً يلجأ للعنف بلا أيِّ سببٍ ظاهر يدعو لذلك. الحيوانات المفترسة تُمارس القتل لأنها تحتاج الطعامَ، ولحظةً تشبع لا تقتل غيرها، الإنسانُ هو الكائن الوحيد الذي يُمارس القتل من دون حاجةٍ تدفعه إليه، إلا تفرغاً للعنف المكبوت داخله. يصعب جداً بلوغُ الإنسانَ مرتبةً يصير فيها الحُبُّ حالةً لا كلمة، وحقيقةً راسخةً لا ظاهرةً عابرة. الظفرُ بالحُبِّ تجهُّه نزعةُ التعصُّب المترسِّبة في النفس الإنسانية، ويُجهُّه التلذُّذُ المضمَّر غالباً، الذي يستبدُّ ببعض الناس من حيث لا يشعر، فيبتهج لحظةً نكباتٍ الغير وانكساراتهم وأحزانهم. أكثرُ الناس في مجتمعاتنا مشغولون بالخطِّ بعضهم من بعض، حياتهم تضجُّ بالكراهية والأحقاد والضغائن، كلُّهم جائعون للمحبة غير أن أكثرهم يعجز عن إنتاجها.

في معاشرَةِ الناسِ نحتاجُ القلبَ أكثرَ من العقلِ

في معاشرَةِ الناسِ نحتاجُ القلبَ أكثرَ من العقلِ، نحتاجُ لغةً تتقن مخاطبة العواطف أكثرَ من لغة المنطق والفلسفة والرياضيات والعلم، نحتاجُ المشاعرَ أكثرَ من الفكر، نحتاجُ

الكلماتِ الحيَّةِ المهذَّبة أكثر من كلمات المجاملة المنطفئة، ونحتاجُ المعاني الأصيلة الصادقة أكثر من الفائض اللفظي الذي يُمكن أن تقول الألفاظُ فيه كلَّ شيء من دون أن تقول شيئاً جميلاً. الحكيمُ في هذا العالم هو من يعمل من أجل أن تكون حياته والعالمُ الذي يعيش فيه أجمل، ولا تكون حياته أجملَ إلا إن كانَ قادراً على صناعة الجمال في حياة غيره. صناعةُ الجمال تتطلب أن يعطي الإنسانُ ما هو أجمل في كلِّ كلمة يقولها، في كلِّ حرف يكتبه، في كلِّ فعل يفعله، وفي كلِّ قرار يتخذه، في كلِّ شيء يقدمه لغيره. وهذا سلوكٌ شاقٌّ على النفس.

الحُبُّ أنجَعُ دواءٍ تحمي فيه نفسك وتحمي فيه غيرك من آلامٍ وشرورِ البشر. الحاجةُ للحُبِّ من أشدِّ الحاجات العاطفية للإنسان، غير أن إشباعها لا يتحقق بسهولة. الاستثمارُ في الحُبِّ أثمر استثمَارَ في إنتاج معنى للحياة. العفوُ والصفحُ والحُبُّ أيسرُ دواءٍ يَشْفِي الإنسانَ من آلامِ القلبِ وجروحِ الروح، مَنْ يجرِّبُ العفوَ والصفحَ في المواقفِ المتنوعةِ يجدهما كثيراً ما يتغلَّبان على حنقِ الناس، والشفاءِ من أحقادهم. كان وما زال العفوُ والصفحُ والحُبُّ أنجَعُ دواءٍ لشفاءِ الإنسان وشفاءِ علاقاته في المحيط الاجتماعي من الأمراض التي تتسبَّبُ بها الضغينةُ والبغضاءُ والكراهية. يُنسبُ للقديس أغسطينوس القول: «الكراهيةُ كمن يشرب السُّمَّ على أمل أن يموتَ الآخر، فأوَّلُ مَنْ يتسمَّم بالكراهية صاحبُها».^٢

كان وما زال العفوُ والصفحُ والحُبُّ أنجَعُ دواءٍ في شفاءِ الإنسان وشفاءِ علاقاته في المحيط الاجتماعي من الأمراض التي تتسبَّبُ بها الكراهيةُ والبغضاء. أعترف أنني جرَّبتُ العفوَ والصفحَ مع بعض الناس الذين لا يعيشون إلا بالضغائن والأحقاد ففشلتُ، وجرَّبتُ العفوَ والصفحَ معهم ثانيةً وثالثةً ورابعةً وخامسةً وسادسةً وسابعةً ففشلتُ، وربما سأفشل لو كرَّرتُ التجربة، لكنني كنتُ وما زلتُ متشبِّهاً بقناعتي الراسخة التي تشتدُّ كلَّ يوم، بأن العفوَ والصفحَ هما الدواء الذي يشفي القلوبَ من الضغائن والأحقاد المتفشية في مجتمعنا، وهما الدواء الذي يكفلُ الشفاءَ من أغلب الظواهر المقيتة لسأم الناس من الحياة وجزعهم.

^٢ تکررت هذه المقولة في آثارٍ متعدِّدة، مثل آثار: كاري فيشر Carrie Fisher، ونيلسون ماندلا Nelson Mandela، وملاخي ماكورت Malachy McCourt.

ما دامت الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد؛ فليس من السهل أن يعفو الإنسان عن إساءة الغير إليه. العفو يتطلب أن يعمل الإنسان سنواتٍ طويلةً بترويض نفسه على العفو، وإن كان هذا الترويض شديداً مزعجاً مريراً شاقاً مُنْهَكًا، وليس سهلاً أبداً. الترويض على العفو والصفح هو الأشقُّ، خاصةً مع الأعداء المتطوعين، لا يُمكن تجرُّعه في بعض المواقف إلا كعَلَقَم، إلا أنه كان وما زال يطهِّر الإنسان من سموم الكراهية، وينجي من بعض شرور هؤلاء الأعداء، الذين هم كأشباح لا ملامح واضحة لهم. العفو والصفح يعكس أخلاقيَّة رفيعة وسموًّا نبيلًا، لا يظفر به كلُّ أحد، وإلا لتسامى إليه كلُّ الناس. العفو والصفح إحسانٌ، المُحْسِنُ يتسامى إلى مقام المحبة في قُربه من الله، ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^٢.

لا دواءً يخفِّض الآثارَ الفتاكةَ للشرِّ، ولا سبيلَ لتخفيفِ آلام الكراهية، ولا وسيلةً لتقليل النتائج المرعبة للزعة العدوانية في أعماق الكائن البشري سوى المزيد من الاستثمار في العفو والصفح والحُبِّ، بالكلمات الصادقة، والمواقف الأخلاقية النبيلة، والأفعال المهذَّبة الجميلة، والإصرار على تجرُّعِ مراراتِ العفو والصفح والغفران، على الرغم من صعوبتها، ونفور المشاعر منها. ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^٤.

كنتُ قبل أكثر من ٤٠ عامًا لا أُطبق تجرُّعِ مراراتِ العفو والصفح والغفران، خاصةً مع أولئك الناس الذين أكرِّمهم وأحسِن إليهم ويقابلون الإحسانَ بالإساءة. يظل قلبي ينزف مدةً طويلةً من جروح لا تندمل، وبعد فهمٍ علمي للطبيعة الإنسانية، وارتياضٍ روحي وأخلاقي مريِّر، ومطالعاتٍ معمَّقةٍ في الفلسفة وعلم النفس والاجتماع ومختلف العلوم والمعارف الحديثة، وآثار العرفاء، ومعاشرةٍ مختلف أصناف الناس في مجتمعاتٍ متنوِّعة، صرتُ أُطبق تجرُّعَ مراراتِ العفو والصفح والغفران بقُدرةٍ أكبرٍ ومراراتٍ أقل؛ لأنها شفاءٌ للقلب من سموم الكراهية. ما زلتُ أداوي الكراهيةَ بالصفح والغفران، وأحاول التسامى بالمحبَّة. العفو والصفح شديدان على النفس عندما تتكرَّر الإساءة، ربما يجد الإنسان نفسه يتلقَّى طعناتٍ غادرةً متكرِّرةً ممن لم يتعامل معهم على الدوام إلا بالإحسان

^٢ المائة، ١٣.

^٤ فصلت، ٣٤.

إليهم. الصفحُ عن هؤلاء صعب، ومحبُّتهم أصعب، محبُّتهم أشقُّ وأقسى المواقف وأشدُّها مرارةً في النفس، لا يُطيقها الإنسانُ إلا في بعضِ الحالات الاستثنائية التي يرى فيها تحوُّلاً في سلوكهم، وتلك حالاتٌ نادرة. طالما أشفقتُ على مثل هؤلاء، لحظةً أكتشفُ أن حاجتهم للكراهية تفوقُ حاجتهم للمحبة، وأنهم لا يعيشون إلا بكراهية من حولهم، بل حتى كراهية أنفسهم، إثر اعتلالِ صحتهم النفسية، وانهايارِ حياتهم الأخلاقية، إنهم كحالة بعض الكائنات الحية التي لا تعيش إلا في الظلام أو في الأماكن القذرة.

الحريقُ لا يمكن إطفاءه إلا بالماء، الحربُ لا يمكن إطفائها إلا بالسلام، الكراهيةُ لا يمكن شفاؤها إلا بالعفو والصفح والغفران، الصفحُ ممكنٌ وإن كان شاقاً. المحبةُ أشقُّ، وأحياناً ليست ممكنةً، غير أن العملَ على إثراء منابعِ إلهامِ المحبة وتكريسها غيرُ مستحيل عبر الحرص على تغذية هذه المنابع باستمرار. أثرى منابعِ المحبة أن تكون صادقاً مع نفسك، صادقاً مع الناس، صادقاً مع الله. عندما تكون صادقاً في كلِّ كلماتك ومواقفك تكون معلماً للأخلاق، وملهماً للمحبة في هذا العالمِ الموحش.

(٧) سرُّ الحُبِّ أنه لا يتحقَّق إلا بالحبِّ

الحُبُّ بوصفه عطاءً

سألني أحدُ تلامذتي: كيف يُمكنني أن أكون معلِّمًا للأخلاق والمحبة؟ قلت له: لا تكون معلِّمًا للأخلاق والمحبة إلا أن تكون صادقًا مع نفسك أولاً، صادقًا مع الناس ثانيًا، وصادقًا مع الله ثالثًا. الحُبُّ يبدأ بحُبِّ الذات أولاً، ثم حُبِّ الناس ثانيًا، ليصل إلى حُبِّ الله ثالثًا. مَنْ لا يحُبُّ ذاته لا يحُبُّ الناس، وَمَنْ لا يحِبُّ الناس لا يحِبُّ الله. الحُبُّ هو إسعادُ الناس، الطريقُ إلى الله يَمُرُّ عبرَ الناس، ما لم يكرِّس الإنسانُ جهوده من أجل سعادةِ الناس، والعملُ على أن تكون حياتهم أجمل، وعيشهم أسهل، فلن يصل إلى الله. إسعادُ الناس أقصر الطرق إلى الله. الحُبُّ عطاء، إسعادُ الناس لا يتحقَّق إلا بالعطاء، العطاء بمعناه الأشمل، سواء أكان ماديًّا أو معنويًّا، بحسب ما يحتاجه مَنْ يستحق العطاء. مَنْ يحتاج خبزًا ودواءً وإغاثةً يُعطى الخبز والدواء والإغاثة. مَنْ يحتاج المعنى يُعطى المعنى، إشباعُ حاجة الإنسان للمعنى تُنقذه من الشعور المرير بالاجدوى والضياع والقلق والكآبة.

كلُّ إنسان هو أثره، الأثرُ النبيل لا يُمحي وإن أصرَّ الكلُّ على محوه. الأثرُ الجميل ضوءٌ في ضمير التاريخ، والضوء لا يمحوه الظلام. العطاءُ يُحدِّث أثرًا جميلًا مضاعفًا؛ فهو في الوقت الذي يُسعد مَنْ يُعطى يُسعد المعطي أيضًا، وربما يكون إسعاده للإنسان المعطي أعظم من إسعاده لمن يُعطيه. أخلاقية الإنفاق والعطاء تظهر ثمرتها المباشرة في تسامي الإنسان، وإثراء حياته بالسلام الداخلي، وشعوره الدائم بالسعادة، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبَعُونَ

مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١﴾. الآية
تؤكد على نفي الخوف والحزن، والسعادة في أبسط معانيها تعني نفي الخوف والحزن.
الخوف والحزن سجنٌ مظلمٌ يَنهك القلب. مَنْ يَسْتَبِدُّ بِهِ الخوفُ والحزنُ يموتُ قَبْلَ موته.
بعضُ البخلاء يعوِّضون عجزَهُم عن الإنفاق والعطاء المادي والمعنوي بالغرق في
صلواتٍ وعباداتٍ خارجِ الفرائض، ودعاء وذكر. الصلواتُ والعبادات والدعاء والذكر تهدفُ
إلى تنمية وترسيخ أخلاقية الإنفاق والعطاء، إلى أن تصيرَ هذه الأخلاقية حالةً يتصف بها
الإنسانُ، وسلوكًا ينعكس على مواقفه وعلاقاته الاجتماعية المتنوعة، ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ
تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^٢.

تعرفتُ على أغنياء بخلاء لا هدفَ لهم في الحياة إلا تكديس المال ومراكمته، أشحَّة
على أنفسهم وأهليهم والناس، تنمو أموالهم في البنوك أرقامًا صامتة، وأسهمًا وسنداتٍ
وأوراقًا مالية مكدَّسة. لا ينتفعون من الأموال في حياتهم، يصرعهم الموت بغتةً، وهم
غارقون في سكرة فائض الثروة. فجأةً يختفي كلُّ شيء، لا بصمةٌ تُخلد الذكرَ في الدنيا، لا
نورٌ يضيء الآخرة.

مَنْ يعجز عن حُبِّ ذاته يعجز عن حُبِّ غيره مهما كان، سواء أكان بشرًا أو إلهًا.
في القرآن الكريم إشارة واضحة إلى أن الله يبدأ بحُبِّ الإنسان ليحبه الإنسان: ﴿يُحِبُّهُمْ
وَيُحِبُّونَهُ﴾^٣. يقول محيي الدين بن عربي: «إن الله هو الذي بدأنا بالمحبة تفضلاً منه
فخلقنا، هو لا يخلق إلا ما أحب، ومن حُبِّه لنا: بعثَ الرسل إلينا، لتعلمنا الأعمال التي
تؤدي إلى سعادتنا، ثم أخبرنا أن رحمته سبقت غضبه، وأن أشقى الأشقياء مشمولٌ
بالرحمة والعناية وإلا هلك.»

شاقٌّ جدًّا أن يكون الإنسانُ معلِّمًا للأخلاق والمحبة، بل يتعدَّر على الناس المصابين
بأمراض نفسية ذلك، وإلا لأصبح كلُّ الناس معلِّمين للأخلاق والمحبة. الأخلاق والمحبة
يتمناها الناس جميعًا، إلا أن معظمهم لا تطاوعه نفسه للظفر بذلك، ويشقُّ عليه قهرُ
نفسه لتتجرَّع ما يؤذيها. النفسُ تستفرِّجها نجاحات الآخرين، وتثيرها منجزاتهم، وتنفرُ

^١ البقرة، ٢٦١-٢٦٢.

^٢ آل عمران، ٩٢.

^٣ المائدة، ٥٤.

من نفوقهم، وتؤذيها سعادتهم. الأخلاقُ تحثُّ على الاحتفاء بنجاحات الآخرين، الحُبُّ يهبُ الإنسانَ السعادة بكلِّ ما يُسعد الآخرين. هنا يقعُ التناقضُ بين ما يرغبُ فيه الإنسانُ ويتمناه، وما تنفرُ نفسه منه، وما تفرضه عليه طبيعته بوصفها ملتقى الأضداد.

ترويضُ الطبيعة الإنسانية بالتربية الروحية والأخلاقية والجمالية يكفلُ احتواءَ هذا التناقضِ إلى حدِّ كبير، عندما يخفضُ من فاعلية عناصر الشرِّ، ويغذي ويكرِّس عناصرَ الخيرِ في هذه الطبيعة. التربيةُ عمليةٌ ديناميكية وليست ميكانيكية. إنها كالمعادلات الكيميائية التي تختلفُ نتائجها تبعاً لاختلافِ كميَّاتٍ وكميَّاتٍ عناصرها، فقد تكونُ ثمرتها الاستعباد، كما هو نمطُ تربية أكثر المؤسسات في مجتمعنا الوارثة لتقاليد الاستبداد وثقافته، وقد تكونُ ثمرتها الحرية، وهذه قليلاً ما نعتزُّ عليها في مجتمعنا. التربيةُ إن كانت ترتكزُ على معطيات العلوم والمعارف الإنسانية، والقيم الأخلاقية والروحية والجمالية، فإنها تكونُ تربيةً خلَّاقة، تُثري الرأسمالَ البشري الذي هو أئمنُ رأسمالٍ في العالم. وحين تغيبُ في التربية القيمُ والمعايير والاستراتيجيات والأساليب العلمية، وتجهلُ روحَ عصرها، فإنها تصيرُ كجرعة السَّمِّ التي تقوِّضُ الحياةَ العقلية، وتُمرِّضُ الحياةَ الروحية، وتُطْفئُ الضميرَ الأخلاقي، وتُفسدُ الذائقةَ الجمالية.

أحياناً لا يعجزُ الإنسانُ عن الحُبِّ فقط، بل يعجزُ عن الخلاص من كراهية الناس والحدق عليهم. تجده يتعدَّبُ بكُرهه كلَّ الناس، ولو فرضنا أنه في يومٍ ما لم يجد مَنْ يكرهه فإنه يعودُ إلى نفسه ليكرهها. بعضُ الناس عاجزٌ عن إنتاج الحُبِّ، على الرغم من حاجته الشديدة إليه، ربما يكون عاطفياً بلا حدود، ربما يمتلكُ حساسيةً فائقةً يفتقر إليها كثيرٌ من الناس. غير أن عجزه عن إنتاج الحُبِّ يعودُ لعقدٍ نفسيٍّ وعاهاتٍ تربوية، وجروحٍ غاطسة في البنية اللاشعورية في أعماقه، تفرض عليه حياةً خانقةً كثيبة، لا يمكنه الخلاص منها أو تخفيفُ وطأتها إلا بمراجعة مَصحِّ نفساني.

ما دام هناك إنسانٌ فإن حاجته لمعنى لحياته تفوق كلَّ حاجةٍ معنوية، لا يستطيع الإنسانُ العيشَ بسلامَةٍ نفسية من دون معنى لحياته، ولا معنى للحياة أثرى وأجمل من الحُبِّ والعتاء، صلة الحُبِّ بالعتاء صلةٌ عضوية، الحُبُّ أحدُ أعذب أشكال العطاء المعنوي. لغَةُ الحُبِّ لغَةُ القلوب، لغَةُ القلوب لا تُخطئ، لغَةُ القلوب لا يُمكن التشكيكُ في صدقها، يتذوَّقها بغبطةٍ وابتهاجٍ مَنْ تُفيضُ عليه حُبُّك، ولا ينجذبُ إليك مَنْ لا يتذوَّقها منك. كلُّما استثمر الإنسانُ المزيد في الحُبِّ كلُّما امتلك المزيد من القلوب، وتنامت ثقةُ الناس فيه وثقته فيهم.

الحُبُّ كالضوء يكشفُ كلَّ شيءٍ

لا يُعرفُ الحُبُّ إلا بالحُبِّ. الحُبُّ كالضوء يكشفُ عن ذاته، وينكشفُ فيه كلُّ شيءٍ ويُظهِره بجلاء. الحُبُّ لا يحتاج إلى من يكشفه ويُظهِره، بوصفه أوضح وأظهِر من كلِّ شيءٍ، وإن حاول أحدٌ تفسيره فهو عصيٌّ على التفسير. الحُبُّ حالةٌ، والحالاتُ أشياءٌ وجودية. كما أن مفهومَ الوجود واضحٌ، وحقيقتهُ عصيةٌ على الفهم، كذلك الحُبُّ مفهومهُ واضحٌ وكُنْهُهُ مبهمٌ. ينطبق على الحُبِّ قولُ القديس أغسطينوس: «لو سألتني أحدٌ ما الوجود فلن أعرف، وإن لم يسألني حينها سأعرف ما الوجود.» وهكذا قولُ ملا هادي السبزواري في بيان حقيقة الوجود، فمفهوم الوجود واضحٌ جدًّا، غير أن كُنْهُهُ غايةٌ في الخفاء:

مفهومهُ من أعرفِ الأشياءِ وكُنْهُهُ في غايةِ الخفاءِ

مثلما يُعرفُ الوجودُ بآثاره ومظاهره وتجليّاته وتعبيراته، يُعرفُ الحُبُّ بآثاره ومظاهره وتجليّاته وتعبيراته وثمراته في حياة الكائن البشري. يقول محيي الدين بن عربي: «اعلم أنّ الحُبَّ معقول المعنى وإن كان لا يُحدُّ؛ فهو مُدْرَك بالذوق غيرُ مجهول، ولكنه عزيز التصوُّر؛ فإنَّ الأمور المعلومات على قسمين؛ منها ما يُحدُّ، ومنها ما لا يُحدُّ، والمحبةُ عند العلماء بها المتكلِّمين فيها من الأمور التي لا تُحدُّ، فيعرفها من قامت به ومن كانت صفتها ولا يعرف ما هي ولا يُنكر وجودها. واختلف الناس في حدِّ الحُبِّ، فما رأيتُ أحدًا حدّه بالحدِّ الذاتي بل لا يتصوّر ذلك، فما حدّه من حدّه إلا بنتائجه وآثاره ولوازمه، ولا سيما وقد اتصف به الجنابُّ العزيز وهو الله، فلا حدّ للحُبِّ يُعرف به ذاتيًّا، ولكن يُحدُّ بالحدود الرسمية واللفظية، فمن حدّ الحُبِّ ما عرفه، ومن لم يدقه شربًا ما عرفه، ومن قال رُويتُ منه ما عرفه، فالحُبُّ شربٌ بلا ريٍّ.»^٤

تعدّدت طرائقُ فهمِ الحُبِّ وتفسيره وبيانِ آثاره المتنوّعة على القلب والروح والضمير والعقل والجسد؛ فكلُّ فنٍ وعلمٍ يفسّره من منظور يتطابق مع الوجهة التي يتجلى له

^٤ الغراب، محمود محمود، الحب والمحبة الإلهية: من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، ص ١٧، ط ٢، ١٩٩٢م، مطبعة نصر، دمشق.

(٧) سرُّ الحُبِّ أنه لا يتحقَّق إلا بالْحُبِّ

فيها، الحُبُّ لا يتجَلَّى إلاَّ جميلاً مُلهمًا. وكأنَّ الحُبَّ مرآةٌ لا يرتسم فيها إلاَّ ما هو رؤيويٌّ مضيء. الحُبُّ محبوبٌ لكونه حُبًّا لا غير. الحُبُّ حاجةٌ أبدية، وكلُّ شيءٍ يحتاجه الإنسانُ بهذا الشكل لا يحتاج سببًا آخر غيرَه يدعوه للظفر به.

أشبعَ العرفاءُ الحُبَّ في كلِّ الأديان بحثًا وتحليلًا، وما زال تحليلُهم لماهية الحُبِّ هو الأجلُّ والأبهج والأعذب والأثرى، وهكذا أنشدَه الشعراءُ في قصائدهم وتغنَّوا فيه بغزليَّاتهم، وتوغَّل في تصوير حالاته وأطواره وثمراته ومواجهه أعظم الروائيين مثل دوستويفسكي في أعماله الخالدة، ونهض بتفسيره الفلاسفة في علم النفس الفلسفي، واهتمَّ بالكشف عن آثاره المتنوعة ومظاهره وتعبيراته في حياة الفرد والمجتمع، كلُّ من: علماء النفس، والاجتماع، والأنثربولوجيا، والأخلاق، وأخيرًا قدَّم له علماء الأعصاب والدماغ تفسيرًا بايولوجيًا. كلُّ علمٍ وفنٍّ يفسِّره من منظوره، الكلُّ يشدُّ على عدم استغناء الإنسان عنه في أي مرحلةٍ من مراحل حياته، وفي أية حالةٍ يكون فيها، وفي أية محطةٍ تصل حياته إليها. تطلُّ الحاجةُ للحُبِّ مزمنة، تُولد مع الإنسان ولا تنتهي. يتطلَّع الإنسانُ كلَّ حياته إلى مَنْ يُحبه في الدنيا، مثلما يتطلَّع إلى مَنْ يلبث يُحبه فيُخلد ذكراه بعد وفاته.

مراتبُ الحُبِّ

لا مُلهمَ للسعادة في حياة الإنسان كالحُبِّ. للحُبِّ الحقيقي كيمياءٌ خاصة تتبدَّل معها مادةُ القلوب، فيصير جوهرها نفيًا. الحُبُّ كالإيمان؛ لذلك يمتلك تأثيرًا سحريًا، تبلُّغ معه الأرواحُ غايةً وجودها. حقيقةُ الحُبِّ واحدةٌ لكنَّه متنوعٌ، إن وجوده مشكَّك لا متوطئ،^٥ أي إنه أمرٌ نسبي ذو مراتب، تتفاوت مراتبه فتبدأ من أدنى المراتب حتى أسماها. بمعنى أن مصاديق الحُبِّ تتعدَّد ككيفياتها وتتسلسل درجاتها تبعًا للأشخاص

^٥ الكلي المتواطئ هو المتوافقة أفراده ومصاديقه، يتساوى انطباقه عليها بالدرجة نفسها، كما في انطباق مفهوم الإنسان على أفراده وتساوي كل فرد في صدق معنى الإنسانية. المفهوم الكلي المشكك، هو المختلفة أفراده وغير المتساوية مصاديقه في درجة انطباقه عليها، كما في مفهوم العدد الذي يكون رقم واحد من مصاديقه، ورقم مليار من مصاديقه. ينطبق على الواحد أنه عدد، وهكذا ينطبق على المليار أنه عدد، لكن باختلاف في الدرجة، وعدم تساوي العدد الصغير مع الكبير.

والحالات. ربما يكون الحُبُّ ضعيفاً بارداً وقد يكون شديداً مشتعلًا، ربما يكون حُبًّا جسدياً حسيًّا، وربما يكون أخلاقيًّا، ربما يكون روحياً أخلاقيًّا، ربما يكون حُبًّا للحقِّ تعالى أو يكون حُبًّا للخلق، وربما يكون من نوع حُبِّ الله للإنسان وحُبِّ الإنسان لله. في ضوء ذلك نرى الحُبَّ يتجلى في مراتبَ متنوِّعة في حياة الإنسان، وهي:

المرتبة الأولى: حُبُّ شهواني عاطفي، حُبُّ يقيم في الجسد، ويغرق فيه، ولن يتحرَّر منه ليعبُر إلى آفاق المعنى الإنساني الأخلاقي. هذه المرتبة من الحُبِّ تنفّس في علاقات كثيرٍ من المراهقين. وهي نمط حُبِّ يشوبه قلقٌ واضطراب، ومسكونٌ بالحدَر واللاأمان والشعور بالفقدان واللايقين؛ لذلك لا يصنّفه جماعةٌ من الباحثين حُبًّا، ولا تُطلق عليه تسمية الحُبِّ عندهم. غالبًا ما تنطفئ هذه المرتبة لحظة الملل من تذوق الجسد، والإفراط في تعاطي الجنس، والسأم من المكوث في سجن الاحتياجات الحسية المادية، والفشل في عبور الجسد إلى رحاب المعنى. يصف إريك فروم هذا الحُبِّ بقوله: «يكتسب مصدر الإشباع الجنسي وظيفته تجعله لا يختلف كثيرًا عن إدمان الكحول والمخدرات. إنه يصبح محاولةً يائسة لتلافي القلق المتولد من العزلة، ويؤدي بالنتيجة إلى تضخُّم أكبر لمشاعر العزلة؛ لأن العمل الجنسي من غير حُبِّ لا يمكنه أبدًا أن يمدَّ جسراً فوق هاوية تفصل كائنين إنسانيين سوى للحظة قصيرة.» وفي السياق ذاته يقول زيجمونت باومان: «عندما يتحول الجنس إلى حدثٍ فزيولوجي في الجسد، ولا تُثير التجربة الحسية سوى لذةٍ جسدية ممتعة، فإن ذلك لا يعني أن الجنس تحرَّر من الأعباء الثقيلة الزائدة المقيدة غير الضرورية وغير المُجدية، بل يعني، على العكس تمامًا، أن الأعباء التي يحملها زادت عن حدِّها المعقول، فصار يفيض بأمال ليس بوسعه تحقيقها.»^٦

المرتبة الثانية: حُبُّ عاطفي جسدي، لا يقف هذا الحُبُّ عند الجسد، بل يعبُر لآفاق المعنى الإنساني الأخلاقي. هذه المرتبة نجدها في كثير من حالات الحُبِّ بين الرجال والنساء، وعادةً ما تثمر زواجًا ناجحًا، لا تستنزفه الأيام سريعًا. يشكّل هذا الحُبُّ حجرَ الزاوية في بناء كلِّ عائلة تعيش حياةً عاطفية متضامنة.

^٦ باومان، زيجمونت، الحُبُّ السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رءوف عزت، ص ٢٢، ٢٠١٦م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، منتدى الفقه الاستراتيجي، بيروت.

المرتبة الثالثة: حُبُّ عاطفي حميمي أخلاقي إنساني، كحُبِّ الأم والأب للأبناء، وحُبِّ الأبناء للآباء. وأسمى درجات هذا الحُبِّ هو ما يتجلَّى في الأمومة بوصفها الحالة الوحيدة في الكائن البشري المخلوقة من الرحمة الإلهية الخالصة دون سواها، لا يعرف منزلة الأم إلا من ذاق مرارة فقدانها، والحرمان من حُبِّها وحنانها، ضراوة هذا الحرمان أقسى من ضراوة النار. الحُبُّ العاطفي الحميمي الأخلاقي الإنساني هو الكنز الأثمن الذي يُثري بناء العائلة ويغذي نسيجها بالرعاية والحماية، ويكرِّس علاقات القربة بالسكينة والمودة والرحمة، ويدعم العلاقات الاجتماعية المتنوعة، ويرسخ بنية المجتمع. كلُّما ترسَّخت بنية العائلة وتماسكت وتنامى التضامن والتراحم داخلها، ترسَّخت بنية المجتمع وازدهر التواؤم والحياة التراحمية في علاقاته، وتصلب السياج الأخلاقي الذي يحميه من التصدُّع والانهييار.

المرتبة الرابعة: حُبُّ الله للإنسان وحُبُّ الإنسان لله. الحُبُّ حالةٌ وجوديةٌ تتكرَّس بالإيمان، الإيمان حالةٌ وجوديةٌ تتكرَّس بالحُبِّ. المعنى الكامن في الحُبِّ لا يوازيه إلا المعنى الكامن في الإيمان العميق بالله. حُبُّ الله والإيمان كلاهما تجلِّيان لحقيقة واحدة. أجمل ما تتجلَّى به روح الإنسان أن يكون إيمانها بالله حُبًّا، وحُبُّها لله إيمانًا. أسمى مراتب الحُبِّ وأجملها هو حُبُّ الله لنا وحُبُّنا له، هو لدينا حالةٌ وجوديةٌ كالإيمان، يتعطَّش الكائن البشري في أعماقه لنيلها، وتستقي منه أنماط الحُبِّ الأخرى، فمن يحبُّ الله يحبُّ خلق الله بلا شروط. هذا الحُبُّ لا يظفر بدرجاته العليا إلا ملهمو الروح ذوو البصائر الأفذاذ، ممن يتوافرون على استعدادٍ روحي وأخلاقي استثنائي، وقادرون على إطفاء نار الكراهية في أنفسهم، والتغلب على بواعث الشرِّ المختبئة في باطنهم. يقول محيي الدين بن عربي: «والحب الإلهي هو أسمى ما في عالم المعاني؛ ولهذا يستغرق الطاقة كلها، فيذهلُّ الحُبُّ عن نفسه، ويفنى في محبوبه فناءً معنويًا لا يمكن تصوُّره، وكيف نتصوَّر ما ليس بصورة وليست للمعنويات صور؟ وهذا هو حب العارفين، الذين يمتازون به عن العوامِّ أصحاب الاتحاد الذين تخيلوا الفناء اتحادًا ذاتيًا لا معنويًا، وتخيلهم هذا دالٌّ على نقص فطرتهم.» وفي تصنيفه لمراتب الحُبِّ يقول محيي الدين: «فاعلم أن الحُبِّ على ثلاث مراتب، حُبُّ طبيعي: وهو حُبُّ العوامِّ وغايته الاتحاد في الروح الحيواني، فتكون روح كلِّ واحدٍ منهما روحًا لصاحبه بطريق الالتئان وإثارة الشهوة ونهايته من الفعل النكاح؛ فإن شهوة الحُبِّ تسري في جميع المزاج سريان الماء في الصوفة بل سريان اللون في المتلون. وحُبُّ روحاني نفسي، وغايته التشبُّه بالمحبوب

مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره. وَحُبُّ إلهي: وهو حُبُّ الله للعبد وَحُبُّ العبد ربه، كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾. ونهايته من الطرفين أن يشاهد العبد كونه مظهرًا للحق، وهو لذلك الحق الظاهر كالروح للجسم باطنه غيبٌ فيه لا يُدرك أبدًا ولا يشهده إلا مُحَبٌّ.^٧

الحُبُّ جوهرُ الإيمان. خلق اللهُ البشرَ ليتجلى من خلالهم، لا مرآةً يتجلى فيها اللهُ وترتسم فيها صورته كالإنسان. بالحُبِّ الإلهي يرتوي ظمأُ الإنسان الأنطولوجي، وحين يرتوي الإنسان أنطولوجيًا يصبح قلبه ينبوعًا للحُبِّ؛ أي يكون الحُبُّ هو وهو الحُبِّ. يصير الحُبُّ في حياته: مرآةً كلِّ مرآة، ومادةً كلِّ مادة، وصورةً كلِّ صورة، ولونٌ كلِّ لون، وموضوعٌ كلِّ موضوع، ومعنى كلِّ كلمة، ومقصدٌ كلِّ دعوة، وهدفٌ كلِّ دين. الحُبُّ يستوعب معنى الرحمة، ومعنى الشفقة، ومعنى العطاء، ومعنى الإيثار، ومعنى التضحية. ويكون «الدينُ هو الحُبُّ، والحُبُّ هو الدين»، كما جاء عن الإمام محمد الباقر، وولده الإمام جعفر الصادق عليهما السلام: (هل الدين إلا الحُبُّ؟! إن الله عز وجل يقول: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾).^٨ الحُبُّ هو مَنْ يوجِّه بوصلة الدين، وليس الدينُ هو مَنْ يوجِّه بوصلة الحُبِّ؛ فحيثما يتحقَّق حُبُّ الحق يتحقَّق حُبُّ الخلق، وهنا يتجلى الدينُ بأبهى صورته.

الحُبُّ على الرغم من أنه يُسهِم في منح حياتنا الاجتماعية وعلاقاتنا بالغير كثيرًا من الدفاء والسلام، لكنه بوصفه حالةً وجودية، يهَبنا أعمق مما تهَبنا إياه القيمُ الأخرى. كما تمنح الأخلاقُ الحُبَّ سياجًا يحميه من الانهيار، كذلك يمنح الحُبُّ الأخلاقَ شرطَ فاعليتها وقوةً تأثيرها. الحُبُّ للناس هو بالضرورة يشعُر بمسئوليته عن إسعادهم، ويكون صادقًا معهم، ويلبث أمينًا على أمن حياتهم، ويكرِّس جهوده من أجل أن تكون حياتهم أجمل. الأخلاقُ هي الضمانة الوحيدة لحماية الحُبِّ من الضياع؛ لأنها تكفل للطرفين المتحابين عدم العبث بالحُبِّ، بوصفه أسمى قيمةً إنسانية في الحياة، فإن كان أحدُ الشخصين لا أخلاقيًا سرعان ما يتصدَّع الحُبُّ ويتهشم، بل إن السياجَ الأخلاقي هو الذي يحمي العائلةَ والمجتمعَ وكلَّ شيءٍ جميل في حياة الإنسان من الابتذال والامتهان.

^٧ ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، مجلد ٢، ص ١١١، مراتب الحب، دار صادر، بيروت.

^٨ الريشهري، محمد المحمدي، ميزان الحكمة، ج ١، ص ٥٠٣.

إنما يكون الحُبُّ جوهرَ الإيمانِ في ضوء منهج العُرفاء في فهم الدين وقراءة نصوصه، وما تكتشفه بصيرتُهم المضيئة لنمط صلة الإنسان بالله المشبعة بالمحبة، وهو ما تتحدث به آثارُهم المتنوعة شعراً ونثراً. أما في ضوء منهج المتكلمين فيصعبُ أن يكون الحُبُّ جوهرَ الإيمانِ، لأن نمطَ صلة الإنسان بالله تأخذ شكلَ استعباد، وهو ما تقرره المقولاتُ الاعتقادية للمتكلم، والمستعبد يتعذر على قلبه حُبُّ مَنْ يستعبده، سواء كان من جنس الألهة أو البشر.

الإنسانُ كينونةٌ واحدةٌ أنطولوجياً، لا ينفصلُ فيها الجسدُ عن الروح والقلب، وهما لا ينفصل كلُّ منهما عن الآخر، ولا ينفصلان عن الجسد. الحُبُّ كالإيمان حالة ديناميكية حيَّة، تُحدث ابتهاجاً للقلب، وانشراحاً للروح، كما تُطلق هرمونات تُحدث نشوة للجسد. لا يمكن أن تتسامى الروح، أو يبتهج القلب، أو يهدأ الجسد، عندما يُستعبد القلب أو الروح أو الجسد. وقد شرحنا ذلك في حديثنا عن التصوف، وتصنيفه إلى: تصوّف حرية، وتصوّف استعباد.^٩

قوة الحُبِّ

الكلُّ يريد أن يحبه الكلُّ، ويكون محبوباً للكلِّ، لكن الكائنَ البشري لا يتنبه إلى أنه لن يصبح محبوباً للكلِّ، ما لم يكن محباً للكلِّ. العلاقةُ تفاعلية متبادلة بين حُبِّ الآخر لك وحُبِّك للآخر. ليس هناك شيء يُمنح مجاناً في الأرض، لن يحبك الآخرون ما لم تحبهم، ولن يهبك الآخرون الحُبَّ، الذي هو أثنى عطايهم، ما لم تهبهم أثنى عطايك. يُمكن أن يحصل الإنسانُ على بعض الأشياء مجاناً أو مقابل ثمنٍ مادي مهما كانت نادرةً وثمانية، لكنّه لن يحصل على الحُبِّ إلا بالحُبِّ، سرُّ الحُبِّ أنه لا يتحقَّق إلا بالحُبِّ. لا علة للحُبِّ إلا الحُبُّ، لا يُنتج الحُبُّ إلا الحُبُّ، لا ثمرة للحُبِّ إلا الحُبُّ.

الحُبُّ استراحة الروح حين تأوي إلى ما يشاكلها من أرواح. الحُبُّ الأصيل راحة الأرواح المتعبة بوصفه أعذب معنى يتذوقه الإنسانُ لحياته. الحُبُّ تعبيرٌ عميق عن أشواق

^٩ الرفاعي، عبد الجبار، التصوف بصيرة مُلهمة انطفأ ضوءها في زوايا العزلة والغياب عن العالم، مؤتمر الصوفية اليوم، قراءات معاصرة في مجتمع التصوف ونماذجه، تحرير، د. محمد أبو رمان، ص ١٧-٣٦، ٢٠٢٠م، مؤسسة فريدريش إيبيرت، مكتب عمان، الأردن.

الروح الإنسانية وتطلُّعها للاتحاد بالآخر. كنوزُ المعنى مختبئةٌ في القلوب لا تُسفر عن جواهرها إلا بالحبِّ. إنتاجُ الحبِّ أصعبُ أشكال إنتاج المعنى في حياة الإنسان، مَنْ يَمْنَحُ الحبَّ يَمْنَحُ أجملَ معنى في الحياة، ومن يسلبك الحبَّ يسلبك أجملَ معنى في الحياة. إذا أردتَ أن تمتلك قلبَ إنسان فامنح حياته معنى، بالحبِّ تمتلك قلبَ الإنسان لأنك تمنح حياةَ مَنْ تُحبُّ أجملَ معانيها. كلمةُ المحبة الصادقة يتحدثها القلبُ قبل اللسان، كلمةُ المحبة تغسل القلوبَ من سموم الكراهية.

لو تجسَّد السمُّ والسماحةُ والعطاءُ والوفاءُ والمروءةُ في أسمى شيء في الحياة فلن يكون أعذبَ من الحبِّ. ولو اختزلت حلولَ مشاكل العلاقات بين الناس بكلمةٍ واحدةٍ فلن تكون أعذبَ من الحبِّ.

لا طاقةُ أغنى من الحبِّ تُلهمنا إرادةَ الحياة، لا مُعلِّمٌ أذكى من الحبِّ يعلمنا كيفية العيش. الحبُّ صنعُ التاريخِ على شاكلته، مثلما صنعت الكراهيةُ التاريخَ على شاكلتها، غير أن قوةَ الحبِّ تظل بصمةً مضيئةً في ضمير التاريخ. الحبُّ الأصيلُ يُغيِّر الإنسان، الحبُّ هو الحقيقة المُلهمه التي تغدِّي معادلة تغيير الذات بلا إلزام أو إكراه أو قهر. معادلة التغيير في الحبِّ كيفيةٌ لا كمية، كيميائيةٌ لا حسابية. قوةُ الحبِّ كانت مُلهمةً لكلِّ ما شهدته الإنسانية من مكاسبٍ عظمى في تاريخ الحضارات، اختراعاتٍ واكتشافاتٍ العلماء وإبداعاتُ الفنانين والأدباء كان وما زال وقودها الشغفَ والحبَّ.

يظل الحبُّ أجملَ تجربةٍ يعيشها الإنسانُ في حياته، إن كانت هذه التجربةً يقظةً متوهجةً فإنها تتجدد ولا تنضبُ طاقتها. إن عاش الإنسانُ تجربةَ حبٍّ أصيلةٍ يجد كثيرَ الحبِّ قليلاً. أنشودة تجربة الحبِّ تتدفق ألحانها كأعذب ألحانٍ تبتهجُّ بها الحياة، وكأنها تعزفُ على أوتار القلب وهي تشدو: الحبُّ الذي يرتوي باللقاءِ ليس حبًّا، القلبُ الذي تذبلُ فيه أزهارُ الحبِّ ليس قلبًا.

الحبُّ والشفقةُ على خلق الله عصارَةُ الجوهر الروحاني الأخلاقي للأديان. لا يمكن أن تنجز الأديانُ وعودها، وتتحوَّل إلى طاقة مُلهمة للخير والعدل والسلام والرحمة والمحبة والجمال، من دون اكتشاف ذلك الجوهر الروحاني الأخلاقي المشترك، المختبئ خلف رُكام الصراعات اللاهوتية، والتفسيرات الفاشية للنصوص الدينية.

الحبُّ هو الضمانة الأساسية لحضور الدين المؤثِّر الفاعل في الحياة البشرية؛ فكلُّ ديانة تحرص على إنتاج الحبِّ، وتعلنه بوصفه الهدف الذي تسعى لتحقيقه في الحياة، ويجسِّده أتباعها في سلوكهم، تتلهَّف القلوبُ للانتماء إليها، ويتأبَّد حضورها في الحياة.

(٧) سرُّ الحُبِّ أنه لا يتحقَّق إلا بالحُبِّ

وكلُّ ديانةٍ تحرص على إنتاجِ الحرب والانشغال بصراعات السلطة والثروة، تنفر القلوبُ منها ومن أتباعها. ما يربحه كلُّ دين رسالته الحُبُّ يخسره كلُّ دين رسالته الحرب.

الفصل الثالث

لا دينَ بلا شكٍ من أشكال التدين

(١) الدين كائنٌ حيٌّ لن يموت

لا إيمانَ بلا شكلٍ من أشكال الدين، ولا دينَ بلا شكلٍ من أشكال التدين. لا يصنع الإنسانُ حاجتهَ للدين، الحاجةُ للدين مُستودعةٌ في أعماق الكينونة الوجودية للإنسان. ما يصنعه الإنسانُ هو أنماطٌ تديُّنه. كان الدينُ مع آدم الأول وسيبقى مع آدم الأخير في الأرض، الدينُ كائنٌ حيٌّ لن يموت ما دام هناك إنسانٌ يعيش على الأرض، كلُّ الظنون والتوقعات والآراء بأفولِ الدين وانسحابه من الحياة بتقدُّم العلم وتطوُّر معارف الإنسان يكذبها الواقع، ما يموت هو نمط معرفةٍ بالدين ينتمي للماضي. الدينُ مكوَّنٌ للكينونة الوجودية للكائن البشري، الدينُ قدرُ الإنسان، بمعنى أن حاجةَ الإنسان للحياة الروحية والأخلاقية والجمالية ووجودية، والدينُ أغزر منبع لإشباع هذه الحاجة. ومعنى كونه مُكوَّنًا للكينونة الوجودية أنه يُشبع تلك الحاجة، وإن كان الإنسانُ يتمرّد أحياناً على بعض احتياجاته الوجودية ويتنكَّر لها.

الدليل على حضور الدين بقوة هو الازدياد المتواصل لعدد أتباع الأديان الذي يتزايد كلَّ يوم؛ فمثلاً «بحلول عام ٢٠١٠م كان هناك ٢,٢ مليار مسيحي في العالم، و١,٦ مليار مسلم، مِمَّن يشكِّلون ٣١٪، و٢٣٪ من سكان العالم ... وتُشير التوقعات من مركز أبحاث بيو إلى أنه بحلول عام ٢٠٥٠م سوف ينمو تعداد المسيحيين إلى ما يقارب ٢,٩ مليار نسمة والمسلمين إلى ٢,٨ مليار نسمة.»^١ وقد كشف مقال نشره موقع الغارديان الإلكتروني بتاريخ ٤-٩-٢٠١٨م أن عدد أتباع الديانات ٨٤ بالمائة من إجمالي سكان المعمورة، بناءً على دراسة أجراها مركز بيو للأبحاث الأمريكي المتخصِّص في الإحصائيات

^١ فريزر، جايلز، لم يزداد إقبال العالم على الدين؟، مجلة حكمة، نسخة متاحة على الإنترنت.

الديموغرافية إلى ارتفاع عدد المؤمنين في العالم؛ إذ بلغ عدد أتباع الديانات ٨٤ بالمائة من إجمالي سكان العمورة، الذين يبلغ عددهم أكثر من ٧ مليارات و٦٤٧ مليون نسمة، بحسب أرقام موقع وورلدماترس، وأشارت الصحيفة البريطانية إلى أن المتدينين هم غالبًا من فئة الشباب ولديهم نسبة إنجاب أعلى من الأشخاص الذين لا ينتمون إلى أي طائفة دينية؛ ما يعني أن الأديان في حالة نمو لأسباب ديموغرافية.^٢ ويقدر مركز بيو أن نسبة الملحدون ستراجع من ١٦ في المائة حاليًا من إجمالي عدد سكان الكرة الأرضية إلى ١٣ في المائة رغم تزايد عددهم الإجمالي من ١,١٧ مليار في ٢٠١٥م إلى ١,٢ مليار في عام ٢٠٦٠م، وفي المقابل يُتَوَقَّع أن يبلغ عدد المؤمنين بصفة عامة إلى ٨,١ مليار شخص بحلول عام ٢٠٥٠م.^٣

يقول عالم النفس والأنثروبولوجيا البريطاني روبين دنبر: «هنالك على الأقل سببان لاستمرار الدين في الحضور؛ أحدهما هو حقيقة أن الناس المتدينين بالمتوسط هم أكثر سعادة بشكل عام، كما أنهم أكثر صحة، ويعيشون أطول. وسواء كان ذلك أمرًا حسنًا أو سيئًا، فإن موتهم يكون أيسر حين يحل الأجل. السبب الآخر هو أن المتدينين يشعرون بالانتماء إلى مجموعة، وقد ظهر في استطلاع أجريته أن الذين يشاركون في الشعائر الدينية أكثر من غيرهم كانوا أقل اكتئابًا، شعروا بقيمة حياتهم أكثر، وكانوا أكثر اندماجًا في مجتمعاتهم المحلية، كما كانوا أكثر ثقة بالآخرين. هذه المنافع الكبيرة لا تعني فقط أن للدين جاذبية مستدامة، بل أن الممارسات الدينية تجعلك بالمعنى التطوري أكثر انسجامًا مع محيطك؛ ولذلك فإن الأديان تميل للبقاء.»^٤

الدين غير الأيديولوجيا

لا أعني بالأيديولوجيا في هذا الكتاب وغيره من كتاباتي حيثما وردت «علم الأفكار»؛ أي دراسة الأفكار دراسةً علمية، وهو المعنى الذي وُضِعَ له المصطلح بعد الثورة الفرنسية

^٢ موقع فرانس ٢٤، بتاريخ ٤-٩-٢٠١٨م.

^٣ هل يموت الدين في مختلف أنحاء العالم؟، تقرير منشور على موقع ال «بي بي سي» العربية، بتاريخ ٧ مارس/آذار ٢٠١٩م.

^٤ روبين دنبر، الفكرة الكبرى: هل ما زلنا بحاجة إلى الدين؟، جريدة الغارديان البريطانية بتاريخ: ٢٨/٣/٢٠٢٢م.

أنطوانٌ دستيت دو تراسي.^٥ وإن كان نابليون استعمل مصطلح الأيديولوجيا بعد ذلك بمعنى سياسي يزدرى مفاهيم التنوير. وفي كتاب «الأيديولوجيا الألمانية» استعملها أنجلز وماركس ١٨٤٥م بمفهوم الإدراك المقلوب والزائف للواقع. وتغلّب هذا المفهوم في استعمالها لاحقاً فأهمل معناها الذي صاغه المفكر الفرنسي أنطوان دستيت دو تراسي، وتغلّب عليه هذا المعنى البديل.^٦

أعني بالأيديولوجيا نظاماً لإنتاج المعنى السياسي، يصنع نسيج سلطة متشعبة لإنتاج صورةٍ متخيّلة، وفقاً لأحلام مسكونة بعالم طوباوي موهوم. الأيديولوجيا تزييفٌ للحقيقة، وطمسٌ لمعناها عبر حجب الواقع، واحتكارٌ لنظام إنتاج المعنى. يتبنّى الأيديولوجي نموذجاً تفسيرياً مسطحاً أحاديّاً للإنسان وللواقع، يمنحه شعوراً مزوراً بأنه قادرٌ على الفهم الدقيق والتحليل العميق لكلّ شيء، وأنّ أفكاره مبتكرةٌ فريدةٌ، ويوحى له ذلك التفسير بنزعةٍ رسوليةٍ خلاصيةٍ، وشخصيةٍ نبويةٍ إنقاذية. ويلبث غارقاً لا يستفيق من عبوديّته للأيديولوجيا، حتّى كأنّ سعادته في عبوديّته هذه. إن تفنّني الأيديولوجيات اليسارية والقومية والأصولية في مجتمعاتنا، أنتج عقلاً مغلقاً متحجّراً، يفسّر كلّ شيءٍ بشيءٍ واحدٍ، ويبثّ وعوداً وأحلاماً رومانسيةً خلاصية، منقطعة الصلة بالواقع، ويعمل على بناء فضاءٍ أيديولوجيٍّ مسيِّجٍ بأسوارٍ تختنق فيها روح الإنسان، وكأنّها سجونٌ يُولد ويتزعزع في داخلها أتباعٌ لا يطيقون العيش خارج أسوارها، حين تُمسي الأيديولوجيا مادّةً لأذهانهم ومشاعرهم، ويُمسون هم مادّةً لها.^٧

هناك من يخلط بين الدين والأيديولوجيا، فيحسب الدين أيديولوجيا، وهذا غير منطقي. مصطلح الأيديولوجيا كان يعني في أول ظهوره واستعماله علم الأفكار، ثم استُعمل معناه لاحقاً في النسق الفكري المغلّق، الذي يرفض كل أشكال الاختلاف في التفكير والتعبير. يمكن توظيف الدين واستغلاله كأيديولوجيا سياسية، كما فعل أبو الأعلى المودودي وغيره من مفكري الإسلام السياسي، لكن استغلال الدين في الأيديولوجيا يمحّقه، ويبدّد مضمونه الروحي والأخلاقي والجمالي.

^٥ Antoine Destutt de Tracy ١٧٥٤-١٨٣٦م فيلسوف وسياسي فرنسي صاغ مصطلح الأيديولوجيا.

^٦ تحدّثت عن ذلك بتفصيلٍ أوسع في مقدمة كتاب الدين والظلم الأنطولوجي، والفصل الخاص بنقد أدلجة الدين عند د. علي شريعتي.

^٧ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والظلم الأنطولوجي، ص ١٠٩.

يفتقدُ الدينُ رسالته، بوصفه حياةً في أفق المعنى، عندما ينزلقُ فيهِجُرُ مجاله الروحي والأخلاقي والجمالي ويسقطُ في فخ الأيديولوجيا. يتحول الدينُ الذي تفتسه الأيديولوجيا إلى أداة للصراع على السلطة والمال والثروة، وينتهي مصيره إلى البؤس الذي انتهت إليه الأيديولوجيات اليسارية والقومية والأصولية في بلادنا.

الأيديولوجيا غير الدين، ليس كلُّ مَنْ يعتقد بدين إنساناً أيديولوجياً، أن يكون الإنسانُ بوزياً أو هندوسياً أو مسيحياً أو مسلماً في دينه لا يعني أنه أيديولوجي. لما كان الدينُ حياةً في أفق المعنى فهو غيرُ الدين الأيديولوجي، الذي تعمل على الدعوة إليه وتكريسه جماعاتُ التدين السياسي في مختلف الأديان.

الأيديولوجيا مرضُ الدين والتدين، مرضُ التدين مرضُ الحياة، وعندما يصحو التدينُ تصحو الحياة. لا دينَ بلا تدين، ولا تدينَ بلا إنسان. الدينُ بالمعنى الأعم من الأديان الوحيانية المعروفة وغيرها يتحققُ في الأرض من خلال تمثلاته في حياة الفرد والمجتمع وتعبيراته المتنوعة.

نرى الدينَ يعبرُ عن حضوره في ثقافة الإنسان ولغته وسلوكه ومواقفه المتنوعة في الحياة، سواء أكانت هذه المواقف متناغمةً ومنسجمةً، أو كانت مختلفةً أو متضادةً، وقبل ذلك نرى الدينَ يعبرُ عن حضوره في طقوس الإنسان وشعائره وممارساته الدينية.

ما أشقى التدينُ الذي يقدّمه لنا المسجونون في مقولات التكفير الكلامية، المختنقون بفتاوى تضيق وتشدّد فقه التحريم، أولئك الذين يصيرون الدينَ في حياة الناس: ظلماً للبصيرة، ووجلاً للقلب، وسجناً للروح، ومقبرةً للضمير الأخلاقي. ما أجمل التدينَ عندما يصير يقظةً للعقل، ونوراً للبصيرة، وطمأنينةً للقلب، وسكينةً للروح. لا يُنجز الدينُ وعوده في الحياة إلا بعد أن يعيشه الإنسان بوصفه تجربةً تتسامى فيها الروحُ إلى أسمى أطوار وجودها.

أشكالُ التدين

كتاباتي وأحاديثي عن الدين كلها تُحيل إلى مفهومي عن الدين، الذي هو حياةٌ في أفق المعنى. لا يشدّد تصنيفنا للتدين على أن كلَّ شكل من أشكاله المذكورة مستقلٌّ بذاته ولا يلتبسُ بغيره؛ فالتدين الشعبي يتداخل أحياناً بما هو شعبي، والتدين الشعبي أوضحُ مثالاً للتدين الشكلي، وأحياناً يكونُ التدين السياسي مثالاً للتدين الشكلي.

يشيرُ هذا التصنيفُ لأشكالِ التدينِ إلى أن الدينَ غالبًا ما يتخذُ شكلَ المحيطِ المجتمعي الذي يحلُّ فيه، وطبيعةِ العمرانِ، ومختلفِ الظروفِ التي يعيشها الناس. كذلك يصطبغُ بنوعِ الشخصيةِ البشرية، وسيكولوجيتها، وأسلوبِ تربيتها، وتكوينها التعليمي، وثقافتها، والطبقةِ المجتمعيةِ المنتمِة إليها.

كما يشيرُ تصنيفُ التدينِ إلى أن صورةَ الله لدى الإنسانِ تؤثرُ بشكلٍ كبيرٍ في تحديدِ نوعِ التدينِ، نمطُ التدينِ الرحماني الأخلاقي تُنتجُه صورةُ الله الرحماني الأخلاقي، نمطُ التدينِ العنيفِ تُنتجُه صورةُ الله المحاربِ. إن كانت صورةُ الله مضيئةً فإنها تبعثُ المحبةَ والسلامَ والتراحمَ بين الناس، وإن كانت هذه الصورةُ مظلمةً فإنها تبعثُ كراهياتٍ وحروبَ الأديان. الناسُ يعبدون الصورةَ التي اجتهد في رسمها مؤسسو الفرقِ الكلاميةِ ومجتهدوها، واكتسبت هذه الصورةُ ألوانها ولامحها من الواقعِ الذي يعيشه الإنسانُ فردًا وجماعة.

الدينُ مثلما يؤنرُ في حياةِ الناس يتأثرُ بثقافتهم، وتقاليدهم، وطرأئِ عيشتهم، وشبكاتِ مصالحتهم. وهذا يعني أن حضورَ الدين بالشكلِ الذي يكون معه فاعلاً إيجابياً في البناءِ والتنمية يتوقفُ على شكلِ تدينٍ ملهمٍ للروح والضميرِ الأخلاقي والحسِّ الجمالي، ويرتبطُ ذلك عضوياً بإعادةِ بناءِ أنظمةِ التربية والتعليم في ضوءِ مكاسبِ العلومِ والمعارفِ الحديثة، والاهتمامِ بالقيمِ الكونيةِ المشتركةِ بين البشر، وخلقِ وعيٍ جديدٍ مواكبٍ للتحولاتِ الكبرى في العالم.

التدينُ الذي تظهر فيه التعبيراتُ العمليةُ للدين يتجلى في أشكالٍ متنوعةٍ في حياة الفردِ والجماعة، كثيرٌ منها تدينٌ شكلي، وقليلٌ منها تدينٌ أخلاقي. التدينُ الشكلي لا أخلاقي، ويضعفُ حضورَ الأخلاقِ في التدينِ الشعبوي. بعضُ أشكالِ التدينِ الشكلي لا تتميزُ بوضوحٍ عن التدينِ الأخلاقي، تتخفى بتمويهٍ ماهر، فتتداخل وتلتبس بالتدينِ الأخلاقي،

على الرغم من التضادِّ في الجوهرِ الروحي والأخلاقي بين هذين الضربين من التدينِ. يظهر أثرُ الدين في تكريسِ القيمِ الأخلاقية، وتنميةِ المسؤوليةِ الإنسانيةِ حيالَ الذاتِ والآخرِ والعالم؛ ذلك أن بناءَ الحياةِ الأخلاقيةِ في مجتمعٍ ديني يستقي من الحياةِ الروحية، ومن دونِ الأساسِ الروحي في المجتمعِ الديني لا تترسِّخُ الحياةُ الأخلاقيةُ، ولا يستفيقُ الضميرُ الأخلاقي ويتجدَّر. ومع بناءِ الحياةِ الروحيةِ والأخلاقيةِ يتجلى الأثرُ الفاعلُ للدين بأجملِ صورهِ في حياةِ الفردِ والجماعة.

تُخْتَبَرُ إنسانيةُ أيةِ ديانةٍ وأخلاقِيَّتُها بمدى قُدْرَتِها على خَفْضِ الكراهيةِ في الأرضِ عملياً، وتَجْفِيفِ منابعِ حاجةِ البشرِ إليها، وتنميةِ الإيمانِ المَقْتَرِنِ بالمحبةِ، وإثراءِ منابعه وتكريسها. الاستنارةُ الروحيةُ ثمرةُ الإيمانِ المَقْتَرِنِ بالمحبةِ. الاستنارةُ الروحيةُ تسقي القلبَ طمأنينةً وتُشْرِقُ فيها الروحُ بالسكينةِ. الاستنارةُ الروحيةُ أعظمُ ما أنجزه العرفانُ في كلِّ الأديانِ؛ ففي الإسلامِ كانت منبعاً غزيراً لتحوُّلِ الصلةِ باللهِ من صلةٍ مسكونةٍ بالخوفِ إلى صلةٍ تتحدثُ لغةَ المحبةِ.

(٢) التدين العقلاني الأخلاقي

يتحقَّق الدينُ في حياة الإنسان في أنماطٍ متنوعة من التدين، من أعقلها وأنبهها وأجملها وأكثرها تهذيباً وتادباً التدينُ العقلاني الأخلاقي، في هذا التدينُ تسبقُ الغيرةُ على الإنسان الغيرةُ على الله، لا تبدأ في هذا التدينُ الغيرةُ على الله إلا عند الغيرةُ على الإنسان. التدينُ العقلاني الأخلاقي هو ذلك النمطُ من التدينُ الإنساني الذي تمتلئ فيه الروحُ، ويروى ظمأ الكائن البشري للمقدَّس، فينشغل التدينُ بإشباعِ الحاجةِ الوجودية للكائن البشري، وإشباعها يكرِّس بناءَ الروح، وإيقاظَ الضمير الأخلاقي. وتلك وظيفَةُ الدين العظمى في بناءِ شخصية الفرد وتمتينِ بنية المجتمع. إرواءُ ظمأ الكائن البشري للمقدَّس يشكِّل بنيةً أساسيةً متينةً لحياةٍ روحيةٍ وأخلاقيةٍ مُلهمةٍ للفرد والمجتمع، بنيةً ترتكز عليها العلاقاتُ الاجتماعية الصالحة، وتساعدُ على بناءِ أمنٍ عائليٍّ وسلمٍ مجتمعيٍّ، وتعملُ على بناءِ أرضيةٍ ملائمةٍ لعمليات الإنتاجِ والتوزيعِ والاستهلاك، وتحفيزِ النشاط الاقتصادي السليم، وخلقِ بيئةٍ مناسبةٍ للثقافة والآداب والفنون. وفي ظلِّ حياةٍ روحيةٍ سليمةٍ وضميرٍ أخلاقيٍّ يقظٍ يمكن إعدادُ إنسانٍ مسئولٍ حيالِ الوطن، وأكثر وفاءً للنظام العام، وأشدَّ التزاماً بتطبيق القوانين.

هذا النمط من التدين ينشُد:

- (١) حياةً روحيةً مُلهمة.
- (٢) ضميراً أخلاقياً يقظاً.
- (٣) تدوُّقاً لجماليات الوجود.

التدينُ العقلاني الأخلاقي تدينٌ يتجلَّى فيه صوتُ العقل، بموازاة حياةِ الروح، ويقظةِ الضمير الأخلاقي، يندوِّق فيه المتدينُ تجلياتِ الجمال في العالم. تدينٌ تتكرَّس فيه كينونتهُ

الكائن البشري، ويحقق فيه الدين وظيفته في إرواء ظمأ الإنسان للمقدس. تدبُّن يتموضع فيه الدين في مجاله الخاص به، وينجز وعوده في الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية. إنه تدبُّن مُتصالح مع العقل والروح والقلب والضمير. لا يقترن الدين في هذا الشكل من التدبُّن بالخوف، ولا المقدس بالرعب. الإيمان بالله في هذا التدبُّن حالة يتذوقها الإنسان وليس معلومة يُدرِكها، والتوحيد يعني حياةً توحيديةً مُلهمة، وليس اعتقاداً بمفاهيمَ ذهنيةً محنطة. الإيمان فيه ليس فكرةً يتأملها المتدبُّن، أو معرفةً يتعلّمها، أو معلومةً يتذكّرُها. الإيمان فيه حالةٌ للروح يعيشها، وتجربةٌ للحقيقة يتذوقها.

يحتفي هذا التدبُّن بالفن، ويُدرِك حاجةً كلِّ كائن بشري العميقة للجمال، كحاجته لكلِّ ما هو أساسيٌّ من الاحتياجات في حياته. إنه تدبُّن يدرس الدين بوصفه ظاهرةً لها حقيقةٌ تقع داخلَ أفق الدين ذاته، ويُمكن إدراكُ جوهرها في الفضاء الخاص للحياة الروحية. الدين حقيقةٌ يُمكن اكتشافُ تعبيراتها وتجلياتها وأفاقها من خلال العقل والعلوم والمعارف البشرية، لكنَّ هذه المعارف والعلوم لا تُدرِك تمامَ مدياتها الباطنية القصية وجوهرها الروحي العميق، وإن كانت تستطيع أن ترسم حدودها، وتحدّد خارطةً لتمييز ما هو ديني عمّا هو دنيوي.

يدرِك هذا التدبُّن أن احترام الآخر المختلف ضرورةٌ تفرضها ثقة الذات بدينها وهويتها وثقافتها، والتدليل على أخلاقية دينها وإنسانيتها؛ فمن لا يحترم الآخر المختلف في مجتمعه يغترب عن محيطه وعصره، وتُعوزُه الحجّة في البرهنة على مصداقية أخلاقية دينه وإنسانيته.

يرى التدبُّن العقلاني الأخلاقي أن أكثرَ الأساليب الموروثة لتبليغ الأديان والدعوة إليها والتبشير بها انتهت صلاحيتها؛ لذلك تجده يشدّد على أهمية الذكاء العاطفي، وأثره النفسي الإيجابي الفاعل في نظرة الآخر لمصداقية تدبُّن أيِّ إنسان وأخلاقية دينه؛ فللعواطف الصادقة سحرٌ أسرُّ على مشاعر كلِّ إنسان، ومن طبيعة البشر أنهم ينجذبون بقوة لكلِّ إنسان يُحبُّ الناس، ويشفقُ على البؤساء ويرعاهم، مهما كانت ديانتهم. عبّر العواطف الصادقة، والكشف عن الجوهر الروحي والقيم الأخلاقية المشتركة بين البشر، والحوار الأخلاقي البعيد عن المنطق الوثوقي للمقولات الاعتقادية المغلقة، يُمكن التدليل على الدور الذي يقوم به الدين اليوم لإنتاج ما يمنح الحياة معناها، ويُمكن التدليل على ضرورة التدبُّن الأخلاقي لإنتاج ما يمنح الروح سكينتها وطمأنينتها، وإيقاظ الضمير الأخلاقي.

(٢) التدينُ العقلاني الأخلاقي

يذهبُ التدينُ العقلاني الأخلاقي إلى أن الحاجةَ للمعتقدات تكفي لاعتناقها، واعتناق الإنسان لها لا يعني بالضرورة إقامة الدليل عليها والقناعة العقلية بها؛ فمهما حاولت أن تقيمَ من أدلةٍ على عدم صحة معتقدٍ ما، فلن يتخلَّى عنه صاحبه ما دام محتاجاً إليه. إذا أردتَ تحريرَ إنسانٍ من معتقداته المغلقة المتشددة فحرره من احتياجاته النفسية والعاطفية والمادية التي تدعوه للاعتقاد بها، وحاول أن تُعيد موضعة احتياجاته في أفق تدينٍ أخلاقي منفتح.

ينشُد هذا الشكل من التدينِ التحرُّرَ من كلِّ ألوان الاستعباد والوثنية. التدينُ العقلاني الأخلاقي ضدَّ كلِّ ما يستعبدُ الروحَ، وضدَّ كلِّ ما يستعبدُ القلبَ، وضدَّ كلِّ ما يستعبدُ الضميرَ، وضدَّ كلِّ ما يستعبدُ العقلَ. فكلُّ وثنٍ يستعبدُ على شاكلته. جوهرُ الوثنية موقفُ اعتقادي يُستلَب فيه الإنسانُ، عندما يُعلي من قيمةٍ شيءٍ خلقه هو، أو أي شيءٍ آخر لم يخلقه، لكنه يخدع نفسه بخلق صورةٍ زائفة له يخلع عليها خصائصَ وصفاتٍ وأحوالاً لا تتصف بها إلا الآلهة، ويستسلم ويرضخ له، في مقابل الحطِّ من قيمته وهدرِ كرامته، بنحوٍ يصيِّرُ ذلك الشيء المعبود الإنسانَ مسخاً.

التدينُ العقلاني الأخلاقي هو الأقلُّ حضوراً في الحياة الفردية والاجتماعية اليوم، وعادةً ما تصدر الأحكامُ السلبية على الدين بسبب شيوع الأشكال الأخرى للتدين في حياة الفرد والجماعة وشحة حضور هذا التدين؛ لذلك يظن كثيرون أن تلك الأشكال هي المعبرة عن الدين فحسب لا سواها، وقلماً يتنبه من ينتقد الدين إلى وجود التدين الأخلاقي لدى شخصياتٍ روحانيةٍ أخلاقيةٍ مُلهمة.

الحياةُ الأخلاقية سلسلةٌ مواقف، تصنع بمجموعها طوراً وجودياً خاصاً للكائن البشري، إنها الشرطُ الذي يتحقق به شكلُ حضورِ إنساني لهذا الكائن في العالم؛ إذ يتأنسُن الإنسان بالأخلاق؛ فهو من دون أخلاقٍ ليس إنساناً؛ لذلك لا يعبرُ الدين عن حضوره الأصيل في الحياة إلا من خلال الحياة الأخلاقية. الحياةُ الأخلاقية تطرد كلَّ تمثيل للدين يتلفَع بأقنعةٍ زائفة؛ فكلُّ من ينتهك سلوكه الأخلاق يُهدر المعنى الإنساني للدين. ولا قيمةً لأيِّ حكمٍ ديني يتناقض وأحكامَ العقل العملي الأخلاقي. إن كلَّ فعل يرتدي قناعاً دينياً بلا مضمونٍ أخلاقي هو في مفهومٍ ليس ديناً، مهما كان الشخصُ أو الجهةُ الصادر عنها.

إن أخطر ما يهدد وجودَ الدين في المجتمع هو ضمورُ الحسِّ الأخلاقي في حياة الفرد والجماعة، وتفشِّي التبريرات والحيل التي تتخفى بنصوصٍ دينية وتتخذها ذريعةً لتسويغ انتهاك كرامة الإنسان والتضحية بحقوقه بوصفه إنساناً، واتخاذ الدين وسيلةً للارتزاق، وتوظيفه في صراعات السلطة والثروة، واستغلاله كقناعٍ يخفي الكثير من الممارسات اللاأخلاقية والمواقف اللاإنسانية.

الصلة بين الدين والأخلاق ديناميكية حيّة، يتفاعل فيها الدين مع الأخلاق وتتفاعل فيها الأخلاق مع الدين، يتحدُّ الدين بالأخلاق وتتحدُّ الأخلاق بالدين، وهو ما نتلمسه في التدين الأخلاقي والتدين الرحماني.

يُمْكِنُ أن يكونَ الإنسانُ الأخلاقي غيرَ مؤمن، وهو ما نراه في مواقف وسلوك شخصيات أخلاقية نبيلة، مواقفها منضبطة بالمعايير القيمية الأخلاقية في حياتها الشخصية، وفي تعاملها مع الغير. هو صادق لا يكذب، أمين لا يخون، ثقة لا ينقض عهداً أو يُخلف وعداً، يسعى لإسعاد الناس ورعايتهم.

الإنسانُ متدينٌ لأنه متخلقٌ، وليس متخلقاً لأنه متدينٌ.^١ الأخلاقُ أساسُ الدين، الدينُ يرسِّخُ الأخلاقَ ويغذيها، مَنْ لا أخلاقَ له لا يمكنُ أن يكونَ متديناً أخلاقياً. مَنْ لا أخلاقَ له يمكنُ أن يكونَ متديناً زائفاً شكلياً، بمعنى يلتزمُ صورياً بأداء العبادات ويُمارسُ الشعائر. التدينُ الزائفُ يحضُرُ في كلِّ المجتمعات، ويُستعملُ لأغراض تمويه وإخفاء السلوك اللاأخلاقي. ينفشُّ هذا النمطُ من التدينِ بوصفه مرضاً أخلاقياً للسلطة في حكومات الإسلام السياسي.

^١ كانت، إيمانويل، الدين في حدود مجرد العقل، نقله إلى العربية: د. فتحي المسكيني، ص ١١، ١٢، ٤٥، ٢٠١٢م، جداول، بيروت.

(٣) التدين الرحماني

الله يذمُّ أولئك الذين يضيِّقون رحمته الواسعة فيصِفُهُم بالبخل والشح: ^١ ﴿قُلْ لَوْ أَنَّكُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذْنًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ ^٢. ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ ^٣. لا تقول الآية إلى الجنة بل إلى الرحمن، لتذكير الإنسان أنه زاهبٌ إلى الرَّحْمَنِ بعد موته.

ورد اسمُ «الرحمن» ٤٤ مرةً في القرآن الكريم؛ ففي سورة مريم وحدها ورد اسمُ «الرحمن» ١٦ مرة، ولو احتسبنا معها ورودَه في البسملة ١١٣ مرة، يصبح العددُ ١٥٧. الرحمنُ من أسماءِ الله الحسنى، وهذه الأسماءُ يتَّصفُ بها الإنسان وتجد تجلُّيها فيه كما يرى الشيخُ محيي الدين بن عربي: «فصفاتُ العبدِ كُلُّها مُعَارَةٌ من عند الله؛ فهي لله حقيقةً، ونَعَتْنَا بها، فقبلناها أدبًا على علمِ أنها له لا لنا.» ^٤

يحتلُّ اسمُ الرحمن موقعًا محوريًّا في نظرية الخلق والإيجاد في الرؤية التوحيدية لمحيي الدين بن عربي، فعمليةُ الإيجاد لديه تعني الرحمةَ بالموجود، وذلك ما تحدَّث عنه بقوله: «فاعلم أن الله سبحانه ما استوى على عرشه إلا باسمِ الرحمن؛ إعلامًا بذلك أنه ما أراد بالإيجاد إلا رحمةَ الموجودين، ولم يذكر غيره من الأسماء.» ^٥ أما المضمونُ

^١ القَتور هو البخيل الشحيح الذي يمنع الإنفاق.

^٢ الإسراء، ١٠٠.

^٣ مريم، ٨٥.

^٤ ابن عربي، الفتوحات المكية، باب ٤٠٩، ج ١٠، ص ١٦٦؛ ج ٨، ص ١٩.

^٥ ابن عربي، الفتوحات المكية، باب ١٩٨، ج ٦، ص ١٤٢؛ ج ٥، ص ٨.

الجوهريُّ للتوحيد في مفهومه فهو الرحمة؛ إذ «تفتح صورُ التوحيد الست والثلاثون المغمورةُ بنفس الرحمن الألوهُة على العالم والإنسان بنسبٍ متعدّدة غير مترادفة»^٦

التدئين الرحمانِيُّ يعني اسحضارَ اسم «الرحمن» في بناءِ الصلّةِ بالله، وتمثّل الصورة الرحمانية لله في الرؤيّة التوحيدية للمتدين، وهذا التدئين يبدأ بمشاعرٍ عفويةٍ بسيطةٍ تتطوّر بنموٍّ وتطوّر التجربة الدينية وتراكمها في الحياة الروحية للمتدين، وفي مراتبٍ عليا يمكن أن يصل المتدين بهذا النوع من التدئين في سيره وسلوكه الروحي إلى مقام لا يرى فيه إلا الرحمن، ولا يعيش صلّةً أصيلةً في الوجود إلا به، وقتئذٍ تتجلّى له صورةُ الرحمن في كلّ فعلٍ وموقف، ولا يصدر عن المتدين إلا الرحمةُ بالخلق. عندها تتحوّل الرحمةُ المكتسبةُ إلى مادةٍ لروحه ومقومًا لحقيقته الوجودية، بنحو تكون الرحمةُ فيه سجيّةً وملكةً ثابتة، فيصير راحمًا لكلِّ مَنْ حوله من الناس، بل حتى مختلف الكائنات الحية،^٧ لأن التدئين الرحمانِيُّ مادته التراحم، وجوهه محبةُ الخلق والشفقة عليهم.

المتدين الرحمانِيُّ مرآةٌ تتجلّى فيها صورةُ الرحمن؛ لذلك تكون الرحمةُ مقامًا أنطولوجيًا ساميًا في الحياة الروحية؛ إذ تشكّل مكوّنًا لهويّته الوجودية، فيتميّز بها عن غيره من المتدينين. وهو مقامٌ يتعدّر على كلّ متدينٍ أن يسمو إليه. الرحمةُ حالةٌ نسبية، حضورها وتحققها على درجات، وبعضُ تعبيراتها أوضح ظهورًا في التدئين الفطري لدى عامة الناس الذين يكون تدئينهم تدئيًا شعبيًا، ولا تظهر في مراتبها العليا إلا نادرًا لدى بعض الشخصيات الروحانية الاستثنائية الملهمة.

^٦ الديري، علي أحمد، لماذا نكفر؟ ابن عربي من عنف الأسماء إلى نفس الرحمن، تقديم: عبد الجبار الرفاعي، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين، بيروت، دار التنوير، ٢٠١٩م، ص ٨١-٨٢. هذا الكتاب تلخيصٌ جيد للرؤية التوحيدية للشيخ محيي الدين بن عربي، ومركزية اسم الرحمن وتنويعات حضوره في هذه الرؤية.

^٧ يُقال إن عدد الحيوانات المستغلة في مختلف التجارب الطبية وغيرها ما بين ١٧ و ٧٠ مليون حيوان في السنة الواحدة، وأحيانًا يجري «بشكل متعمّد جرح الكلاب، بطريقة تجعل الطلاب يتعلمون كيف يكونون مستعدّين لمداواة الجروح والكسور». راجع: ديفيد رزنيك، أخلاقيات العلم: مدخل، ترجمة: عبد النور عبد المنعم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٥م، ص ٢٠٣، «سلسلة عالم المعرفة، العدد

في التدين الرحماني يظلُّ أفقُ المعنى الروحي ثرياً متدفقاً مُلهماً، يتجددُ بتجددِ احتياجاتِ الروح للسكينة والسلام الداخلي. وكلّما تركزَ هذا المستوى من التدين لدى إنسانٍ نجده لا ينشغل كثيراً بالإعلان عن أقواله وأفعاله للناس، ليس لأنه لا يحتاج للاعتراف الذي يحتاجه كلُّ إنسان، بوصف الاعتراف أحدَ منابع المعنى في الحياة، فضلاً عن أنه يمثّل حاجةً وحافزاً مهماً لكلِّ فعلٍ وقولٍ في حياة الكائن البشري، بل لأن المعنى الروحيّ أتمنّى من كلِّ معنى في العالم. احتياجُ الإنسان للاعتراف يُشبعه منبعٌ بديل، عندما يصلُ إلى محطاتٍ في سفره الوجودي إلى الحقِّ تشكّلُ أغزرَ منبعٍ للمعنى والاعتراف به. وكلّما توغّل الإنسان في سفره إلى الحقِّ تَسامى في عوالم المعنى، وصارت شخصيتهُ مُلهمةً روحياً ومُشرفةً أخلاقياً، فيبجلُّ الناسُ في الأرض مثل هذا الإنسان ويُعلون من مقامه. التدينُ الرحماني تدينٌ نادر، وإن كانت أمثلته موجودة في كلِّ الأديان، سواء أكانت سماويةً أو غيرها. لا يتجسّد هذا التدينُ إلا في شخصيات نبيلة ملهمة تمتك مشاعرَ مرهفةً وعواطفَ شديدة الحساسية لكلِّ ألمٍ يصيب الآخر؛ فهي تتألم لما يؤلم الآخر، وتحزن لما يحزن الآخر، وتكتئب لكتئاب الآخر، ويؤذيها كلُّ أذى يصيب الخلق، ولا يُسعدُها إلا إسعادهم.

لا ينظر المتدينُ الرحمانيُّ لأي إنسانٍ إلا بوصفه إنساناً؛ لذلك نراه عندما يتعامل مع الناس لا يفتش عن معتقداتهم، ولا يسأل عن أديانهم، ولا تهمة أعرافهم وقبائلهم. يصيرُ التراحمُ سجيته وطبعه الثابت، نرى بصمة الرحمة في مواقفه وسلوكه، وحتى في تعامله مع المختلف في المعتقد. إنه مستثمرٌ بارعٌ في الرحمة، حيثما يجد مخلوقاً يطلبُ الرحمةَ يرحمه.

المتدينُ الرحماني قُدوةٌ مُلهمةٌ لتأسيس علاقاتٍ تراحمٍ مجتمعية، من دون وجوده يفتقرُ بناءً هذه العلاقات للأسوة، ولا يبني التراحمُ ويتكرّس ويترسخ بلا رحمةٍ مُجسّدة في إنسان، يهتمُّ بغيره بمقدار اهتمامه بنفسه، وغالباً ما يمنح غيره ما لا يمنحه لنفسه، يُبهجُه العطاءً مثلما يُبهجُ الأمُّ وهي تُعطي الأبناء. المتدينُ الرحماني يزهّد بالتهافت على الامتلاك ولا يُسرف في الاستهلاك إلا بحدود احتياجاته الأساسية.

التدينُ الرحماني ليس بالضرورة عقلياً. أكثر المتدينين الرحمانيين يغلِقون الأسئلة المفتوحة، كي يضمنوا تكريسَ السلام الباطني. التدينُ الرحماني طريقه إلى الله القلب وليس العقل، وعندما يكون القلبُ هو الطريق، يفترض ألا يغيب العقل، لأنَّ العقلَ هو من

يكتشف القلب طريقاً إلى الله. المرجعية للعقل في البرهنة والحكم على أية قضية في الحياة؛ دينية، أو دنيوية. العقل لا غير هو مَنْ يستطيع أن يكتشف ويفسر ذلك ويدل عليه. التدين الرحماني نادرٌ في أكثر المجتمعات، لا يُمكن أن نرى ملامحه بشكلٍ واسع إلا في حياة أشخاص استثنائيين. الخبرة الروحية في الوصال مع الله هي منبع إلهام هذا التدين، سلامة الإنسان من الأمراض النفسية والأخلاقية علامة تحقق هذا التدين. لا يُخلق المتدين الرحماني رحيمًا بالطبع، وكأنه مجبورٌ على هذه الحالة، إنما هو إنسانٌ مثل بقية البشر، وإن كان أكثر استعدادًا للانصاف بالرحمة من غيره. إنما يكون الأكثر استعدادًا للانصاف بالرحمة عندما يكون غزير العاطفة، شديد التأثر لآلام الناس وعذاباتهم. ومع ذلك لا تُكتسب هذه الحالة إلا من خلال تربية على القناعة بالقيمة العظمى لمعنى الرحمة التي تتفوق على قيمة كل مصلحة ومنفعة في الحياة، وارتياض روحي يُدمن عليه الإنسان، حتى تكف نزعاً الشر في داخله أن تجد ما يسمح لها بالظهور، وينخفض أثر الشر في محيطه إلى أدنى حد، بل يستطيع في مراحل متقدمة من التربية والارتياض أن يقتلع الجذور الغاسقة للشر ولكراهية الآخر في باطنه، ويسعى للظفر بالمعاني الروحية الأصيلة؛ بوصفها الأجل في الحياة.

الكائن البشري ليس رحيمًا بالطبع، بل إنه ينزع بطبيعته للتسلط على غيره، ليسحوذ على كل شيء في حياته، ولعل في ذلك سرٌّ تركيز القرآن على الرحمة وكثافة حضورها فيه، ووضعها إطاراً مرجعياً وبوصلة دلالية تُرشد لما تؤشر إليه مدلولات سورة وآياته. الرحمة حالة لا يستوعبها الكائن البشري ولا يتصف بها بيسر، ولا يتمثلها بسهولة، بل لا يُطيقها أكثر الناس، لأنها شديدة على النفس، وطالما عجز الكائن البشري عن التحقق بها؛ إذ إن نزعاً العدوان التي ترسب في أعماق هذا الكائن تمنعه من امتلاكها. الإنسان في سلوكه ومواقفه كائنٌ طالما تغلب في شخصيته الشر على الخير، والتوحيش على الرحمة. ولولا القيم الروحية والأخلاقية والجمالية في الدين والثقافة والفن لم تكن الحياة ممكنة. الأديان والثقافات والفنون خفّضت كثيراً من الطاقة التدميرية للتوحيش البشري في الأرض، فأضحت حياة الإنسان ممكنة. لا يتأسس الكائن البشري إلا بالرحمة والقيم السامية، ومن دون ذلك يتساوى هذا الكائن وأيّ وحشٍ مفترس.^٨

^٨ للمزيد راجع: الرحمة مفتاح فهم القرآن، فصل ١ من كتابنا: الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ط ٢، ص ٢٣.

(٣) التَّدِينُ الرَّحْمَانِي

فاعلية المتدين وحيويته وتفأؤله يستمدُّها من كيفية تصوُّره لله، وطبيعة استحضاره لأسمائه وصفاته وتحقُّقه بها، فإن كانت صورة الله في ضميره قاسية، مخيفة، شديدة العنف، لا تعرف المغفرة والعفو والسلام، ولا تحضُر فيها رحمة، حينئذٍ يستولي عليه الخوف والقلق والإحباط واليأس، وتُصاب قدرته على المبادرة والفعل البناء بالشلل. وإن كانت هذه الصورة مرآة يرى فيها الرحمة بوصفها صوت الله، والسلام بوصفه اسم الله، والعدل بوصفه شريعة الله، والمحبة بوصفها ضمير الإيمان، يكون مُبادِرًا فاعلاً حيويًا متفائلًا.

إن رسم صورةٍ مرعبةٍ مفزعةٍ لله، تحجب صورته بوصفه الرحمن الرحيم، الذي ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^٩، ورحمته التي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾^{١٠}، والذي سبقت رحمته غضبه^{١١}. ولا ترى الله إلا بصورةٍ مُعاقِبٍ عنيفٍ بالغِ القسوة. يُنتِجُ تمثُلُ المتدين لهذه الصورة شخصيةً كئيبةً حزينةً قلقة، تميلُ للعنف، ولا تطبق التعامل مع المُخْتَلِفِ في الدين والثقافة، إلى الحدِّ الذي يصلُ فيه بعضُ هؤلاء المتدينين إلى العجز التام عن محبة أيِّ إنسان؛ لأنهم عاجزون عن محبة أنفسهم.

أعرف بعضَ المتدينين الذين تتنابهم حالاتُ هلوسةٍ واضطرابٍ وهلعٍ من الصور المُفزعة التي ترسمها قصصُ عذابِ القبر، والمشاهدُ المهولة للعالم الآخر، وحكاياتُ بعضِ الوعَّاطِ التي لا تنشُد سوى إثارةِ الذعر في قلوب الناس، من خلال التشديد على ما يمتلئ به القبرُ من نيران، فضلًا عن الصور المُفزعة للحساب والقيامة وأهوالها. وكأن الله لم يخلق الإنسان إلا ليتلذذ بعذابه. لذلك نرى الذين لا يتجلَّى لهم الله إلا بصورةٍ مُعاقِبٍ عنيفٍ شديدِ البطش والقسوة، تختنق حياتهم بكوابيسٍ مرعبة، أما الذين يتجلَّى لهم الله بصورةِ الرحمنِ السلامِ العفوِّ الجميل، وهم الأقلُّ في الحياة الدينية في مجتمعنا اليوم، فلم أرَ أحدًا منهم إلا وهو في حالةٍ سكينَةٍ روحيةٍ وسلامٍ قلبي، وثقةٍ بالله وبذاته.

^٩ الأنعام، ١٢.

^{١٠} الأعراف، ١٥٦.

^{١١} ورد الحديث في صحيحَي البخاري ومسلم بهذه الصِّيغ: «إن رحمتي سبقت غضبي»، «إن رحمتي تغلب غضبي»، «إن رحمتي غلبت غضبي».

المتدينُ الذي يتجلى اللهُ له باسم «الرحمن» يعيشُ سلامًا في روحه، وحيثما كان يكونُ سلامًا في كلِّ قولٍ وفعلٍ في حياته وعلاقاته بالناس. إنَّ التشدُّدَ في الدين، والأسلوبَ العنيفَ في التعاملِ مع الناس، نتيجةٌ طبيعيةٌ لنسيانِ اسمِ «الرحمن» واحتجابه عن الحياةِ الروحيةِ للناس الذين يجري تثقيفُهُم وتربيتُهُم بأدبياتِ جماعاتٍ دينيةٍ احتجَبَ عنها اسمُ «الرحمن» في ظلماتِ التشدُّدِ والتطرُّفِ والعنفِ.

المؤسفُ أن أكثرَ رجالِ الدينِ منهمكون في رسمِ صورٍ مرعبةٍ لله، وترسيخِ اليأسِ من رحمته، وخلقِ حالةٍ صراعٍ بين الله والإنسان، وكأنَّ الله عدوُّ الإنسان، لم يخلقه إلاَّ لأجل أن يزجَّه في معركةٍ أبديةٍ معه، ويظل يطارده كي يبطِّش به، لكنهم يتكتمون على ما يتجلى به اسمه «الرحمن»، واسمه «الرحيم»، إله الرحمة والمحبة والسلام والجمال، وينسون أن الحياةَ الروحيةَ ليست خاصةً بهم وبأمثالهم، بل إن كلَّ إنسانٍ يحتاجُ بطبيعته إلى الحياةِ الروحيةِ، وإن كلَّ شخصٍ يغتربُ من معينِ الحقِّ على شاكلته، وتُشرقُ روحُه بأنواره، ويتذوَّقُ لذةَ وصاله بمقدار ما تتسع له هويتهُ الوجودية، وذلك ما تشير إليه الآية: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^{١٢}.

التدينُ الرحماني والتدينُ الأخلاقي بينهما مشتركاتٌ كثيرة، إلى الحدِّ الذي يدعو البعضُ للاعتقاد بتطابقهما كليًّا، بمعنى أن الشخصَ ما دام متدينًا أخلاقيًا فهو متدينٌ رحمانيٌّ، وما دام متدينًا رحمانيًا فهو متدينٌ أخلاقيٌّ، لكن التأملُ يُظهر أن المتدينَ الأخلاقيَّ لا يكون بالضرورة رحمانيًا، وإن كان كلُّ متدينٍ رحمانيًا أخلاقيًا بالضرورة؛ أي إن بعضَ الناس ربما يكون أخلاقيًا في تدينه وحياته الشخصية، وتعامله مع الغير، غير أن حالةَ الرحمة لم تصبح مكوِّنًا لهويته الوجودية؛ لذلك تراه يجسِّد العدالةَ والإنصافَ في سلوكه وتعامله مع الناس، إلا أنه لا يسمو في بعض المواقف التي تتطلب منه التسامى إلى الرحمة. المتدينُ الرحمانيُّ يجسِّد العدالةَ والإنصافَ في سلوكه ومعاملاته المختلفة مع الناس، ومع ذلك يتسامى إلى مرتبةِ الرحمة، حيثما تطلَّب الموقفُ ذلك، والرحمةُ لا تفوقها مرتبةٌ؛ لأنها أسمى مراتبِ الاهتمامِ بالناس والشفقة عليهم ورعايتهم والتضحية من أجل أمنهم وسلامتهم وسعادتهم.

ما زالت الكتابات الدينية المختلفة تفتقر للحديث عن الرحمة الإلهية؛ فقلما أقرأ مقالةً أو عملاً عنها، على الرغم من الحاجة الماسة لها في عصر تتسلط فيه بعض القراءات الفاشية للنصوص الدينية، ويحاصر الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية فهم مغلق للدين. وتلك واحدة من الثغرات الكبيرة في الثقافة الدينية اليوم. كذلك قلما تتحدث الكتابات الدينية عن الأخلاق، وإن تحدثت عنها تأتي في سياق الكلام عن غيرها، وبمنطق وعظي، ولا تقاربها في ضوء الأفق التاريخي الذي يعيشه المتدين اليوم واحتياجات حياته الماسة للقيم الكونية المشتركة بين البشر. الدراسات الدينية في معاهد التعليم الديني أكثرها تكرر المكررات المملة، وتشرح الشروح المتراكمة على هامش المتون القديمة، ولا تطل بأي أفق مضيء يواكب المتطلبات القيمة لحياة المتدين. ولا تسعى لإنقاذ الأبناء الذين ضيعتهم متاهات الفهم المغلق للدين والقراءة الحرفية لنصوصه، فغرقوا في تدين عنيف لا يعرف سلاماً ولا رحمة.

(٤) التدين الشعبي

التدين الشعبي تدين بريء، تدين يظهر فيه شيء من روح التدين الرحماني، تدين معروف في حياة الأفراد والمجتمعات، يتوارثه الناس جيلاً بعد جيل منذ عصر الرسالة. التدين الشعبي عفوي متصالح مع المؤسسات الدينية التقليدية والمرجعيات الفقهية فيها، متصالح وطرائق عيش المسلمين وطبيعة حياتهم، لا يجدون فيه تناشراً مع فنونهم الشعبية وفلكلورهم، ولا يشكّل عبئاً على علاقاتهم بمحيطهم، ولا يفرض عليهم سلوكاً متشدداً في علاقاتهم الاجتماعية بالمختلف في الدين أو المذهب أو الهوية أو الثقافة. لا تحضر في التدين الشعبي التدقيقات الفقهية التفصيلية، وفتاوى الاحتياط بالجمع بين الحكم الترخيضي والأصلي، مثل الجمع بين القصر والتمام والصوم والقضاء في السفر. إنه تدين لا يعرف التشدد والمبالغة في الاحتياط، يؤدي المتدين فيه الصلاة والصوم والفرائض المتفاعلة مع الثقافة المحلية. حدود التسامح، في هذا الشكل من التدين، ليست ضيقة في التعامل مع المختلف في الدين والمعتقد والمذهب. ولعل أوضح وأجز من وصف هذا التدين المتكلم الشهير الفخر الرازي، بقوله: «من التزم دين العجائز فهو الفائز.»^١ التدين الشعبي طالما وقع ضحية للجهل، وافترسته الخرافة؛ لأن الأمية والفقر والمرض لا تغادر مواطن الجماعات الشعبية في القرى والأرياف والأحياء الفقيرة وأحزمة البؤس في المدن، وهذه العوامل تمثل بيئة خصبة لظهور الخرافات والمعتقدات الغرائبية. وعلى الرغم من نفحات الروح الرحيمة في هذا التدين وحضور الأخلاقيات العفوية الدافئة، لكن يلتبس أحياناً في هذا التدين ما هو أخلاقي بما هو شكلي، ويصعب على

^١ قطف الجنى الداني شرح رسالة القيرواني، ج ١، ص ١٩؛ لسان الميزان، ج ٤، ص ٤٢٧.

الناس التمييزُ بين الدينيِّ والدينيِّ، والمقدَّس وغيره؛ لذلك تتسع دائرةُ المقدَّسِ باستمرار، لتلتهم غيرَ المقدَّسِ وتدمجه في فضائها، تمدُّ المقدس وتضخُّمه يضيقُّ فضاء التفكير العقلاني.

أكثرُ الناس متعطشون لوجود آلهة من جنس البشر. في كلِّ الأديان يتمدَّد ويتضخَّم المقدَّسُ باستمرار، عندما يتخلَّى العقل عن وظيفته التفسيرية النقدية، ولا يعمل على تحليل المقدَّس ونقد تمثُّلاته وتشوُّهاته المختلفة في الحياة. يتضخَّم المقدَّس؛ لأنَّ فضاءَ الواقع ضيقٌ يختنق فيه الناس، الواقعُ لا يخلو من عنفٍ متنوع، الواقعُ شديد الوطأة على الروح، فتتوق الروح للهروب منه إلى فضاءٍ تستريح فيه وتسكُن، ولن تجد ملاذاً أهدأ من المقدَّس. تلبية المقدَّس لبعض احتياجات الروح يتورط بسببها الإنسان فيقدَّس ما لا يستحق التقديس، وبعد أن يتورط بتقديس ما لا يستحق التقديس يتحول إلى عبد له. المتدينُّ العقلاني يستطيع أن يفضح زيفَ ما لا يستحق التقديس.

(٥) التدين الشكلي

التدين الشكلي ذلك الشكل السطحي المجوف من التدين، المفرغ من نبض الحياة الروحية، ووهج الضمير الأخلاقي، الذي يضع معايير ظاهرية شكلية تقاس درجة التدين بمدى الالتزام بها، بغض النظر عن بناء الكيان الداخلي للمتدين. وكثيراً ما ينتهي التدين الشكلي إلى تدين زائفٍ يحق روح الدين، بعد أن تنطفيء فيه جذوة الإيمان، وتتهشم القيم، وتتحوّل المفاهيم المولدة للطاقة الروحية إلى مفاهيم محتنة، وطالما تحوّل هذا التدين إلى نوعٍ من الفلكور المبتذل؛ لذلك كان سبباً أساسياً لنفور الناس من الدين.

يتداخل هذا التدين مع بعض الأشكال الأخرى؛ فالتدين الشعبوي أظهر أمثلة التدين الشكلي، ويظهر التدين الشكلي أيضاً بوضوح في بعض حالات التدين السياسي. وقد انتهى النموذج الذي صنعه التدين الشكلي إلى المبالغة في التشديد على السلوك الظاهري للمتدين، وأسرف كثيراً بالاهتمام بالشعائر والاحتفالات الجماعية، وانشغل بشكل اللباس، ولغة الجسد، وتعبيرات الوجه، ونوع الحركة والمشى، ونبرة الصوت؛ ما دعا أكثر المتدينين بهذا الشكل من التدين لصناعة جدارٍ سميك بين شخصيته الحقيقية المتحجبة في داخله، وبين ما يُظهره للخارج من سلوك، وأفضى ذلك إلى انشطار الشخصية إلى كيانين؛ خارجي لا يشبه الداخلي، وداخلي لا يشبه الخارجي. وربما حاول بعضهم أن يظهر بملامح غامضة، بغية إخفاء شخصيته الداخلية وحجبها عن الأنظار. وربما أسرف بعض آخر في التمثيل بغية إخفاء أكثر ملامح شخصيته، حتى صار ذلك الشخص لفرط التمثيل بلا ملامح.

تعرفت في حياتي على شباب أصبحوا متدينين بهذا الشكل من التدين، وعندما تدينوا افتقدوا بالتدرج لكثيرٍ من وضوحهم وبساطتهم وعفويتهم وتلقائيتهم ومباشرتهم في

التعبير عن أنفسهم، بعد أن فرضت عليهم بيئة التدين الشكلي محاكاتها بكل ما يتفشى فيها من تمثيل زائف.

وصار هم المتدين المزمع إيصال رسالة للجماعة التي ينتمي إليها تعلن تدينه المفتعل وتقواه الصورية؛ لذلك تراه حتى لو مارس عملاً صالحاً يتخذ منه سلعة لترويج صورته بين الناس، ويحرص على الإعلان عنه بأية وسيلة متاحة له. ولو تطوع بعمل خيري، يسلك الطرق المختلفة للإعلان عن عمله، وإن كان ذلك الإعلان مذمومًا في بعض الموارد في الشريعة؛ لأن كل ما ينشده المتدين الشكلي من فعل الخير هو إبلاغ الآخرين كي يشهدوا على أنه متدين. وينشد من ذلك الإعلان الفوز باعتراف المجتمع وثقته. وهو رأس المال الذي يحرص على امتلاكه، كي يوظفه في تعزيز نفوذه الاجتماعي، وتسويق شخصيته، للاستحواذ على مواقع ومكاسب يسعى إليها، في مجتمع يشيع فيه هذا اللون من التدين، وتحكمه تقاليد ومفاهيمه.

وأظن أن هذا الضرب من التدين نشأ في قصور الخلفاء والسلاطين في عالم الإسلام، ثم تسرب بالتدرج إلى مجالات أخرى في المجتمعات الإسلامية. ومن قبله ولد وترعرع في دولة الكهنوت الكنسي في أوروبا العصور الوسطى.

وطالما تقمص التدين الشكلي التجار ورجال الأعمال وكل من يسوق البضائع للناس، ووظفه السياسيون ورجال الحكم في المجتمعات الدينية. ويتغول هذا التدين عادة في مجتمعات تعتمده معيارًا في التوثيق والتصديق في المعاش والمعاد.

يتدخل أحيانًا التدين الشكلي مع التدين الفقهي، الذي هو تدين يتمحور حول الفتاوى الواردة في المدونة الفقهية، ويحاول أن يهتم بتطبيق الفتاوى شكليًا على كل واقعة في الحياة الشخصية والاجتماعية. تختزل في هذا التدين الشريعة بالفقه، ولا يكثر كثيرًا بتربية الروح، وترسيخ الضمير الأخلاقي، وتنمية الذوق الفني، وإلهام الحس الجمالي، ما دام المتدين ملتزمًا بتطبيق الفتوى شكليًا على الواقعة الحياتية. نجد أحيانًا في هذا النوع من التدين ما هو أخلاقي، لكن طالما صار هذا التدين غطاءً للتدين الشكلي.

الخوف ليس مصدرًا للأخلاق

تقترب التربية في التدين الشكلي بالخوف، لذلك يشدد هذا التدين على قيمة العنف في الحياة الدنيا، ويستحضر على الدوام صور العذاب الأخروي، والمشاهد التي تثير الهلع في

الحياة الآخرة. ويسود اعتقاد لدى أكثر المتدينين بهذا النوع من التدين أن الأخلاق لا تُولد إلا من الخوف، ولا يمكن بناء الفرد والمجتمع من دون خوف.

الخوف ليس مصدرًا للأخلاق؛ فربما تجد من يخاف حدّ الهلع لكنه ليس أخلاقياً، وربما تجد من كان يبدو أخلاقياً قبل امتلاكه السلطة والثروة، غير أنه لحظة يمتلكهما تنكشف شخصيته اللاأخلاقية. الخوف لا يصنع أخلاقاً، ولا يخلق إنساناً أخلاقياً، الخوف يغطي لأخلاقية بعض الناس؛ لذلك يفتضح الوجه الحقيقي لهؤلاء عندما يتخلصون من الخوف، كما نرى بعض الناس ممن يبدو أخلاقياً في الظاهر حين يكون فقيراً، غير أنه لو استغنى ينزع القناع الأخلاقي ويسفر عن وجهه المحتجب خلف ذلك القناع. وبعض الناس ممن نراه أخلاقياً إن كان ضعيفاً لا يمتلك سلطة أو نفوذاً، لكنه لو امتلك أي شكل للسلطة تنكشف شخصيته اللاأخلاقية فيتسدد ويستبد ويطغى.

يستفيق الضمير الأخلاقي بالتربية الصالحة والبناء السليم للمجتمع. بناء الأخلاق على الخوف لا يؤسس أخلاقاً أصيلة، ولا يبني مجتمعاً أخلاقياً، وكثيراً ما ينتهي إلى ازدواجية ونفاق سلوكي.

للأخلاق قيمة بذاتها؛ ذلك أن الحسن حسن بذاته، والقبيح قبيح بذاته. يستمد الفعل الأخلاقي قيمته من كونه فعلاً أخلاقياً لا غير، وذلك ما يجعل أثره يظهر مباشرة على حياة وسلوك فاعله قبل غيره. جوهر الفعل الأخلاقي أنه واجب لذاته بغض النظر عن نتائجه؛ فلو حاول شخص إنقاذ غريق فإنه قام بفعل أخلاقي، سواء أفلح بذلك أم لم يفلح. للوجود ذاكرة أخلاقية لا يمحي فيها أثر أي فعل أخلاقي؛ لذلك يعلن الفعل الأخلاقي باستمرار عن نفسه ويتحدث عن فاعله، ويفرض احترامه على كل إنسان.

أساس الأخلاق أحكام العقل العملي. وهذا العقل هو الذي يحكم بقبح الكذب وحسن الصدق، وقبح الخيانة وحسن الأمانة، وقبح الظلم وحسن العدل. وهو المرجعية في كل ما هو حسن أو قبيح، وفيما نجده من قيم أخلاقية كئيبة في البنية العميقة للمجتمعات البشرية التي لم تتعرف على الوحي الإلهي؛ فلو لم تكن هناك نواميس كونية للقيم والأخلاق، وكان كل حسن يحيل إلى ما يحسنه الوحي، وكل قبح يحيل إلى ما يقبحه الوحي، فسيفضي ذلك إلى تفريغ الأخلاق من مضمونها، وغياب أي فعل أو سلوك أخلاقي في المجتمعات البشرية التي لم تعرف الوحي. وعلى الرغم من أن تلك المجتمعات لم تعرف الأديان السماوية، ولم تصل إليها تشريعات الوحي، فإن تاريخها يبرهن على

أن هناك حضورًا للكلمات والأفعال الأخلاقية في حياة وسلوك الفرد والجماعة، وأنها تدرك أنّ للكلمات والأفعال الأخلاقية الأصلة بصمةً في ضمير العالم.

روافد التدين الشكلي

يتغذى التدين الشكلي في مجتمعاتنا من: العائلة والمدرسة والعشيرة والمجتمع والسلطة السياسية، كلُّ هذه المؤسسات تتولى تدجين طبيعة الإنسان، وتعمل على تميمها، فتبتُّ الرعبَ ببراعةٍ في القلوب، وتسقي العقول والمخيَّلة أوهامًا خادعة، حتى تُودِعَها في صندوقٍ مُقفل. الخداع الذي يتغذى منه المتدين يتضمَّن ليُضفي على ذهنه قشرةً واهيةً، تُشعره بتوهم معرفة كلِّ شيء، وأنه على صوابٍ دائمًا، ويترسَّخ لديه توهم القوة والإنجاز؛ لذلك لا يجرؤ على أن يعبرَ عن شعوره العميق بالعجز وعدم القدرة والضعف، خشيةً الازدراء في مجتمعه، ولئلا يفقد تلك الهالة الزائفة التي تحمّلها شخصيته، بنحو يتلبس فيها إلى الحد الذي يتمركز حول ذاته، ويعجز عن الاعتراف بأخطائه، ويلجأ لتبرير مواقفه مهما كانت نشازًا، وسلوكه مهما كان مهينًا.

يتغذى التدين الشكلي أيضًا من الازدواجية ويغذيها؛ إذ يعمل هذا التدين على تغذية وترسيخ الجذور العميقة لانشطار الشخص إلى كيانين؛ كيانٍ باطني يعبر عنه كما هو في ذاته، وكيانٍ ظاهري يُحاكي ما يحقُّ له حضورًا ومكانةً مجتمعية، وهذا الكيان لا يعبر عنه إلا بالشكل الذي يريده الناس؛ لذلك يفرض عليه ارتداء أقنعةٍ تحتبى خلفها شخصيته الباطنية.

كذلك يتغذى التدين الشكلي من تقاليد التربية والتنشئة المجتمعية التقليدية ويغذيها. وأكثر هذه التقاليد ليست واقعية؛ لأنها على الضد من طبيعة الإنسان، وتتنكر لكثير من احتياجاتها الأساسية؛ فهي مثلًا لا تكشف مكامن الضعف الطبيعية للإنسان، ولا تكثرث بهشاشة الكائن البشري وعجزه الطبيعي، وتشدد على الدوام على إضفاء قوة وهمية على الأشخاص، والإعلاء منهم، ومن تفردهم الاستثنائي بكلِّ شيء، وتفوقهم على كلِّ شخص سواهم. تبدأ هذه الأساليب في مرحلة الطفولة؛ فمثلًا من أسوأ الأخطاء التربوية التي يرتكبها أكثر الآباء والأمهات في المجتمعات التقليدية، وعادةً ما يدفع الأطفال فاتورتها مع تقدّم عمرهم، هي ترسيخ قناعات زائفة عند الناشئة بأنهم أكبر من مرحلتهم العمرية، والعمل على ترويضهم وتدجينهم باستمرار على أن سلوك جيلهم هو عبثٌ وطيشٌ

صِبْيةً غيرَ متزن، لا يليق بعقلهم ومكانتهم وشخصيتهم، ويجد ذلك تعبيره بوضوح في حرمانهم من اللعب، ومنعهم من العبث البريء في طفولتهم مع أقرانهم، الذي يتكفل ببناء ملكة التفكير، وانبثاق قدرات الإبداع والابتكار، وإيقاد فاعلية الخيلة في أذهانهم. ويتغذى هذا التدين من استبداد السلطة، والأنساق العشائرية الراسخة في مجتمعنا، وما تشدد عليه من روح الانقياد والإذعان، ويغذيها الاستبداد أخطر منابع التدين الشكلي؛ فكل استبداد ينشد التطابق وإنتاج نسخ متماثلة للكائن البشري، ويعمل على محو الاختلاف، ومن ثم طمس الخصوصيات الذاتية للفرد؛ لأن الاستبداد لا يتمكن من إنجاز ما يرمي إليه إلا بالعمل على محو الذات الفردية. على الرغم من أن كل من يريد أن يكرره الآخر لا يفهم الذات البشرية وطبيعتها المنفردة التي يتعدّر محوها. الفردية هي الهوية الوجودية للكائن البشري، فكل كائن بشري لا يتطابق كلياً إلا مع ذاته. ولأن الذات يتعدّر محوها تماماً؛ لذلك تُفسي أساليب تربية الأنظمة المستبدة إلى الإصابة بالازدواجية وتفشي النفاق السلوكي، وعلى أثر ذلك تتعدّد أفعلة بعض البشر بعدد المواقف والحالات التي يكون فيها، والأشخاص الذين يخاطبهم. ويلبث الشخص من هؤلاء كل حياته منفياً خارج ذاته، كل مرة يعيش حياة شخصية أخرى مُستعارة، وكل حياة بشخصية مستعارة شكل حياة ينفي الحياة الأخلاقية.

وأحياناً يستفيق الشخص المدجن على تقاليد التدين الشكلي وينتفض ليعود إلى شخصيته الحقيقية؛ لأن طبيعة الإنسان ينهكها التزوير والتمثيل الزائف الذي يكره عليه الإنسان في مختلف المواقف. طبيعة الإنسان تقاوم بصمت من يعبث بها؛ لذلك يرتد انتهاكها على ذات الإنسان فيترسب على شكل عقيد نفسية، كما يقول علم النفس الحديث.

آثار التدين الشكلي

يرادف التدين الشكلي غالباً ازدواجية ونفاقاً سلوكياً، وادعاءات ومزاعم، وحيلاً فقهية، وتورية، وإظهار الحياء والعفة والتواضع المصطنع، وكثرة الكلام في الدين والفقه، والجدل العقيم والترثرة في قضايا دينية هامشية، والإلحاح في السؤال، وطلب فتوى الفقيه لكل شيء يقوله أو يفعله المتدين من أجل التباهي بتطبيقها شكلياً، وربما تتورم حالته فينتهي إلى مرض نفسي واضطراب ذهني وسلوكي.

المتدين الذي ينخرط في هذا الشكل من التدين يهمل التسوية الفقهي الشكلي لفعله وقوله، مهما كان أثره السلبي على حياته الروحية والأخلاقية، ومصيره الأخروي، وإن كان سلوكه مضرًا بمصالح الناس ومعاشهم، فهو يحرص جدًا على أن يعتز على فقيهه، وما أكثر من يدعي الفقهة اليوم! يفتي له بجواز فعل أو قول ما يريده، وإن كان ذلك الفعل أو القول قبيحًا على وفق أحكام العقل العملي «الأخلاقي»، أو كان يهدم العمران وعلى الضد من بناء الأوطان، أو كان ذلك الفعل أو القول يجرح الروح وينتهك الضمير الأخلاقي.

شاهدتُ وأشاهدُ باستمرار في حياتي، ويشاهد كثيرٌ ممن عاش في مجتمعات دينية، أفعالاً يومية تعكس التدين الشكلي في سلوك ومواقف أكثر من نتعامل معهم. لأن التدين الشكلي أكثر أشكال التدين شيوعاً في مجتمعاتنا، فهو يتحكم في العلاقات الاجتماعية بين المتدينين، وتسود القيم الشكلية التي أنتجها حياتهم، وهي التي تحدّد أنواع اهتماماتهم وأحكامهم.

في التدين الشكلي طالما عجز الإنسان عن البوح والاعتراف؛ لذلك نجد بعض الأشخاص يمارس مراوغةً مبتذلة في التعبير عما يريده، ويظهر العجز عن البوح والاعتراف في المذكرات الشخصية بوضوح؛ إذ قلّمًا نطالع في مذكرات من يكتب في مجتمعاتنا اعترافات، خلافاً للغربيين الذين نقرأ في مذكراتهم الشخصية كثيراً من البوح والحديث المكشوف. إنها اعترافات شجاعة تبوح بطبيعتهم البشرية التي تختزن ضعفهم وهشاشتهم وقلقهم وعبئهم وأخطأهم وتناقضاتهم.

تنحرف الطقوس في التدين الشكلي عن مقاصدها الروحية والأخلاقية. الصلاة قد تتحول أحياناً إلى غاية بذاتها، وربما تصير الطقوس وثناً. توثن الصلاة مثلاً يُصاب به بعض المتدينين، وتظهر أعراضه على شكل اضطراب وضوضاء وهوس وقت الصلاة. وأحياناً يُصبح الغرق في التدين الطقوسي ضرباً من التعبير عن شغفٍ بسُلطةٍ مُشتهاة. عندها يجري توظيف الطقس قناعاً لتكريس سطوة الشخص على من حوله، ترى مثل هؤلاء ينشدون سلطهً دنيوية، أكثر مما ينشدون إثراء حياة روحية وأخلاقية؛ لذلك يتعرّض من يتعاملون معهم إلى ضربٍ من العنف الرمزي المنبعث من أجساد هؤلاء المهوسين بشكل أداء الطقوس ومظاهرها لذاتها ونسيان مقاصدها. في لغتهم عنفٌ، وهكذا في أساليب تعاملهم مع الناس عنفٌ رمزي، ترى بعضهم يعيش حالة انفعالٍ وتوترٍ شديدين، ولا تخلو ممارسته الطقس من تكلفٍ وتعبيراتٍ تشي بالشغف

(٥) التدين الشكلي

بسلطة منشودة، وكأنه لا يفتأ عن تنبيه الآخر بسطوته، وإشعاره بتفوق مقامه الروحي وارتقائه مقامات سامية.

لم يكن التدين الشكلي في يوم ما حلاً لمشكلة، بل كان وما زال هو المشكلة في مجتمعاتنا. من الآثار الخطيرة للتدين الشكلي سوء الظن برسالة الدين التربوية الروحية والأخلاقية في الحياة، وتفشي حالة نفور من الدين لدى أكثر الجيل الجديد اليوم، وشعورهم بأن الجهل والتخلف والعجز في مجتمعاتنا نتيجة لتمسكها بالدين. التدين الشكلي هو العامل الأساسي لنفور الجيل الجديد من الدين. لادينية أكثر الشباب اليوم احتجاج على التدين الشكلي، بوصفه تديناً يغيب فيه الضمير الأخلاقي، تديناً يفقر الحياة الروحية، تديناً يعجز عن تذوق جماليات الوجود، تديناً ضد الفنون، تديناً ضد الفرح، تديناً حزيناً، تديناً كأنه اكتئاب.

(٦) التدين الشعبي أبرز نماذج التدين الشكلي

التدين الشعبي أحد أبرز نماذج التدين الشكلي. وتمثل الجماعات الشعبية بيئة ملائمة لولادة هذا الشكل من التدين وتغلغله في مجالات حياتها المختلفة، وهو ما نعبر عنه بـ «التدين الشعبي»، والذي هو نوع تدين شكلي ذرائعي، يظهر في مختلف الأديان، لكنه ينشط كلما تبدل العقل أكثر، واشتد تزييف الوعي، بعد أن يحدث انزياح للتدين عن مجاله، وترحيل لوظيفته؛ فبدلاً من توظيف الدين في بناء الحياة الروحية، وإيقاظ الضمير الأخلاقي، تصبح الشعائر المفتعلة، لأغراض لا صلة لها بوظيفة الدين الروحية والأخلاقية، هي محور التدين، ويحدث تطابق بين مفهوم التدين ومصاديق هذا النوع من الشعائر المفتعلة، ويفتقد هذا التدين الحس الأخلاقي، وتنضب فيه الطاقة الروحية. عادةً ما يتحول التدين الشعبي إلى سلعة يتداولها الأفراد لامتلاك رصيد يعلي من مكانة ودور الفرد في الجماعة، وترسخ بواسطته المؤسسات حضورها المجتمعي؛ لذلك يدخل سوق مزايدات مبتذلة أحياناً. التدين بهذا الشكل يعني أن الشخص الذي يبحث عن دور ومكانة في الجماعة لا بد أن ينخرط في مهرجانات الشعائر؛ فكلما كان حضوره فيها أكثر صار أكثر تديناً، على وفق معايير السوق الدينية لهذا التدين، واكتسب بذلك مكانة استثنائية عند الجمهور، ووجهة اجتماعية مرموقة، ومقاماً دينياً رفيعاً. تبرع أكثر السلطات السياسية وبعض المؤسسات الدينية في تكريس التدين الشعبي، واستغلاله لأغراض على الضد من وظيفة الدين الحقيقية، فيتحذ التدين وسيلة للاستحواذ على السلطة والثروة. إنه ضرب من تنويم العقل وتفشي الجهل الذي يتخذ من الدين غطاء؛ لذلك تتشوه فيه براءة الروح، ولا تتجلى فيه طهارة

الشكل العفوي للتدين الشعبي. وعادة لا يخلو التدين الشعبي من افتعال يتولاه دجالون يضلّلون الناس لغايات غير سامية، يمتلكون وسائل بارعة في تجييش مشاعر الناس، وإذكاء انفعالاتهم النفسية، والإفراط في استغلال المقدس لتغذية هذه الانفعالات وتفجيرها متى شاءوا. يُسرّف من يضلّلون الناس لغايات غير سامية في إنتاج شعائر لم ترد في النصوص الدينية المعروفة، ولم يعرفها الناس من قبل، ويوظّفون لترويجها مختلف وسائل التأثير على الرأي العام، ويختلقون من أجل زج الناس فيها شائعات تُثير الرغبة والشغف للانخراط فيها، تتناغم وأذواق عامة الناس، وتوقد مشاعرهم، وتثير حساسياتهم النفسية، وتفجر ذاكرتهم الموروثة الجريحة.

في هذا الشكل من التدين يلتبس مفهوم المقدس، فيجري تقديس غير المقدس، ويُنسب المقدس. إنه تدين تفرسه خرافات، ربما تبلغ حد الوثنية، وهو أشبه بالشعوذة منه بالتدين. يستهلك ما هو شكلي في هذا النوع من التدين كل ما هو أخلاقي، وتنضب منابع إلهام الروح فيه. في هذا التدين يزحف المقدس على ما هو دنيوي فيتقدّس أشخاص وأشياء وأيام وأماكن غير مقدّسة بمرور الزمان، وتتفشى ظاهرة تقديس أشخاص لا يمتلكون الحد الأدنى من طهارة الروح وسلامة القلب وصحة الضمير الأخلاقي. ويُجهض هذا النوع من التدين محاولات إحياء الحياة الروحية، والتربية على القيم الأصيلة، وبناء التفكير العقلاني.

التدين الشعبي يصير العقل رميمًا، لا يضع المقدس في حدوده إلا العقل، إذا لم يضع العقل حدودًا للمقدس يُمسي كثير من الأشياء غير المقدّسة أوثانًا، بل يُمسي المقدس وثنًا. كلما اتسع تقديس غير المقدس انحطت مكانة الإنسان، وأهدرت كرامته، وانطفأ ضميره الأخلاقي، وتشوّهت حياته الروحية، وتبلّدت حاسته الجمالية، ودخل عقله حالة سُبات.

(٧) التدينُ المرضي

المرضُ النفسي بقناعٍ ديني

أحياناً يتخذُ المرضُ النفسي شكلَ تدين، أو يتحوّل التدينُ إلى غطاءٍ لبعض الأمراض النفسية التي تتخذ من هذا النوع من التدين قناعاً لها. ويمكن تشخيصُ سلوكيات مصابين بأمراضٍ نفسية يتخذون من التدين العنيف والمتشدّد والمتنطّع والمغالي أقنعةً يتلفّعون بها، وتظهر تعبيراتُ هذه الأمراض النفسية بأشكالٍ متنوّعة، نقرؤها أحياناً في اللغة وأساليبِ التعبير المقعّرة، ونسمّعها في الصوت الذي قد يتمثّل في نغمة تخدش السمع، أو نراها على شكلٍ تعبيراتٍ في الوجه تُثير القرف، أو حركاتٍ منقّرة في لغة الجسد، أو أشكالٍ عنيفةٍ في التعامل مع الآخر.

قد يكون الشخصُ مصاباً بوسواسٍ قهري،^١ فتظهر لديه حالاتٌ مبالغية في الاحتياطات الفقهية في كلِّ شيء، وإغراقٌ في تكرارٍ مملٍّ للوضوء، والصلاة، ومناسك الحج، وغير ذلك من العبادات. وربما يكون الشخصُ مصاباً بشيزوفرنيا حادة فيظهر

^١ «الوسواس القهري اضطرابٌ نفسي يشعر فيه المصابُ أنّ فكرةً معيّنة تلازمه دائماً، وتحتلُّ جزءاً من الوعي والشعور لديه بشكلٍ قهري؛ أي إنّه لا يستطيع التخلُّص أو الانفكاك منها، مثل الحاجة إلى تفقّد الأشياء بشكلٍ مستمر، أو ممارسة عادات وطقوس بشكلٍ متكرّر، أو أن تسيطر فكرةٌ ما على الذهن بشكلٍ لا يمكن التفكيكُ غيرها. كما يعرفُ الوسواس القهري بأنّه فكرٌ متسلّط وسلوكٍ جبّري يظهر بتكرار لدى الفرد، ويلزمه ويستحوذ عليه ولا يستطيع مقاومته، رغم وعيه بغرابته وعدم فائدته؛ ويشعُر بالقلق والتوتّر إذا قاوم ما تُوسوس به نفسه، ويشعُر بإلحاحٍ داخلي للقيام به.» جيهان سيد بيومي القط، عمليات الممارسة في خدمة الفرد، حلوان، مصر، مكتبة دار السحاب، ٢٠١٥م، ص ١٧٩.

ذلك المرض في تدينه، ويصير التدين غطاءً لسلوكه العدوانى. أو يكون سادياً فيتلذذ بذبح البشر. وربما يكون مازوشياً فيتلذذ بتعذيب جسده بممارسات تعنف الجسد، أو يتفجر مخزون الكبت المتراكم لديه فيرتد بشكلٍ عنيف ضد جسده، أو يكون المتدين مصاباً باكتئابٍ شديد، فتراه كمن يقيم في كابوسٍ حزينٍ مزمّن، وتنعكس بعض أعراض اكتتابه في عباداته، وفي مختلف أشكال سلوكه وأساليب تعامله مع الناس. وغير ذلك من الأمراض النفسية المختلفة التي تتخذ من التدين قناعاً تختفي خلفه.

وربما يتحول هذا التدين إلى غطاءٍ لبعض الأمراض الأخلاقية، علماً بأن هناك صلة عضوية بين بعض الأمراض النفسية والأخلاقية، لكن الأمراض الأخلاقية أشد فتكاً في المجتمع من الأمراض النفسية والجسدية، والعدوى فيها تشبه أحياناً عدوى الأمراض الجسدية المعدية، وتشند هذه العدوى إن سقط بعض الشباب ضحايا في أحضان معلم يغطي تدينه الشكلي مرضه الأخلاقي. أعرف شاباً مهذباً مأسواً من ذوي العاهات الأخلاقية عندما تلمذوا على معلمين مصابين بأمراض أخلاقية حادة.

تزداد الأمراض النفسية في بلادنا مع ازدياد التشدد والتطرف والعنف؛ ففي وطننا العراق مثلاً: «أكدت منظمة الصحة العالمية أن ستة ملايين عراقي مصابون بأمراض نفسية جرأ الحرب، ويعاني العراقيون أمراضاً نفسية، معظمها نتيجة الحروب وسنوات الاقتتال الطائفي البغيضة ومشاهد العنف المرعبة، وضلوع المرضى في أحداث ولدت لديهم حالات، يرفض كثيرون منهم الاعتراف بوجودها، ويعزفون عن معالجتها بسبب ثقافة العيب، إلا ان أغلب أمراضهم العقلية والنفسية ناجمة من تأثيرات الحروب؛ فقد أشارت نتائج إحصاءٍ علمي أُجري للأمراض النفسية في العراق عام ٢٠٠٦م، بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية، إلى أن نسبة الأمراض النفسية في البلاد بلغت ١٨,٦ بالمائة، فإذا احتسبنا عدد نفوس العراقيين ٣٢ مليوناً ذلك الوقت فإن نسبة المصابين بالأمراض النفسية ستة ملايين، ولو أخذنا المصابين منهم بفصام العقل، وهم حسب النسب العالمية ٨٥ بالمائة، فسيكون رقمًا مفرعًا «ثلاثمائة ألف مريض مصاب بفصام العقل». هذا فضلاً عن أن ما لا يقل عن ٤٠% من المراجعين للمستشفيات والمراكز الصحية والعيادات الخاصة هم بالأساس يعانون من مرض نفسي لا يرغبون بالبحث به، أو يظهر على شكل أعراض جسمانية متعددة.»^٢ ويقول الأخصائي بعلم النفس فوزي الحديثي: «إن العراق

^٢ راجع على الإنترنت تقريراً بعنوان: «أكثر من ستة ملايين عراقي مصابون باضطرابات وأمراض نفسية.»

(٧) التدُّينُ المَرَضِيّ

بحاجة إلى مراكز طبية نفسية كثيرة، بسبب ارتفاع عدد المصابين بحالات الاكتئاب بنسبة ٤٥ في المائة.^٣ وتشير منظمة الصحة العالمية، كما هو منشور على موقعها الإلكتروني، إلى أن عدد المصابين بالاكتئاب يبلغ ٢٦٤ مليون مصابٍ باضراب الثنائي القطب و٢٠ مليون مصابٍ بالفصام، وينتحر سنويًّا من ٨٠٠ ألف إلى مليون إنسان، ويُعتبر الانتحار ثالث سبب للوفاة للأعمار من ١٥-٢٩ سنة. ويبلغ عدد المنتحرين ٦٢ ألف شاب. تمثّل الاضطرابات النفسية ١٦٪ من النوع المَرَضِيّ للشباب بين عمر العاشرة والتاسعة عشرة، ويُعتبر الاكتئاب السبب الرابع للمرض للأعمار بين ١٥-١٩، والقلق تاسعًا، واضطرابات السلوك في المرتبة الحادية عشرة.^٤ وفي مسح أجرته منظمة الصحة العالمية عام ٢٠١٦م لطلبة الكليات^٥ اتضح بأن ١١,٧٪ يعانون من القلق، و٦٪ كآبة، و٢,٨٪ اضطرابات سلوكية، و٤,٥٪ تعاطي مخدرات. وفي دراسات ومسوحات وطنية أُجريت على المراهقين في: لبنان ٢٦٪، الأردن ١٥٪، عمان طلبة المدارس ١٧٪ اكتئاب، السعودية ٤١٪. ونشر المكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية عام ٢٠١١م دراسة لدى انتشار الأمراض النفسية في إقليم المتوسط وكما يلي: مصر ١٩,٦٪، إيران ٢١٪، العراق ١٨,٨٪، لبنان ١٦,٩٪، الإمارات ٨,٢٪، العراق تتراوح بين ١٧,١ إلى ٣٣٪ في مختلف محافظات العراق في دراساتٍ محلية.^٦

^٣ جريدة الشرق الأوسط، الجمعة، ٢١ شهر ربيع الثاني ١٤٣٥هـ، ٢١ فبراير ٢٠١٤م.

^٤ منظمة الصحة العالمية. November 28 2019.

^٥ Psychological Medicine (2016), 46, 2955-2970. © Cambridge University Press 2016

^٦ أشكر استشاريَّ الصحة النفسية الصديق العزيز الدكتور صالح الحسناوي، الذي تكرَّم بتزويدي بأكثر هذه البيانات.

(٨) التدينُ السياسي

نشأ التدينُ السياسي الحديث في الإسلام^١ بعد تحويل الدين إلى أيديولوجيا سياسية، عندما أسسَ حسنُ البنا جماعةَ الإخوان المسلمين في الإسماعيلية بمصر ١٩٢٨م، ثم تناسلت منها الجماعاتُ الدينية في بلادنا. أضحى التدينُ السياسي من أشدِّ أنواع التدينُ في الإسلام حضورًا وأكثرها تأثيرًا في الفضاء العام منذ أكثر من نصف قرن؛ فهو فاعلٌ ومؤثرٌ في السياسة والتربية والتعليم والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والثقافة والإعلام. لا يمثلُ التدينُ السياسي الحديث في الإسلام امتدادًا طبيعيًا للأنواع الموروثة للتدينُ في الحياة الدينية للمسلمين؛ ذلك أنه أنتجَ وسائله التنظيمية في البناء الحزبي، وطوّر أساليبه المتنوّعة في الدعوة، عبّر الاستثمار البارِع في الخدمة المجتمعية والجمعيات الخيرية والمؤسّسات الاقتصادية في مختلف البلدان؛ ما مكّنه من الانتشار والتغلغل عميقًا داخل مجتمعات عالم الإسلام.

أنتج التدينُ السياسي مرجعيّته البديلة المختلفة عن مرجعيات الفقهاء للشأن الديني؛ فقد كانت أكثر مرجعيّاته غير متخصصة في علوم الدين، وكان تخصّص أكثر مؤسّسيه وقادته وكتّابه خارجَ التخصص في الشريعة ومعارف الدين، وتكوّن المفتي فيه خارجَ معاهد التعليم الديني، ولم يتمرّس في تطبيق المنهج العلمي الذي يستند إليه الفقيه في استنباط الفتوى. مارَس المفتي في هذا التدينُ استنباطَ الفتوى بأدوات غير أدوات الاستنباط الدقيقة في أصول الفقه والقواعد المعروفة في الاستنباط الفقهي.

^١ التدينُ السياسي يعني استغلال الدين للاستحواذ على السلطة والثروة والدولة في كل العصور، وهو موجود في أكثر الأديان المعروفة قديمًا وحديثًا.

انشَقَّ التديُّنُ السياسي على تدبير الحواضر الدينية ومعاهد التعليم الديني والحوزات للشأن الديني، فانتَجَ حلقاته الخاصة للتربية والتدريب على الطاعة والانضباط والتثقيف، وأصدر كتاباته ومفاهيمه وتفسيراته الخاصة للقرآن الكريم والسُّنة. كلُّها تركَّز على الدعوة للعمل السياسي الحزبي، الذي يهدف للتمكُّن من السلطة، وامتلاك كلِّ ما يتصل بالدولة والفضاء العام. لا نعتزُّ على جماعة دينية انبثقت من رحم مؤسَّسات ومعاهد التعليم الديني؛ فمتلاً جماعة الإخوان المسلمين لم يؤسَّسها أحدٌ من علماء الأزهر، ولم تؤلِّد الحركة في أروقتها، وحتى اليوم لم يتقلد منصب المرشد العام في الجماعة أحدٌ من خريجي الأزهر.

لا يشبه التديُّنُ السياسي التديُّنَ العقلاني الأخلاقي، ولا التديُّنَ الرحماني، ولا التديُّنَ الشعبي. ولا يشبه التديُّنُ السياسي أنواعاً أخرى موروثه من التديُّن، وإن كان يختلط فيه شيءٌ من تعبيرات التديُّن الشعبي والشكلي.

بعد نشأة التديُّن السياسي تعزَّز حضوره بالتدريج، بوصفه حركةً مؤثرةً مجتمعياً عبر الجماعات الدينية التي نشأت بعد ذلك. هذا التديُّنُ مسكونٌ بالسياسة، يختصر أهدافَ الدين بالسعي للاستحواذِ على الدولة والسلطة والثروة.^٢

تديُّنٌ مسكونٌ بالسياسة

استبدَّت الغايةُ السياسيةُ للدين في هذا التديُّن فصارَت هدفاً في تربيته لأفراده وفي أدبياتِهِ وثقافته وما تنشده أعلامه، فحجبت الغايةُ السياسيةُ للدين المنخرطين في التديُّن السياسي عن تبصُّر الأفق الروحي والأخلاقي والجمالي للمعنى الديني خارج هذه الغاية. لا يعبأ هذا التديُّنُ كثيراً بالقيم الأخلاقية والحياة الروحية والجمالية، ويعوِّض ذلك بالتشديد على الشكل دون المضمون، والمظهر دون الجوهر، ولا يهتمُّ بروح الشريعة ومقاصدها الكلية. غايةُ الدين في مفهومه يختصرها بناءُ دولة في ضوء فهمه المبسَّط للدولة، يقرأ التديُّنُ السياسي القرآنَ الكريم والسنةَ الشريفة بوصفهما دستوراً للدولة وصياغةً أنظمتها ومؤسَّساتها وإدارتها، ولا يتبصَّرُ هذا التديُّنُ القرآنَ بوصفه كتاباً

^٢ من أبرز شعارات الإخوان المسلمين: «الإسلام؛ دينٌ ودولة، مصحفٌ وسيفٌ». ولم أعثر، في حدود مطالعاتي، على نص هذه الشعارات لدى جماعة قبَلهم.

ميتافيزيقياً تتجلى فيه صورُ اللهِ وأسماءُه وصفاتُه للإنسان، بهدف بناء صلةٍ وجوديةٍ للإنسان بالله، تُروِي ضمأه الروحي وتُثري حياته الأخلاقية والجمالية. يقول الإمام الصادق «ع»: «لقد تجلَّى اللهُ لخلقه في كلامه، ولكنهم لا يبصرون»^٢

يهتم القرآن الكريم بالعبادات اهتماماً لافتاً، فيتحدث عن مواقيتها وأحكامها وغاياتها. ولا يُهمل أحكامَ الأحوال الشخصية وتنظيم الأسرة، ويشيرُ إلى بعض أحكام المعاملات والعقوبات الجنائية التي فرضتها ظروفُ عصر البعثة. الأحكامُ لا تحتلُّ إلا نسبةً محدودة من آياته الكريمة، لا تتجاوز حسب ما تقوله أشهر مؤلفات علوم القرآن السبعة بالمائة. القرآنُ وكلُّ الكتب المقدسة في الأديان ليست دساتيرَ دولٍ وأنظمةً سياسةً واقتصاد وإدارة وغيرها، مما يكفلُ بناء الدول ومتطلباتها القانونية والحقوقية والتنظيمية والإدارية. ذلك ما تدلُّ عليه دلالةٌ أكثر من تسعين بالمائة من آياته التي تتحدثُ عن الله والتوحيد والغيب والآخرة والوحي والنبوات والقصص، والقِيم الروحية والأخلاقية والجمالية.

القرآن الكريم لم يهمل العقلَ، غير أنَّ حديثَ القرآن يتَّجه أكثرُه إلى القلب والروح والضمير والعواطف. القرآنُ ليس كتاباً فلسفياً، أسئلةُ الفلسفة وإجاباتها وموضوعاتها كلها عقلية، أكثرُ أسئلة القرآن وإجاباته وموضوعاته تُوقظ البصيرة والروح والقلب والضمير والعواطف. ينشد القرآنُ بعثَ صوت الله في الإنسان، وطمأنينة القلب، وسكينة الروح، وتكريس الضمير الأخلاقي، وتغذية العواطف بالرحمة والمحبة.

حاول بعضُ المفسرين فهم كلمة القلب في القرآن الكريم بمعنى العقل، إلا أن ذلك تأويلٌ يُبعدها عن معناه الصريح، ولا يدل عليه سياقُ الآيات والسور الواردة فيها كلمة القلب. وقد نبه محيي الدين بن عربي إلى أن مثل هذا الفهم يعود إلى عدم معرفة الحقائق؛ إذ يقول: «من فسّر القلبَ بالعقل فلا معرفة له بالحقائق»^٤

كلماتُ القرآن تتحدثُ عن الغيب وتجليات المظاهر الإلهية في الوجود، عبر التعبير عنها بلغةٍ بشريّة. وعلى الرغم من كثافة هذا الحضور وتنوعه بشكلٍ لا نكاد نقرأ صفحة من القرآن الكريم إلا ويضيئها الله بأسمائه وصفاته في مواردٍ متعدّدة ومتنوّعة، غير أننا

^٢ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

^٤ ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ج ٣، ص ١٩٨.

لا نجد أية دلالة سياسية يثي بها حضورُ الله وأسماءه وصفاته في القرآن، كما لا يرد ما يثي بدلالة سياسية تكشف عنها القرائن والسياق الذي ورد فيه ذكرُ هذه الأسماء والصفات الإلهية.

لا ثنائيةٌ ضدّية بين الحاكمية لله والحاكمية للإنسان

قرأتُ كتاباتٍ مؤسّسي الجماعات الدينية وأبرزَ منظّريها فلم أعثر على من يهتمُّ بكشف الدلالات السياسية لأسماءِ الله وصفاته المتنوّعة في آيات القرآن الكريم، على الرغم من أنها لا تثي بمثل هذه الدلالات، ولم أجد إشارةً أو استدلالاً على حضور معنى سياسي لهذه الأسماء في أدبياتهم، وإن كان أبو الأعلى المودودي قد انتزع أربع كلماتٍ مستعملة بكثافة في القرآن، وهي: «الإله»، و«الربُّ»، و«العبادة»، و«الدين»، وأفرعها من معانيها الميتافيزيقية وتجلياتها في الحياة البشرية على وفق سياق استعمالها في القرآن، وسقاها بما كان ينشده ويحلّم به من دلالاتٍ سياسية. استعار المودودي الدلالة العقائدية لهذه الكلمات من ابن تيمية، وأسّس المعنى السياسي الذي أرادته في ضوء المعنى العقائدي لها عند ابن تيمية. ° عمل المودودي على إنتاج قراءةٍ سياسية لعقيدة التوحيد، وفي سياق هذه القراءة صاغ مقولة «الحاكمية لله»، واعتمدها ركيزةً محوريةً لبناء الدولة في عالم الإسلام، وجعلها الضدّ في دلالتها لمصطلح «الجاهلية». الجاهلية في رأي المودودي حالةٌ عقائدية ضالة، تقوم على «الحاكمية للإنسان»، وهي تنطبق على كلّ مجتمع وحكومة ودولة لا تُطبّق فيها الشريعة. يقول المودودي: «يختلف الإسلام عن الجاهلية؛ لأنه قائم على الحاكمية لله، فيما الثانية قائمة على الحاكمية للإنسان.»^٦

لا ثنائيةٌ ضدّية بين الحاكمية لله والحاكمية للإنسان، كما توهم خطأً المودودي وغيره. حاكمية الإنسان امتدادٌ لحاكمية الله، حاكمية الإنسان تعني استخلافَ الله للإنسان، وتفويضه في تسخير القوانين الطبيعية واستثمار موارد الأرض، بعقله وعلومه

° نشرها المودودي على شكل مقالاتٍ متسلسلة في مجلته الشهرية «ترجمان القرآن» سنة ١٩٤١م، وهي سنة تأسيسه للجماعة الإسلامية، ثم جمعها ونشرها في رسالة سماها: «المصطلحات الأربعة في القرآن:

الإله، الرب، العبادة، الدين»، تعريب، محمد كاظم سباق، ط ٥، دار القلم، الكويت.

٦ أبو الأعلى، المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، دار الفكر الحديث لبنان، ط ٢، ١٩٦٧م، ص ٣٧-٣٨.

ومعارفه وخبراته المتراكمة. نهضَ الإنسانُ بمهمة الخلافة، واستطاع بالتدريج اكتشاف القوانين الطبيعية، وبناء مؤسَّساته الحياتية من العائلة إلى الدولة، وواصل تطويرها بذكاء ومهارة عبر تاريخه الطويل. أنجزَ ذلك كلُّه بوسائله هو، ولو لبث يترقَّب أن تنزل خرائطها وصيغها وأشكالها ناجزةً من السماء لما وجدنا شيئاً يُذكر من مؤسَّساته المتنوعة في الأرض. وقد تحدَّثنا عن ذلك عند بيان ما نعنيه بمركزية الله في الوجود، ومركزية الإنسان في الأرض في سياق مركزية الله، بالمعنى الذي لا تتناقى فيه المركزيتان؛ فمركزية الإنسان في الأرض في إطار مركزية الله في الوجود، مركزية الإنسان ليست مستقلةً عن مركزية الله.^٧

المدلولُ الذي شاعَ في أدبياتِ الجماعات الدينية للحاكمية لله على الضدِّ من المدلولِ القرآني لاستخلافِ الله للإنسان. الاستخلافُ يعني أن الله فوَّضَ الإنسانَ بتسخيرِ القوانين الطبيعية واستثمارِ مواردِ الأرض، وإدارةِ وتسييرِ المجتمع والدولة؛ لأنَّ الله زوَّدَ الإنسانَ بما يُمكنه من أن ينجزَ ذلك بعقله وعلومه ومعارفه وخبراته المتراكمة عبر تجاربه المتنوعة. أما ما هو خارج ذلك، مما يمنح وجوده معناه الروحي والأخلاقي والجمالي فهي وظيفةٌ يكفلها الدينُ لحياةِ الإنسان.

الحاكميةُ لله في مفهوم المودودي وغيره تنتهي إلى تعطيلِ عقلِ الإنسان، وسلبِ اختياره، والتحجيرِ على ما وهبه الله له من قدراتٍ فدَّة، تُمكنه من اكتشافِ قوانينِ الطبيعة واستثمارها، وتجميدِ ما وهبه الله له من قدراتٍ خَلَّاقة على التفكيرِ والبحث، وابتكارِ واختراعِ وإبداعِ ما تتطلبه حياته وتنظيمِ علاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها في مختلف المراحل.

عند التقصِّي في التراث نرى الجذورَ العميقة للحاكمية لله ترتد إلى عقيدة الجبر، بالمعنى الذي وُلِدَت فيه زمن الخلفاء الأمويين، أو قل: إن الحاكمية لله تسميةٌ جديدة لعقيدة قديمة، ترسَّخت بمرور الأيام لدى أكثر الفرق الكلامية المعروفة، التي صوَّرتُها بصياغاتٍ مختلفة في تعبيراتها، وإن كانت واحدةً في مضمونها ونتائجها. تلقَّف سيدُ قطب المصطلحات الأربعة للمودودي وكأنه عثرَ على ضالَّته المنشودة فيها، وكرَّس الثنائيات الضدية بين الحاكمية لله والجاهلية، والحاكمية لله والحاكمية

^٧ تحدَّثنا بتفصيلٍ أوسع عن معنى استخلافِ الله للإنسان في الأرض في الفصل القادم من هذا الكتاب.

للإنسان، ووظَّفها في كلِّ كتاباته، بنحوٍ جعلها إطارًا يتسع ليستوعب في مضمونه ومصاديقه: العقائد، والعادات والتقاليد، والثقافة، والفنون والآداب، والشرائع والقوانين، وتَفَسَّى فهمُه السطحيُّ كالوباء في أدبيات الجماعات الدينية من بعده. يتحدث سيد قطب عن مضمون الجاهلية ومصاديقها فيقول: «نحن اليوم نعيش في الجاهلية؛ كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم. كل ما حولنا جاهلية، تصوُّرات النَّاس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وآدابهم، شرائعهم وقوانينهم. حتى الكثير مما نحسبه ثقافةً إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفةً إسلامية، وتفكيرًا إسلاميًا، هو كذلك من صنع هذه الجاهلية ... ليست وظيفة الإسلام أن يصطلح مع التصوُّرات الجاهلية السائدة في الأرض، ولا الأوضاع الجاهلية القائمة في كل مكان؛ فالإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصوُّر، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصوُّر، فإما إسلام وإما جاهلية»^٨ ويرى سيد قطب ترادفًا بين: «لفظ إله واصطلاح الحاكمية هما اسمان لحقيقة واحدة.» وتسرب هذا الفهم لمختلف أدبيات الجماعات الدينية، وتشبعت به كتاباتها المتنبئة في تربية وتثقيف أتباعها وتوجيه سلوكهم وعلاقاتهم ومواقفهم.

أهدر المودوديُّ المعنى الذي يمنحه الدين للحياة، وأدخِل هو، ومَن سَقَط في شبك قراءته السياسية لعقيدة التوحيد، الإسلام في مآزقٍ حضاري؛ ذلك أن الدين الذي يخلع على نفسه جلبابًا سياسيًا تضيِّع فيه الدلالات الميتافيزيقية لكتابه المقدَّس، وتتبدد المعاني الروحية والأخلاقية والجمالية التي يمنحها الدين للحياة. لم يتجلَّ اللهُ في القرآن بمثل ما تجلَّى في القيم الروحية والأخلاقية والجمالية. ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٩ لم يتجلَّ إلا بحضوره الميتافيزيقي المهيمن على كلِّ شيء، إلا أن هذا الحضور الساطع لم يتنبه إليه كتَّابُ أدبياتِ الجماعات الدينية.

اختراع صورة الله السياسي في الإسلام أهدر الدلالات الميتافيزيقية الكثيفة الحضور في آيات القرآن الكريم، وجفَّف المنابع التي تسقي حياة الإنسان بمعناها الوجودي. لا تبوح في هذه الصورة السياسية لغَّة القلب والعاطفة والروح بالدلالات التي تتحدَّثها آياته. الدين طمأنينة القلب فكيف تنسى آيات القرآن حديث القلب، الدين غذاء العاطفة

^٨ قطب، سيد، معالم في الطريق، ص ٨٨، مكتبة وهبة، القاهرة.

^٩ النور، ٣٥.

فكيف تنسى آيات القرآن حديثَ العاطفة، الدينُ سكينهُ الروح فكيف تنسى آيات القرآن حديثَ الروح. المودودي في قراءته السياسية للتوحيد أفرغ هذه العقيدة من مضمونها الميتافيزيقي والروحي والأخلاقي والجمالي، وأحالَ الإسلام إلى: دينٍ بلا روح، دينٍ بلا قلب، دينٍ بلا عواطف، ودينٍ بلا عقل، وأفقر منابعه العميقة التي تمنح حياة الإنسان معناها الوجودي المُفتقد في أيِّ منبعٍ آخر.^{١٠}

الانتماء للعقيدة لا للوطن

في عام ١٩٦٨م نشر محمدُ فتحي عثمان: «دولة الفكرة»، وهو يتحدث عن دولةٍ تقوم على المعتقد، يصطلح عليها «الدولة الأيديولوجية» ويصفها: «أنها دولةٌ تعتزُّ بحقيقة الولاء ... إنها الأصالة الأيديولوجية لدولةٍ تقوم على الفكر ... والدولة الأيديولوجية بحكم طبيعتها الإنسانية المفتوحة دولةٌ عالمية.»^{١١} الانتماءُ في أدبيات الجماعات الدينية للعقيدة، هي الوطنُ وهي الجنسية، لا انتماءٌ للوطن بالمعنى الذي يجعلُ أرضَ الإنسان هي وطنه وجنسيته. صاغ سيدُ قطب شعاراً: «جنسية المسلم عقيدته»،^{١٢} وأجهض هذا الشعارُ وأمثاله تشكَّل مفهومِ الوطنِ والمواطنِ والوطنية، بالمعنى السياسي الحديث الذي يكون نصابُها الانتماء لأرضٍ واحدة، وما زالت أدبيات الإخوان المسلمين وغيرهم من الجماعات الدينية تفتقر لحضور الأرض بوصفها نصاباً لمعنى الوطن، ورسوخها كأساس لبناء الدولة الدستورية الحديثة.

في ثقافة الجماعات الدينية وأدبياتها غاب مفهوم الوطن، وتجاهلت قيادات وكتّاب الجماعات الدينية هذا المفهوم خارج معناه في التراث. الفكر السياسي الحديث يجعل الانتماء لوطنٍ واحد نصاباً للمساواة التامة لكلِّ في الحقوق والحريات وتكافؤ الفرص، بغضِّ النظر عن الجنس واللون والدين والإثنية.

^{١٠} الرفاعي، عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص ٥٤، ط ١، ٢٠٢١م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

^{١١} عثمان، محمد فتحي، دولة الفكرة، ص ٤٧-٥١، ١٩٦٨م، الدار الكويتية، الكويت.

^{١٢} كتب سيدُ قطب الفصل التاسع من كتابه الشهير: «معالم في الطريق»، بهذا العنوان: «جنسية المسلم عقيدته».

لا تعمل الهويةً باتجاهٍ واحد؛ ففي الوقت الذي تُساعد على تعبئة المجتمع ضدَّ الاحتلال والاستعمار، والثورة على الاستبداد والظلم. نراها تسقطُ في توهُمِ النقاء والصفاء، فتلفظ كلَّ جماعة في الوطن لا تُشبهها، وتنفي كلَّ شيء ينتمي للمختلف عنها، وإن كان يتملُّ في مكاسب العلوم والمعارف الحديثة، وتغرق في أوهام صناعة علومها ومعارفها المشتقة من ماضيها، وتستنزف سنواتٍ طويلة وأموالاً وإمكاناتٍ هائلة، تتيه وتتبدد فيها كثيرٌ من الموارد بلا جدوى. مآلتُ هذا المسار تنتهي إلى انغلاق الهوية على ذاتها بصرامةٍ شديدة، وممانعتها بقبول أية تحولات تفرضها عليها مواكبة الحياة، وانشغالها في صراع لا ينتهي مع المختلف، وعجزها عن الإصغاء لإيقاع الواقع.

يشدُّ التدينُ السياسي على الأممية الإسلامية وينسى الوطن الأصلي، بما يشبه التشديد على أممية شيوعية طوباوية عند الشيوعيين. نسيان معنى الوطن أنتج تضاداً بين الانتماءات للمنخرطين في الجماعات الدينية؛ فبدلاً من أن يكون لقاء الانتماءات تكاملياً يتعزز فيه رصيد الهوية الأصلية، وتحتمي فيه الهويات الفرعية، وتتغذى كلُّ منها من الأخرى، وتتكامل وتتناغم وتآلف معاً، تتذبذب الهويات وتضطرب الانتماءات وتتنازع لدى الجماعات الدينية، إلى الحد الذي تتصادم فترفض كلُّ منها الأخرى وتتفيتها. يضطرب البناء المنطقي للهويات ويتذبذب، فتقلب الهوية الفرعية إلى أصلية والأصلية إلى فرعية. في هذا السياق بدلاً من أن ترسخ الهوية الانتماء للوطن وتدفع المواطن للعمل من أجل حاضر أرضه وشعبه ومستقبله، يفرض عليه الانتماء للأمة المتخيلة حمل هموم وأحلام وأهداف ومصالح شعوبٍ أخرى تفوق قدراته، عندما تُقنعه أن الانتماء للأمة وعقيدها يتقدم على الانتماء للوطن، فيكزس كلَّ طاقته من أجل أوطانٍ أخرى ينسى معها وطنه الأصلي، ولا يستفيق حتى لو فرض عليه ذلك الانتماء أن يعمل ضد مصير ومصالحة وطنه وشعبه.

تجذّر في اللاشعور السياسي الجمعي للمنخرطين في الجماعات الدينية مفهوم «جنسية المسلم عقيدته»، الذي أنتج تضاداً حاداً بين متطلبات الانتماء لأرض يعيش فيها المواطن ويكتسب هويته من انتمائه لها، وبين الانتماء الروماني لأمة زببقية، أمة تنقسم على نفسها باستمرار، وتتشتت في فرق وطوائف وشعوب ودول؛ ما يفرّقها أشد مما يوحدّها، كثيرٌ من مصالحها مختلفة وأحياناً متضادة، أكثر أنظمتها وسلطاتها متنازعة، ورثت صراعات طائفية مقيته، ونزاعات راهنة وموجلة على الحدود الجغرافية، وصداماتٍ على مناطق نفوذ، وصراعاتٍ على أراضٍ غير أراضيها، تُستباح وتفتت

فيها دولٌ أخرى، وتتبددُ مصائرُ شعوبها، ويُستلبُ أمنها، وتُستنزَفُ ثرواتها ووسائل عيشها.

تعلنُ أمةُ التدينِ السياسي المتخيلةُ في أدبياته وكتاباته وشعاراته ومواقفه المتنوعة، عن هويةٍ جامعةٍ تدعي توحيد كل المسلمين، وأنها هويةٌ عابرةٌ للطوائف، تتسع لكل المذاهب، لكن لا نرى حضوراً عملياً فاعلاً لهذه الهوية في حياة المسلمين؛ لأنها تجهل لغة الواقع السياسي، وتجهل الممارسة السياسية بوصفها عمليةً ديناميكيةً متغيرةً. لَبِثت هذه الهويةُ أمنيةً يتنكر لها الواقع، لا يعرفها حتى اليوم، ولن يتعرف عليها غداً. حاول التدينُ السياسي استقطابَ بعض الأشخاص من خارج المذهب في مشاريعه وأعماله عند نشأته، غير أنه سرعان ما سقط في معتقدات الطوائف المغلقة، وتورط في خلافاتها ونزاعاتها وصراعاتها المزمنة.

ضيقُ أفق التفكير والتشدد والانغلاق التدريجي واللواقعيةُ حالةٌ تغلبت على التدين السياسي بمرور الزمن؛ فسيد قطب أكثر تشدداً وانغلاقاً من حسن البنا، ومحمد بديع أكثر تشدداً وانغلاقاً وأقل ثقافةً وموهبةً من سيد قطب، وهكذا الحال في كل الحركات السننية والشيعية. التشدد والانغلاق حالةٌ تغلبت على التدين السياسي بالتدرج، تقي الدين النبهاني مؤسس حزب التحرير في كتاباته التي ألفها منتصف القرن الماضي، يمثل القراءة الأكثر تشدداً وجزميةً وانغلاقاً للجماعات الدينية، وإن كان حزب التحرير الأضعف حضوراً في عالم الإسلام.

استغلال الدين الأيديولوجي للديمقراطية

تفشى التدينُ السياسي لدى الجماعات الدينية في نصف القرن الأخير، بعد أن غادروا المرحلة السريّة في عهد الأنظمة القمعية، وتحلّصوا من بطش الحكام المستبدّين، وتفاقم بشكلٍ مخيف بعد وصول هذه الجماعات للسلطة. ينكشف ما هو مُضمرٌ في التدين السياسي لحظةً تستحوذ هذه الجماعات على السلطة؛ إذ يفتقر تدينٌ معظم سلوك رجال السلطة من أتباعها إلى التمسك بالقيم، ويتراجع حضور الحسّ الديني لدى أكثر من يحتلّ موقعاً في السلطة، ولن يعود الضمير الأخلاقي رادعاً له، بالشكل الذي يمنعه من تجاوز الحدود التي يرسمها القانون والأخلاق والشريعة. وبغية الاحتفاظ برصيده الديني في الجماعة التي ينتمي إليها يحرص رجل السلطة على تبرير سلوكه ومواقفه من

خلال اللجوء إلى الحِيلِ الفقهية، وفتاوى «مجهول المالك»، وكلُّ ما يسوِّغ له الاستحواذُ على المال العام، فيتخذها قناعاً يخفي سلوكه اللامشروع خلفه.

تحرص الجماعاتُ الدينيةُ في تربية أفرادها على التمسُّك الشكلي بالأحكام الفقهية؛ لأنها لا ترى حدوداً للإسلام خارج المدوِّنة الفقهية، وتعمل على أن تكتسب مشروعيتها؛ منها، وتشدُّ في أدبياتها على ما يخصُّ الفكر السياسي، والتكليفَ الفقهي الشكلي للحكم والإدارة والاقتصاد والمصارف والمؤسسات المتنوعة في الدولة. وتحسب هذه الجماعاتُ المدوِّنة الفقهية الموروثة تتَّسع لكلِّ نَظْم الدولة الحديثة، وتُحاول تطبيقَ ما جاء به علم الاقتصاد الحديث والعلوم السياسية ولوائح الحقوق والحريات والقوانين على بعض أحكام هذه المدوِّنة بأساليبٍ صوريةٍ متهافئة.

التدوينُ السياسي رومانسي غير واقعي، لا يدرك أن متطلِّبات العيش في الأرض تختلف عن متطلِّبات العيش في السماء، وأن متطلِّبات العيش في الحاضر تختلف عن متطلِّبات العيش في الماضي. التدوينُ السياسي يكره كلَّ ما لا يُشبهه، وهو لا يُشبه شيئاً ولا يُشبهه شيءٌ في الواقع السياسي الذي يعمل فيه.

بعد شيوع موجة الديمقراطية حاولت أكثرُ الجماعات الدينية استثمار هذه الموجة، فعملت على تليفق الدين بوصفه أيديولوجيا سياسية بالديمقراطية بشكلٍ مبسَّط متهافت. انخرطت في الانتخابات وحققت مكاسبَ جيدة، لامتلاكها رصيِّداً شعبياً واسعاً، ولبراعتها في توظيف منابر الجمعة وخبرة مؤسساتها في تعبئة الشارع. تعجَّلت الجماعاتُ الدينية بخلط الدين كأيديولوجيا سياسية بالديمقراطية، بعد أن لبثت عشرات السنين ترفُض ذلك بصرامة؛ إذ كانت أدبياتها تصنّف الدولة الديمقراطية على أنها دولةٌ كافرة، إلا أن الواقع فرض عليها موقفاً براغماتياً سريعاً، بلا بحثٍ وفهمٍ دقيقٍ لتراث علم الكلام والفقهاء.

عندما فازت هذه الجماعات في الانتخابات وظفرت بالسلطة في أكثر من بلد، واجهتها مفارقة تكليف المساواة في الحقوق والحريات الممنوحة لكلِّ مواطن يشترك مع غيره في الانتماء لأرض الوطن بغضِّ النظر عن دينه وقوميته وجنسه، وما تنصُّ عليه مدوِّنة علم الكلام والفقهاء من اختلافات في الحقوق والحريات على أساس المعتقد. كان الإسرافُ في التعاطي مع هذا الموضوع بسطحية لحظة التمكُّن من السلطة، أحدَ عوامل إخفاق تجارب التركيب الهجين للدولة الديمقراطية الحديثة بالدين، بعد أن استخدمت هذه الجماعاتُ الدينَ كأيديولوجيا سياسية.

في نهاية العقد الخامس من القرن الماضي تحدّث محمد باقر الصدر عن أنواع الدول، وحُكم الإسلام في كلِّ منها. كان الصدرُ من أفقه وأدقِّ من كتَبوا في هذا الموضوع الذي صار ملتبسًا اليوم، لفرط ما تمَّ التعاطي معه براغماتياً لدى كتّاب الجماعات الدينية لحظة تمكُّنهم من السلطة. لم يكن الصدرُ براغماتياً ولا سطحياً، كان أعمقَ وأكثرَ وأعنى من كتب رؤيةً نظريةً للدولة والنظام السياسي في الإسلام ووفقاً للمضمون الكلامي والفقهية. كان يعرف الدولة الحديثة والأنظمة المعروفة في هذا العصر جيداً، ويرى ما خلف هذه الأنظمة من رؤيةٍ خاصة للعالم، أدرك الصدرُ المفارقة وحفرَ بعمقٍ في خلفياتها، فتجنَّب التركيبَ الهجين للدولة والنظام السياسي الديمقراطي الحديث بالإسلام في مضمونه الكلامي والفقهية.^{١٣} صاغ الصدرُ رؤيته الخاصة كفقيه، حين كتب أسساً للدولة التي كان يدعو إليها ويعمل على تأسيسها، وكشفَ بوضوح لا لبس فيه أن: «الدولة ككلُّ على ثلاثة أنواع؛ النوع الأول: الدولة القائمة على قاعدةٍ فكريةٍ مضادةٍ للإسلام، كالدولة الشيوعية والدولة الديمقراطية الرأسمالية؛ فإنَّ القاعدة الفكرية الرئيسية للدولة الشيوعية تُناقض الإسلام تماماً، وكذلك القاعدة الفكرية الرئيسية للدولة الديمقراطية الرأسمالية؛ فإنَّها وإن لم تمسَّ الحياة والكون بصورةٍ محدَّدة إلا أنَّها تُناقض نظرة الإسلام إلى المجتمع وتنظيم الحياة، فهي أيضاً قائمةٌ على قاعدةٍ فكريةٍ مضادةٍ للإسلام. وهذه الدولة دولةٌ كافرة؛ لأنَّها لا تقوم على القاعدة الفكرية للإسلام، وهي بسبب تبنيها لقاعدةٍ فكريةٍ مناقضة للإسلام تُعدُّ كلَّ إمكاناتها للتبشير بتلك القاعدة ومحاربة كلِّ ما يناقضها، بما في ذلك الإسلام بعقيدته وأفكاره وتشريعهِ. وحُكم الإسلام في حقِّ هذه الدولة أنه يجب على المسلمين أن يقضوا عليها، وأن يُنقذوا الإسلام من خطرهما، إذا تمكَّنوا من ذلك بمختلف الطرق والأساليب التبشيرية والجهادية؛ لأنَّ الإسلام في هذه الدولة — حتَّى بصفته عقيدة — موضعٌ للهجوم وموضعٌ للخطر، فتكون الحالةُ معها حالةً جهادٍ لحماية بيضة الإسلام، غير أنَّ وجوب جهاد هذا العدو لا يعني بطبيعة الحال القيام بأعمال تعرّض العاملين للخطر دون نتيجةٍ إيجابية. النوع الثاني: الدولة التي لا تملك لنفسها قاعدةً فكريةً معيَّنة، كما هو شأن الحكومات القائمة على

^{١٣} أشرنا إلى ذلك في موارد متنوعة في هذا الكتاب، ويأتي المزيد من الحديث عن ذلك في الفصل الخامس

أساس إرادة حاكم وهواه أو المسخّرة لإرادة أمةٍ أخرى ومصالحها. وهذه الدولة دولة كافرة وليست دولة إسلامية وإن كان الحاكم فيها والمحكومون مسلمين جميعاً؛ لأنّ الصفة الإسلامية للدولة لا تنبُع من اعتناق الأشخاص الحاكمين للإسلام وإنّما تنشأ من اعتناق نفس الدولة كجهاز حكمٍ للإسلام، ومعنى اعتناق الدولة للإسلام ارتكازها على القاعدة الإسلامية واستمداؤها من الإسلام تشريعاتها ونظريّتها للحياة والمجتمع؛ فكلُّ دولة لا تكون كذلك فهي ليست إسلامية. ولما كان الكفر هو النقيض الوحيد للإسلام صحَّ أن نعتبر كلَّ دولة غير إسلامية دولة كافرة وكلُّ حكم غير إسلامي حكماً كافراً؛ لأنّ الحكم حكمان؛ حكم الإسلام، وحكم الكفر والجاهلية، فما لم يكن الحكم إسلامياً مرتكزاً على القاعدة الإسلامية فهو حكم الكفر والجاهلية، وإن كان الحاكم مسلماً متعبداً بعبادات الإسلام»^{١٤}

التناشُر بين أدلجة الدين والديمقراطية

كلُّ دين يتحوَّل إلى أيديولوجيا سياسية لا يلتقي بالديمقراطية، لا يلتقي بالديمقراطية إلا المضمون الروحي والأخلاقي والجمالي للدين، لا تضاداً بين الدولة الديمقراطية الحديثة والدين خارج توظيفه كأيديولوجيا سياسية. عندما نفهم الدين بوصفه حياةً في أفق المعنى، فإنه يشكِّل ضماناً لبناء دولة حديثة تكفل مساواة مواطنيها في الحقوق والحريات، وتطبَّق فيها القوانين على الكلِّ بلا تمييز. الإسلام بمضمونه الكلامي والفقهي يمكن تحويله إلى أيديولوجيا سياسية. الإسلام بمضمونه الكلامي والفقهي غير الإسلام بمضمونه الروحي والأخلاقي والجمالي، وفقاً لرؤيتنا للدين بوصفه حياةً في أفق المعنى.^{١٥} بعض من يدعون الإصلاح في التدين السياسي يتحدثون عن مصطلحات غامضة، يمكن أن تقول كلُّ شيء من دون أن تقول شيئاً واضحاً. سألت أحد كتّاب التدين

^{١٤} الصدر، محمد باقر، ومضات، موسوعة الشهيد الصدر، ج١٧، قم، ط١، ١٤٢٣هـ، ص٢٤٩-٢٥٠، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، الأسس الإسلامية، وهي عبارة عن ٣٣ أساساً حرَّرها الصدر، وحفظ منها ثلاثة عشر أساساً. انظر: ثقافة الدعوة الإسلامية ١: ١٣٠-١٥٢؛ ٤: ٤٤-٥١.

^{١٥} أشرنا إلى ذلك في موارد متنوعة في هذا الكتاب، ويأتي المزيد من الحديث عن ذلك في الفصل الخامس منه.

السياسي: ما هو شكل الدولة التي تنادون بها؟ فقال: إنها دولة تحكّم فيها الشريعة. قلتُ له: هل دولة الشريعة دولةٌ دينيةٌ أو دولةٌ مدنيةٌ، هل دولةٌ ديمقراطيةٌ حديثةٌ أو دولةٌ خلافةٌ قديمةٌ أو إمامةٌ أو سلطنةٌ؟ إن كانت دولةٌ الشريعة دولةٌ دينيةٌ، فمعنى ذلك أنها دولةٌ تحكّم بالمقولات الاعتقادية لعلم الكلام وأحكام الفقه، وهذه المقولات والأحكام تنصُّ على عدم المساواة في وطنٍ واحد، وتصنّف الحريات والحقوق والواجبات للمواطنين على أساس التمييز بين: الكافر والمسلم، والحر والعبد، والمرأة والرجل. هل تقوم هذه الدولة على الفكر السياسي الحديث الذي يبتني على: مواطنة نصابها الانتماء للأرض وفقاً لمفهوم «المواطنة الدستورية»، والانتخابات الحرة، وفصل السلطات، والتداول السلمي للسلطة؟ هل هذه الدولة دولةٌ ديمقراطيةٌ أو دولةٌ مستبدةٌ؟ وغير ذلك من أسئلة. المؤسف أنهم يلقنون الأتباع مصطلحاتٍ وشعاراتٍ غائمةً مضلّةً، يمكن أن تتلبّس بكل معنى من دون أن تقول معنىً محدّداً واضحاً مفيداً.

لم تتأسس الدولة الديمقراطية الحديثة على الدين كأيدولوجيا سياسية، بل تأسست على الحقوق والحريات الحديثة، التي تكفل قوانينها المساواة بين المواطنين جميعاً، وتضمن تطبيقها عليهم بلا تمييز، بغض النظر عن دين أي مواطن ومعتقدِه وجنسه ولونه. الكلُّ متساوون في الانتماء للوطن، وكلُّ من ينتمي لهذه الدولة يمتلك النصاب ذاته في الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص، يتساوى مع غيره في المواطنة بغض النظر عن معتقده وجنسه ولونه. الإنسان بوصفه مواطناً هو الذي يحدّد هوية الدولة اليوم، ويتحكّم توصيف هويته بتوصيف هويتها، فكلُّ تشريع وقرار وموقف يتخذ في إطار توصيف مواطن ينبغي أن يكون معياره الانتماء للوطن، وكلُّ ما لا ينتمي للوطن بوصفه وطناً يُفترض ألا يكون مكوّناً لماهية الدولة الحديثة. الدولة الحديثة تُبنى على القانون الحديث والقيم المتناغمة معه، والصرامة العادلة في تطبيقه، أما التدين والتقوى فيمكن أن يساعدا في تطبيق القانون، بل لو انتفى التدين والتقوى لتمكّن الإنسان من بناء هذه الدولة، ما دام هناك قانونٌ حديثٌ وقيمٌ متناغمةٌ معه، وعدالةٌ في تطبيقه على الكلِّ بالمساواة، كما نجد نموذج هذه الدولة اليوم ماثلاً في العديد من البلدان غير المسلمة.^{١٦}

^{١٦} الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ٤٨-٥٠، ط ٢، ٢٠١٩م، دار التنوير، بيروت،

مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

إجابات جاهزة

ينزعج التدين السياسي من الأسئلة، لديه إجابات جاهزة، معظمها مقولات وشعارات عامة، يُصاب الناس بالملل وأحياناً القرف من كثرة كتاباتهم التي تتكرر فيها شعارات تقول كل شيء ولا تقول شيئاً مفيداً وجديداً، شعارات مثل: «الإسلام هو الحل»، وغير ذلك. وحتى لو حَاوَلت كتاباتهم الإجابة عن بعض الأسئلة فهي تنتقي الجواب الذي يُسكت السؤال، وعادةً ما يكون الجواب الذي يُسكت السؤال المتصل بالشأن الاجتماعي والسياسي فتوىً فقهيةً، والجواب الذي يُسكت السؤال الاعتقادي جوابٌ مصدره مقولات المتكلمين، وكلاهما جوابٌ نهائي يمنع الخروج عليه. وكأن هذا النوع من التدين لا يدري أن الإجابات القديمة لم تعد مقنعةً للجيل الجديد.

الجيل الجديد لا يطبق التشدد والاستغراق في تفاصيل تنتجها الصناعة الافتراضية الميكانيكية للعقل الأصولي والفقهية، ولا تنتمي إلى روح الشريعة، والأهداف الإنسانية الكلية للدين، وما يتضمنه الدين من قيم كونية مشتركة بين البشر. حدود الأحكام الشرعية في القرآن الكريم لا تحتل إلا مساحةً قليلة من آياته، وهكذا حدود ما طبقه النبي الكريم (ص) في عصر البعثة الشريفة من أحكام. اتسع الفقه وتضخم بمرور الزمن، بعد استغراقه في تشعبات افتراضية، وكلما اتسع وتضخم الفقه يضيق فضاء الإباحة ويتسع ويتضخم فضاء الحرمة والاحتياط، إلى الحد الذي يُصدر أكثر الحريات والحقوق الطبيعية والمدنية للإنسان، ويستنزف كثيراً من المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي في الدين.

الجيل الجديد حتى لو تفاعل مع بعض الإجابات لأول وهلة، فإن كثيراً منهم سرعان ما يرحلون عن الأجوبة السطحية المبسطة إلى حيرة: اللاموقف، اللاقرار، اللوقوف، اللامحطة، اللانهاية، وأخيراً اللاجدوى، وربما الضياع. الإجابات الجديدة تأويلية، والتأويل يتطلب تفكيراً خلاقاً، أغلب من يعيش في فضاء التدين السياسي لا يطبق التفكير الخلاق والتأمل الدقيق، أو لا يُسعه تكوينه التعليمي وذكاؤه وأطلاعُه لممارسة هذا النوع من التفكير.

الأتباع إن كانوا مُدَجِّنِينَ نراهم يبحثون عن الإجابات الجاهزة للأسئلة الدينية مهما كانت. غير أن أكثر الجيل الجديد يرفضون مثل هذه الإجابات. الأسئلة الدينية نوعٌ أسئلةٌ ليست لها إجابات نهائية، الأسئلة الميتافيزيقية أعمقها الأسئلة المفتوحة، وهي نوعٌ أسئلةٌ يعجز العقل عن إغلاقها بإجابات نهائية.

التربيةُ على الطاعة العمياء راسخةٌ في كلِّ الأحزاب اليسارية الأممية والقومية في بلادنا، وكرستُها جماعةُ الأخوان المسلمين بإضفاء مشروعيةٍ دينيةٍ عليها، تتخذ من البيعة على: «السمع والطاعة» أساساً لها، بصيغتها الموروثة في فقه الأحكام السلطانية. وصار ذلك تقليدياً راسخاً في الجماعات الدينية؛ لذلك لم نقرأ مراجعةً نقديةً لمسيرة إحدى هذه الجماعات، تُبادر قيادتها أو أحدُ أعضاء التنظيم المعروفين لكتابتها، على الرغم من المنعطفات الحرجة والإخفاقات المختلفة في محطات عملها السياسي، وما يراه القارئُ الذكي من هشاشةٍ وتبسيطٍ ولا واقعيةٍ في أدبياتها. كلُّ الذي قرأناه من نقدٍ لها، صدر إما عن منشقين عليها، أو من كتَّابٍ خارجها لا علاقة لهم بها.

ضيقةُ فضاء التسامح في التدينُ السياسي

تقترن التربيةُ في التدينُ السياسي بالتخويف من المختلف في المعتقد والهوية والثقافة؛ لذلك تشيع بين من يتبنون التدينُ السياسي حالاتٌ حذرٍ وشكٍّ وسوءِ ظنٍّ بالآخر، وتضمحلُّ فيه منابعُ محبةِ الناس والرحمةِ والعتق والغفران في التعامل معهم، بل طالما تحوّل إلى بيئةٍ لنموِّ نزعات الكراهية والتعصب والانغلاق.

حدودُ التسامح ضيقةٌ في هذا الشكل من التدينُ؛ فهو غالباً لا يعرف حقَّ الإنسان في الخطأ، ولم يتجدّر في تقاليدِه التربوية الحقُّ في الاختلاف؛ لذلك لا يستطيع أغلبُ الأشخاص الذين يتمسكون بهذا النوع من التدينُ تحمّلُ أصحاب المعتقدات الأخرى، ويتعدّز على كثيرٍ منهم العملُ مع من يختلف معه في أيديولوجيته أو ثقافته أو رؤيته للعالم، ويصعبُ عليهم قبولُ التفكير الذي لا يتطابق مع تفكيرهم؛ لذلك نجدهم عندما يتحدثون عن المُختلف يسود لغتهم تخويفٌ منه، وتحذيرٌ من دسائسه ومكائده ومؤمراته. يعيشُ الشبابُ المنخرطون في هذا التدينُ حالةً توجسٍ من المختلف، بنحوٍ يُصابُ فيه بعضهم بالشللِ النفسي في إدارة علاقاته خارج محيط جماعته. وأحياناً تصلُ الحالةُ عند بعض أفرادِه إلى أن يتحوّل هجاءُ المُختلف واتهامُه إلى مهنته الأبدية، بل ربما يشعرُ أن استمرارَ حضوره في العالمِ يقتصرُ بهجاءِ المُختلف والانشغالِ به، من دون أن ينشغلُ هو بنفسِه وإصلاحِ أحواله.

يقترن التثقيفُ السياسي في هذا التدينُ بمبالغةٍ وإسرافٍ في اعتماد التفسير التأمري، ولا واقعيةٍ وتهويلٍ في فهم أكثر الأحداث والوقائع والمواقف المختلفة في إدارة السلطة

والثروة والشأن العام والعلاقات الدولية، وعدم التريث في البحث عن العوامل الملعنة المتنوعة والأسباب الخفية لما يحدث، وأحياناً يعبر هذا التفسير للأحداث عن مواقف مبتذلة ساذجة.

تشيع بين الأفراد المتدينين بالتدين السياسي كتابات تضع المسلم في مواجهة أبدية مع العالم؛ فقبل أكثر من نصف قرن اعتمدها الذين يضعون مناهج التربية والتعليم من الإخوان المسلمين كمقرراتٍ أساسية أو مساعدة في دول عربية.^{١٧} ونتيجةً لانتشار هذه الكتابات وتأثيرها الشديد تولد موقف متوجس من كل ما ينتمي للعلوم والمعارف والآداب والفنون الحديثة، وامتد ليشمل مختلف المعارف والقيم الحديثة ومكاسبها. وانتهت بعض جماعات التدين السياسي إلى نوع من التدين المتوحش الذي بعث مقولات التكفير وفتاواه من كهوف التراث، وشدد على العمل بها وتطبيقها حرفياً كما هي. في فضاء هذا التدين يعجز أكثر الأفراد عن بناء الذات؛ لأنهم يستهلكون كل طاقتهم بمعارك أكثرها مُفْتَعَلٌ مع المُخْتَلَف، وتبعاً لذلك يعجزون عن بناء العقول والأرواح والضمائر والأوطان. التدين السياسي تشترك فيه كل الأديان.

التدين السياسي تشترك فيه كل الأديان

إذا ظهر التدين السياسي في أي دين فإن أهدافه واحدة، إنه يختزل رسالة الدين في الاستحواذ على الدولة وامتلاك السلطة والثروة، فيتحول الدين إلى وقود يحترق معناه الروحي والأخلاقي والجمالي في عملية الصراع على السلطة والثروة. مشتركات التدين السياسي في الدين الواحد أعمق وأوثق وأكثر في عالمنا، التدين السياسي السني والشيعي في الإسلام وجهان لعملة واحدة، الاختلافات بينهما عرضية وليست جوهرية، كمية وليست كيفية، شكلية وليست أساسية، يختلفان في الدرجة لا في النوع، لكل منهما أشكاله وألوانه وتعبيراته، وهي دائماً على شاكلة المجتمع الذي ينشأ التدين ويعيش فيه، وهذه الألوان والأشكال ينعكس فيها شيء من أثر الهوية الدينية والذهبية والإثنية والثقافية للمجتمع الذي يتوطن فيه التدين السياسي.

^{١٧} مثل: «قادة الغرب يقولون: دمروا الإسلام أبيدوا أهله» لجلال العالم، وعشرات العناونات غيره. كان الدعاة السلفيون يوزعون هذا الكتيب بكثافة في مدارس الخليج والسعودية. وهو كتيب يعتمد إثارة الشباب واستفزاز غيرتهم الدينية، من خلال نقل معلومات تخويقية، كثير منها ليس دقيقاً ومضلل.

خلاصة

ما تقدم تصنيفُ لأشكال التدينِ، اقترحتُه في ضوءِ مطالعاتٍ واسعة، تَوَاصَلْتُ منذ نصف قرن لعلم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ، والميثولوجيا ونشأة الأديان ومسيرتها، ودراسة وتدريس لعلوم الدين ومعارفه. مضافاً إلى أنه جاء محصّلة خبرة عيش شخصيّة في مجتمعاتٍ دينية، وتجربة عمل داخل جماعاتٍ دينية، غادرْتُها مبكراً. كنتُ أهتمُّ منذ وقتٍ مبكر برصد تمثّلات الدين وتعبيراته في سلوك الأفراد والجماعات حيثما كنتُ، وأحاول رصد ما ينبغي أن ينتج التدينُ من آثارٍ عملية، يُفترضُ أن تجدَ تعبيرها القيمي في سلوك المتدينِ.

في هذا التصنيفِ لم أجد الحدودَ صارمةً بين كلِّ واحدٍ من هذه الأشكال والآخر؛ إذ تتداخل أكثرُ أشكال التدينِ مع بعضها وتختلط. تعبيراتُ التدينِ الشكلي مثلاً تتداخلُ مع تعبيراتِ التدينِ الشعبي، وتتداخلُ مع شيءٍ من تعبيراتِ أشكالِ تدينٍ أخرى، وهكذا. في هذا التصنيفِ وفي كلِّ هذا الكتاب وغيره من أعمالي، اعتمدتُ المعيارَ الذي أفهمُ فيه الدينَ بوصفه حياةً في أفق المعنى.

الفصل الرابع

الكرامة جوهر إنسانية الدين^١

^١ إعادة تحرير مزيدة منقحة لورقتنا المقدّمة في إطار مشروع: «المسئولية الاجتماعية الدينية من أجل المواطنة والعيش معاً»، معهد المواطنة وإدارة التنوع، مؤسسة أديان، بيروت. ومؤسسة دانميشيون، وبدعم من برنامج الشراكة الدنماركية العربية. أشكر معهد المواطنة وإدارة التنوع في مؤسسة أديان ومديرتة الدكتورة نايل طيارة على اقتراح هذا المشروع وإدارته وتنفيذه بنجاح؛ فقد كان لجهودها ومثابرتها، ونقاشات فريق الخبراء أثراً مهم في إثراء الورقة وإنجازها. تضاعف حجم الورقة بعد إعادة تحريرها، واتسعت لتستوعب مسائل أساسية في الموضوع.

(١) النزعةُ الإنسانيَّةُ

ظهرت «النزعةُ الإنسانيَّةُ» في أوروبا كردَّ فعلٍ على تأميمِ الدينِ ومؤسَّساتِهِ للفهمِ البشريِّ، واحتكارِ تفسيرِ كلِّ شيءٍ يتصل بحياةِ الإنسانِ وعلومِهِ ومعارفِهِ وآدابهِ وفنونهِ، ورفضِ الاعترافِ بدورِ العقلِ والعلمِ وما راكمتهِ التجربةُ البشريَّةُ خارجَ فضاءِ الدينِ ورجاله.

نشأت «النزعةُ الإنسانيَّةُ» في أول الأمر بوصفها دعوةً للتعرُّفِ على تراثِ وفلسفةِ وفنونِ وآدابِ وعلومِ الحضارةِ اليونانيةِ والرومانيةِ، والإفادةِ مما أنجزه القدماءُ من مكاسبِ معرفيةٍ خارجِ سياقِ الدينِ ومؤسَّساتِهِ عندما اهتمَّ بعضُ الأدياءِ والمفكرينِ الغربيينِ في القرنينِ السادسِ عشرِ والسابعِ عشرِ بتعلُّمِ لغاتِ المجتمعاتِ القديمةِ والإفادةِ منها في التنقيبِ عن فلسفةِ وآدابِ وفنونِ ومعارفِ وعلومِ حضاراتها، وكسرِ احتكارِ الكنيسةِ لها، والخروجِ على موقفها المتمثِّلِ في رفضِ الاعترافِ بكلِّ معرفةٍ يُنتجها الإنسانُ خارجِ إطارِ النصوصِ الدينيةِ وتفكيرِ رجالِ الدينِ ورؤيتهم للعالمِ.

سبقت فلورنسا في إيطاليا غيرها من المدن الأوروبية في ظهور دُعاة النزعة الإنسانيَّة الأوائِلِ في القرنِ الرابعِ عشرِ، واشتقَّت تسمية «الإنسانيَّة» من تخصُّصِ «الإنسانيَّات» الذي يُدرِّس تراثِ وثقافاتِ الأَقوامِ الماضيةِ. كان المصطلحُ يُستعملُ ابتداءً لتوصيفِ من يهتمُّ بفلسفةِ وآدابِ وفنونِ المجتمعاتِ القديمةِ، ثم تطوَّرت دلالتهُ في عصورٍ لاحقةٍ فأصبح يُطلقُ على من يقولُ بمركزيةِ الإنسانِ واكتفائهِ بذاته. وكانت الدعوةُ لـ «الإنسانيَّة» إيداناً بالانطلاقِ للخلاصِ من مصادرةِ المؤسَّساتِ الدينيةِ للفهمِ البشريِّ، واعتمادِ مرجعيَّاتِ

أخرى في فهم العالم بموازاة الدين، مثل الفلسفة اليونانية وثقافات المجتمعات الماضية ومعارفها.^١

وازدهر على أثر ذلك تعلُّم اللغة اليونانية، ونشطت حركة التنقيب والبحث عن مخطوطات مؤلفات اليونان في المكتبات والأديرة والكنائس، وصار الاتجارُ بها يحقق أرباحاً جيدة. وأنتجت الجهودُ في القرنين الرابع عشر والخامس عشر تحقيقاً وتصحيحاً نصوص الفلسفة والآداب في العصر اليوناني وترجمتها إلى اللاتينية.^٢

الشاعرُ والفنانُ والمترجمُ الإيطالي فرانشيسكو بترارك (١٣٠٤-١٣٧٤م)،^٣ كان من أبرز رواد النزعة الإنسانية، «استطاع بفضل تمكُّنه من اللغة اللاتينية أن يتدوَّق الاتجاهات الإنسانية التي حفلت بها كتابات الرومان فجعلت منه عالماً عملاقاً يمثِّل طرازاً جديداً من رجال الفكر يختلف عن أقرانه مفكِّري العصور الوسطى ... ونجح في تكوين مدرسة فكرية تنتمي إليه، وتتكون من مثقفين متحمسين للدراسات الإنسانية.»^٤ بترارك «لا يرمي إلى شيءٍ حديث أو جديد، بل إلى إحياء عصرٍ غابر، وكانت هذه الرؤية محل قبول عند الإنسانيين.»^٥ وهكذا كان اللاهوتيُّ والمترجمُ الهولندي إيراسموس (١٤٦٩-١٥٣٦م)، الذي ترجم الكتاب المقدَّس، وكان يكتب باللاتينية.^٦ وفي فرنسا تأثر بأرسطو ميشيل دي مونتين (١٥٣٣-١٥٩٢م) الذي كان خبيراً بالتراث اليوناني والأدب اللاتيني، وكان من أعمق رواد النزعة الإنسانية. ويوصف مونتين بأنه رائد المقالة الحديثة؛ إذ نُشرت مقالاته في ثلاثة مجلِّدات.

^١ راسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ج٢، ص ٢٠-٢١؛ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب، خليل أحمد خليل، إشراف، أحمد عويدات، ٢، بيروت - باريس، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، ج٢، ص ٥٦٦.

^٢ ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرون، بيروت - تونس، دار الجيل، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١٨، ص ١٣٩-١٤٣.

^٣ صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، بيروت، رابطة العقلايين العرب - دار الطليعة، ٢٠٠٥م، ص ٨٩.

^٤ الشناوي، عبد العزيز محمد، أوروبا في مطلع العصور الحديثة، ص ٣٤.

^٥ جيلسبي، مايكل ألين، الجذور اللاهوتية للحداثة، ترجمة: فيصل بن أحمد الفرهود، بيروت، جداول، ٢٠١٩م، ص ١٦.

^٦ بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ١، ٩٧-٩٨.

ولادة مصطلح «الإنسانية»

يؤكد أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية أن مصطلح «الإنسانية» لم يُولد في العصر الحديث إلا في مطلع القرن التاسع عشر سنة ١٨٠٦م، عندما استعمله أحد المفكرين الألمان في ذلك التاريخ، وكان يريد به: «النظام التربوي التقليدي الذي يرمي إلى تكوين الشخصية الكلية والإنسانية بواسطة الإنسانيات».^٧ ويصف لالاند الـ «إنسانية» بأنها: «حركة فكرية، يمثلها إنسانويو النهضة، وهي تتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري، وجعله جديراً، ذا قيمة، وذلك بوصل الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة، فيما يتعدى العصر الوسيط والمدرسية».^٨ ويضيف لالاند: «ليس الإنسانوي هو الذي يعرف القدامى، ويستوحي منهم، إنه ذلك الذي يكون منبهرًا، منسحرًا بنفوذهم وسحرهم، لدرجة أنه يقلدهم حرفياً، يحاكيهم، يكرّهم، يتبنّى نماذجهم، أمثلتهم، آلهتهم، روحيتهم ولغتهم. إن حركة كهذه مدفوعة إلى أقاصيها المنطقية، لا تنزع إلى شيء أقل من إلغاء الظاهرة المسيحية».^٩ يشي توصيف لالاند لـ «الإنسانوي» بأن المجتمع كان ينظر بنظرة ارتياب إليه، وإلى عدم تفهمه دعوته وجهوده، وكيف كان أيّ تفكير وفهم خارج فضاء الدين أو انشغال بتعلم شيء غير ديني يُلِقُّ الناس، لفرط ما ألقوه من احتكار الدين لفهم وتفسير كل شأن ديني وديني، إلى الحد الذي صار فيه الدين ونصوصه بوابة الفهم والتفسير الوحيدة لكل شيء في السماء والأرض، وأمست تفسيراته للاهوت والناسوت من البدايات الراسخة.

اتسع مفهوم «الإنسانية» بمرور الوقت؛ فلم يعد يقتصر على التخصص في لغات المجتمعات القديمة ودراسة فلسفتها وأدابها وعلومها ومعارفها، بل صارت «الإنسانية» حسب لالاند: «تدل على تصور عام للحياة؛ فهي تقوم على الاعتقاد بخلص الإنسان بالقوى البشرية وحدها. وهذا اعتقاد يتعارض بشدة مع المسيحية، التي كانت في المقام الأول هي الاعتقاد بخلص الإنسان بقدرة الله وحده وبالإيمان».^{١٠} وهو يعني أن فكرة

^٧ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية. ج ٢، ص ١١٠٢-١١٠٣.

^٨ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ج ٢، ص ٥٦٦.

^٩ لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ج ٢، ص ٥٦٧.

^{١٠} لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ج ٢، ص ٥٦٩.

«الإنسانية» كأية فكرة ينتجها البشرُ في التاريخ، فحين تظهر، في زمان ومكان ومجتمع، تتطور دلالتهُ ويتجدد معناها ويتبلور، وتتوَع مصاديقها وتتعدد على وُفق مراحلِ صيرورتها المجتمعية، واستمراريتها وتواصلِ حضورها في المجالات المختلفة.

لم تحتفظ دلالة «الإنسانية» بمعناها كما هو لحظة البدايات، بوصفها تمثل اتجاهًا لغويًا أدبيًا جماليًا يهدف لإحياء التراث اليوناني والروماني، بل اكتسب ذلك المعنى مضمونًا فلسفيًا يتحدث لغةً العقلانية النقدية، ويكتسي منطقَ التنوير ومقولاته ورؤيته للعالم، وواصل معنى «الإنسانية» صيرورته تبعًا لما يعكس عليه من إضافات ومكاسب الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع ورؤية العالم المتغيرة من عصر إلى آخر. وتتوَع معنى «الإنسانية» تبعًا لنتوَع الموقف الميتافيزيقي، وكيفية فهم الطبيعة الإنسانية، ونمط الرؤية للعالم. يقول رالف بارتون بري: «ليس هناك من تعريفٍ دقيق، منطقيًا كان أم رياضيًا للمذهب الإنساني؛ فإن المعاني المختلفة التي ارتبطت بهذا التعبير ما هي إلا انعكاساتٌ لتفكيرٍ جَقبٍ مختلفة من تاريخ الإنسانية، ولمضامينٍ شخصيةٍ واجتماعيةٍ متنوعة.»^{١١} ويرى هيدغر: «إذا كنا نفهم من النزعة الإنسانية بوجهٍ عام الجهدَ الرامي إلى جعل الإنسان حرًا من أجل إنسانيته، وإلى تمكينه من اكتشاف كرامته، فإن النزعات الإنسانية ستختلف حسب التصوُّر الذي يكون لدينا عن الحرية وعن طبيعة الإنسان، وستتباين بنفس الكيفية وسائل تحقيقها؛ فالنزعة الإنسانية لدى ماركس لا تتطلب أية عودة إلى القديم، تمامًا كما هو الشأن بالنسبة للنزعة الإنسانية التي يتصوُّرها سارتر تحت اسم الوجودية، وبالمعنى العام المشار إليه سالفًا تكون المسيحية أيضًا نزعةً إنسانية، من حيث إن كل شيء في مذهبها يرتبط بخلاص النفس وإن تاريخ الإنسانية يندرج في إطار تاريخ الخلاص. غير أنه مهما اختلفت أشكال النزعة الإنسانية من حيث الهدف والأساس، والصيغة ووسائل التحقيق، تتفق رغم ذلك حول هذه النقطة وهي كون إنسانية الإنسان الإنساني تكون محددةً انطلاقًا من تأويلٍ وُضِعَ قبلاً: للطبيعة، للتاريخ، للعالم، لأساس العالم؛ أي للموجود في كُليته.»^{١٢}

^{١١} بري، رالف بارتون، إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسي، ص ٩، منشورات مكتبة المعارف، بيروت.

^{١٢} هيدغر مارتن، «رسالة في النزعة الإنسانية»، ترجمة: مينة جلال، مجلة مدارات فلسفية، ٦، صيف ٢٠٠١م، ص ٥٠.

بدايات النزعة «الإنسانية»

كانت بدايات النزعة «الإنسانية» أدبيةً، لكنها تمدّدت بالتدرّج فاستوعبت الفلسفة والعلوم والفنون والمعارف البشرية المتنوعة، واللاهوت وكلّ ما يتصل بالمعارف الدينية. أعلن الإنسانون موقفهم الواضح الذي أعاد الثقةً بقدرة العقل والاهتمام بدوره البناء في حياة الإنسان وتكوين معارفه وخبراته المتنوعة، واستوعب مفهوم «الإنسانية» بالتدرّج القيم الأخلاقية، والحقوق البشرية التي يستحقّها كلُّ إنسان بوصفه إنساناً، من دون نظر لجنسه أو معتقده أو هويّته العرقية. وتمادى بعض الإنسانين في تشديدهم على استغناء الإنسان واكتفائه بذاته، والإعلاء من قيمته والارتقاء به إلى الحدّ الذي يضعه فوق كلِّ شيء، بالنحو الذي صادر فيه الإنسان مكانة الله في العالم.

بموازاة ذلك اهتم إنسانيون آخرون باسترداد القيمة المهذورة للإنسان، لكنهم لم ينصّبوا الإنسان بديلاً لله في العالم. ومع أنهم وضعوا الدين في حدود اللاهوت ومعارف الدين الخاصة، ورفضوا مصادره للعلم والأدب والفن، لكنهم رفضوا أيضاً الدعوة لاستغناء الإنسان واكتفائه بذاته، وتنبّهوا إلى أن الإنسان يظل بحاجة أبدية إلى صلة بوجود مطلق يتخطى وجوده الشخصي، تتكرّس به كينونته، ويمنح حياته معنى وجوده المولع باكتشافه؛ ذلك أن «فكرة الاكتفاء الذاتي للإنسان التي تقوم عليها الإنسانية العلمانية، لا تستطيع اكتشاف الغاية النهائية ولا المثل العليا؛ وبالتالي لا تقدّم أساساً لتحقيقها، بينما الدين، لكونه يربط بين المبدأ المنظم للوجود وبين الغاية النهائية، يصبح بمقدوره تأسيس المثل العليا؛ أي تأسيس القيم ومنح المعنى للوجود الإنساني؛ ذلك أن التفسير الطبيعي للوجود الإنسانيّ يقدم صورة جزئية عنه، بينما الجزء الآخر الروحي أو المعنوي أو القيمي يتطلّب تفسيراً متجاوزاً لذلك ... القصور الأساسي في الإنسانية العلمانية يكمن في تصوّرها أن الحاجات العميقة للإنسان يمكن تلبّيها من خلال إمكاناته الذاتية وحدها ... إنّ ما يمجدّه الإنسانون العلمانيون من قيم، كالعدالة والكرامة الإنسانية والرقى الإنساني، فإنهم بذلك يمجّدون قيماً مستمدة من التراث القديم، بما فيه التراث اليهودي والمسيحي؛ ذلك أنّ الأنبياء هم أنفسهم أبطال العدل الاجتماعي. وحينما يذهبون إلى أنّ الوجود ليس له علّة أو غاية نهائية، فإنهم لا يستدلّون على ذلك عقلياً، ولا من خلال التحليل المنطقي، رغم أنّهم يتصوّرون أنّ العقل والمنطق إلى جانبهم، فالعقل بالنسبة لهم يتخلل العالم الطبيعي كله، لكنه يختفي حينما يتعلق الأمر بالمبدأ المفسّر لوجود هذا العالم الطبيعي، بينما التفكير المنطقي يقضي بأنّ

هذا الوجود لا بد أن تكونَ له علّةٌ كافيةٌ لوجوده، وهي علّةٌ وإن استعصت على الإثبات، إلا أنها لا تتناقى مع العقل.»^{١٢}

وعلى الرغم من أن الإنسانيين الرواد كانوا مؤمنين بالدين المسيحي، بل كان إيراسموس الهولندي (١٤٦٩-١٥٣٦م) لاهوتياً ومترجماً للكتاب المقدّس، وحاول أن يقدّم قراءةً جديدةً للإنجيل تضع المسيحيةً أفقاً لديانةً عالمية. يصف هاشم صالح إيراسموس بأنه: «الشخصية التي جسّدتْ مُثُلَ عصر النهضة والنزعة الإنسانية في أرقى تجلياتها، ولكن لا يفهمٌ أحدٌ من هذا الكلام أنه كان مضاداً للدين. على العكس، لقد كان مؤمناً مستنيراً راسخ الإيمان، ولأنه كان مستنيراً فإنه وقع في صدام مع رجال الدين في عصره؛ أي مع جمهور الكهنة والرهبان الذين كانوا يشكّلون عدداً غفيراً في ذلك الزمان، وأكبر بكثير مما هو عليه الحال في أوروبا الحديثة الحاليّة.»^{١٤} وكان الإيطالي فرانشيسكو بترارك (١٣٠٤-١٣٧٤م) يرى للسيد المسيح مكانةً ساميةً يتفوّق فيها على غيره، إلا أن إنسانيّين آخرين دعوا في وقتٍ لاحقٍ إلى «إنسانيّة» بعيدة عن الدين، فاتخذت الدعوة لـ «الإنسانيّة» لنفسها مسارين هما:

- (١) مسار متصالح مع الدين، وإن كان لا يقبل بتأميم الدين ومصادرتِه لكافة أشكال المعرفة البشرية، بل يخصّ المعرفة الدينيّة باللاهوت والكتاب المقدّس.
- (٢) مسار آخر لا صلة له بالشأن الديني، وهذا المسارُ هو الذي اكتسب حضوراً لافتاً في الفكر الغربي منذ القرن الثامن عشر، وتعاظّم نفوذه وتأثيره في القرنين التاسع عشر والعشرين، وترك بصمته في العلوم والآداب والفنون المختلفة، والحياة الفردية والمجتمعية. بناءً على أن كلّ عصر يمتلك معاييرَه الخاصة للمعرفة والزمن والجمال وغيرها؛ لأنّ «العصور المختلفة محكومة بمعاييرها الخاصة» كما يرى هيغل.^{١٥}

^{١٢} أحمد، عاطف، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان،

١٩٩٩م، ص ٢٣-٢٦. عن، Robert L. Johnson في كتابه، Humanism and Beyond

^{١٤} صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص ٩٩.

^{١٥} يلسبي، مايكل ألين، الجذور اللاهوتية للحداثة، ص ١٩.

تنوعُ ترجماتِ مصطلحِ Humanism بالعربية

تنوّعت بالعربية ترجماتُ هذا المصطلح، فترجمه عبدُ الرحمن بدوي بـ «النزعة الإنسانية»^{١٦} وترجمه هاشم صالح وغيره في كتابات محمد أركون إلى: «نزعة الأئسنة»،^{١٧} و«الفلسفة الإنسانية»، و«النزعة الإنسيّة»، و«الاتّجاه الإنسيّ».^{١٨} وترجمه حازم خيرى إلى «الأئسنيّة»،^{١٩} ووردت ترجمته في موسوعة أندريه لالاند الفلسفية إلى «الإنسانويّة».^{٢٠}

اعتمدتُ في كتاباتي ترجمةَ «النزعة الإنسانية»،^{٢١} لأن كلمةَ الإنسان والإنسانيّ والإنسانيّة هي الأكثرُ تداولاً في اللسان العربيّ أمس واليوم؛ إذ وردت كلمةُ «الإنسان» مثلاً في القرآن ٥٦ مرّة، ووردت «الإنس» ١٤ مرّة، فيكون مجموعهما ٧٠ مرة. وقلّما وجدتُ لكلماتِ الأئسنة والإنسيّة والأئسنيّة حضوراً في اللسان العربيّ، فلم أعتز عند البحث في أكثر معاجم اللغة العربية على كلمات: «الأئسنة والإنسيّة والأئسنيّة»، وإن كنتُ لا أرى ضرورةً لأن يكون للكلمة المنحوتة أصلٌ قديمٌ في اللغة؛ لأن كلَّ لغةٍ حيّةٍ كائنٌ حي، وأجزاءٌ كلّ كائنٍ حي في حالة موتٍ وخلقٍ مستمر.

إن الاستعمالَ الواسعَ لكلمة «الإنسانية» دعاني لاعتمادها، مع أن كلمةَ «الأئسنة» هي الأقربُ والأكثرُ دلالةً على ما يتضمّنهُ المصطلحُ من معنَى؛ لأن كلمةَ «أئسن» تؤشّرُ إلى الفعل الذي يدلُّ على الارتقاءِ بمكانةِ العقلِ وتهذيبِ الكائنِ البشريّ وتثقيفه، كما نصّت

^{١٦} بدوي، عبد الرحمن، الإنسانية والوجوديّة في الفكر العربي، الكويت - بيروت، وكالة المطبوعات، دار القلم، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

^{١٧} أركون، محمد، نزعة الأئسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدى، ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الساقى، ١٩٩٧م. وترجم هاشم صالح أيضاً كتاباً آخر لمحمد أركون في هذا الموضوع، بعنوان معارك من أجل الأئسنة في السياقات الإسلامية، بيروت، دار الساقى. وترجم محمود عزب لمحمد أركون في الموضوع ذاته كتاب، الأئسنة والإسلام، مدخل تاريخى نقدي، بيروت، دار الطليعة.

^{١٨} أركون، محمد، نزعة الأئسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدى، ص ٥، ١٦.

^{١٩} خيرى، حازم، مقالات في الفكر الأئسنى، القاهرة، ٢٠٠٨م.

^{٢٠} لالاند، أندريه، الموسوعة الفلسفيّة، ج٢، ص ٥٦٦-٥٦٩.

^{٢١} الرفاعي، عبد الجبار، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، بيروت - بغداد، الدار العربيّة للعلوم ناشرون - مركز دراسات فلسفة الدين، ١٤٢٣هـ/٢٠١٢م.

معاجم اللغة على معناها: «أنسنَ الإنسانَ ارتقى بعقله فَهَدَّبَهُ وَتَقَفَّهُ، أو عامله كإنسانٍ له عقلٌ يميِّزه عن بقيَّة المخلوقات. وأنسنَ الحيوانَ شَبَّهَهُ بالإنسان.»^{٢٢}
تُستعمل «الإنسانية» أحياناً بمعنى عاطفي يُشير لمشاعر الشفقة والعطف والرحمة، وهذا المعنى أضيق من المعنى الفلسفي الذي يدلُّ على العقلانية النقدية، والمعنى القيمي الذي يدلُّ على المضمون الروحي والأخلاقيات المشتركة بين البشر، والمعنى الذي يشي برؤية جمالية للعالم.

تعني «النزعةُ الإنسانية» في مفهومي النظرَ لذلك الجوهر الواحد الذي يشترك فيه كلُّ كائنٍ بشري مع غيره، والمتمثِّل فيما يصيرُ كلُّ إنسانٍ إنساناً. بمعنى ما يكون به الإنسانُ إنساناً بغضِّ النظرِ عن أي شيءٍ آخر يتدخل في تصنيفه عرقياً أو جغرافياً أو اقتصادياً أو ثقافياً أو دينياً. الإنسانُ يستمدُّ قيمته ومكانته ومسئوليته من كونه إنساناً لا غير. ومعيارُ المصادقية الأخلاقية والموقفُ الإنسانيُّ لأبي دينٍ أو مُعتقدٍ أو نظامٍ اجتماعي يعتمد في قدرته على النظر للكائن البشريِّ بوصفه إنساناً من دون اعتبارٍ لما هو خارج إنسانيته، والتعاطي معه بعيداً عن أيِّ تصنيفاتٍ تفرضها الهوية وحدودها الرمزية التي تصنعها الإثنية واللونُ والجنسُ والجغرافيا والثقافة والمعتقد.

منذ القرنِ الثامنَ عشرَ تغلَّبت «النزعةُ الإنسانية» ذات البُعد الواحد؛ لأنها كانت محصلة تعريفٍ للإنسان لا يتحسَّس الظمأ الأنطولوجي للكائن البشري، ولا يدرك حاجة هذا الكائن العميقة لتكريس وجوده الفقير بالاتصال بالوجود المطلق. أنتج ذلك التعريفُ «إنسانيةً» تنظر للإنسان وكأنه شيءٌ من الأشياء الموجودة في الطبيعة، وانتهى إلى: «تشيؤُ الإنسانِ واغترابه»،^{٢٣} بعد أن تحوَّل الإنسانُ إلى أداةٍ تخضع لمتطلبات الماكنة وما تفرضه قوانينُ العمل والإنتاج الصناعي والتسويق، وما تحدَّده معاييرُ الكفاءة والجودة والنجاح، التي يختصرها كلُّها الربحُ المادي لا غير. لم تشغل «النزعةُ الإنسانية» بالقلق الوجودي للإنسان ويأسه وسأمه وتشاؤمه وانعدام المعنى لحياته، لم تتبصَّر هذه الإنسانيةُ احتياجاته الروحية والنفسية والعاطفية المزمنة. استعبد نمطُ الإنتاج الصناعي

^{٢٢} معجم المعاني الجامع، نسخة منشورة على الإنترنت.

^{٢٣} كشفت كتابات مدرسة فرانكفورت عن «تشيؤُ الإنسانِ واغترابه»، ودلَّت على هذا المصير الذي انتهت إليه: «العقلانية التقنية، والعقل الأداة».

(١) النزعة الإنسانية

الإنسانَ، بالشكل الذي أضحت فيه الأداةُ هدفًا للحياة، عندما أصبح الإنسانُ الذي صنع الماكنةَ عبدًا لها.

«النزعةُ الإنسانية» لا تكتمل وتحصد ثمارها الناضجة إلا بإعادة تعريف الإنسان بوصفه الكائن الذي ينفرد عن كلِّ المخلوقات في الأرض بنوع وجوده، وهو نوع وجودٍ هَش لا يشبه فيه الإنسانُ إلا نفسه، ولا يُسكِن هذه الهشاشة إلا الإيمان. في ضوء هذا الفهم للإنسان يكون الإيمانُ هو البعدُ المنسيُّ الذي يتكرَّس فيه وجوده، وتتحقَّق فيه إنسانيةُ الإنسان بالمعنى الذي نعبرُ عنه بـ: «الإنسانيةُ الإيمانية».

(٢) الإنسانيةُ الإيمانيةُ

ما أعنيه بـ «النزعة الإنسانية» لا يرادف المصطلح الذي ظهر في العصر الحديث تمامًا، وإن كان يلتقي معه في أكثر دلالته، كالتشديد على مرجعية العقل، وإعادة الاعتبار للآداب والفنون والعلوم والمعارف البشرية ومهمتها العظمى في بناء الحياة وتطورها. وهو مفهوم متصالح مع الدين، وإن كان لا يقبل بتأميم الدين ومصادرتِه لكافة أشكال المعرفة البشرية.

«النزعة الإنسانية» في مفهومي تعني «إنسانية إيمانية، وإيمانية إنسانية»، وهي مختلفة عن «الإنسانية غير الإيمانية» التي لا تعبأ بالإيمان، ويتحدّث عنها بعض المفكرين في الغرب والشرق، وتتمحور فيها الأئسنّة حول مركزية الإنسان، وتنصيب الإنسان بديلاً لله في كلّ شيء في العالم، حتى تنتهي إلى نسيان الله وتأليه الإنسان. إنكار وجود الله أو عزل الله وتنصيب الإنسان سيّدًا للعالم، ينتهي إلى تهافت واضح؛ لأن الإنسان عاجز عن اكتشاف كلّ شيء في المجموعة الشمسية، ويتعذّر عليه اكتشاف المجرات المدهشة في الكون، مهما تطوّر العلم وأدواته. «أن نقول بمذهب إنساني ملحد فهذا ضرب من التناقض؛ لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى بالتالي وجود الإنسان.» كما يقول علي عزت بيغوفيتش. الإنسانية الإيمانية لا تولد وتُنجز وعودها إلا عند إيقاظ العقل وإعادة تعريف الإنسان، كلّ واحدٍ منهما يشكّل مرتكزًا أساسيًا لانبثاقها وتطورها ورسوخها.

أولاً: إيقاظ العقل

يقترن ازدهار النزعة الإنسانية في أيّة حضارة بازدهار التفكير الفلسفي وجرأته في مساءلة ما هو منسِي أو مُعلّق أو ممنوع في التفكير، واعتماد العقل مرجعية في الفهم

والتفسير والنقد والتمحيص والحكم. فاعليَّةُ العقل شرطُ فاعليةِ «الزعة الإنسانية»؛ إذ لا تستفيقُ هذه الزعةُ في مجتمعٍ ما زال عقله في حالةِ سُبات، يقظةُ العقل ضرورةٌ ليقظةِ «الزعة الإنسانية». العقلانية النقدية شرط انبثاق الإنسانية الإيمانية؛ لأنه لا ينبعث العقلُ وتتحقَّقُ فاعليَّتهُ إلا بمساءلةِ قضايا مصنَّفةٍ من الثوابتِ الأبديةِ والبداهاتِ التي لا تخضع للمراجعة والنقد، عندما تبلغ فاعليَّةُ العقل درجةً تخضع فيها الثوابتُ والمسلماتُ للمساءلة تنبثقُ حينئذٍ «الزعةُ الإنسانية».

العقلانية النقدية شرطُ ولادةِ الزعة الإنسانية، وشرطُ الاعترافِ بإنسانيَّةِ الإنسان. العقلُ يفضحُ كلَّ تمييزٍ يتعرَّضُ له البشر، عندما يجري تصنيفُهم على أساسِ هُويَّتهم العرقية أو جنسهم أو دينهم، وكلَّ تصنيفٍ يجعلُ بعضهم فوقَ بعض، فيضع جماعةً في مرتبةٍ ساميةٍ ويمنحها المزيدَ من الحقوق والحريات، فيما يهبطُ بأخرى إلى مرتبةٍ دنيا ويسلبها الحقوقَ والحرياتِ التي يستحقها كلُّ إنسان بوصفه إنساناً. العقلُ يكشفُ عن أن كلَّ التصنيفاتِ التراتبيةِ للبشر، وكلَّ ما تصنعه الهوياتُ المُعلَّقةُ والمعتقداتُ من تمايزاتٍ، يعبرُ عن انتهاكٍ لإنسانيَّةِ الإنسان، وإهدارٍ لكرامته التي هي المكوّنُ الأساسُ لكيونتهِ الوجودية، والأفُقُ الذي تتجلَّى فيه هُويتهُ الإنسانية.

الزعةُ الإنسانيةُ تهتمُّ بالتنوُّع، وتتعاطى معه بوصفه قيمةً أساسيةً تعمل على ترسيخِ بنيةِ المجتمع، وتكفلُ الحقَّ في الاختلاف، وتتعاطى معه بوصفه ضرورةً لكلِّ أنواعِ الإبداعِ الخلاقِ، وإثراءِ الحياةِ المعنويةِ والقيميَّةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والثقافيةِ.

ثانياً: إعادة تعريف الإنسان

(أ) مفهوم الإنسان في التراث

الإنسانُ ليس حيواناً ناطقاً كما يُنقل عن المعلمِ الأولِ أرسطو، والذي يريد به حيواناً عاقلاً. هذا التعريفُ اخترل معرفةَ الإنسان وفهمه وأحكامه في العقل، بالمعنى القديم الذي ترسَّخ للعقل في الفلسفة اليونانية، على الرغم من أنَّ كثيراً من سلوك الإنسان ومواقفه وكلماته لا تخضع للعقل بشكلٍ ميكانيكي؛ لأنها مثلما تصدر عن العقل تصدر أيضاً عن الأحكام الذهنية المسبقة والمصلحة والعاطفة واللاوعي والمتخيل. «كاتب هذه السطور أمضى سنواتٍ عديدة من حياته في تدريس المنطق الأرسطي، حتى كاد يحفظه عن ظهر قلب، بعد أن انشغل بتدريسه ١٢ مرةً متوالية.»

تعريفُ الإنسانِ بـ «الحيوانِ الناطقِ» يختزلُ الإنسانَ ببُعدٍ واحدٍ هو العقلُ بالمعنى الموروثُ للعقلِ عن أرسطو، وقد تحوَّلَ ذلك المعنى إلى منبعٍ لفهم شخصية الإنسان، واكتشاف طبيعته، وتفسير سلوكه، والحكم على مواقفه، وتفسير الأقوال والأفعال والأحكام والتعبيرات المتنوعة الصادرة عنه. ولبث هذا التعريفُ محورًا أساسيًا تشتق منه العلوم والمعارف والنظريات والتفسيرات لفهم الإنسان وكيفية عمل ذهنه وقرارته ومواقفه وسلوكه، وما زال هذا التعريفُ للإنسان تصدُرَ عنه وتتخذهُ مرجعيةً علومُ الدين ومعارفهُ، وتتعاطى معه بوصفه إحدى البدايات غير الخاضعة للمساءلة والتشكيك وإعادة النظر، وكأنه حقيقةٌ أبدية. المفهوم الأرسطي للعقل والعقلانية والعلم واليقين والإنسان وكل ما يتأسس عليها ما زال يمثلُ بنيةً تحتيةً صلبةً مغلقةً لعلوم الدين الإسلامي.

لكلِّ عصرٍ عقلانيتهُ، ولكلِّ عصرٍ معارفهُ وعلومُهُ. تطوَّرَ العلمُ في الوقت الذي هو تراكمي هو تجاوزي أيضًا. الفلسفة اليونانية بعضها ما زال حاضرًا، وربما يمكث طويلاً. منطلق أرسطو من عوامل ركود العقل وانغلاقه في الإسلام، بوصفه بنيةً صلبةً مسدودة، يتعدَّرُ أن يخرج التفكير عنها. ورثنا من أرسطو اليقين، اليقين حلقَةً مغلقةً تنفي التساؤلَ والتشكيك. وذلك يُجهض كل محاولة للعقل للتفكير في آفاق رحبة خارج الجُزميات واليقينيات. التفكير يبدأ بالتساؤلات والشكوك، ولا شك ولا تساؤل مع اليقينيات.

كما ورثنا من أرسطو مفهومَ العقل والعلم والإنسان أيضًا. مفهومُ الإنسان صار موضوعًا مركزيًا في تراثنا، وهذا المفهوم لا يغوص في أعماق الطبيعة الإنسانية. نقرأ في علم الكلام والفقه والأخلاق والتصوف وغيرها من المعارف في تراثنا البناء على تعريف الإنسان المستعار من أرسطو، وذلك ما أنتج مقولاتٍ اعتقادية وأحكامًا ومواعظَ ضد الطبيعة الإنسانية.

لو تجاوزنا التعريفَ المتوارث للإنسان ونظرنا إليه في ضوء تفسيرات الفلاسفة وعلماء النفس وغيرهم في العصر الحديث لتبدَّلت كثيرٌ من المقولات الاعتقادية في علم الكلام وبعض الأحكام الفقهية والمواعظ الأخلاقية ونمط التربية الصوفية على العبودية الطوعية.

وكان مفهومُ أرسطو للعقل وتعريفهُ للعلم منبعًا لتشكُّل الفلسفة وعلم الكلام وعلوم الدين عند المسلمين. الفلسفة الحديثة والمعاصرة كشفت عن أن الذهنَ ليس آلةً تصويرٍ

صمّاء صامتة، يعكسُ الواقع كما لو كان آلةً تصويرٍ فوتوغرافية، كما يرى أنصار المنطق الأرسطي. الذهنُ يعالجُ المعطيات التي يتلقاها فيصوغها في إطار: مقولاته، ورؤيته للعالم، وأحكامه السابقة، وأفق انتظاره. كذلك أوضحت الفلسفة الحديثة والمعاصرة أن العقل هو معقولاته، ومعقولات كلِّ عقل ليست خارج تاريخه وتاريخها؛ أي إن عقلَ أمسٍ معقولاته هي معطياته ومقولاته ومفاهيمه وأحكامه ورؤيته للعالم أمسٍ، وهي لا تتطابق بالضرورة مع عقلنا اليوم. العقلُ هو معقولاته حيثما صارت ماهيتها، وتشكّلت صورتها، يصير هو، هي تصوغه طبقاً لها، وهو يصوغها طبقاً له.^١

في ضوء ما قاله أرسطو تشكّل علمُ الكلام الإسلامي، ومنه انبثقت رؤيته لله والإنسان والعالم، وفي إطاره تمَّ إنتاجُ مختلف علوم الدين ومعارفه، وعلى أساس بنيته انبثق التفكيرُ، ولبثت مدارسُ ومعاهد التعليم الديني أسيرة الفهم المشتقِّ من تعريف أرسطو للإنسان والعلم والعقل واليقين.

المنطق الصوري هو الأساس الذي ابتنت عليه علوم الدين ومعارفه في الإسلام. يقينيات أرسطو أغلقت باب التساؤل والشك في العقل المسلم، وحوّلت مقولات الفرقة الناجية وغيرها من عقائد إلى جزميات لا يشوبها أيُّ شك، فكان ذلك اليقين الذي لا يتزلزل وما زال هو الدافع لقتل المختلِف في المعتقد، ولموتٍ مَنْ يعتنق هذا المعتقد ذوّداً عنه.

أحترم عقلانية المعتزلة وأُتني عليها في عصرها بوصفها كانت اختراقاً لافتاً لجمود وتحجّر أهل الحديث وغيرهم، وهكذا أحترم روحانية ابن عربي بوصفها كانت اختراقاً لانغلاق المتكلمين وإهدار تَوْق الروح وأشواق القلب. تحدّثت عن ذلك في أكثر من مناسبة: إن عقلانية المعتزلة مرآة عصرهم، وهي تختلف عن عقلانية العصر الحديث. عقلانية المعتزلة أرسطوية، وعقلانية العصر الحديث كانطية. وهكذا روحانية ابن عربي مرآة لعصره، وتشديد الطريقة الأكبرية في التصوف على جلد الجسد ضد الطبيعة البشرية، ومتطلّبات روحانية اليوم لا تتطابق بالضرورة مع روحانية ابن عربي.

لم تتقدّم العلومُ وينضج العقلُ ويتكامل في العصر الحديث إلا بعد أن تفلّنت المعرفة البشرية وخرّجت على التفسير اليوناني القديم للعقل، وغادرت تعريفَ أرسطو للإنسان

^١ الرفاعي، عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، ٢٠٢١م، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

(٢) الإنسانيَّةُ الإيمانية

والعلم والعقل وطرق استدلاله، واكتشفت طرائق تفكير لا تستنسخ ذلك الفهم للإنسان، وتتمرد على أشكال القياس واليقين الذي تُنتجه طرق الاستدلال الموروثة في منطقهِ. أبصر العقلُ النورَ بعد أن خرج من كهوف أرسطو وأتباعه من الفلاسفة واللاهوتيين، ومارس الفهمُ والتفكير والاستدلال حريته خارج الفضاء المسدود ليقينيات أرسطو التي لبثَ فيه قروناً طويلة.

لم يتشكّل العقلُ الحديث إلا بعد أن قوّضت الفلسفةُ الحديثة المنطقَ الصوري وفكّكت بدايات أرسطو وكشفت عدم يقينيتها، وأعدت غريلاً وتمحيصاً ما ورثته من تراث اليونان، وتجاوزت مقولات الفلاسفة القدماء عن الإنسان. هكذا وُلد العقل الحديث وتكرّس، بعد أن أضاعت الفلسفةُ وعلمُ النفس والعلوم الإنسانية ومختلف العلوم والمعارف الحديثة طبيعة الإنسان وعرفته في ضوء المعطيات الجديدة، وأعدت النظر في تعريف العلم ومفهوم العقل والبدايات. العقلُ كائنٌ تاريخي، يتطور ويتكامل تبعاً لنوع معقولاته وتكامل وعي الإنسان بالطبيعة وبذاته وبالإنسان الآخر. مفهوم العقل متنوّع ومتعدّد. العقل في مفهوم الفلاسفة يختلف عن مفهومه عند المتكلمين وعند علماء النفس، وهكذا يختلف مفهومه باختلاف الفلاسفة. العقل في مفهوم أرسطو يختلف عن مفهومه عند كانت، والعقل في مفهوم فرويد يختلف عن مفهومه عند أرسطو وديكارت وكانت وكل الفلاسفة.

كان فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦م) أكثر فلاسفة العصر الحديث شجاعةً عقلية؛ فهو الرائد في تحطيم هالة أرسطو وزعزعة أسس منطقهِ وقوالب التفكير والاستدلال المعروفة عنه. لا يكتُم بيكون غضبه ضد أرسطو: «إنني غاضب على أرسطو؛ لأنه ربّي إمبراطورين اثنين! أما الأول فقد تمدّد على الجغرافيا وهيمن على ما فيها من دول وشعوب! وأما الثاني فقد تمدّد على العقول وهيمن على ما فيها من اختلاجات وأفكار. وأقصد بهذين الإمبراطورين المستبدّين؛ الإسكندر المقدوني، والمنطق الصوري ... فإن هذا المنطق الأرسطي سيُسيطر على العقول طيلة أزيد من ألفي عام.»^٢ وأعاد رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) النظر في يقينيات أرسطو والفلسفة اليونانية الراسخة، وانطلق لبناء تفكيره الفلسفي من «الكوجيتو»، الذي يوجزه في عبارته الشهيرة: «أنا أفكر إذن أنا موجود»، وكان ديكارت أبرز ناطق باسم عقلانية القرن السابع عشر

^٢ ضد أرسطو ١-٢، جريدة الخليج ٨ أغسطس ٢٠٠٨م.

الميلادي. بدأ ديكارت صناعة العقل الحديث بالشك في كل شيء، شك حتى في وجود ذاته، لكن تنبّه إلى أنّ «الشك تفكير»، والتفكير لا بد أن يصدر من ذات موجودة تفكر، فقال: «أنا أشك، إذن أنا موجود». هذا هو «الكوجيتو Cogito» الديكارتي الذي صنع العقل الحديث في الغرب. الشك نسبي «شبهة»، والشبهات ملعونة في تراثنا الديني؛ لذلك فإن كل من يشك فهو ملعون؛ لأنه يضلّ الناس. البرهان الأرسطي المبني على اليقين ونفي الشك أغلق العقل وعطلّ عملية التفكير في أكثر علوم الدين ومعارف المسلمين، بعد أن تسدّ هذا المنطق وتشبّعت به كلُّ حقول التراث صار مرجعيةً نهائيةً سجنّت العقل في مداراتٍ مسدودة. إن تم تدجين العقل على ذلك، فلا يلبث إلا أن يصير في حالة سُباتٍ بحياة الناس المدجنين، عندئذٍ لا تُوقظه إلا الصدمات العنيفة. الموقف المناهض للفلسفة للحديثة مناهضٌ للتساؤل والتفكير النقدي، وهو المسئول الأول عن مأزق العقل المسلم وغيابه عن عالمه وعصره منذ عدة قرون. هذا الموقف مناهضٌ للتفكير النقدي وللأسئلة الوجودية الكبرى. يتحقّق العقل بشغفه بالمعرفة؛ لذلك يظل في رحلة اكتشافٍ أبدية، وذلك الاكتشاف يدعوهُ ألا يكف عن التفكير النقدي الذي تتوالد منه مختلف الأسئلة. كل حضارةٍ عظمى صنّعتها البشر توأّدت من رحم الأسئلة. كل إدمانٍ مُؤدٍ إلا الإدمان على السؤال. لا يُؤدّد العقل الفلسفي إلا بالتفكير الحر، خارج الأسوار أو الشروط أو الخطوط الحمراء. يتعطلّ العقل الفلسفي إن كان التفكير فيه مشروطاً بأي شرطٍ مهما كان. لا مسلمّات نهائية في الفلسفة. لا يبدأ التفكير الفلسفي إلا بالأسئلة، والشك في المسلمّات وما يحسبه الناس بداهات، والتي تتوالد من أجوبتها باستمرار أسئلةٍ جديدة.

وجاء ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦م) بفهمٍ مختلفٍ لكيفية عمل الذهن يخرج على تلك اليقينيّات؛ إذ يقدّم تفسيراً لطبيعة الإدراك ومصادر المعرفة يبتعد كثيراً عن تفسير أرسطو وأتباعه؛ شرّحه في كتاب «مبحث في الفاهمة البشرية».

توالد التقويضات الفلسفية ليقينيّات أرسطو وتفسيره للمعرفة البشرية وفهمه للإنسان، فقدّم إيمانويل كانت (١٧٢٤-١٨٠٤م) تحليلاً جديداً لتشكّل المعرفة البشرية وكيفية الإدراك والفهم، وكانت فلسفته النقدية من أعمق تجليات عصر الأنوار، وما زال كتابه الكنز «نقد العقل المحض» من أعمق الأعمال الرائدة في نقد وتقويض التفسير المتوارث للمعرفة بتمييزه الدقيق بين: الشيء كما يظهر لنا Phenomenon والشيء في حدّ ذاته Noumenon. وصار هذا التمييز بين: «الشيء في حدّ ذاته» و«الشيء كما يظهر

(٢) الإنسانيَّةُ الإيمانية

لنا» منبعًا لإلهام أكثر الفلاسفة الذين جاءوا بعد إيمانويل كانت؛ إذ اتخذهُ كلُّ واحدٍ منهم أُفقًا للكشف عن كِيفِيَّةِ حدوثِ المعرفةِ وعملِ الذهن، وما يُمكنُ أن يترتَّبَ على ذلك من نتائجٍ وآثارٍ.

وأضاعت اكتشافاتُ علم النفس الحديثِ وشروحهُ المعمَّقةُ لأثر اللاوعي الفردي والجمعي آفاقًا جديدةً في فهم عقل الإنسان، وتفسير توالد معرفته، ودوافع قراراته وأحكامه ومواقفه وسلوكه، وهكذا أحدثت مكاسبُ علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والهرمنيوطيقا الفلسفية ومختلف العلوم الإنسانية والمعطيات الجديدة لعلم الأعصاب وغيره رؤيةً مفارقةً لما ورثناه عن المعلم الأول والفلاسفة اليونان وأتباعهم.

ربما يظن البعض أن تعريف أرسطو للإنسان والعقل والعلم يتضمَّن كلَّ ما أشرنا إليه، إلا أن هذا غيرٌ دقيق؛ لأن اللاوعي اكتشفه فرويد، وكون الشيء في حد ذاته غير الشيء كما يظهر في الذهن، هذا التمييز الذي تأسَّس عليه مفهوم المعرفة والإدراك في العصر الحديث، قال به الفيلسوف كانت، بتمييزه العبقري بين النوم والفتنوم، ولم يتحدث عنه فيلسوفٌ قبل كانت بهذه الكيفية، وهكذا مفهوم التخيل والأسطورة وغير ذلك، كلُّها مفاهيم شكَّلت العقل الحديث، وهو من أعاد فهمها في ضوء الأفق التاريخي للحديث. لم يفكر أرسطو والفلسفة اليونانية بكل هذه المفاهيم بمعناها البديل المختلف للمعنى المتداول لديه، بل لم تكن المعطيات الحضارية والمعرفية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية تسمح بولادة مثل هذا الضرب من التفكير.

(ب) تعريف الإنسان في ضوء العقلانية الحديثة

في ضوء تلك المعطيات يمكن أن نعرِّفَ الإنسانَ بأنه: كائنٌ عاقلٌ، عاطفيٌّ، أخلاقيٌّ، دينيٌّ، جماليٌّ، اجتماعيٌّ، تاريخيٌّ. الإنسانُ كائنٌ متفرِّدٌ، يتميِّزُ عن غيره من الكائنات في الأرض ب: العقل، واللغة، والعواطف، والمخيَّلة، وتدوُّق الفن والاستمتاع بالجمال، ووعي الموت، والشعور بالزمان، والحاجة للأخلاق، والدين، وإنتاج الميثولوجيا، والرموز.

كلُّ إنسانٍ واحدٌ في الوقت الذي هو فيه متعدِّدٌ، ومتعدِّدٌ في الوقت الذي هو فيه واحد. الإنسانُ هو الكائنُ الأكثرُ غموضًا والأعقدُ والأغربُ، والأشدُّ ألمًا في هذا العالم. كلما اكتشف الإنسانُ سرًّا، وحلَّ لغزًا في طبيعته، وظنَّ بأنه أدرك حقيقةَ الإنسانِ بتمامها، رأى سرًّا خفيًّا لم يكن يعرفه من قبل، فيعود ليُعلنَ عن جهله بالمعرفة الكاملة لحقيقة الإنسان. ذاتُ الإنسانِ لغزٌ للإنسانِ نفسه، قبل أن تكون لغزًا لغيره. هذا الكائنُ غامضٌ

بطبيعته، مرَّكبٌ، طبقاته متعدِّدة ومتنوّعة، قلَّما يتصف سلوكه بالتناغم والانسجام الكامل، وقلَّما ينجو سلوكه ويتوازن فيكون في مأمن من العثرات المباغته، وتخلو أفعاله من المواقف المتناشزة.

الإنسانُ كائنٌ غريب، تتوحدُ في كيانه: متطلِّباتُ جسدٍ لكلِّ ما يُشبعُ حاجاته المادية، ومتطلِّباتُ عقلٍ لكلِّ ما ينشده من بهجة المعرفة، وشغفٍ باكتشاف ما حوله من ألغازِ عالمٍ مُجسِّدٍ لا يكفُّ عن الامتدادِ والاتساع، وعالمٍ مجرِّدٍ تظلُّ الأسئلةُ حيال أسراره مفتوحةً على الدوام، ومتطلِّباتُ نفسٍ لكلِّ ما تبوح به وتضمِّره من عواطف ومشاعر وأحاسيس وقلق، ومتطلِّباتُ روحٍ لكلِّ ما تبوح به وتضمِّره من ضمأ أنطولوجي وأشواقٍ تواقيةٍ لصلبةٍ وجوديةٍ بالمطلق؛ لذلك تنوّعت، تبعاً لتنوّع تلك المتطلِّبات، العلومُ والمعارفُ والآدابُ والفنونُ بجوار الأديانِ والفلسفاتِ.

الطبيعةُ الإنسانيَّةُ ملتقى الأضداد. عقلُ الإنسانِ يفكِّرُ في الخيرِ مثلما يفكِّرُ في الشرِّ، وينشغلُ الإنسانُ بتدبيرِ السلامِ مثلما ينشغلُ بتدبيرِ الحربِ، وينفقُ جهودهَ وحياتهَ من أجل تأمينِ متطلِّباتِ العيشِ والحياةِ الكريمةِ مثلما ينفقُ جهودهَ وحياتهَ من أجل إنتاجِ أسلحةِ القتلِ وأدواتِ التدميرِ الشاملِ، ومثلما يبرعُ في ابتكارِ وسائلِ السعادةِ يبرعُ في ابتكارِ وسائلِ الشقاءِ. وإلَّا فمن أين يأتي كلُّ هذا الكيدِ والمكرِ والغدرِ واللؤمِ والخيانةِ، وكلُّ هذه الكراهيةِ والتعصُّبِ والعدوانِ والحروبِ وسفكِ الدماءِ، وكلُّ هذا الخرابِ، وكلُّ هذا القبحِ والظلامِ الذي يعبثُ بالحياةِ؟ وإن كان العقلُ يحاولُ ألا يفضحَ نفسه؛ لذلك لا يعلنُ عمَّا يصدرُ عنه من طاقةٍ تدميرية. وكثيراً ما يتحدَّثُ ويعدُّ بما هو بناءٌ وإيجابي، ويتجاهلُ ويهملُ ما هو هدامٌ وسلبِي.

نمط الحياة الامتلاكي ونمط الحياة الوجودي

يُميِّز إريك فروم بين نمطين لحياة الإنسان هما: «نمط الحياة الامتلاكي، ونمط الحياة الوجودي»، ينفي كلُّ واحد منهما الآخرَ لكونه على الضدِّ منه، وتحدَّد كيفية عيش الإنسان ورؤيته للعالم وطبيعته علاقاته بما حوله على أساسهما. نمطُ الحياة الوجودي هو أن يمتلك الإنسانُ الأشياءَ لا أن يمتلكه هي، ويُشبع فيها احتياجاته المتنوّعة بالحدود المعتدلة المتوازنة، ويتركزُ سعيه في الحياة على عدم خسرانه لذاته وامتلاء وجوده وتكريسه، عبر بناء صلة لوجوده بالوجود المُستغني عن كل شيءٍ سواه. يصف إيكهارت

النمط الوجودي، حسب نقل إريك فروم: «الوجود هو طريقة «طبخ» لـ «الولادة الذاتية للذات»؛ أي ذاك الذي «يتدفَّق في ذاته وعلى ذاته».^٢

نمطُ الحياة الامتلاكي كيفةٌ يختفي فيها وجودُ الإنسان الحقيقي كإنسان، ولا يُعلن عن حضوره في الحياة إلا كشيءٍ يستهلك الأشياءَ المادية ويتهافَّت عليها. تمتلكُ الإنسانُ في هذا الحضور أشياءً لا يمتلكها، ويقع أسيراً لها تتحكَّم باحتياجاته وكلَّ شيءٍ في حياته. في هذا النمط تفتقر حياةُ الإنسان لوجودها الحقيقي، بعد أن يستنزفها امتلاكُ الأشياء، ويُنهكها الإفراطُ في استهلاكها.

في نمط الحياة الامتلاكي يظلُّ الكائنُ البشري يلهث وهو يسعى وراء ما هو ثمين مادياً كي يمتلكه ويستهلكه، من دون أن يصلَ إلى حالةٍ يمتلكُ فيها شيئاً يشعرُ معه أنه حقُّ ذاته واستغنى واكتفى، وارتوى عطشُه للحياة الروحية وللمعنى الأخلاقي والجمالي، مهما كان الشيءُ الماديُّ الذي يمتلكه ثميناً ونادراً وغريباً. يغرقُ هذا الكائنُ كلَّ يوم في الاستحواذ على الأشياء وتكديسها، بلا أن يعثرَ على شيءٍ يرتوي به نهمه، بل إنَّ أفراطه في استهلاك ما هو خارج احتياجاته الضرورية، يُشعرُه أنه يُهرول وراء سراب، ويغرقه في الملل والسأم والضجر وانعدام المعنى، وكلِّما تهافت على الامتلاك اختفى حضوره الفاعل في بناء صورةٍ أجمل للعالم، وفشل في أن يكون سعيداً بعد خسرانه لوجوده الحقيقي كإنسان.

بعد طغيان واجتياح النمط الامتلاكي لكلِّ شيءٍ في حياة الإنسان أمسى نمطُ الحياة الوجودي محدوداً. يكتب إريك فروم: «بما أننا نعيش في مجتمعٍ موجه نحو الامتلاك والربح، فإننا لا نرى إلا نادراً وجود نمط الحياة الوجودية، وترى غالبية الناس أسلوب التملك أسلوباً طبيعياً في الحياة، بل أسلوباً وحيداً للوجود. وهذا هو السبب الذي يجعل نمط الحياة الوجودية صعب الفهم من طرف، وكون كلا المفهومين مُتَجَدِّرين في التجربة الإنسانية، ولا يمكن دراسة أحدهما بطريقةٍ مجردة مفهومة بمعزل عن الآخر. إنهما ينعكسان في الحياة اليومية، ولهذا السبب يكون في الإمكان دراستهما بالفعل».^٤ نمطُ الحياة الوجودي قليلٌ وليس نادراً، وإلا فبماذا نفسر دوافع العطاء وأعمال الخير في

^٢ فروم، إريك، الامتلاك أو الوجود: الأسس النفسية لمجتمع جديد، ترجمة: حميد لشهب، ص ٩٣، ٢٠١٩م، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت.

^٤ المصدر السابق، ص ٤٩.

الأرض، البعيدة عن الدعاية والإعلان والإعلام والأغراض غير الإنسانية. ففي الأرض مَنْ يتبرع اليوم بثروة تقدّر بالمليارات للأعمال الخيرية، يتبرّع من أجل الإنسان بوصفه إنساناً وكفى، بلا أن ينظر لمعتقده أو لونه أو جنسه أو ثقافته أو بلده. يُهدي ثروته البالغة عشرات المليارات لدعم النظام الصحي والتربوي والتعليمي في بلدانٍ فقيرة، وغير ذلك من عطاء يجعل عيشَ الناس أسهل وحياتهم أجمل. هؤلاء الأشخاص يُسعدهم العطاء، تُسعدهم سعادة الإنسان، وتلك هي أسمى المعاني الروحية والأخلاقية التي تتكشف في نمط الحياة الوجودي، ولولا ذلك لا نجد مثل هذه المبادرات الإنسانية الأخلاقية.

نمط الحياة الامتلاكي تغرق فيه مجتمعاتُ التخمّة المترفة. معظمُ الحاجات في هذه المجتمعات ليست أساسية، تفتعلها أساليبُ تسويقٍ مراوغة تبرع في غواية الإنسان وغرس وتنمية شعورٍ كاذبٍ لديه بضرورة الأشياء المعروضة للتسوق بأسعارٍ فاحشة، على الرغم من أنها لا تُشبع حاجةً حقيقية، بقدر ما تكون أداة للإشهار وإعلان التميّز والتفوق.

لا يتمكّن الإنسان من الخلاص من كثيرٍ من الألم إلا بالاستغناء عمّا ليس ضرورياً في الامتلاك، والكفّ عن الإفراط بالاستهلاك. من أهمّ بواعث طغيان التباهي والغطرسة في الاستهلاك الجهل بطبيعة الإنسان. إعادة تعريف الإنسان في ضوء معطيات الفلسفة وعلم النفس والعلوم الحديثة، الذي تحدّثنا عنه، يُمهد لانبثاق حياةٍ روحية وأخلاقية يقظة، ويحمي الإنسان من خسران ذاته وإهدار كرامته، والاعتداء على حقوق غيره وحرياته.

نمطُ الحياة الامتلاكي ينتهي إلى ما اصطالحنا عليه بـ «الاعتراب الميتافيزيقي» الذي هو ضربٌ من الاعتراب الوجودي يختلف عن اغتراب الوعي والاعتراب الاقتصادي والاجتماعي والنفسي والسياسي. إنه ضياعُ كينونة الإنسان وتشردّها عن أصلها الوجودي. يفتقر الإنسان في وجوده الفقير المحدود إلى اتصالٍ بوجودٍ غنيٍّ بذاته، وعندما لا تتحقّق له مثل هذه الصلة الوجودية الحيوية يسقطُ في اغترابٍ وجودي. الاعتراب الميتافيزيقي يعني أن وجودَ الذات البشرية وكمالها لا يتحقّقان ما دامت مغتربةً في منفى عن أصلها الذي هو الوجودُ الحقُّ. الاعترابُ الميتافيزيقي يعني أن وجودَ الذات البشرية وكمالها لا يتحقّقان ما دامت مغتربةً في منفى عن أصلها الذي هو الوجودُ الإلهي.^٥

^٥ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ٢٦٩.

اقتِرَانُ الإِيمَانِ بِالْإِنْسَانِيَّةِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ بِالْإِيمَانِ

ضرورةُ اقترانِ الإِيمَانِ بِالْإِنْسَانِيَّةِ يعود للحاجةِ إلى اعتمادِ العقلِ مرجعيَّةً في فهمِ الدين، وفهمِ كلِّ شيءٍ، والاعترافِ بالذاتِ الفرديةِ للكائنِ البشري، وحمائيَّتها من أيِّ انتهاكِ باسمِ الدين، وعدمِ التضحيةِ بالفردِ لأجلِ الجماعةِ، والتشديدِ على صيانةِ حقوقِ الذاتِ البشريةِ وحرِّيَّاتها، واعتمادِ العدلِ قيمةً عليا في الحياة. كما يعودُ اقترانُ الإِيمَانِ بِالْإِنْسَانِيَّةِ إلى الخلاصِ من القراءةِ الخرافيةِ والمتوحشةِ للنصوصِ الدينية. القراءةُ المتوحشةُ تبتدئُ بالإيمانِ، وتهدرُ كرامةَ الإنسانِ وتفتكُ به. والقراءةُ الخرافيةُ لا تخلو من وثنية، وكلُّ وثنيةٍ لا تُهدرُ كرامةَ الإنسانِ وتبتدئُ المضمونَ الروحي والأخلاقي للدينِ فحسب، بل يحتجِبُ معها اللهُ عن العالمِ، وتنتصبُ بديلاً عنه أوثانٌ تتعدَّدُ بتعدُّدِ تلكِ الخرافاتِ، وهذه الأوثانُ ليست إلاَّ آلهةً زائفةً تستعبدُ الإنسانِ، بعد أن تشلَّ عقله، وتمزَّقَ روحه، وتبدَّرَ حقوقه، وتحجَّبه عن الإلهِ الرحماني الأخلاقي.

أما ضرورةُ اقترانِ الإنسانيَّةِ بالإيمانِ فتعودُ إلى أن الكائنَ البشري لن يستغني عن الحياةِ الروحية؛ لذلك كثيراً ما يقود نسيانُ الله إلى ضياعِ هذا الكائنِ، وتخبُّطه في روحانياتٍ مُستلبَّةٍ زائفة، لا تخلو من وثنياتٍ وخرافاتٍ غرائبية، وممارساتٍ هي أقربُ للسحرِ والشعوذةِ المبتذلة، كعبادةِ البشرِ وتأليهِهم، أو الانصياعِ لضروبٍ من روحانياتٍ عبثية، والشغفِ ببعضِ أنواعِ الارتياضِ العنيفِ، أو اعتزالِ الحياةِ والهروبِ من الأوطانِ إلى غاباتِ وكهوفِ وزوايا نائية، والتسليمِ الأعمى لدجَّالين مُشعوذين، يزعمون أنهم مُلهمون حاذقون في إيقادِ جذوةِ الحياةِ الروحية.

مفهومُ الدين في «الإنسانيَّةِ الإيمانية» غيرُ الدينِ المستلبَّةِ فيه إنسانيَّةُ الإنسانِ. الإِيمَانُ في «الإنسانيَّةِ الإيمانية» هو الإِيمَانُ الحرُّ الذي يقترنُ فيه الإِيمَانُ دائماً بالحريةِ وليس بالاسترقاقِ والعبودية. الإِيمَانُ الحرُّ يحمي الإنسانِ من الانهيارِ بالطاغوتِ والاندھاشِ بمواهبه الدعائيةِ وعبادته الكاذبة، الإِيمَانُ الحرُّ يبعثُ في روحِ الإنسانِ الانبھارَ باللهِ، والابتھاجَ بتجلياتِ جماله في الوجودِ، وانحصارِ الثناءِ والتبجيلِ والتمجيدِ والعبادةِ باللهِ. في «الإنسانيَّةِ الإيمانية» يكونُ الإِيمَانُ حيثُ تكونُ الحرية، الحريةُ تقترنُ بوجودِ الإنسانِ وبخُلُقِ الله له، وإلا فكيف يكونُ الإنسانُ خليفةً لله من دون أن يكونَ حرّاً في تسخيرِ الأرضِ واستثمارها. الصلَّةُ باللهِ في «الإنسانيَّةِ الإيمانية» لا تتأسَّسُ على الرضوخِ والإنسحاقِ وإهدارِ الكرامة، بل تتأسَّسُ على الحرياتِ والحقوقِ. الدفاعُ عن الله في «الإنسانيَّةِ الإيمانية» يبدأُ بالدفاعِ عن كرامةِ الإنسانِ، وصيانةِ حقوقه، وحمايةِ حرِّيَّاته؛

إذ لا يُمَرُّ الطريقُ إلى الله إلا من خلال احترام الإنسان ورعايته وتكريمه. الإنسانيةُ الإيمانيةُ يتحد فيها مسارُ الإيمان بمسارِ حماية كرامة الكائن البشري واحترام إنسانيته، بل إن الإيمان إنما يتحقق ويتكرس فيها بالغيرة على الإنسان.

إنها أُنسنةٌ للإنسان بحمايته من لا إنسانية البشر، وتحرير الإنسان من تعصبٍ وعدوانٍ ووحشية البشر. الإنسانيةُ الإيمانيةُ يحيل معناها إلى أن «الله واحدٌ والإنسان واحدٌ»، بمعنى أن الإنسان يكتسب حقوقه الطبيعية بوصفه إنساناً لا غير. وعلى هذا الأساس يبتني مفهومُ المواطنة التي ينبثق منها استحقاقُ كلِّ مواطنٍ لحقوقه الطبيعية والمدنية والسياسية.

في سياق هذا الفهم تكتسب المساواة قيمتها من كونها مساواةً لا غير. وتكتسب الحرية قيمتها من كونها حريةً لا غير. وتكتسب الرحمة قيمتها من كونها رحمةً لا غير؛ ذلك أن المساواة والحرية والمحبة والرحمة قيمٌ كونيةٌ عابرةٌ للمعتقدات والثقافات والإثنيات والهويات والتاريخ والجغرافيا. ولو لم يستمد الكائن البشري حقوقه من كونه إنساناً، واستمدّها من انتمائه إلى إثنية وهوية وثقافة وديانة خاصة، وقتنئذٍ يتضخّم ما هو لا إنساني لبيد ما هو إنساني. وعندما تكون الهوية والمعتقد والحقوق الثقافية والإثنية الخاصة أعلى من إنسانية الإنسان تنقلب الهوية إلى لا إنسانية تُسجّن فيها القيم الكونية، ويتحول الإنسان إلى أداة، أما الغاية فهي الهوية والمعتقد والإثنية.^٦ يقول إيمانويل كانت: «يُوجد الإنسان وبوجه عام كلُّ كائنٍ عاقل بوصفه غايةً في ذاته، وليس مجرد وسيلة يمكن أن تستخدمها هذه الإرادة أو تلك وفوقها؛ ففي جميع هذه الأفعال، كما في تلك التي تخصّ ذاته والتي تخصّ الكائنات العاقلة الأخرى، يجب دائماً اعتباره غاية ... وعلى ذلك، فإذا كان لا بدّ للعقل من مبدأ عملي أسمى، كما لا بدّ للإدارة الإنسانية من أمرٍ مطلق، فإنّ هذا المبدأ يلزم أن يكون بحيث يكون بالضرورة عند تمثّل ما هو غاية في ذاته غاية لكلِّ إنسان؛ فهو يشكّل مبدأً موضوعياً للإدارة، ويُمكن بالتالي أن يكون بمثابة

^٦ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتدال الميتافيزيقي، بيروت، دار التنوير، ومركز دراسات فلسفة الدين،

(٢) الإنسانيَّةُ الإيمانية

قانونٍ عمليٍّ كَلِّيٍّ، وأساس هذا المبدأ هو التالي: إِنَّ الطبيعة العاقلة تُوجَد كغاية في ذاتها.^٧

الرؤية للعالم في الإنسانيَّة الإيمانية تبتني على مركزية الله في الوجود، ومركزية الإنسان في الأرض. مركزية الإنسان في إطار مركزية الله، كما سنشير إلى ذلك في الحديث عن الاستخلاف الذي اختص الله به الإنسانَ دون سواه من المخلوقات، بما يمتلك من عقل وإرادة وحرية وإمكانات وقدراتٍ متنوعة تؤهِّله لهذه المهمة الاستثنائية.

^٧ كانت، إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: فيكتور دلبوس، دولاغراف، ١٩٦٩م، ص، ١٤٨-١٤٩.

(٣) فعل الخير ليس مشروطاً

مَنْ يَعْتَنُقُ عَقِيدَةً انحصارية، تحصرُ النجاةَ في الدنيا والآخرة بمعتقده، ولا ينجو من النار ويدخل الجنة في الآخرة أَيُّ إنسان لا يعتقدُ بعقيدته، يكون لديه فعلُ الخير مشروطاً، بنحو لا يصدُقُ عنوانه وَفَقاً لمعتقده إلا على مَنْ ينتمي إلى هويته الاعتقادية. هذا الإنسانُ الَّذِي لا يصدُقُ عنوانُ فعل الخير لديه على أَيِّ إنسان لا يعتقدُ بعقيدته، لا يجدُ حافزاً دينياً يدعو له فعل الخير من أجل إنسانٍ مختلف في المعتقد. فعلُ الخير في نظره يصدُقُ على عنوان الهوية الاعتقادية لا غير، لا على الإنسان بوصفه إنساناً. العقيدة الانحصارية تفرض على كلِّ مَنْ يعتقدُ فيها أن يعيشَ وذهنه ومشاعره مسجونة داخل هويته الاعتقادية. لا يكون الإنسانُ في هذه العقيدة إلا أداة تُستخدم لأجلها، كما تُستخدم الأشياء أداة لتحقيق غرضٍ معين.

مَنْ يَتَمَسَّكُ بِمَعْتَقِدٍ انحصاري يجعل الغايةَ معتقده، الإنسانُ ليس غايةً، الإنسانُ أداةٌ لتحقيق ما يفرضه عليه معتقده؛ لذلك لا يفعل خيراً من أجل الإنسان من حيث هو إنسان، وإنما يفعل الخير من أجل المعتقد الذي يحدّد له الذي ينطبق عليهم عنوانُ فعل الخير من البشر، وهم من يعتقدُ بمعتقده خاصةً من دون غيرهم من الناس. كلُّ شيءٍ يفعله لا يأخذ الإنسان بوصفه إنساناً موضوعاً للتكريم والاهتمام والاحترام، وإنما يأخذ الإنسان بوصفه إنساناً يعتقدُ بمعتقدٍ معين موضوعاً؛ فالتكريم والاهتمام والاحترام يبدأ بالإنسان الذي يشترك معه بمعتقده، وينتهي عندما لا يكون الإنسانُ مشتركاً معه في الهوية الاعتقادية. يكتب ابن تيمية: «وَأَمَّا الكفار فلم يأذن الله لهم في أكل أي شيء، ولا أحلَّ لهم شيئاً، ولا عفا لهم عن شيءٍ يأكلونه، بل قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا﴾، فشرط فيما يأكلونه أن يكون حلالاً، وهو المأذون فيه من جهة الله ورسوله، والله لم يأذن في الأكل إلا للمؤمنين به، فلم يأذن لهم في أكل شيءٍ إلا إذا

آمنوا، ولهذا لم تكن أموالهم مملوكةً لهم ملكًا شرعيًّا؛ لأنَّ الملك الشرعي هو المقدر على التصرف الذي أباحه الشارع (ص) والشارع لم يُبَحِّ لهم تصرفًا في الأموال إلا بشرط الإيمان ... والمسلمون إذا استولوا عليها فغنموها ملكوها شرعًا، لأنَّ الله أباح لهم الغنائم ولم يُبَحِّها لغيرهم،^١ الغريب أن الخطاب في الآية يشمل كلَّ الناس، ولم يختصَّ بالذين آمنوا، فكيف يُستدلُّ بها على المؤمنين خاصة. الاستدلالات من هذا النوع الغريب في مدونة الفقه ليست قليلة.

فعل الخير في ضوء الإنسانية الإيمانية

في ضوء مفهومي لـ «إنسانية الإيمانية» يصدق فعل الخير على كلِّ عملٍ يساهم في احترام كرامة الإنسان بوصفه إنسانًا ورعايته وإسعاده، ويحرص على حقوق كلِّ فرد، إلى أي جنس، أو أي دين، أو أية ثقافة، أو أية هوية ينتمي. فعل الخير هو كل مسعى يعمل على بناء الحياة، باستثمار قيم الخير والحق والعدل والسلام، وتكريس ما يُسعد الإنسان ويجعل العالم أجمل، ويحرص على نفع الناس وحل مشكلاتهم، بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف مع هؤلاء الناس في المعتقد. عندما تكون الإنسانية هي المنطلق والغاية يصدق حينئذٍ على كلِّ مسعى من أجل إسعاد الإنسان أنه فعلٌ للخير.

فعل الخير في «الإنسانية الإيمانية» موضوعه الإنسان، يبدأ بالإنسان وينتهي بالإنسان بوصفه إنسانًا، بلا تصنيفات إضافية أيديولوجية واعتقادية وعرقية وثقافية وجغرافية تتعالى على حقيقته الإنسانية. الإنسانية وحدها هي مناط التكريم والاحترام، الاهتمام بالإنسان بوصفه إنسانًا بذاته، إنسانًا قبل كل شيء وبعد كل شيء. عندما تكون الغاية هي الإنسان من حيث هو إنسان، وليس الإنسان من حيث هو أداة من أجل عقيدته أو هويته أو إثنيته، حينئذٍ يكون فعل الخير من أجل الإنسان، لا من أجل عقيدة الإنسان. في «الإنسانية الإيمانية» العقيدة هي الأداة والإنسان هو الغاية، العقيدة أداة من أجل احترام كرامة الإنسان وحماية حرياته وحقوقه وإسعاده.

في «الإنسانية الإيمانية» يقترن الإيمان بالعمل الصالح؛ فقد وردت كلمة الصالحات ١٨٠ مرة في القرآن الكريم، وجاء العمل الصالح ملازمًا للإيمان في ٧٥ موردًا في القرآن،

^١ السمهوري، رائد، نقد الخطاب السلفي، ابن تيمية نموذجًا، ص ٢٤-٣٥، ط ١، ٢٠١٠م، طوى للثقافة والنشر.

(٣) فعلُ الخير ليس مشروطاً

وذلك يشي بأن الأثر الطبيعي للإيمان هو العمل الصالح؛ ففي «المواضع التي يذكر فيها القرآن الذين آمنوا يقرن بينهم وبين العمل الصالح بشكلٍ صريح، فيما يقرن الإيمان بألوانٍ من الرؤى والقصد والسلوك في المواضع الأخرى، يجسد العمل الصالح روحها، ويمثل مادتها التي تتقوم بها؛ فإن أركان الإيمان، وثمراته في الدنيا، وثوابه في الآخرة، كلها تأتلف مع العمل الصالح متواشجةً في منظومةٍ واحدة، يكتسي ظاهرها وباطنها بالعمل الصالح. ويتجلى لنا ذلك بوضوح عندما نتأمل الآيات التي اقترنت فيها الإيمان بالله بالعمل الصالح؛ فقد ارتبط العمل الصالح ارتباطاً عضوياً بالإيمان، وبدا العمل الصالح كـمُعطًى للإيمان»^٢ الإنسان يكون صالحاً بقدر جهوده وأثره وثمراته الطيبة في الحياة، وبما يقدمه من عطاء يجعل العالم أجمل. العمل الصالح معنى عام يصدق على كل جهدٍ يعمل على بناء الحياة، وينفع الناس ويحلُّ مشكلاتهم ويُسعدهم، بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معهم في المعتقد.

فعلُ الخير في ضوء مقولة الولاء والبراء

مفهوم فعل الخير والعمل الصالح السابق يتناهى مع مفهوم فعل الخير والعمل الصالح في ضوء مقولة الولاء والبراء؛ إذ لا يصدق فعلُ الخير والعمل الصالح فيها على المختلف في المعتقد. في إطار «الولاء والبراء»^٢ لا يكون فعلُ الخير خيراً أو العمل الصالح صالحاً

^٢ الرفاعي، عبد الجبار، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة، بيروت، دار المدى، ٢٠١٠م، ص٧٦.
^٢ في بيان معنى الولاء والبراء ورد ما يلي، «العداوة أو البراء، هو بغض الشرك، بغض الضلال، بغض الشيطان، بغض عبادة غير الله، بغض الكفر، هذا القدر هو الشرط، من لم يأت به فلا إسلام له. فكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) هذه مشتملة على الولاء والبراء، مشتملة على الموالاة والمعاداة، لكن الولاء والبراء منه قدرٌ مجزئ لا يصح إسلام أحد إلا به؛ يعني مجزئاً في صحة الإسلام، ومنه قدرٌ آخر واجب لكن ليس شرطاً في الصحة، القدر الواجب هو ما كان من قبيل الحب والبغض، أصل المعنى، وهو الموجود في القلب، فمحة التوحيد وبغض الشرك هذا أصل في الإسلام، وهو معنى الولاء والبراء ومعنى كلمة التوحيد، فمن لم يكن عنده حبٌ للتوحيد وبغضٌ للشرك فلا إسلام له أصلاً.» شرح عدة متون في العقيدة، التعليقات الحسان على كتاب الفرقان، ج٦، ص١٤٨.

«واعلم أنه لا يستقيم للمراء إسلامٌ ولو وحَّد الله وترك الشرك، إلا بعداوة المشركين والتصريح لهم ... وقال العلامة حمد بن عتيق: فأما معاداة الكفار والمشركين فاعلم أن الله سبحانه وتعالى قد أوجب ذلك وأكد إيجابه، وحرَّم مولاتهم وشدَّد فيها حتى إنه ليس في كتاب الله تعالى حكم فيه من الأدلة أكثر ولا

بذاته، وبوصفه فعلاً يُسعد الإنسان، وإنما يستمدُّ فعلُ الخير قيمته من كونه متصفاً بالخيرية بحسب المعايير والحدود المرسومة في مقولة «الولاء والبراء»، وهذه الصفة لا تتحقَّق إلا عندما يكون ذلك الفعلُ من أجل المشتركين في العقيدة، فيكتسب قيمته الخيرية وصلاحه من حكم العقيدة بأنه فعلٌ خيرٌ وعملٌ صالحٌ، وليس بالضرورة أن يكون ذلك الحكمُ مطابقاً في كل الحالات لحكم العقل الأخلاقي «العقل العملي»؛ لأن أحكام العقل الأخلاقي لا تقبلُ التقييدَ بهويَّة اعتقادية أو سواها.^٤

عندما يشدُّ من يتبنَّى «الولاء والبراء» على أن أيَّ فعلٍ خيرٍ وعملٍ صالحٍ يجب أن يكون لله، ولا يُشرك به أحداً من الخلق، يريد بذلك أن كلَّ فعلٍ لا يتصف بالخيرية إلا إن كانت تنطبق عليه المعايير والقيود والشروط المنصوص عليها في العقيدة، وهي تعني ألا يفعل فعلاً من أجل الإنسان بوصفه إنساناً، بل يفعله لمن ينتمي إلى معتقده خاصة^٥ وإن كان المقصود هو الإنسان في بعض الحالات فإنه مقصودٌ لسببٍ ما، وليس لكونه إنساناً فقط، وهو ما تُحيلُ إليه الرؤية التوحيدية السلفية، الذي تنفَّرَ عنه مقولة «الولاء والبراء»؛ لذلك لا يبارد من يعتنقون هذا المعتقد إلى فعل الخير للناس من دون نظرٍ لعقيدتهم، يختصُّ فعلُ الخير لمن يشترك معهم في المعتقد دون سواه، بمعنى أن التدينَ الذي يبتني على هذه الرؤية يرى أن الصلَّة بالله لا تتحقَّق إلا من خلال ميثاقٍ خاص للاعتقاد، وما يرسمُه هذا الميثاق من حدودٍ تفصيلية دقيقة لمعتقدات المتدينين وسلوكه. الميثاقُ يتضمَّن مقولاتٍ اعتقاديةً وأحكاماً فقهية تحرِّم فعل الخير لغير المسلم في أكثر الحالات، وترسمُ بوصلةٍ تُرشِد لخارطة الخير التي حدودها أهل المعتقد، وأهل

أبين من هذا الحكم، بعد وجوب التوحيد وتحريم ضده. إذن فلا بد من تحقيق الولاء والبراء.» إنجاح حاجة السائل، فصل في بيان حقيقة الإسلام والشرك، ج ١، ص ١٠.

^٤ في الفصل السادس من كتابنا هذا دللنا على عدم التطابق الكلي بين مقولات علم الكلام وأحكام الفقه من جهة وأحكام العقل الأخلاقي من جهة أخرى؛ لأن أحكام العقل الأخلاقي لا تقبل التقييد؛ فالكذبُ قبيحٌ مع كل الناس والصدقُ حسنٌ مع كل الناس، والظلمُ قبيحٌ مع كل الناس والعدلُ حسنٌ مع كل الناس ... وهكذا، بغضِّ النظر عن معتقداتهم الدينية وغيرها.

^٥ وردت كلمة «خير» في ١٠٩ من الآيات القرآنية، وسياق أكثر الآيات فيها يشير إلى عنوانٍ عام لفعل الخير يشمل الكل. كما جاء «العملُ الصالح» مقترناً بالإيمان في سياقٍ يتحدث عن عنوانٍ عام يشمل كل فعلٍ حسنٍ يفعله المؤمن لأجل الناس.

(٣) فعلُ الخير ليس مشروطاً

المعتدّ أتباع المذهب خاصة أو المسلمون عامة، داخل هذه الحدود تكون للفعل قيمةً دينية تجعله مصداقاً لعنوان كونه خيراً وصالحاً.

إن مقولة «الولاء والبراء» وغيرها من مقولاتٍ اعتقادية وأحكامٍ فقهية ترسم حدوداً صارمةً لفعل الخير الذي يرضى عنه الله، وهو كلُّ فعلٍ مشروعٍ بالمعنى الذي تضع حدوده مدونة الاعتقاد، وكلُّ ما لا يرضى الله عنه على وفق هذا المعنى لا يكون مصداقاً لفعل الخير. وعلى هذا لا يكون الإنسان الذي ينطبق عليه عنوان «غير مؤمن» أو «غير مسلم» موضوعاً لفعل الخير والعمل الصالح. لا يُنظر إليه من أجل كونه شريكاً في الإنسانية، ومن دون اهتمامٍ بنوع معتقده؛ لأن مثل هذا الفعل ليس مطلوباً لله من منظور أكثر متكلمي الفرق وفقهاء المذاهب.

إن العملَ الخيري لأجل الإنسان غير المسلم ليس مصداقاً لفعل الخير لدى الفقهاء الذين يحرمون حتى المبادرةً بتهنئة غير المسلم في أعياده، ويحرمون تحيته والسلام عليه. يقول ابن القيم: «وأما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق، مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم فيقول: عيدٌ مبارك عليك أو تهنأ بهذا العيد ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر، فهو من المحرمات وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب ... وكثيرٌ ممن لا قدر للدين عنده يقع في ذلك»^٦ بل يحرمون أكل ذبيحة المسلم الذي لا يُصلي، ودعوته لأية مناسبة، ويفرضون مقاطعةً شاملةً عليه.^٧ وقد بلغ التشدد لدى ابن تيمية أقصى مدياته عندما منع الإفادة من خبرات ومعارف غير المسلم ومنع تقليده حتى فيما فيه مصلحة للمسلم؛ إذ يقول: «لا تقلدهم حتى فيما فيه مصلحة لنا؛ لأن الله إما أن يعطينا في الدنيا مثله أو خيراً منه، وإما أن يعوّضنا عنه في الآخرة»^٨ وهذا يعني

^٦ أحكام أهل الذمة ١، ٢٠٥.

^٧ «سئل الشيخ ابن عثيمين، عن حكم السلام على غير المسلمين؟ فأجاب بقوله، البدء بالسلام على غير المسلمين محرّم ولا يجوز». الولاء والبراء ١، ١٨. «البدء بالسلام على غير المسلمين محرّم ولا يجوز». ابن عثيمين، فتاوى متفرقة، ١٣، ٢٨٨. و«سئل الشيخ عبد العزيز بن باز، عن حكم جواز الأكل من ذبائح تارك الصلاة عمداً، الذي لا يصلي لا تؤكل ذبيحته. هذا هو الصواب ... إن الذي لا يصلي لا دين له، ولا تؤكل ذبيحته ... فلا تؤكل ذبيحته، ولا يدعى لوليمة، ولا تُجاب دعوته؛ بل يُهجر حتى يتوب إلى الله وحتى يصلي». مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ١٠ / ٢٧٤.

^٨ نورد هنا ما قلناه غير مرة، من أن تكرار إشارتنا إلى ابن تيمية وفتاواه وآرائه وأتباعه، ليس بمعنى تفرد به هذه الفتاوى والآراء، بل لأنه يمثل المرجعية الأکثف حضوراً اليوم في أدبيات الجماعات

مقاطعة المسلم للعالم غير المسلم كلّه، والدخول في مواجهةٍ معه، وذلك متعذّر؛ لأنّ العالم اليوم متداخلٌ ومتفاعلٌ ومتشابكٌ كنسيجٍ مترابطٍ في تواصله وتبادلته وتفاعله في مختلف مجالات الحياة، وليس بوسع مجتمعٍ يريد أن يحضّر في العالم العيش وكأنه في جزيرة يغلقها على نفسه.

سبيلُ الله هو سبيلُ الإنسان

عندما لا يكون سبيلُ الإنسان هو سبيلُ الله، ولا يمرُّ الطريقُ إلى الله عبر الإنسان، عندئذٍ لا ينطبق على كثيرٍ من أفعال الخير عنوانُ «في سبيل الله»، إن كانت من أجل الإنسان بوصفه إنساناً؛ لأنّ سبيلَ الله على وَفْق ذلك لا يتحدّ دائماً مع سبيل الإنسان؛ أي لا يصدّق على فعل الخير والعمل الصالح للإنسان غالباً أنه في سبيل الله إلا عندما يكون ذلك الإنسان متحدّاً معه في المعتقد، ومعنى ذلك أن الإنسان بوصفه إنساناً لا غير لا يستحقُّ أن يتعامل معه كما يتعامل مع من ينتمي إلى دينه، ولا ينطبق عنوانُ فعل الخير على ما يفعله من أجله بوصفه إنساناً إلا في بعض المواقف الخاصة. وعندما لا يتطابق سبيلُ الإنسان وسبيل الله لا تُصان حقوق الإنسان، وتُصدّر حرياته في حالاتٍ متعدّدة بذريعة حماية حقوق الله.

الإنسانيةُ الإيمانيةُ يتحدّ فيها سبيلُ الإنسان بسبيل الله، سبيلُ الإنسان هو سبيلُ الله، ومفهومُ سبيل الله المنفصلُ عن سبيل الإنسان لا يصل إلى الله؛ لأنّ سبيلَ الإنسان وسبيلَ الله لا يتحقّقان إلا معاً، وأن نفي سبيل الإنسان يعني نفي سبيل الله، كلاهما وجهان لحقيقةٍ واحدة، ذلك هو المضمونُ الإنساني للتوحيد كما أفهمه.

السلفية والتكفيرية، واعتمادهم فتاواه وآراءه في سلوكهم الذي يرفض العيش المشترك مع المختلف في الاعتقاد، ويشرّع العنف في بعض حالات التعامل معه. كما نبّهنا أكثر من مرة إلى أن بعض هذه الفتاوى يفتي بها فقهاء من مختلف المذاهب الإسلامية سنية وشيعية، لكنّ جهل أكثر من يتحدّثون عن الإسلام بالمدوّنة الكلامية والفقهية، أو تجاهل من يعلم منهم بذلك، جعلهم يصرّون على تربة تراث فرقتهم ومذهبهم خاصة، ويتهمون غيرهم بالتكفير. الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، بيروت، دار التنوير، ومركز دراسات فلسفة الدين، ط٢، ٢٠١٩م، ص٢٤؛ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ص١٧٢-١٧٤.

مَأزُقُ التَّدِينِ الَّذِي يَتَأَسَّسُ عَلَى «الْوَلَاءِ وَالْبِرَاءِ» يَكْمُنُ فِي أَنَّ الضَّمِيرَ الدِّينِيَّ يَتَغَلَّبُ فِيهِ عَلَى الضَّمِيرِ الْأَخْلَاقِيِّ، وَأَعْنِي بِالضَّمِيرِ الدِّينِيِّ مَا هُوَ غَاطِسٌ فِي الْبِنْيَةِ اللَّاشَعُورِيَّةِ، وَمَا تَفَرَّضُهُ عَلَيْهِ مَقُولَةُ «الْوَلَاءِ وَالْبِرَاءِ». يَتَسَاءَلُ الضَّمِيرُ الدِّينِيُّ دَائِمًا عَنْ تَكْلِيْفِهِ لِحِظَةً الْإِقْدَامِ عَلَى فِعْلِ شَيْءٍ مَا، أَوْ عِنْدَ تَرْكِ شَيْءٍ مَا، يَرِيدُ مَعْرِفَةَ إِنْ كَانَ هَذَا الْفِعْلُ وَاجِبًا أَمْ مُسْتَحَبًّا أَمْ حَرَامًا أَمْ مَكْرُوهًا أَمْ مَبَاحًا، كَيْ يَتَحَدَّدَ مَوْقِفُهُ الْعَمَلِيَّ.

وَأَعْنِي بِالضَّمِيرِ الْأَخْلَاقِيِّ مَا يَحْكُمُ بِهِ الْعَقْلُ الْأَخْلَاقِيُّ «الْعَقْلُ الْعَمَلِيُّ» بِشَكْلِ مُسْتَقَلٍّ عَنْ أَيِّ عُنْوَانٍ اعْتِقَادِيٍّ أَوْ دِينِيٍّ أَوْ هُويَّاتِيٍّ أَوْ أُيدِيُولُوجِيٍّ؛ فَفِعْلُ الْخَيْرِ عَلَى وَفْقِ مَنْطِقِ الْعَقْلِ الْأَخْلَاقِيِّ هُوَ مَا تَقَدَّمَهُ لِلْإِنْسَانِ بِعُنْوَانِ كَوْنِهِ إِنْسَانًا لَا غَيْرَ، مِنْ دُونِ أَيِّ تَوْصِيْفٍ إِضَافِيٍّ، سِوَاكَ أَنَّ هَذَا التَّوْصِيْفَ الْإِضَافِيَّ دِينِيًّا أَمْ هُويَّاتِيًّا أَمْ ثَقَافِيًّا أَمْ عِرْقِيًّا أَمْ جِغْرَافِيًّا أَمْ غَيْرِهِ.

عِنْدَمَا يَبْتَنِي الضَّمِيرُ الدِّينِيُّ عَلَى الْأَخْلَاقِ يَكُونُ هُوَ ذَاتَهُ الضَّمِيرَ الْأَخْلَاقِيَّ، وَهُوَ يَخْتَلِفُ عَنِ الضَّمِيرِ الدِّينِيِّ الَّذِي يَبْتَنِي عَلَى مَقُولَةِ «الْوَلَاءِ وَالْبِرَاءِ»، فِي سِيَاقِ «الْوَلَاءِ وَالْبِرَاءِ» يُوجَدُ الضَّمِيرُ الدِّينِيُّ عِنْدَمَا يُوجَدُ التَّكْلِيْفُ بِمَدْلُولِهِ الْكَلَامِيِّ وَالْفَقْهِيَّ، وَيَنْتَفِي هَذَا الضَّمِيرُ عِنْدَمَا يَنْتَفِي التَّكْلِيْفُ.

فِعْلُ الْخَيْرِ عَلَى وَفْقِ مَفْهُومِ «الْوَلَاءِ وَالْبِرَاءِ»، هُوَ مَا تَقَدَّمَهُ لِلْإِنْسَانِ بِتَوْصِيْفِهِ الْإِضَافِيِّ، وَهُوَ عُنْوَانُ كَوْنِهِ مُسَلِّمًا أَوْ مِنْ مَذْهَبِكُ؛ لِذَلِكَ لَا يَجِدُ الْمَتَدِينُ، فِي أَكْثَرِ الْحَالَاتِ، حَافِزًا لِأَن يَفْعَلَ خَيْرًا وَيَعْمَلُ صَالِحًا لِلْإِنْسَانِ بِعُنْوَانِ كَوْنِهِ إِنْسَانًا؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَكْلَفٍ بِذَلِكَ، فَيَنْحَصِرُ فِعْلُ الْخَيْرِ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ فِي ضَمِيرِهِ الدِّينِيِّ بِمَا يَقَدَّمَهُ لِلْإِنْسَانِ بِعُنْوَانِ كَوْنِهِ مِنْ مَذْهَبِهِ أَوْ مُسَلِّمًا، انْطِلاقًا مِمَّا يَنْغَرَسُ فِي ضَمِيرِ الْمَتَدِينِ مِنْ أَنَّ مَفْهُومَ الْخَيْرِ لَا يَصْدُقُ عَلَى أَيِّ فِعْلٍ مَا لَمْ يَكُنْ خَيْرًا بِالْمَعْنَى الْمَكْلَفِ فِيهِ الْمَتَدِينِ. هَذَا الْمَنْطِقُ لَا يَخْتَصُّ بِدِينٍ خَاصٍّ، بَلْ يَفْرَضُ عَلَى كُلِّ صَاحِبِ عَقِيدَةٍ دِينِيَّةٍ مِنْ أَيِّ دِينٍ أَنْ يَكُونَ فِعْلُ الْخَيْرِ مَخْتَصًّا بِدِينِهِ، إِنْ كَانَ فِعْلُ الْخَيْرِ فِي عَقِيدَتِهِ مَشْرُوطًا بِاتِّبَاعِ دِينِهِ وَلَا يَنْطَبِقُ عَلَى غَيْرِهِمْ. كَمَا يَتَسَلَّطُ هَذَا الْمَنْطِقُ وَيَأْسِرُ كُلَّ إِنْسَانٍ يَنْطَلِقُ فِي فِعْلِ الْخَيْرِ مِنْ عُنْوَانِ الْإِنْسَانِ مُقَيَّدٍ بِتَوْصِيْفٍ إِضَافِيٍّ مَهْمَا كَانَ، سِوَاكَ أَنَّ ذَلِكَ الْقَيْدُ دِينِيًّا أَوْ هُويَّاتِيًّا أَوْ ثَقَافِيًّا أَوْ عِرْقِيًّا أَوْ جِغْرَافِيًّا أَوْ حِزْبِيًّا أَوْ غَيْرِهِ. خِلَافًا لِمَنْ يَنْطَلِقُ فِي فِعْلِ الْخَيْرِ مِنَ الضَّمِيرِ الَّذِي يَحْكُمُ بِهِ الْعَقْلُ الْأَخْلَاقِيُّ؛ فَهُوَ يَتَأَلَّمُ لِأَلَامِ النَّاسِ بِوَصْفِهِ شَرِيكًا لَهُمْ فِي إِنْسَانِيَّتِهِمْ، وَيَشْعُرُ بِاحْتِيَاجَاتِهِمْ وَالْأَمَمِ بَعْضَ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِهِمْ شُرَكَاءَ فِي مِلَّتِهِ أَوْ خَارِجَهَا، أَوْ اتِّفَاقِهِمْ مَعَهُ بِأَيِّ تَوْصِيْفٍ آخَرَ خَارِجَ عُنْوَانِ كَوْنِهِمْ شُرَكَاءَ فِي الْإِنْسَانِيَّةِ.

الضميرُ الأخلاقي يفسد إن كان مشروطاً؛ لأن الضميرَ الأخلاقي حرٌّ بطبيعته لا يقبل أيَّ قيد، بمعنى أن التعاملَ بصدق وأمانة وعدل حسنٌ مع كل إنسان بوصفه إنساناً، بغضِّ النظر عن دينه ومعتقدَه وجنسه وثقافته، والتعاملُ بالكذب والخيانة والظلم والتمييز بين الناس قبيحٌ مع كلِّ إنسان بوصفه إنساناً.

التربيةُ على «الولاء والبراء» وغيرها من المقولات المماثلة تفرض سلسلةً من الشروط لتصنيفِ البشر على مراتب، وعدمِ إنصافِ الناس، والتمييزِ بينهم في المعاملة على أساس معتقداتهم، فمن تتطابق معتقداته مع معتقداتك يستحقُّ أن تعامله بنفسك، في حين لا يستحقُّ المختلفُ عنك في الدين الحقوقَ التي يستحقُّها الشركاءُ في معتقداتك.

في ضوءِ ذلك نفهمُ لماذا يشحُّ في قائمةِ أعظمِ المتبرِّعين بثروتهم من أجل الإنسانية ككلِّ حضورُ أصحابِ الثروات من المسلمين بما يتناسب مع نسبَتهم من سكان الأرض، ونفهمُ السببَ الذي لا يجد معه رجالُ الأعمال في ديارنا دافعاً للعطاء من أجل إسعاد الإنسان بوصفه إنساناً بغضِّ النظر عن دينه، كما يفعلُ أصحابُ الضمانات الأخلاقية اليقظة، الذين يُنصتون لصوت العقلِ الأخلاقي، من مالكي الثروات الهائلة خارج ديارنا، الذين لا ينظرون إلا لاحتياجاتِ الناس الذين يستحقُّون الرعاية، ولا يهتمون بمعتقداتهم الدينية وهويَّاتهم الإثنية؛ لذلك يُنفقون في أعمال الخير مليارات الدولارات، ولا تختص المشاريع بصنْفٍ من البشر دون غيرهم.

خَلَصْتُ من كلِّ تجارب حياتي إلى أن الإنسانَ الوحيدَ الذي يُمكنُ أن أراهنَ عليه في كلِّ شيء هو مَنْ يمتلك ضميراً أخلاقياً يقظاً، بغضِّ النظر عن دينه ومعتقدَه ومذهبه وهويَّته وقوميته وموطنه وثقافته، وبغضِّ النظر عن مقامه الاجتماعي والسياسي والمالي والثقافي، وغير ذلك. إنسانيةُ الإنسان تتجلَّى في أخلاقه.

(٤) الله في القرآن الكريم

القرآن الكريم ليس ديواناً من الشعر، أو كتاباً في الفلسفة، أو التاريخ، أو الجغرافيا، أو العلم، أو الفيزياء، أو الكيمياء، أو الرياضيات، أو غير ذلك من أجناس الكتابة. القرآن كتابٌ متفردٌ ليس كمثل كتاب، لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره، حقيقته أنه قرآنٌ وكفى.

القرآن ابتكر نظامه الدلالي الخاص، فأسس شبكة علاقات دلالية محورها الله، والرؤية التوحيدية للوجود، وكل المفاهيم الأخرى مشبعة بدلالاتها؛ لأنها تصدر عنها وتنتمي إليها. لا تحتفظ الكلمات العربية المستعملة في معجم القرآن بالضرورة بدلالاتها السابقة، بعد أن وظفها القرآن في نظامه الدلالي، ودخلت في شبكة العلاقات الجديدة التي محورها الله والرؤية التوحيدية للوجود. يشرح إيزوتسو ذلك بقوله: «إن المفاهيم لا تُوجد منعزلة وحدها، بل تكون دائماً منظمّة إلى أقصى حدّ داخل نظام أو أنظمة ... هذا يعني أن كلمة «كتاب» البسيطة بمعناها البسيط، حالما أُدخلت في نظام خاص، ومُنحت موقعاً محدّداً ومعيناً فيه، اكتسبت العديد من العناصر الدلالية الجديدة الناشئة عن هذا الوضع الخاص، وعن العلاقات المتنوّعة التي شكّلتها لتحملها إلى المفاهيم الرئيسية لذلك النظام. وكما يحدث غالباً، فإن العناصر الجديدة تميل إلى التأثير بعمق في بنية المعنى الأصلي للكلمة، بل إلى تغييرها جوهرياً.»^١

^١ إيزوتسو، توشي هيكو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة: هلال محمد الجهاد، ص٦٦، ط١، ٢٠٠٧م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

القرآن الكريم مرآة يتجلى فيها الله، وذلك ما يقرؤه كلُّ متدبرٍ لآياته ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ
الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^٢، ويراه كلُّ مَنْ تُوَقِّظَ قلبه الأنوارُ الإلهية، وتتذوق بصيرته
الإشراقاتِ الرحمانية. وهذا ما يشير إليه قولُ الامام جعفر الصادق «ع»: «لقد تجلَّى الله
لخلقه في كلامه، ولكنهم لا يبصرون»^٣.

في ضوء ذلك، على مَنْ يريد أن يفهم القرآن أن يكتشف نظامه الدلالي وشبكة علاقات
الكلمات في سياقه، بوصفها اصطبغت برؤيته التوحيدية للوجود. وذلك ما لم يتنبه إليه
بعضُ المفسرين الذين ضاعوا في متاهات المعاني اللغوية للكلمات، أو الدلالات البديلة
الغريبة على نظامه الدلالي، التي أسقطتها على معجم القرآن بيئاتٌ ثقافية ومجتمعاتٌ
متنوعة دخلت الدين الجديد، بعد امتداد عالم الإسلام من الأندلس إلى الصين، وتشعب
شيءٌ من كلماته بدلالات الفلسفة اليونانية وغيرها في عصر الترجمة.

كلُّ من يعرف نشأة الأديان، سواء كانت وحيانية أو غيرها، يعرف الأثرَ السحري
الذي تحدّثه كتبها المقدّسة في أرواح وقلوب وعقول المؤمنين بها، فلا نجدُ كتاباً أشدَّ
حضوراً وتأثيراً في حياة الناس الروحية والأخلاقية ومشاعرهم من الكتب المقدّسة. لكن
ليس كلُّ كتب الأديان تمكّنت من إنتاج حضاراتٍ رائدة. الحضورُ الشديدُ الأثرُ للقرآن
في العالم يكشف عن فرادة صوت الله فيه، وقدرته الاستثنائية على أسر القلوب والأرواح.
لقد كان وسيظلُّ الفعلُ الحضاري للقرآن عظيماً، وتعبّرُ مكاسبُ الحضارة الإسلامية
الصورة الناطقة للقرآن في التاريخ. كان وما زال حضورُ القرآن الكريم شديداً الأثر في
الحياة الدينية في عالم الإسلام، ولم يكن أثره باهتاً أو هامشياً أو ضئيلاً في حضارة
الإسلام.

كلُّ كتابٍ مقدّس يتضمّن ما هو عابرٌ للزمان والمكان والتاريخ والواقع الذي ظهر
فيه، كما يتضمّن ما هو زمني ومكاني وتاريخي. القرآن الكريم يركّز على الغيب بشكل
مدهش، وذلك يعني حضور ما هو رمزي في دلالاته. عالم الغيب تتحكّم فيه سننٌ
ونواميس لا نفقه منها شيئاً، إلا بحدود ما تشير إليها لغة الغيب الرمزية.

القرآن مفتاحُ بوابة الارتواء من منابع النور، وضوءٌ لبصيرة مَنْ ينشد بناءً صلةً
وجودية بالله. كان وما يزال وسيظل هذا الكتابُ الكريمُ يوقظ صوتَ الله داخل الإنسان.

^٢ محمد، ٢٤.

^٣ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

القرآن منجمٌ عظيم، لكن هذا المنجم لا يُفصح عن كنوزه إلا بمفاتيح يمتلكها ذوو البصيرة النورانية.

القرآن كتابٌ ميثافيزيقي بامتياز، عند العودة إليه والنظر فيه بتدبيرٍ نلاحظ أن حضورَ الله يتفوقُ كثيرًا على كلِّ حضورٍ في هذا الكتاب، وهذا الحضورُ لله لا نراه ماثلاً بهذه الكثافة في أيِّ كتابٍ مقدَّسٍ آخر غير القرآن في الأديان؛ فقد وردَ ذكرُ اسمِ «الله» ٢٦٩٩ مرَّةً في آياته، ولو أضفنا لذلك عددَ أسماءِ الله وصفاته المتنوعة في القرآن لتجاوزَ هذا العددُ بكثيرٍ؛ فمثلاً تكررَ ذكرُ كلمة «رب» ١٢٤ مرَّةً.

الكثافةُ اللافتةُ لحضورِ «الله» وأسمائه وصفاته المتنوعة تدلُّ بوضوحٍ على أن القرآنَ يشدُّ على الإيمانِ بالله، ويجعله حَجَرَ الزاوية في بناء الحياة الدينية في الإسلام، ويؤشِّرُ إلى ضرورة وصل نظام القِيم في الحياة الفردية والمجتمعية بالله، بالمعنى الذي يصير فيه الإيمانُ بالله منبعاً مُلهماً للحق والعدل والخير والسلام والمحبة والجمال في العالم. وتظهر القيمة العظمى للإيمان في تحرير الإنسان من اغترابه الوجودي؛ فهذا الاغترابُ يُفضي إلى استلابِ ذات الكائن البشري؛ لأنه اغترابٌ لكيونة هذا الكائن عن وجودها، ومن هذا الاغتراب يحدث القلق الوجودي؛ إذ بعد أن تنقطع صلة الإنسان الوجودية بإلهه، تُستلب ذاته ويفتقدُها، وعندما يفتقد الإنسان ذاته يُمسي عُرضةً لكلِّ أشكال التبعُّر والتشطُّي، وربما يتردَّى إلى حالةٍ من الغثيان الذي يعبثُ بروحه ويمزقُ سلامه وسكينته الجوانية. على الرغم من كثافة حضور الله في القرآن، إلا إننا وصلنا مرحلةً نجدُ فيها «إسلاماً ينسى الله»؛ إذ غابَ الله بمرور الزمن عند كثيرين عن الحياة الدينية، باحتلالِ بشرٍ مقامه، وعندما يحتل البشرُ مقامه يحتجبُ الله عن الكل؛ فمن ينسى الله ينسى نفسه. وذلك ما قرَّره القرآنُ بقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^٤.

ونفهمُ من هذه الكثافة لحضور الله في القرآن أن هدفَ القرآن يتلخصُ في أن يكونَ اللهُ هو المعبودُ فقط، لا معبودَ سواه، وإن كان ذلك المعبودَ نبياً أو صحابياً أو إماماً أو ولياً أو شيخاً أو حاكماً، أو أيِّ إنسان مهما كان، ومهما كانت مواهبه وصفاته ومكانته الدينية والاجتماعية والعلمية. القرآنُ يريدُ تحريرَ الإنسان من كلِّ أشكال العبوديات؛

^٤ المصدر السابق، ص ٢٢١.

^٥ التوبة، ٦٧.

ولذلك أصرَّ على محور الوثنية بكل أنماطها، وعملَ على خلاص المسلم من كل ألوانها، سواء كانت وثنية أحجار أو أشياء أو أفكار أو بشر. اهتمَّ القرآنُ بالقضاء على وثنية البشر خاصة؛ لذلك تحدَّث عن أمثلةٍ لأفراد ومجتمعات كانوا ضحيةً توثين البشر، ودكَّرَ المتهافت التي غرقت فيها حياتهم، وإنما اهتمَّ القرآنُ بها لأنها أشدُّ أنماط الوثنية التباسًا، وأكثرها أفعنةً وحجْبًا، وأخطرها على الوعي والروح والضمير. وثنيةُ الحجر منحةٌ مفضوحة، وقد كانت متفشيةً في الحياة الدينية للعرب عصر البعثة النبوية الشريفة، فنزل القرآنُ لأجل تحرير الإنسان منها ومن غيرها، لكنَّ المؤسفَّ أن توثينَ البشر ظهر بالتدريج بعد البعثة في الحياة الدينية عند كثيرٍ من المسلمين، فصارَ في عصور لاحقة جيلٌ بكل أشخاصه مهما كانوا مقدسًا، كجيل الصحابة، لا تجوزُ دراسة حياته وتجربته وممارساته بمنطق علم التاريخ، ولا يصح الكشف عن أخطائه وخطايا وموبقاته، على الرغم من أن الصحابة تقاتلوا في أكثر من معركة شرسة قُتِلَ فيها عدد ليس قليلاً منهم.^٦

تقدِّسُ البشر والإعلاءُ من مقامهم بما يفوق بشريتهم ضربٌ من التوثين، واتخاذُ الأرباب من دون الله. توثينُ البشر ظاهرةٌ نجدها في كلِّ الأديان، وقد استنكرها القرآنُ بقوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^٧. في الإسلام أضحى الإمامُ أو الوليُّ أو الشيخُ أو الخليفةُ أو السلطانُ أو الحاكمُ وغيرهم مقدسًا، عند مختلف الفرق والمذاهب.

تتبدلُ أقنعةُ الأوثان وتختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأديان والمجتمعات والأفراد غير أن جوهرها يظل واحدًا. لا تختصُّ الأوثان بما هو مصنوع من الحجر أو الخشب أو الحديد أو الأشياء المادية، الوثنُ كلُّ ما يُعبد، الوثنُ كلُّ ما يلبث معه الإنسان فقيرًا في وجوده، ويكون وجوده مغتربًا عن الله؛ لذلك تصير أحيانًا ديانةً أو مذهبًا أو

^٦ عبد الكريم، خليل، شدو الربابة في أحوال مجتمع الصحابة، القاهرة، سينا للنشر، بيروت، دار الانتشار العربي، ط٢، ٣ أسفار. في هذا الكتاب يعود المؤلف إلى مراجعٍ مختلفةٍ تتحدث عن حياة الصحابة، فتصف أحوالهم كبشر محكومين بكل ما يعترى البشر من ضعف ووهن وهشاشة وطمع، وينقل الكثير من المواقف والمشاهد والأحوال المتنوعة التي تدلُّ على ذلك.

^٧ التوبة، ٣١.

عقيدة أو فكرة أو أيديولوجيا وثناً، أو قد تتحوّل كلمة أو شعار أو كتاب إلى وثنٍ، أو يصبح زعيمٌ سياسي أو عسكريٌّ أو روحيٌّ وثناً، وربما تُسمي سلطة أو حزب أو جماعة أو طائفة أو قومية أو قبيلة أو عائلة وثناً، أو يغدو طقس أو عبادة أو شعيرة وثناً. ومن أوضح ما قرأت في توضيح جوهر الوثنية جوابٌ لأبي يزيد البسطامي عن سؤال: «ما لنا نعبد الله ولا نجد لذة العبادة؟ قال: إنكم عبدتم العبادة، ولو عبدتم الله لوجدتم لذة العبادة.» ويشير إريك فروم إلى أثر الوثنية في إفقار الإنسان بقوله: «كلما ينقل الإنسان قواه للأوثان يصبح أفقر، وكلما يصبح أكثر تبعيةً لها، إلى درجة لا يستطيع فيها الإنسان أن يسترّد جزءاً صغيراً مما هو بالأصل ذاته. إن الأوثان يمكن أن تكون: تمثالاً لإله، دولة، كنيسة، شخصاً، أو ملكية.»^٨ يكتب ابنُ سبعين: «وجودك حجابك، ورؤيتك إياك سرايبك، وقوفك مع الأشكالِ حَجَبَكَ وتُهِتَ حتى لا تُدري مطلبك.»^٩

^٨ فروم، إريك، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، ص ٦٤، ١٩٩٨م، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق.

^٩ رسائل ابن سبعين، تحقيق وتخريج وتعليق، أحمد فريد الزبيدي، ص ٤٦٢، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

(٥) الإنسان في القرآن الكريم

يقابل الحضورَ المكتفَ لاسم «الله» حضورُ أقلُّ بكثيرٍ للإنسان في القرآن؛ فقد ورد ذكرُ كلمة «الإنسان» ٥٦ مرَّةً، وكلمة «إنسان» مرَّةً واحدة،^١ وكلمة «الناس» ٢٤٠ مرَّةً، وكلمة «الإنس» ١٤ مرَّةً، وكلمة «بَشَرٌ» ٢٢ مرَّةً، وكلمة «آدم» ٢٥ مرَّةً، منها ٥ مرَّاتٍ في سياق «يا بَنِي آدَمَ»، ومرَّتان في سياق «بَنِي آدَمَ»، ومرَّةً «ابْنِي آدَمَ».

صورتان متقابلتان للإنسان في القرآن

«اعرف نفسك» أساسُ فلسفة سقراط ونقطةُ البداية فيها، الإنسانُ الأرسطي غيرُ الإنسانِ السقراطي. صورةُ الإنسان عند معظم المفسِّرين تشكَّلت في ضوء تعريف أرسطو للإنسان؛ فقد تحوَّلَ هذا التعريفُ إلى حجابٍ يُخفي صورةَ الإنسان كما رسمها القرآن. وكان تأثيرُ هذا التعريفِ مركزيًّا ليس في تفسير القرآن فقط بل في مختلف حقول التراث الواسعة. تكشف الآياتُ القرآنيَّةُ الأبعادَ المتنوعةَ في الطبيعة الإنسانية، ولم تختزل الإنسانَ في بُعدٍ واحد. طريقُ الأنفسِ إلى الله يسلكُه ذوو البصائر، ويرسم القرآنُ مسارَ هذا الطريق في عدة آيات، منها: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^٢.

^١ ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾، الإسراء، ١٣.

^٢ فصلت، ٥٣.

القرآن الكريم كتابٌ واقعي، يتحدث عن طبيعة الإنسان كما هي، ولا يُخفي المواقف والاستجابات المختلفة للإمكانات والأبعاد المتنوعة في شخصيته. يكشف لنا القرآن مواطن الضعف والهشاشة واليأس وغيرها من حالاتٍ سلبية في الإنسان، كما يكشف عن مواطن القوة والتفرد والتفوق على كل المخلوقات، بخلقه في أحسن تقويم، وتكريمه، واستخلافه في الأرض، وغيرها من حالاتٍ وخصائص استثنائية ينفرد فيها؛ لذلك نرى صورتين متقابلتين للإنسان القرآني، وهما:

(أ) إنسان قرآني: يتصف بأنه مخلوقٌ ضعيف، ظلوم، جهول، يتوس، كفور، وغير ذلك. يعرض القرآن الإنسان في صورةٍ غالبًا ما يقترن ذكره فيها بحالات وصفات تكشف عن ضعفه، ولا تُخفي آيات القرآن هشاشة هذا الكائن بطبيعته؛ إذ تعلن عن ألمه، وغروره، وطغيانه، ويأسه، وقنوطه، وسأمه، وغير ذلك من توصيفات، مثل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^٣، ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا﴾^٤، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكُفُورٌ﴾^٥، ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كُفُورٌ﴾^٦، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكُفُورٌ مُّبِينٌ﴾^٧، ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾^٨، ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجَرًا أَمَامَهُ﴾^٩، ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾^{١٠}، ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^{١١}، ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأْرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون﴾^{١٢}، ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾^{١٣}، ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^{١٤}، ﴿أَنَا خَلَقْتَاهُ مِنْ

^٣ إبراهيم، ٣٤.

^٤ الإسراء، ٦٧.

^٥ الحج، ٦٦.

^٦ الشورى، ٤٨.

^٧ الزخرف، ١٥.

^٨ عبس، ١٧.

^٩ القيامة، ٥.

^{١٠} الإسراء، ١٠٠.

^{١١} المعارج، ٢١.

^{١٢} الأنبياء، ٣٧.

^{١٣} الإسراء، ١١.

^{١٤} الأحزاب، ٧٢.

نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ﴿١٦﴾ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ ﴿١٧﴾ ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَعِي﴾ ﴿١٨﴾ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ ﴿١٩﴾ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ ﴿٢١﴾ ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿وَلَيْنَ أَدْقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُونُ كَفُورًا﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَكُفِّرًا﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ ﴿٢٦﴾ ﴿لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنَّ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَكُونُ قَنُوطًا﴾ ﴿٢٧﴾ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿وَمَا أُبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ ﴿٢٩﴾

ما نستفيد من هذه الآيات هو أن اتصاف الإنسان بهذه الحالات يعني أن لديه إمكانية الاتصاف بأضدادها. وأن القرآن هنا في مقام توصيف الإنسان، والإخبار عن طبائعه وإمكاناته وأحواله، والكشف عن عجزه، وليس في مقام إنشاء إهانة أو توبيخ أو ازدراء، ولا في مقام إنشاء معايير، أو إصدار أحكام قذحية عن الإنسان.

١٥ يس، ٧٧.

١٦ المعارج، ١٩.

١٧ البلد، ٤.

١٨ العلق، ٦.

١٩ العاديات، ٦.

٢٠ العصر، ٢.

٢١ النساء، ٢٨.

٢٢ الروم، ٥٤.

٢٣ هود، ٩.

٢٤ النحل، ٤.

٢٥ لإسراء، ٨٣.

٢٦ الكهف، ٥٤.

٢٧ فصلت، ٤٩.

٢٨ التوبة، ٦٧.

٢٩ يوسف، ٥٣.

توصيفات القرآن لهشاشة الإنسان واقعية، يتحدث القرآن الكريم بصراحة عن عجز وهشاشة الإنسان بتوصيفاتٍ وأساليبٍ شديدة الإيقاع، في أكثر من ٢٥ موردًا نرى عرضًا مدهشًا لغربة الإنسان وغرابته في العالم، وقصوره وهنه.^{٣٠} وبموازاة ذلك يرشدنا القرآن على أنه لا يمكن أن يتخلص الإنسان من قصوره وهنه، وغرْبته واغترابه الوجودي إلا بالإيمان. القرآن ينبوعٌ لن يجفَّ، يتدفق كالشلالٍ ليستمدَّ منه الإيمانُ جذوته الحية، إنه أحدُ أغزر منابع المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي، لمن يمتلك مفاتيح اكتشاف كنوز المعنى فيه، لا تنضبُ طاقة قِيم القرآن، ولا تنتهي حاجة الإنسان إليها.

لو توفّرت كلُّ حاجاتِ الإنسان المادية والبيولوجية، مثل حاجته للهواء والماء والطعام، والنوم والجنس وكل الأشياء الأخرى الماثلة، كما نرى في حياة الأثرياء المتخمين بتكديس الأشياء والإفراط في استهلاكها، فإن كلَّ هذا الاستهلاك لا يضمن لهم توفيرَ طمأنينة القلب وسكينة الروح، ويظلُّ الإنسان محتاجًا إلى ما يؤمّن له سلامًا داخليًا، ولن يتحقّق ذلك إلا ببناء صلّة وجودية بالله. القرآن مفتاح بوابة العبور إلى عوالم الملكوت وبناء صلّة وجودية يقظة بالله.

ما لم يتحسّس الإنسان صوتَ الله في داخله فلن يتخلّص من الاغتراب الوجودي، عندما يموتُ صوتُ الله داخل الإنسان يموت الإنسان. وإن كانت «هناك فكرةٌ شائعة، ليس فقط عند عامة الناس بل عند الكثير من العلماء أيضًا، مفادها أنّ الإنسان هو آلةٌ تعمل طبقًا لشروط بعينها؛ فهناك الجوع والعطش والحاجة للنوم والجنس وأشياء أخرى. لا بد إذن من تلبية الحاجيات الفيزيقيّة والبيولوجية. وإذا لم تُشبع هذه الحاجات فإن الإنسان يصبح عصابيًا أو يموتُ كما هو الشأن في حالة الجوع، وإذا أُشبعَت فإن كلَّ شيء يكون على ما يُرام. والظاهر أن هذا غير صحيح؛ فقد يحصل أن تُشبع كلُّ الرغبات الفيزيقيّة والبيولوجية، وعلى الرغم من ذلك لا يشبع الإنسان، بمعنى أنه لا يعيش في سلامٍ مع نفسه، بل يكون لظروفٍ معينة جدًّا مريضًا، حتى وإن كان يمتلك ظاهريًا كل ما هو في حاجة إليه. ما ينقصه إذن هو منشطٌ يُمكن به إيقاظ نشاطه.»^{٣١}

^{٣٠} ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾، لقمان، ١٤.

^{٣١} فروم، إريك، حب الحياة: نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ص ٩٨.

يخبرنا القرآن أن طبيعة الكائن البشري ما دامت بهذا الشكل من الضعف والعجز والافتقار فهي لن تستغني بذاتها مهما كانت، إنها محتاجة للإيمان، وبناء صلة وجودية بالله. وذلك ما يتحدث عنه الحضور الواسع المهيمَنُ لله في القرآن. إن خلاصة رسالة القرآن، تتمثل في بيان حاجة الإنسان للدين، من خلال الكشف عن فقره الوجودي، مقابل الحديث التفصيلي عن كمالات الله، واستغناؤه عن كل شيء، ومنحه الإنسان ما يفتقر إليه من حاجة وجودية، لا يستطيع بعقله وخبراته وتجاربه وحدها تأمين تلك الحاجة أبداً، وذلك ما بحثته في كتاباتي المتنوعة.^{٢٢}

عند مراجعة الكتابات العربية حول النزعة الإنسانية في الإسلام نراها تنسى كل آية تشير إلى الإخبار عن هشاشة الكائن البشري، وغالباً ما تُهمل آياتٍ تتحدث عن طبائع الإنسان وأحواله، وحالاتٍ ضعفه وعجزه وغروره وطغيانه، فيما تنتقي تلك الكتابات آياتٍ أخرى تتحدث عن مزايا الإنسان وحقوقه وتكريم الله له ومسئوليته.

القرآن كتابٌ إلهيٌّ لا يرسمُ صورةً مثاليةً للإنسان، كما تفعل بعضُ النصوص، ولا ينظرُ له وكأنه ملاكٌ كله محبة ورحمة وخير وحق وعتاء وسلام، وإنما يتعاطى مع الإنسان كما هو، ويتحدث عن طبيعته كما هي، يصفها بمختلف أبعادها، ولا يختزلها في بُعدٍ واحد. لا يرسمُ القرآنُ صورةً زائفةً للإنسان، ولا يريدُ أن يُهملَ طبيعته البشرية المتنوعة الأبعاد. القرآنُ كتابٌ هداية، وهذه الغاية الكبيرة لا تتحققُ إلا بالتعرُّفِ على حقيقة الإنسان كما هي، والإفصاحِ عما لا يُظهره الإنسان، أو يتعمد إخفاءه من مواقف متضادة أحياناً.

(ب) إنسانٌ قرآني: مخلوقٌ في أحسن تقويم، نفخَ اللهُ الروحَ فيه، وأمر الملائكة بالسجود له، ونصَّ على تكريمه، وسخرَ له ما في الأرض والسماء، وعلمه الأسماء، وحمله الأمانة، وأناط به مسئولية الاستخلاف. وهذه صورةٌ أخرى يقترن فيها ذكرُ الإنسان

^{٢٢} تتناول الكتب الخمسة التي أصدرتها في السنوات الأخيرة تحليلَ ومعالجةَ حاجة الإنسان الوجودية «الأنطولوجية» للدين، وبيانَ الحدود التي ينجز فيها الدين ووعده في حياة الفرد والجماعة، وبيان ما هو خارج حدود الدين، مما يتكفله عقله وخبراته وتجاربه. أصدرتُ هذه الكتب تحت عنوانات: الدين والنزعة الإنسانية ٢٠١٢م، الدين والظمأ الأنطولوجي ٢٠١٦م، الدين والاعتراب الميتافيزيقي ٢٠١٨م، الدين والكرامة الإنسانية ٢٠٢١م، مقدمة في علم الكلام الجديد ٢٠٢١م.

في القرآن بحالات وإمكانات وخصائص تكشف عن أنه المتفوق على كل مخلوق؛ حيث يتفرد الإنسان في القرآن بما يلي:

- (١) يتفرد الإنسان في خلقه في أحسن صورة يمكن أن يُخلق فيها مخلوق، كما تقول الآية: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾. (التين، ٤).
- (٢) يتفرد الإنسان في أنه الكائن الوحيد الذي نفخ الله فيه من روحه عند خلقه، فصارت هذه الروح مكوناً أساسياً لكيנותه الوجودية، مما تسامى بمقامه إلى مرتبة لن يبلغها مخلوق سواه في مكانته، كما تقول الآية: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾. (ص، ٧٢).
- (٣) يتفرد الإنسان في أنه الكائن الوحيد الذي استحق أن تسجد له الملائكة، كما تقول الآية: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾. (ص، ٧٢).
- (٤) يتفرد الإنسان في تكريمه وتشريفه وتفضيله على ما سواه من الخلق، كما جاء في الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾. (الإسراء، ٧٠).
- (٥) يتفرد الإنسان في تسخير الله له كل ما في السموات والأرض، وذلك من الآثار الوجودية لتكريم الإنسان، وهو ما نصت عليه الآية: ﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. (لقمان، ٢٠).
- (٦) يتفرد الإنسان في تعليم آدم الأسماء، وذلك من الآثار الوجودية لتكريم الإنسان، وهو ما نصت عليه الآية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. (البقرة، ٣٠).
- (٧) يتفرد الإنسان في تعليمه البيان، وذلك من الآثار الوجودية لتكريم الإنسان، وهو ما نصت عليه الآية: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾. (الرحمن، ٤).
- (٨) يتفرد الإنسان في أنه الوحيد الذي لديه إمكانية حمل الأمانة الإلهية، وهذا الضرب من التكريم الوجودي هو الذي استحق الإنسان بسببه أن تناط به مسئولية عظمى. حمل الأمانة الإلهية مهمة جسيمة لا يقوى عليها إلا الإنسان، كما تقول الآية: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾. (الأحزاب، ٧٢).
- (٩) يتفرد الإنسان في أنه الوحيد الذي لديه إمكانية الخلافة الأرضية نيابةً عن الله، وذلك من الآثار الوجودية لتكريم الإنسان، وهو ما نصت عليه الآية: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (البقرة، ٣٠).

للإنسان في القرآن الكريم بُعدان

أكثرُ الكتابات تخلطُ بين الإنسان بوصفه كينونةً وجودية لا تتغير، وهو الإنسانُ بالمعنى الأنطولوجي الفلسفي، الإنسانُ خارج المعنى الفيزيائي والأنثربولوجي. هذا البُعد في الإنسان هو ما يكون موضوعاً للقيم والأخلاق الكونية.

البُعد الآخر في الإنسان هو الإنسانُ بوصفه هويةً متحولة، الإنسانُ بالمعنى الفيزيائي والأنثربولوجي المتغيّر. وهذا البُعد في الإنسان هو ما يكون موضوعاً للأحكام الظرفية المتغيّرة.

قلّما نقرأ في مؤلّفات تفسير القرآن تمييزاً دقيقاً بين الإنسان بعنوان كونه يعيشُ في زمان ومكان وظروف وبيئة وثقافة عصر البعثة، الإنسانُ بالمعنى الفيزيائي والأنثربولوجي المتغيّر، واتخاذهُ موضوعاً لبعض آيات الأحكام وغيرها. والإنسانُ بعنوانه الذي ينطبق على كل إنسانٍ بغضّ النظر عن الواقع الذي يعيش فيه، وبغضّ النظر عن مختلف الظروف المتغيّرة باختلاف الزمان والمكان، وأعني به الإنسانُ بوصفه كينونةً وجودية جوهرية. وهذا البُعد في الإنسان لا يخضع لتغيّر المحيط ونمط العيش والثقافة، وهو الإنسانُ بالمعنى الأنطولوجي الفلسفي.

هناك مَنْ يتعاطى مع الإنسان بوصفه كائناً لا يتغيّر ولا يتحول أيّ شيء فيه، وهناك مَنْ ينظر للإنسان بوصفه صيرورةً وتشكُّلاً مستمراً في كلّ أبعاد وجوده، لا يرى كينونةً وجودية جوهرية ثابتة في الإنسان، كلُّ شيء فيه متغيّر بتغيّر مختلف الأحوال والظروف المتنوعة بتنوّع المحيط والثقافة. وقد انتهى هذا الموقف إلى القول لدى بعض المفكرين بنسبية الحقيقية وكلّ القيم والأخلاق، والارتياب في كلّ شيء له صلة بالإنسان، ولم يعد هناك شيء ثابت، أو قيمة روحية وأخلاقية وجمالية كونية حسب رأيهم. الثابت الوحيد هو عدم الثبات، الثابت الوحيد هو التغيّر الكلي المستمر، وهذا ضربٌ من الارتياب والشك الذي ينتهي إلى نفي كلّ شيء.

تحتزل كلا النظرتين الإنسانُ في بُعد واحد، فهو إما ثابت لا يتغيّر أبداً مهما تغيّرت ظروف حياته، وهذا فهمٌ متحجّر للإنسان، أو متغيّر على الدوام لا شيء ثابت في وجوده، والمبالغة في هذا الفهم تنتهي إلى نسبية كلية. القرآن الكريم يتحدث عن بُعدين للإنسان، كلُّ بُعدٍ منهما يُتخذ موضوعاً لنوع من أحكامه:

الأول: الإنسانُ الذي يعبر عن هويّاته المتغيّرة تبعاً لتغيّر الواقع الذي يعيش فيه، الإنسانُ بالمعنى الفيزيائي والأنثربولوجي المتحول بوصفه صيرورةً وتشكُّلاً مستمراً في هويّاته

المتغيّرة، الإنسانُ الذي يخضع لتحوّلات الظروف والأحوال وأنماط العيش. هذا البُعد للإنسان هو الموضوع الذي تدرّسه العلومُ الإنسانية، وتتحدّث عن تغيّره المستمرّ تبعاً للتحوّلات في ظروف عيشه وأحواله. وهذا البُعد هو الموضوع للأحكام الخاصة بعصر البعثة الشريفة وامتداداته الظرفية في زمان الخلفاء وأزمنة لاحقة مماثلة له، تشترك معه في مستوى تطوّر العلم والمعرفة والثقافة ونمط العيش ومختلف المعطيات السائدة في الواقع.

الثاني: الإنسان من حيث هو إنسانٌ أبديٌّ لا يتغيّر في كلّ الظروف والأزمنة والأحوال، الإنسانُ بغضّ النظر عن هويّاته المتغيّرة. الإنسانُ خارج كلّ الهويّات المجتمعية، الإنسانُ بوصفه كينونةً وجودية كونية لا تتغيّر مهما تغيّرت الظروف والأحوال والأزمان، ومهما تغيّر الواقع. بمعنى ما يكون به الإنسانُ إنساناً بغضّ النظر عن أي شيءٍ آخر يتدخل في تصنيفه عرقياً أو جغرافياً أو اقتصادياً أو ثقافياً أو دينياً. يتحدث القرآن عن الإنسان بالنظر إلى كينونته الوجودية خارج المعنى الفيزيائي والأنتروبولوجي المتغيّر، الإنسانُ بهذا العنوان هو موضوعُ الكرامة والقيم الأخلاقية والروحية والجمالية الكونية المشتركة بين الناس كلّهم.

في ضوء فهمنا لهذين البُعدين يكون الإنسان موضوعاً لنوعين من الأحكام في القرآن:

(١) الإنسان بوصفه كائناً تاريخياً متغيّراً: يعبر عنه عنوانُ الإنسان باعتبار هويّاته المتغيّرة، الإنسان منظوراً إليه هنا بوصفه إنساناً عاش في زمان ومكان وبيئة وثقافة وواقع خاص، ومأخوذة كلُّ هذه الأحوال في كونه موضوعاً للأحكام. في ضوء هذا المفهوم للإنسان تتغير الأحكام بتغير الأحوال والظروف والأزمان؛ لأن الموضوع فيها مأخوذ بنحو القضية الخارجية.^{٣٣}

^{٣٣} «القضية الحقيقية والقضية الخارجية للأحكام؛ الحكم الشرعي تارة يُجعل على نحو القضية الخارجية وأخرى يُجعل على نحو القضية الحقيقية، وتوضيح ذلك: إن المولى المشرع تارة يشير إلى الأفراد الموجودين فعلاً من العلماء مثلاً فيقول أكرمهم، وأخرى يفترض وجود العالم ويحكم بوجوب إكرامه ولو لم يكن هناك عالم موجود فعلاً فيقول: إذا وُجد عالم فأكرمه. والحكم في الحالة الأولى مجعول على نحو القضية الخارجية، وفي الحالة الثانية مجعول على نحو القضية الحقيقية، وما هو المفترض فيها نطلق عليه اسم الموضوع للقضية الحقيقية، والفاوق النظري بين القضيتين أننا بموجب القضية الحقيقية نستطيع أن

هذا هو الإنسان التاريخي الذي يقع موضوعاً لآيات الأحكام الخاصة بذلك الزمان، ومن أَوْضَحها مصداقاً آيات الرق وغيرها من أحكام معاملات أمضاها الإسلام مؤقتاً لضروراتٍ فرضها الواقع، وعقوبات بدنية وغيرها، كُلُّها تمثل عصر البعثة الشريفة. أحكام الرقِّ مثلاً ليست منسوخةً، لا حكماً ولا تلاوة، ومع ذلك نسَخها تغيُّرُ الزمان والمكان والبيئة والواقع. تضمَّن القرآن الكريم آياتٍ تتحدث عن أحكام الرق، لا يعمل بها أحدُ اليوم، مثل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾، النساء: ٢٥. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، (المؤمنون: ٥-٦). ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تُوَعِّدُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، (القصص، ٣). أحكام الرقِّ مثلاً لمواردٍ متنوّعة من آيات أحكام المعاملات الخاصة بذلك العصر وأمضاها القرآن مؤقتاً، وعقوبات متنوّعة؛^{٣٤} الحكم فيها يتغيَّر حين يتغيَّر العصر.

(٢) الإنسان بوصفه إنساناً لا يتغيَّر: يعبرُ هذا المعنى عن الإنسان بعنوان كونه فرداً، إنسانٌ ينطبق على حقيقة الإنسان الفرد الوجودية، الإنسانُ في الحياة الدنيا وبعد الموت في الحياة الآخرة. هذا هو البعد الذي يعبرُ عن كينونة وجودية جوهرية لا تتغيَّر في الإنسان. كما يعبرُ هذا المعنى عن الإنسان بعنوان كونه إنساناً كلياً، إنسانٌ كلي ينطبق على كل إنسانٍ موجود، كينونة الإنسان القديم ووجوده هي ذاتها كينونة الإنسان ووجوده اليوم، لا اختلاف في صدق مفهوم الإنسان عليها مهما اختلف الواقع وتغيَّرت

نقول: لو ازداد عدد العلماء لوجب إكرامهم جميعاً؛ لأن موضوع هذه القضية العالم المفترض، وأي فردٍ جديد من العالم يحقُّ الافتراض المذكور، ولا نستطيع أن نوَكِّد القول نفسه بلحاظ القضية الخارجية؛ لأن المولى في هذه القضية أحصى عدداً معيناً وأمر بإكرامهم، وليس في القضية ما يفترض تعميم الحكم لو ازداد العدد.» الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج ١، ص ١٠١-١٥٠. نسخة إلكترونية على شبكة الإنترنت.

^{٣٤} الأحكام الإمضائية، وهي «الأحكام التي لم يؤسِّسها الشارع وإنما كانت موجودة فأمضاها بالقول واللفظ أو العمل أو السكوت وعدم الردع، أو التي كانت في الشرائع السابقة وأمضاها الشارع الإسلامي؛ ففي بعض الموارد أمضى الشارع ما عليه العرف والعقل بالأدلة اللفظية، وفي كثير من الموارد استكشف الإمضاء من عدم الردع.» مقالة الأحكام الإمضائية في: الموسوعة الفقهية، ج ١٧، ص ٢٤٨-٢٥٩، نسخة إلكترونية منشورة على شبكة الإنترنت.

أنماطُ العيش والثقافة والأحوال. كما أشرنا سابقًا، نعني به الإنسانَ بوصفه ذلك الجوهر الواحد الذي يشتركُ فيه كلُّ كائنٍ بشريٍّ مع غيره، والمتمثِّلُ فيما يصيرُ كلَّ إنسانٍ إنسانًا.

الموضوع هو كينونة الإنسان ووجوده العابر للزمان والمكان والظروف والبيئة والثقافة والواقع، موضوع الأحكام مأخوذٌ فيه هو عنوان الإنسان بنحو القضية الحقيقية. هذا العنوان للإنسان هو موضوع القيم الأخلاقية والروحية والجمالية في الآيات القرآنية. وهو الموضوع الذي تخاطبه آياتُ القرآن في حديثها عن الله والتوحيد والغيب وكلِّ القيم الكونية المشتركة.

على هذا الأساس يبتني تصنيفنا لمضامين آيات القرآن، واعتماد ذلك معيارًا في اكتشاف المعنى الديني الذي ينشده القرآن في الظرف الخاص بعصر البعثة، والمعنى الروحي والأخلاقي والجمالي الذي يتسع لكلِّ عصر، وفي ضوء ذلك نفهم ما هو ثابتٌ وما هو متغيِّرٌ، وفَقًا لما يلي:

(١) آيات تتضمن أحكامًا وتشريعاتٍ تعكس واقعَ مجتمعِ عصر البعثة. مثل آيات الرق، وغيرها من آياتٍ تتحدث عن معاملاتٍ متنوِّعة، وعقوباتٍ بدنية وغيرها مختلفة. وهي أحكامٌ ليست كونية، ولا تستوعب كلَّ العصور.

(٢) آيات تتضمن قيمًا إنسانيةً كلية، قيمًا أبدية، قيمًا يحتاجها الإنسانُ بوصفه إنسانًا، في كل زمان ومكان، قيمًا غايتهُ أن يعيش الإنسان في أفق المعنى، قيمًا تنشُد بناء الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية.

(٦) إنسانية الدين تختصرها نظرته للكرامة

أشرنا في حديثنا عن الرؤية للعالم في الإنسانية الإيمانية، وكيف أنها تبتني على مركزية الله في الوجود، ومركزية الإنسان في الأرض، بالمعنى الذي لا تتنافى فيه المركزيتان؛ فمركزية الإنسان في إطار مركزية الله، وليست مستقلة عنها. مركزية الإنسان تقع في سلسلة مراتب الوجود الذي خلقه الله، مرتبة وجود الإنسان تقع في تسلسل تلك المراتب، وهي تمثل الذروة فيها وأرفعها وأشرفها. وجود الإنسان يمثل أسمى هذه المراتب وأكملها؛ لذلك اختصه الله بأعظم وأشد وأشق مهمة وهي الاستخلاف في الأرض، استخلاف الله للإنسان في الأرض، هو ما نعنيه بمركزية الإنسان في الأرض، وهي مهمة لن يطيقها سواه من المخلوقات لافتقارها لمتطلبات هذه المهمة العظمى؛ إذ الاستخلاف أعلى مراتب تكريم الله للإنسان.

كرامة الفرد تسبق كل كرامة

الكرامة وعي الإنسان بالحرية، كل رسالة تحريرية في التاريخ البشري تستمد قيمتها ومشروعيتها من قدرتها على استرداد الكرامة البشرية المهذورة. المعيار الكلي لاختبار إنسانية أي دين هو كيفية تعاطيه وإعلائه للكرامة الإنسانية، والموقع الذي تحتله الكرامة في منظومة القيم لديه. إنسانية الدين تختصرها نظرته للكرامة بوصفها القيمة التي تستحضر كل قيمة إنسانية، قيمة تتسع لكل الحقوق الأساسية،^١ وتضع الحرية غاية

^١ كان المفكر الإيطالي جيوفاني بيكو ديلا ميراندولا (١٤٦٣-١٤٩٤م) أول من ألف كتاباً في الفكر الغربي يتحدث عن الكرامة بعنوان، «خطاب في كرامة الإنسان»، سنة ١٤٨٦م، وقد أمر البابا إينوسنتيوس الثامن (١٤٣٢-١٤٩٢م) بإقامة محكمة تفتيش لإكراه بيكو على التراجع عن أفكار كتابه الجديد.

تتطلَّع لاستردادها على الدوام كاملةً غيرَ منقوصة، والخلاص في تعاليمها وشريعتها من أيَّة محاولة لتسويغ العبودية العلنَّة أو المقتنعة، والإكراهية أو الطوعية، والحرص على حماية الخصوصية الشخصية من الانتهاك، أو تجاهل الفردية، أو إهدارها تحت ذريعة المصالح العليا للأمة والجماعة.

الكرامةُ قيمةٌ أصيلةٌ، إنها أحدُ مقوِّمات وجود إنسانيَّة الإنسان، حضورها يعني حضورَ إنسانيَّة الإنسان، وغيابها يعني غيابَ إنسانيَّة الإنسان. لا تعني الكرامةُ عدمَ الإهانة فقط، عدمُ الإهانة أحدُ الآثار المترتبة على حضورِ الكرامة، وثمرَةٌ من ثمرات تحقُّقها في الحياة البشرية.

الكرامةُ قيمةٌ للفرد، تبدأ الكرامةُ بالفرد لتنتهي بكرامة الأمة، لا كرامة لأمة بلا كرامة لأفرادها. الجماعاتُ اليسارية والقومية والأصولية تورَّطت في مفارقة استغفلت فيها المجتمعات معها، عندما شدَّدت على كرامة الأمة وتجاهلت كرامة الفرد. أشاعت هذه الجماعاتُ ثقافةً مضادَّة، صارت الكرامةُ فيها تبدأ بالأمة لتنتهي بالفرد، فتفشَّت في أدبياتها مفاهيمٌ تتقدَّم فيها كرامةُ الأمة على كرامة الفرد، وحریاتُ الأمة على حريات الفرد، وحقوقُ الأمة على حقوق الفرد. وفي مرحلةٍ لاحقة تم اختزال كرامة الأمة بكرامة الزعيم وحده، وحرية الأمة بحرية الزعيم وحده، فلم تُعد هناك كرامة لمواطن، مهما كانت مكانته، ولم تُعد هناك حرية لأي إنسانٍ مهما كان مقامه، بل لم تُعد هناك كرامة للوطن والدولة والمجتمع. كلُّ مصاديق الكرامة اجتمعت في الزعيم، الذي اختزل الكلَّ في واحد، كلُّ ما سواه فداءٌ له، المواطن فداءٌ للزعيم، الأمة فداءٌ للزعيم، الوطنُ فداءٌ للزعيم. كلُّ ما سواه لا كرامة له، كرامةُ المواطن كرامةُ الزعيم، ولو فرضنا ظفَر مواطن بشيء من بقايا كرامة فهي انعكاسٌ لكرامة الزعيم ومكرمةٌ منه. كلُّ الأنظمة المسماة بالثورية في بلادنا غدَّت مقررات التربية والتعليم بهذه المفاهيم، وعممت شعاراتٍ تدعو للموت من أجل الزعيم، واستخدمت وسائل الإعلام وأجهزة الدعاية بمهارة، ورسَّختها في الثقافة والفنون والآداب، وتمرَّست في تعبئة وتجييش الجماهير وتدجينها على ذلك؛ لذلك سرعان ما تولَّد الأصنام البشرية في بلادنا.^٢

^٢ عبارات مثل: «بالروح بالدم نفديك يا صدام»، «إذا قال صدام قال العراق»، «نموت نموت ويحيا العراق».

كرامةُ الدولة والوطن والمجتمع والهوية تبدأ بتكريم الفرد، عندما تُنتهك كرامةُ الفرد تحت أية ذريعة، فلا كرامةٌ لأحد. كلُّ مجتمع تكون كرامةُ الأفراد الشخصية فيه مستلبةً هو مجتمعٌ مستلبٌ الكرامة. ليس هناك أي تضادٌ في الكرامات، أو تضادٌ في الواجبات، هناك سببيةٌ وتكاملٌ، كرامةُ الفرد هي العلة لكرامة المجتمع والوطن والدولة، ولكلِّ كرامة. كرامةُ الدولة والوطن والمجتمع كلّها نتيجةٌ طبيعية لكرامة الفرد. ما دام الفرد مُهاناً فلا كرامة لمجتمعه أو وطنه أو دولته.

إن انتهاك كرامة أي كائن بشري هو انتهاكٌ يطلُّ كرامةً غيره من البشر أيضاً. الكرامة قيمةٌ كونيةٌ، لكلِّ إنسانٍ نصابه فيها؛ لذلك يفرضُ الضميرُ الأخلاقي على الكلِّ حمايتها، كلُّ حسب موقعه، ووفقاً لإمكاناته وقدرته.

الكرامةُ هي الأصل

يحتاجُ الإنسانُ إلى: الحبِّ، والأمان، والحرية، والمساواة، والاهتمام، والعناية، والاعتراف، والمكانة، والشهرة، والنفوذ، والسلطة، لكن احتياج كلِّ إنسانٍ للكرامةٍ يختصر كلَّ هذه الاحتياجات ويتقدّم عليها. الكرامةُ قيمةٌ أنطولوجيةٌ يتطلّبها وجودُ الإنسان من حيث هو إنسان. كلُّ رسالةٍ تحريريةٍ في التاريخ البشري تستمدُّ مشروعيتها من قدرتها على استرداد الكرامة الإنسانية المهذورة؛ لذلك كانت وما زالت أقسى العقوبات وأشدّها مرارةً على النفس، هي: الظلم، والإذلال، والاحتقار، والإهانة، والإهمال، والتجاهل، وكلُّ كلمةٍ أو موقفٍ أو سلوكٍ يُشعرُ الآخرَ بانعدام كرامته وقيمته.^٢

الكرامةُ وعيُ الإنسان بالحرية، القرآن الكريم يتحدّث عن الحرية في عدّة آيات، لكنّ فهم أكثر المفسّرين انتهى إلى نفي الحرية في هذه الآيات، وأهدر معناها لصالح آية

^٢ هناك صلة مباشرة بين العنصرية والاكنتاب؛ فكل من يتعامل معه المجتمع بعنصرية واحتقار، وتنتهك كرامته، يتحول إلى شخصيّة محبّطة، ويعيش حياةً ضنكة؛ فقد كشف أحد الباحثين في دراسة تناول فيها العلاقة بين النظرة العنصرية للآخر وإصابته بالإحباط، أن «الأفارقة الأمريكيين الذين يتجاوز دخلهم ٨٠ ألف دولار سنوياً يتعرّضون للاكنتاب أكثر من غيرهم، ممن لا يتجاوز دخلهم ١٧ ألف دولار سنوياً، مما يجعل بعضهم يتوقّف عن الإنجاز والسعي نحو التميّز بشكلٍ مفاجئ.» راجع، Racism Is Depressing

.... Literally. Madison Salters

واحدة، اشتُهرت تسميتها بآية السيف. ٤ حرية الاعتقاد هي أصل الحريات الأخرى؛ إذ لا حرية لمكره على دين. من الآيات التي تتحدث عن حرية الاعتقاد: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، ٥ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، ٦ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، ٧ ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾، ٨ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. ٩ أما الآيات القليلة المعارضة لهذه الآيات في مدلولها مثل آية السيف، فنفهم الأحكام فيها بوصفها حالة خاصة بعصر البعثة؛ إذ إن هذه الأحكام فرضتها ضرورات أنية على الدعوة النبوية؛ فلو لم تتعامل الدعوة بالمثل مع الآخرين في بعض المواقف التي كان فيها تعامل غير المسلمين تعاملًا عنيفًا، لأجهضت الدعوة وهي في مرحلة الولادة. ولو كانت الأحكام في تلك الآيات أبدية، بمعنى أنها تتسع لكل زمان ومكان وإنسان، للزم انكفاء المسلمين على أنفسهم، وفشلهم في التعايش مع المختلف في الدين، وعجز الإسلام عن الحضور في مجتمعات متعدّدة الأديان والثقافات.

في المجتمعات التي يتوطن فيها الاستبداد طويلاً تُنسى الحرية، وتشحُّ الكرامة، إلى الحد الذي يتلاشى تقدير الذات لدى كثير من الأشخاص. الاستبداد يشغل على إهدار كرامة الكائن البشري، واحتقاره، ومحو الملامح الخاصة لشخصيته. يعجز الشخص المهذور الكرامة عن تقدير قيمة كرامته، وهكذا يعجز عن تقدير قيمة كرامة غيره، فتراه

٤ آية السيف هي الآية الخامسة من سورة التوبة، ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. وعلى الرغم من أن كلمة السيف لم ترد في القرآن، لكن المفسرين سموا الآية بهذا الاسم. والغريب أن معظم المفسرين ادّعى أنها ناسخة للكثير من الآيات التي تدعو للسلم والعفو والصفح والغفران والرحمة، والكف عن قتال المشركين، وتؤسس لعلاقة سلمية مع المختلف في العقيدة.

٥ البقرة، ٢٥٦.

٦ القصص، ٥٦.

٧ يونس، ٩٩.

٨ الكهف، ٢٩.

٩ المائدة، ١٠٥.

يتعامل مع الكلّ وكأنهم أشياء مادية، من دون اهتمام بالكرامة الإنسانية التي يفرضها وجود الإنسان بوصفه إنساناً.^{١٠}

كرامة الإنسان في القرآن مقامٌ وجودي

الوجه الآخر لـ «الإنسان القرآني» يتمثل في خلقه في أحسن صورة يمكن أن يُخلق فيها مخلوق، كما تقول الآية: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾.^{١١} وينفرد الإنسان في أنه الكائن الوحيد الذي نفخ الله فيه من روحه عند خلقه، فصارت هذه الروح مكوناً أساسياً لهويته الوجودية، مما تسامى بمقامه إلى مرتبة لن يبلغها مخلوق سواه في مكانته، وبذلك استحق الإنسان أن تسجد له الملائكة: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.^{١٢} كما ينفرد الإنسان في تكريمه وتشريفه وتفضيله على ما سواه من الخلق كما جاء في الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.^{١٣} التكريم هنا تكريم عامٌ يتسع لكل بني آدم، وهو مقامٌ وجودي؛ أي أنه مكونٌ ذاتيٌّ للكينونة الوجودية للإنسان مطلقاً، بغض النظر عن جنسه ولونه ومعتقده، وغير ذلك مما هو خارج كينونته الوجودية. وهو غير التكريم العرضي المضاف الذي هو استحقاق يناله الإنسان بعمله وسعيه للكمال، وجهوده الخيرة من أجل إسعاد الناس، والمساهمة في إثراء القيم وترسيخها، وخلق عالمٍ أجمل للعيش.

تكريم الإنسان أحد تعبيرات اختصاص الإنسان بمقامٍ وجودي لا يرقى إليه مخلوق غيره. وهو يعكس أسمى تعبير عن محبة الله للإنسان، ومنحه مكانة استثنائية بتكريمه وجعله خليفته الوحيد في الأرض، واختصاصه بأنه المستأمن على كل مخلوقاته وتسخيرها له.

^{١٠} راجع الحديث عن الاستبداد في الفصل السادس.

^{١١} التين، ٤.

^{١٢} سورة ص، ٧٢.

^{١٣} الإسراء، ٧٠.

التكريم بوصفه مقامًا وجوديًا استحق به الإنسان أن يسخر الله له كل ما في السموات والأرض: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^{١٤}

تعليم آدم الأسماء من الآثار الوجودية لهذا التكريم، وهو ما نصت عليه الآية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^{١٥} تعليم آدم الأسماء تعبير عن كمال وجودي أفاضه الله على الإنسان؛ لأن سياق ذكر الأسماء في الآية يدل على أن هذه الأسماء ليست الألفاظ والكلمات المتداولة في اللغة، بل هي أمور وجودية، وأن تعلم الإنسان لها يعني اتصافه الذاتي بها؛ لذلك يرتقي مقام الإنسان ويسمو في مراتب الوجود على أثر اتصافه بهذه الأسماء.

وهذا الضرب من التكريم الوجودي هو الذي استحق الإنسان بسببه أن تناط به مسئولية عظمى، وهي حمل الأمانة الإلهية، التي هي مهمة لا يقوى عليها إلا الإنسان كما تقول الآية: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^{١٦} الآية تجعل من الإنسان الاستثناء في العالم لحمل هذه الأمانة، على الرغم من أنها مهمة لا تطاق، وتعقيب الآية بالإشارة إلى ظلم الإنسان وجهله يدل على أنه الوحيد في السموات والأرض القادر على حملها، ويشي مضمون الآية بأن من يتصف بالجهل يتصف بالعلم، ومن يتصف بالظلم يتصف بالعدل؛ لأن «الظلم والجهل في الإنسان، وإن كانا بوجه ملك اللوم والعتاب، فهما بعينهما مصحح حمله الأمانة والولاية الإلهية. فإن الظلم والجهل إنما يتصف بهما من كان من شأنه الاتصاف بالعدل والعلم؛ فالجبال مثلاً، لا تتصف بالظلم والجهل، فلا يُقال: جبل ظالم أو جاهل، لعدم صحة اتصافه بالعدل والعلم، وكذلك السموات والأرض لا يُحمل عليها الظلم والجهل، لعدم صحة اتصافها بالعدل والعلم، بخلاف الإنسان.»^{١٧}

^{١٤} لقمان، ٢٠.

^{١٥} البقرة، ٣١-٣٢.

^{١٦} الأحزاب، ٧٢.

^{١٧} الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٣، ص ١١١.

مقامُ الخلافة مقامُ استثنائي

مقتضى إناطة حمل الأمانة بـ «الإنسان» تحميلة المسؤولية، وتحملُ المسؤولية يقتضي الحرية؛ إذ لا مسئولية بلا حرية. وهذا المقامُ الوجوديُّ هو الذي استحقَّ به الإنسانُ أن تُنَاطَ به مسئوليةُ خلافةِ الله في الأرض، كما تقول الآية: ﴿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﴾^{١٨}. آدمُ في سياق هذه الآيات ليس آدمَ الشخصي، بل هو تعبيرٌ يرمز لنوع الإنسان بوصفه إنساناً. ويشير جعلُ الخلافة في الآية إلى أن الجعلَ هنا تكوينيٌّ لا تشريعي، ولما كان الجعلُ تكوينياً فإن مهمةَ الخليفة وجودية، يتولى فيها المُستخلف (بفتح اللام) شئونَ المُستخلف (بكسر اللام) في الأرض. وذلك يعني أن الله عهد إلى خليفته في الأرض أن يتولى مسئوليةَ استثمار ما هو مُودَع فيها من قوانينٍ طبيعية وثرواتٍ مادية، باعتماد عقله وقدرته على التفكير في اكتشافِ القوانين وتسخير الثروات، واستثمارها والإفادة منها في إعمار الأرض. بمعنى أن الله فوَّضَ الإنسانَ تفويضاً كاملاً، بوصفه خليفته، القيامَ بكلِّ مهمةٍ يتوقف عليها إعمارُ الأرض، في كلِّ ما يتصل باستثمارِ موارد الطبيعة، وأنماطِ الإنتاج والتوزيع والتداول والاستهلاك، وبناءِ العلاقات، وتنظيم حياته وتدبير شئون العيش المشترك في الاقتصاد والسياسة والإدارة والقضاء والثقافة، واكتشافِ الصيغة المتوازنة لتحقيق المساواة والعدالة، وتكافؤ الفرص بين البشر، وحماية كرامتهم وحقوقهم وحياتهم.

وهذا يعني أن مقامَ الخلافة مقامُ استثنائي اختصَّ اللهُ به الإنسان، لما تتمتع به طبيعتهُ ووجوده الاستثنائي من قدرات ومواهب، تمكَّنه من دون غيره من مخلوقات أن يتكفَّلَ بكلِّ المهماتِ المطلوبة لاستثمار موارد الطبيعة، وبناءِ العالم الذي يعيش فيه، ولم يُعدْ للمُستخلف (بكسر اللام) وهو الله دَورٌ مباشر في إعمار الأرض وكلِّ ما يتصل باستثمارِ موارد الطبيعة، إلاَّ بحدود الهداية وإثراء المتطلبات الروحية والأخلاقية والجمالية التي تفرضاها الضرورات الوجودية لحياة المُستخلف (بفتح اللام) وهو الإنسان، وهي متطلَّباتٌ يعجزُ عن تأمينها لوحده، باعتماد إمكاناته ووسائله هو.

^{١٨} البقرة، ٣٠.

ذلك هو المعنى الذي أشرنا إليه في حديثنا عن الرؤية للعالم في الإنسانية الإيمانية، وكيف أنها تبنتني على مركزية الله في الوجود، ومركزية الإنسان في الأرض. بوصف وجود الإنسان يمثل أسمى هذه المراتب وأكملها اختصه الله بأعظم وأشد وأشق مهمة وهي الاستخلاف في الأرض، وهي مهمة لن يُطيقها سواه من المخلوقات لافتقارها لمتطلبات الاستخلاف.

الإنسان هو الكائن الوحيد في الوجود الذي تتوفر فيه المتطلبات الضرورية للاستخلاف، الإنسان يمتلك ما لا يمتلكه غيره من إمكانات تؤهله لهذه المهمة الثقيلة الاستثنائية. الأرض كجزء من الكون تسيرها قوانين طبيعية استودعها الله فيها، أما كيف يُنظم الإنسان علاقته بالطبيعة وقوانينها ويسخرها لصالحه، وكيف يستثمر الأرض ويعمرها، وكيف يدير علاقته بغيره من البشر وبقية المخلوقات؟ كل ذلك يتكفله الإنسان بما يتوفر عليه من عقل وإرادة وحرية اختيار وإمكانات وقدرات متنوعة. باستثناء بناء صلته بالغيب فإنها تظل محكومة بما يهديه إليه الله بالوحي والنبوة وخارطة السير التي يرسمها له القرآن الكريم، ويتكفل القرآن تأمين المعنى الديني الذي يبني حياته الروحية والأخلاقية والجمالية.

الله خلق قوانين تتحكم في الطبيعة، ونواميس للنفس وسُنناً للاجتماع، ومقتضى استخلاف الإنسان في الأرض هو العمل على اكتشاف هذه القوانين وتسخيرها. هذه القوانين مَنْ يتبعها لن تخذله، مَنْ يحاول معاندتها تعانده، مَنْ يحاول قهرها تقهره، مَنْ يحاول كسرها تكسره، مَنْ لا يكثرُ بها يتيه في الأرض، ويلبث في التيه متخبطاً كل حياته.

يتعذر أن تولد الحرية من أي نمط للعبودية

عندما نتدبر ما يتحدث به القرآن عن: خلق الإنسان في أحسن تقويم، وتعليمه الأسماء، وتكريمه، وتفضيله على الخلق، وتشريفه بحمل الأمانة الإلهية، وتفويضه بالخلافة، نرى هذه المراتب الوجودية السامية للإنسان على الضد من مفهوم العبودية، بالمعنى الذي أنتجته المتكلمون المسلمون بمختلف فرقهم، وما انتهى إليه ذلك المفهوم من سلب حرية الإنسان ومصادرة حقوقه التي كانت استحقاقاً إلهياً لوجوده من حيث هو إنسان.

من المفارقات اشتقاق مفهوم الحرية من الاستعباد. يتعذر أن تولد الحرية من أي نمط للعبودية، سواء كانت العبودية لمستعبد ينتمي للسماء، أو لمستعبد ينتمي للألهة

الأرضية، أو لمستعبدٍ من البشر. صورةُ الله كما يرسمُها المتكلمُ هي التي يُشتقُّ منها نمطُ التدين، إن كانت هذه الصورةُ شديدةً صارمةً قاسيةً مُستعبدةً تنتج تدينًا متشدّدًا صارمًا قاسيًا مُستعبدًا، وإن كانت رحيمةً محبوبةً جميلةً تنتج تدينًا رحيماً مؤلماً بالحب والجمال. عبادةُ الله بوصفه الرحماني الأخلاقي تنتج تدينًا رحمانياً أخلاقياً. ما لم تتأسس الصلّة بالله على المحبة والرحمة تنتهي إلى سلاسل من العبوديات الأرضية.

حدث التباسُ نشأ من إسقاط الدلالات الاجتماعية والثقافية للغة العربية ومعانيها المتداولة في عصر البعثة، وجرى تفسيرُ آياتِ القرآن في ضوء المدلول الاجتماعي والثقافي للكلمات، ففهموا كلمة «عباد» القرآنية مثلاً في سياقات مفاهيم الاستعباد وتفشي ظاهرة الرقِّ في المجتمع العربي في عصر البعثة، ولم يتنبّهوا للفرق بين عباد وعبيد.^{١٩}

يشدّد أبو الأعلى المودودي على أن عبودية الإنسان لله هي عنوانُ حريته؛ إذ يرى أن حرية الإنسان مشتقة من عبوديته لله، وهو مفهومٌ استلّه المودودي من ابن تيمية، ثم تلقّفه سيد قطب وغيره من كتّاب أدبيات الجماعات الدينية سنة وشيعة من المودودي، بعد أن أعاد الأخير إنتاج مفهوم العبودية لله بنحو جعله مرادفاً للعبودية للمستبد، بنحو أضحى مفهوم العبودية لله استعباداً رديفاً لاستعباد الطغاة للناس، وتشبّعت بهذا المفهوم الذهنية الإسلامية حتى ترسّب في البنى اللاشعورية للمسلم.

مفهوم العبودية بمعنى الاستعباد الذي تشكّل في التراث الكلامي، وترسّخ بمرور الزمن، واستنسخته بتبسيط أدبيات الجماعات الدينية، ينتهي إلى انتفاء تكريم الله للإنسان، وانتفاء مهمة خلافة الإنسان لله في الأرض، وانتفاء حريته. في سياق معنى الإستعباد الذي يتحدثون عنه لا يمكن أن يكون العبدُ جديراً بمقام التكريم والاستخلاف الوجودي الذي خصّ الله به الإنسان وجعله مكوّناً لوجوده.

لم يتنبّه أكثرُ المتكلمين إلى أن القرآن، بوصفه كتاباً مقدّساً، يؤسّس قيماً إنسانية كونيةً عابرةً للزمان والمكان تنظر للكينونة الوجودية للإنسان، مثلما يعالج القضايا المحلية الخاصة بـ «الإنسان» ومشكلاته في عصر البعثة. ذكرنا أن القرآن عندما يتحدث عن الإنسان تارةً ينظر للإنسان من حيث هُوياته الاجتماعية المتغيرة؛ أي الإنسان الذي عاش مع النبي (ص)، وأخرى يتحدث عنه لا بوصفه الزماني والمكاني والتاريخي

^{١٩} الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ٢١٧-٢١٩.

الخاص بعصر البعثة، بل ينظرُ للإنسان بوصفه إنساناً، يتحدث عن الإنسان بكينونته الوجودية الذي يتسعُ لكل مصداق للإنسان في أيِّ زمان ومكان بغضِّ النظر عن أية هوية يكتسبها من المجتمع والثقافة والدين.^{٢٠}

موضوع الأحكام في القرآن تارة يكون إنسان عصر البعثة المتغيّر، وأخرى الإنسان بوصفه إنساناً. موضوع الأحكام من النوع الثاني شاملٌ يتسع للانطباق على كل إنسان، والموضوع من النوع الأول محدود بحدود الإنسان الذي عاش في بيئة خاصة، لكن حدث التباسٌ في فهم الأحكام الخاصة بعصر البعثة وتم تعميمها لكل الأزمان ومختلف الحالات، تم تعميم الأحكام الخاصة بالرفيق، والمرأة، والعقوبات البدنية، وغير ذلك.

القرآن كأبيّ كتابٍ مقدّس عالمي، استوعب ما هو محليٌّ ظرفي، خاصٌّ بالمجتمع في عصر التأسيس، ولا يمتدُّ كلُّ ما فيه لكل الأزمنة اللاحقة. الكتاب المقدّس العالمي يستوعب ما هو خاصٌّ بعصر البعثة، وما يؤسّس لقيم إنسانية كونية عابرة للزمان والمكان، مضافاً إلى استيعابه لما هو محليٌّ خاصٌّ لا يتمدّد خارج زمانه ومكانه. معظم مشاكل الأديان تنشأ من عدم التمييز بين المحليّ الخاص والكوني العام.

الكونية هي المعيار الذي تحدّد على أساسه القيم الأخلاقية، بمعنى أن هذه القيم تصلح للتعميم لكل الناس؛ لأن الحياة الأخلاقية للإنسان بوصفه إنساناً تتطلبها، بغضِّ النظر عن دين الإنسان وإثنيته وثقافته وعصره. لم تُعد حقوق الإنسان مثل: الكرامة والحرية والمساواة، قيماً محلية. منطلق الهوية والخصوصية والثقافة المحلية الذي يشدّد عليه بعض المفكرين في الشرق والغرب، المعلن فيه هو الأصالة وحماية الخصوصية والهوية والذاتية، لكن المضمّر فيه هو رفض حقوق الإنسان بوصفه إنساناً، وإعلان التفوق الديني والقومي والثقافي على الآخر.

^{٢٠} بدأ منذ القرن الأول الهجري بناء مقولات علم الكلام، وفي القرن الثاني وُلد أصول الفقه، وعلوم القرآن والتفسير، وصار كلُّ ذلك يشكّل قواعد أساسية لاستنتاج آيات القرآن وفهم الحديث. وعلى أساسها تم تعميم ما هو ظرفيٌّ محليٌّ لكل زمان ومكان. وتابّدت هذه القواعد ولم يتعامل معها من جاء في زمانٍ لاحق بوصفها آراءً بشرية، خضعت كأبي رأيٍ بشري لعقلانية العصر الذي وُلدت فيه ومشروطياته الثقافية وغيرها.

(٧) صورة الإنسان كما ترسمها آيات القرآن

صنع علم الكلام رؤية معظم المسلمين للعالم، بعد أن تسيّدت الرؤية التوحيدية للمتكلمين مبكرًا الحياة الدينية في عالم الإسلام، واستولت بالتدريج على شعور المسلم ولاشعوره، وصاغت أشكال علاقته بذاته والآخر، وتشكّل في سياقها منطق التفكير الديني في الإسلام، وظهرت بصمتها في تدوين علوم الدين ومعارفه المختلفة. وانتهت إلى ضرب من الاغتراب الوجودي للمتدين عن عالمه الذي يعيش فيه.

في لاهوت المتكلمين يغترب الإنسان وجوديًا عن الله؛ لأن ذلك اللاهوت يبرع في نحت صورة لله تُحاكي علاقة السيد بالعبد المكرّسة في مجتمعات الأُمس. الله في هذا اللاهوت تسلطيّ كما الملوك المستبدين، نمط علاقته بـ «الإنسان» كأنها علاقة مالك برقيقه؛ فهو يمتلك الناس كما يمتلك الأسياد الرقيق، ويمتلك أقدارهم، ويمتلك التصرف بكلّ شيء في حياتهم. وقد وُلدت عقيدة الجبر في أفق هذه الرؤية مبكرًا، وأصبحت منبعًا لشرعنة الأشكال المتنوعة للاستبداد في تاريخ الإسلام الذي تشكّلت مفاهيم تربوية في آفاق رؤيته غايته ترويض الكائن البشري وتدجينه. على الرغم من أن ترويض الكائن البشري وتدجينه غير تربيته. تنشُد التربية تفعيل وبعث الطاقة الكامنة في روح وقلب وعقل الإنسان، فيما ينشُد الترويض تدجينه وتنميط شخصيته. التربية تبتني على فلسفة ترى كلّ فردٍ من الناس نسخةً فريدة، تمتلك طاقةً ذاتيةً ينبغي أن تنبعث، كي تتحقّق هويته الوجودية، وتولّد شخصيته المستقلة، وهذا هو التجسيد لاحترام كرامة كل إنسان. أما الترويض فيبتني على موقف يرى الناس كأنهم أشياء تأخذ شكل القالب الذي تنسكب فيه؛ لذلك يوظّف كلّ ما يمكنه بغية تحقيق ذلك، ولا يتردّد في اللجوء للعنف من أجل أن يصير الكلّ بمثابة نسخة واحدة، متماثلة ملامحها، متحدة مواصفاتها، مشتركة خصائصها، متشابهة أفكارها، متطابقة مشاعرها.

إن الصورة التي صاغها المتكلمون لله في كتاباتهم لا يتجلى فيها شيء من رحمته، بل تظهر قاسيةً شديدةً؛ إذ عمِلَ المتكلم على رسم صورة الخالق بوصفه مُعاقبًا لخلقه عقابًا مريزًا، ومعذبًا لهم عذابًا مريعًا، ومتسلطًا عليهم، يراقب كلَّ زلَّةٍ أو خروجٍ عما فرضته تلك الصورة من أوامرٍ ونواهٍ تتسع لكلِّ صغيرة وكبيرة في حياتهم. وتغلَّبت صورةُ الإله المرعبِ وتغلَّغت في آثار المتكلمين، حتى طمست ما يشي بمحبة الله خلقه، ورحمته، وعفوه وتوبته ومغفرته لهم. من هنا نشأ جدلٌ واسعٌ بين المتكلمين حول مصير فاعل الكبيرة، حتى قال بعضهم بخلوده في النار. ولم تشأ تلك الصورة قبولَ التنوع والاختلاف الطبيعي بين البشر، حتى ذهب بعض المتكلمين إلى القول بأن الله لا يكفل حقَّ تكرار الخطأ للكائن البشري، ولم تقبل صورةُ الله التي نحتوها إلا النموذج الواحد الذي صاغه علمُ الكلام، وهو نموذجٌ يجب أن يتماثل فيه كلُّ الناس الذين يعيشون في الأرض أمس واليوم وغداً. وكان من نتائج تسيّد صورة الله هذه، بناءً علاقةٍ عداويةٍ بين الله والإنسان؛ لأنَّ رسمَ صورةٍ مرعيةٍ لله تقود الإنسان للنفور منه، والإنسان بطبيعته ينفر من كلِّ ما هو مرعب، ولا ينجذب إلا لما كان محبوبًا جميلًا. قادت تلك الصورة المكفهرّة الإنسان للهروب من الله بسبب ما أثارته من قلق، وذعر، وكآبة، وربما اشمئزاز. فإنه لا يُمكن أن يحب الإنسان عدوّه، أو يظللّ محايّدًا حياله، بل عادةً ما يلجأ لمقاومته، فإن لم يستطع لجأ للاحتماء بالاختباء والغياب عنه تمامًا. وعندما يحتجب الإنسان عن الله يحتجب الله عنه. عندئذٍ ينتهي الحال بـ «الإنسان» للسقوط في الاغتراب الوجودي أو «الاغتراب الميتافيزيقي»^١.
 نحاول أن نكتشف ملامح صورة الإنسان كما ترسمها لنا آيات القرآن في حديثها عن المراتب الوجودية السامية للإنسان وطبائع أو أحوال الإنسان، والسياق الذي وردت فيه كلمة «عباد»، والسياق الذي وردت فيه كلمة «عبيد»؛ فإن هناك فرقًا بين «عبيد» و«عباد» في لغة القرآن، فـ «عبيد» مشتقة من: عبودية. ومرادفاتها: استعباد، رِقٌّ. ومقابلها: حرّية، عتق، إعتاق، تحرر، تسريح، حرّية. أما «عباد» فمشتقة من: عبادة. ومرادفاتها: اعتكاف، تعبد، نسك. ومقابلها: إباحية، تهتك، خلاعة، دعارة، عُهر، فُجور، فسق، مُجون.^٢

^١ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ص ٢١٧-٢١٩.

^٢ للمزيد انظر، ابن سيده، المحكم والمحيط الاعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي. بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، الذي قال، «والعباد، قومٌ من قبائل شتى من العَرَب اجتمعوا على النصرانية، فأنفوا أن

القرآن يشير إلى «عباد» بمعنى أحرار، لا بمعنى أفتان مستلبين مجبرين مكرهين: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^٣. الحرُّ هو المقابل للعبد. عبيد جمع عبد. الجاحد هو المقابل للعابد. عباد جمع عابد. يستعمل القرآن كلمة عباد كثيرًا، فيما يستعمل أقل من ذلك بكثير كلمة عبيد^٤ فقد وردت كلمة «عباد» و«عبادي» ٩٦ مرة في القرآن، ووردت كلمة «عبيد» ٥ مرات فقط.

وجاء في نهج البلاغة عن الإمام علي بن أبي طالب «ع» ما يؤكّد هذا المعنى الذي أشرنا إليه: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ»^٥.

يَتَسَمَّوْا بِالْعَبِيدِ، وَقَالُوا، نَحْنُ الْعِبَادُ.» ج ٢، ص ٢٦. وانظر أيضًا، أبو البقاء الحنفي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، الذي كتب: «وَالْعَبْدُ الْمُضَافُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى يُجْمَعُ عَلَى عِبَادٍ، وَإِلَى غَيْرِهِ عَلَى عَبِيدٍ.» ج ١، ص ٦٤٩، وللتفاصيل الموسّعة راجع، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ، مادة عبد، ج ٥، ص ٨٢.

^٣ الزمر، ١٧-١٨.

^٤ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ٢٢٠-٢٢٢.

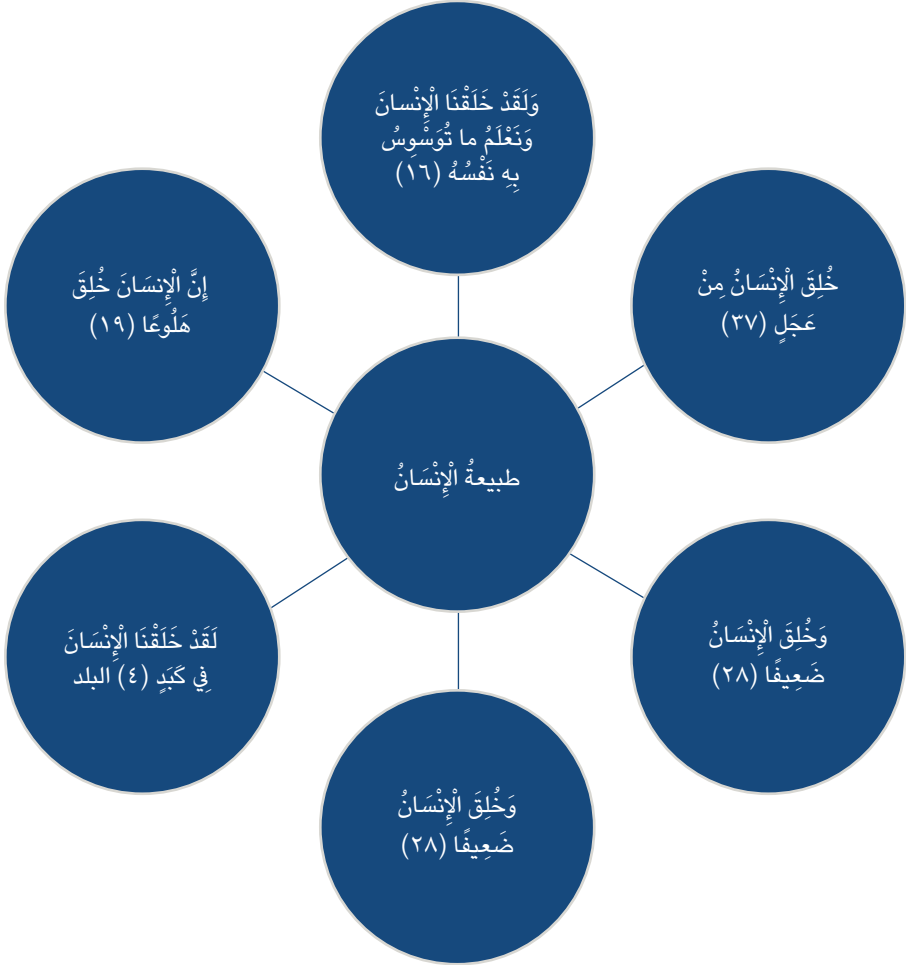
^٥ الرضي، الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج ١، ص ٥١٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

صورة الإنسان كما يرسمها القرآن

(١) المراتب الوجودية السامية للإنسان بوصفه إنساناً



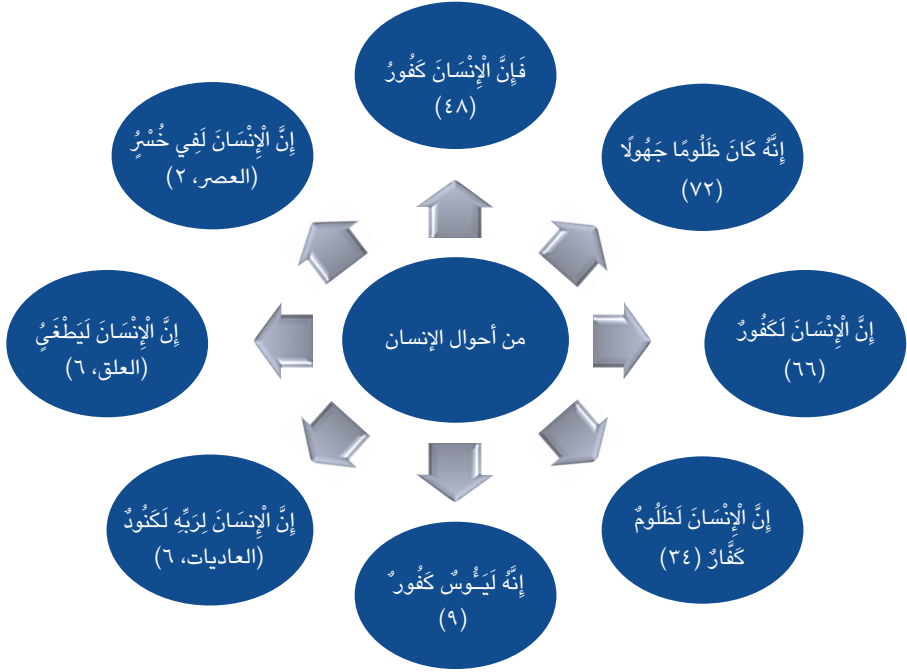
(٢) طبيعة الإنسان



(٣) أصل خلق الإنسان



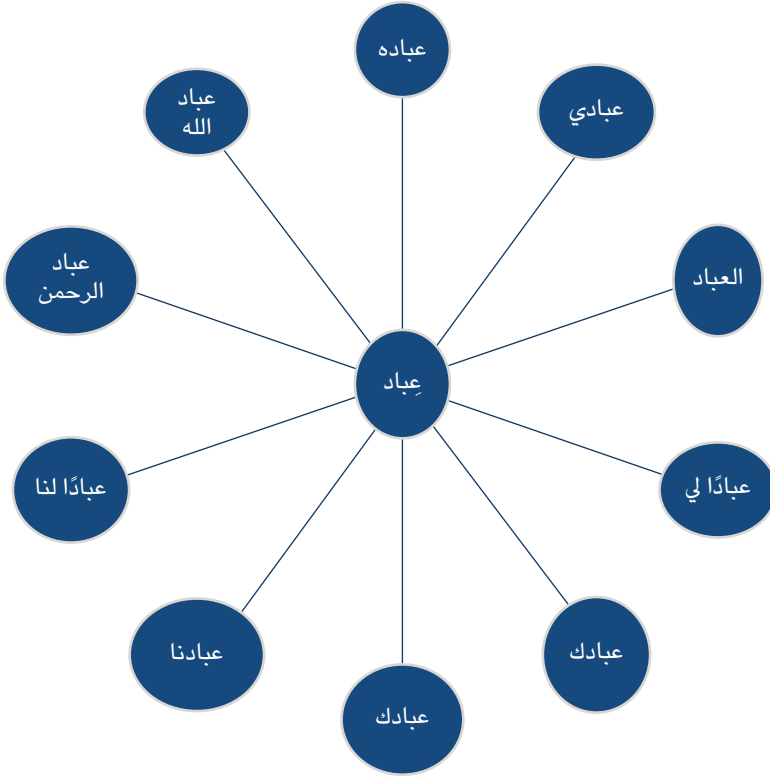
(٤) من أحوال الإنسان



(٥) كينونة الإنسان الوجودية



(٦) كلمة عِبَاد في القرآن



(٧) صلة الله بالعباد (١)



(٨) صلة الله بالعباد (٢)



(٩) صلة الله بالعباد (٣)



(١٠) كلمة عبيد في القرآن



الفصل الخامس

البنية الكلامية والفقهية للأخلاق

(١) المصير المشترك يفرض قيماً واحدة

انهيارُ الحدود المكانية في العالم اليوم، واختزالُ الزمان فيه إلى ما يقترب من الصفر، يُصيرُ هذا العالمَ الكبيرَ صغيراً جداً. تحدياتُ العالمِ اليوم، وتعدُّده وتنوُّعه واختلافُه وتعقيده ومشاكلُه وأزماته، بحجمِ العالمِ الكبيرِ جداً، لكنَّ تحولاتِ هذا العالمِ ومنعطفاته وإيقاعَ الأحداثِ فيه بحجمِ العالمِ الصغيرِ جداً. العالمُ اليوم يجد نفسه فجأةً وكأنَّ الأرض انكسرت به فضاقت، بشكلٍ أمسى ينتظر الكلُّ فيه مصيراً مشتركاً محتوماً؛ لذلك يمكن أن يسقطَ الكلُّ في جائحةٍ تغطي العالمَ كلَّه، لحظةً حدوثِ وباءٍ مباحث، أو كارثةٍ جسيمةٍ تهشمُ البنى الأساسيةَ لمجتمعٍ من المجتمعات، فما يؤذي مجتمعاً يؤذي العالمَ كلَّه، وما يوهنُ مجتمعاً يوهنُ العالمَ كلَّه، وما يُنهكُ مجتمعاً يُنهكُ العالمَ كلَّه، وما يُزعزعُ أمنَ مجتمعٍ يُزعزعُ أمنَ العالمَ كلَّه.

توحَّدتِ مصائرُ المجتمعاتِ واقتربتْ مآلاتُها بما لم تتوحَّد وتقتربن به من قبلُ، وكأنَّ كلَّ شيءٍ فيها أمسى يجد صداه في كلِّ شيءٍ. لم تُعدْ جغرافيا التحديات التي تواجه الإنسانية اليوم خاصةً بما هو محليٌّ، بعد أن اضمحلت الحدودُ المحلية، وامتدَّ فضاءُ حضور الكائن البشري فأضحى مواطناً عالمياً، ترتبط مصائرُه بمصائر الإنسان بوصفه إنساناً. المصيرُ المشترك للكلِّ يفرض على الكلِّ قيماً مشتركة.

لذلك لم تُعدْ منظومةُ الأخلاق المعروفة بالآداب الشرعية في الإسلام كافيةً لتأمين القيم الأخلاقية المشتركة للحياة في فضاء التحديات العالمية، وما يفرضه على المسلم واقعٌ جديد أصبحت مشكلاته الكبرى وتحدياته العظمى شاملةً لكلِّ الإنسانية، مثل: تلوث البيئة، والتغيُّر المناخي، والاحتباس الحراري العالمي، والانفجار السكاني. وما تُعدُّ به هندسةُ الجينات، والذكاء الصناعي، من مكاسبٍ متنوِّعة ومثيرة، ما زالت تُثري الحياة

وَتُمْكِّنُ الْإِنْسَانَ مِنْ تَوْفِيرِ أَحْتِيَاغَاتِهِ وَحَلِّ مُشْكَلَاتِهِ، وَمَا يُمَكِّنُ أَنْ يَنْتِجَ عَنْهُمَا مِنْ آثَارٍ غَامِضَةٍ مَرِيبَةٍ فِي الْغَدِّ. عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ هَنْدَسَةَ الْجِينَاتِ وَالذِّكَاةَ الصَّنَاعِيَّ فَرْصَتَانِ اسْتِثْنَائِيَتَانِ تَوْفَّرَانِ لِلْإِنْسَانِ إِمْكَانَاتٍ هَائِلَةٌ، إِلَّا أَنَّهُمَا يَمْتَلَّانِ تَحْدِيدًا مَقْلَقًا فِي الْوَقْتِ نَاتِهَ؛ إِذْ يُمَكِّنُ أَنْ يَنْتَهِيَ هَذَا الذِّكَاةُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ إِلَى الْإِفْلَاتِ مِنْ قَبْضَةِ الْإِنْسَانِ، فَيَحْدُثُ صَدَامٌ لِلرُّوبُوتَاتِ يُرْبِكُ حَيَاةَ الْإِنْسَانِ وَيَهْشُمُ أَمْنَهُ وَيَغْرَقُهُ فِي أَحْدَاثٍ مَبَاغِتَةٍ لَمْ تُكُنْ فِي الْحَسْبَانِ. يَقُولُ أَحَدُ الْخَبْرَاءِ فِي هَذَا الْحَقْلِ: «لَيْسَتْ ثَوْرَةٌ الْمَعْلُومَاتِ أَقْلٌ دَرَامَاتِيكِيَّةً، سِوَاةٍ فَهَمَّتْ عَلَى أَنَّهَا ثَوْرَةٌ ثَالِثَةٌ، مِنْ حَيْثُ إِحْدَاثِ الرَّخَاءِ، أَوْ ثَوْرَةٌ رَابِعَةٌ، مِنْ حَيْثُ إِعَادَةِ صِيَاغَةِ مَفْهُومِنَا لِأَنْفُسِنَا. وَسَوْفَ نَكُونُ فِي وَرْطَةٍ خَطِيرَةٍ، إِنْ نَحْنُ لَمْ نَأْخُذْ مَاخُذَ الْجِدِّ حَقِيقَةً أَنَّنَا نَبْنِي الْبَيْئَاتِ الْمَادِيَّةِ وَالْفِكْرِيَّةِ الْجَدِيدَةَ الَّتِي سَوْفَ تَسْكُنُهَا الْأَجْيَالُ الْقَادِمَةُ. فِي ضَوْءِ هَذَا التَّغْيِيرِ الْمَهْمِ فِي هَذَا النُّوعِ مِنَ التَّفَاعُلَاتِ، الَّتِي يَحْدُثُ بِوَسْطَةِ تَكْنُولُوجِيَا الْمَعْلُومَاتِ وَالْإِتِّصَالَاتِ الَّتِي سَوْفَ نَنْعَمُ بِهَا عَلَى نَحْوِ مُتَزَايِدٍ فِي تَفَاعُلَاتِنَا مَعَ غَيْرِنَا مِنَ الْعُنَاصِرِ الْوَسِيطَةِ، سِوَاةٍ بِيُولُوجِيَّةٍ أَوْ صِنَاعِيَّةٍ، وَهَذَا التَّغْيِيرِ فِي فَهْمِنَا الْذَاتِيَّ، فَإِنَّ الْمَقَارِبَةَ الْبَيْئِيَّةَ هِيَ، فِيمَا يَبْدُو، الْوَسِيلَةُ الْمَثْمُرَةُ لِمُوَاجَهَةِ التَّحْدِيَّاتِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي تَطْرَحُهَا تَكْنُولُوجِيَا الْمَعْلُومَاتِ وَالْإِتِّصَالَاتِ ... يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْإِطَارُ الْأَخْلَاقِيَّ أَحْلَاقِيَّاتِ بَيْئَةٍ إِكْتَرُونِيَّةٍ مِنْ أَجْلِ الْإِنْفُوسْفِيرِ، (الْغِلَافُ الْمَعْلُومَاتِي) بَرْمَتِهِ»^١

تَقْدِّمُ هَنْدَسَةُ الْجِينَاتِ لِلْإِنْسَانِيَّةِ الْكَثِيرِ مِنَ الْمَكَاسِبِ الْفَائِثَةِ الْأَهْمِيَّةِ، مِثْلَ إِمْكَانِيَّةِ التَّحَكُّمِ بِالْجِينَاتِ الْمَسْتَوَّلَةِ عَنِ الْأَمْرَاضِ الْوَرَاثِيَّةِ، وَالْخِلَاصِ مِنْ لَعْنَةِ هَذِهِ الْأَمْرَاضِ الْمَتَوَطَّنَةِ لَدَى الْعَائِلَاتِ وَالسُّلَالَاتِ الْبَشَرِيَّةِ. وَالْخِلَاصِ مِنْ مَشَاكِلِ الْعَقْمِ، وَتَطْوِيرِ التَّلْقِيحِ الْإِصْطِنَاعِيِّ وَإِنْتَاجِ الْأَجْنَةِ، وَتَحْدِيدِ جِنْسِ الْمُوَالِيدِ، وَالْعَمَلِ عَلَى انْتِقَاءِ وَتَحْسِينِ صِفَاتِهِمُ الْوَرَاثِيَّةِ. كَذَلِكَ تَعِدُنَا هَنْدَسَةُ الْجِينَاتِ بِمُضَاعَفَةِ الْإِنْتَاجِ الْنَبَاتِيِّ وَالْحَيَوَانِيِّ، وَتَحْسِينِ أَنْوَاعِهِ وَتَطْوِيرِ كَيْفِيَّةِ أَصْنَافِهِ، بِدَرَجَةٍ تَقْضِي فِيهَا الْبَشَرِيَّةَ عَلَى النِّقْصِ الْحَادِّ فِي كُلِّ أَنْوَاعِ الْمَوَادِّ الْغِذَائِيَّةِ الْلازِمَةِ لِعَيْشِ الْإِنْسَانِ، وَتَجِدُ حَلًّا لِأَزْمَةِ الْمَجَاعَاتِ فِي الْبِلْدَانِ الْفَقِيرَةِ، وَالْخِلَاصِ مِنْ مَشْكَلَاتِ تَلَوُّثِ الْبَيْئَةِ عِبْرَ الْمَعَالِجَةِ الْبِيُولُوجِيَّةِ. هَذِهِ بَعْضُ الْمَكَاسِبِ الْمَهْمَةِ لِهَنْدَسَةِ الْجِينَاتِ.

^١ فوريدي، لوتشيانو، الثورة الرابعة: كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني، ترجمة: لؤي عبد المجيد السيد، ص ٢٦٩-٢٧٠، ٢٠١٧م، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

أما ما يُمكن أن نُحدِثه من نتائج سلبية وآثارٍ غامضة، فيتمثّل في إمكانية أن تُعيد هندسةُ الجينات تشكيلَ الخارطة الجينية للإنسان، وربما تنتهي إلى تغييرٍ لافت للطبيعة الإنسانية تبعاً لتحويل الجينات، وخطرُ التلاعب بها، بشكلٍ تظهر آثاره المثيرة في الأجيال القادمة، وما قد تُحدِثه من اختلافاتٍ واختلافاتٍ في طبيعة تكوين البشر بيولوجياً وما يتركه ذلك من آثارٍ مباشرة على دماغه وجهازه العصبي، وآثارٍ مخيفة على تكوينه العقلي والسيكولوجي والعاطفي والروحي. مضافاً إلى ما يُمكن أن ينتج ذلك من اختلافٍ فاحش بين الناس، ينتهي إلى تمايزٍ طبقي غريب، يضع البشر في تراتبية هرمية، يجلس فيها عمالقةٌ استثنائيون بكل شيء على القمة، وتتسع الفجوة بينهم ومن يقع تحتهم بصورةٍ مذهلة، لو تفوَّق هؤلاء العمالقة على غيرهم بيولوجياً بدماعهم وذكائهم المدهش، وقدرتهم الفائقة على مقاومة الأمراض، وقوتهم البدنية التي لم يشهد لها تاريخ الإنسانية مثيلاً من قبل، وعدم تراجُع قواهم بمرور الزمن، وامتداد أعمارهم، وتفوقهم في الجمال، وفي كل الصفات الإنسانية الأخرى، وغير ذلك من إمكانياتٍ استثنائية تُعدُّ بها هندسةُ الجينات، مما يُحدِث زلزالاً يعصف بالتوازن في إطار الاختلافات الطبيعية الموروثة للبشر، ويخلُق اختلافاتٍ مذهلة مبالغتها، تضع أكثر البشر في مرتبةٍ دنيا، وتقفز بأقليةٍ إلى مرتبة العباقرة المتفوقين في كل شيء مقارنةً بمن هم دونهم.

إن ما يقوم به خبراءُ الهندسة الجينية من تحويلٍ لجينات الكائنات الحية المتنوعة، وربما تلاعب البعض بها، قد يُنتج هذا التلاعب آثاراً غريبة على طبيعة تكوين هذه الكائنات، وظهور تحوُّلاتٍ عجيبة في وظائفها الحيوية، واختلال التنوع الخلاق للكائنات الحية في الطبيعة، وحدوث مبالغتٍ مزلِلة في التوازن الحيوي في الطبيعة، يقضي على أنواع معروفة ويخلق أنواعاً وسُلالاتٍ جديدة من الكائنات الحية، والبكتريا والفيروسات الوبائية الخطيرة.

تلك تحدياتٌ عظمى تواجه المستقبل البشري، وتهدّد عند عدم ضبطها بمنظومات القيم بتحوُّلاتٍ معقّدة في التوازن الحيوي للأرض، وربما تغييرٍ عميق في الطبيعة الإنسانية. هذه التحديات تتدخّل في اختيارات الإنسان الأخلاقية، ونمط وجوده في العالم، وتؤثّر على كلِّ مجالات حياته العقلية والروحية والأخلاقية والجمالية، وعلومه ومعارفه وثقافته وأدابه وفنونه، وأنماط علاقاته الاجتماعية؛ لأنها لا تختصُّ ببلد أو إثنية، بل تشمل الجغرافيا الإنسانية كلّها. وإذا حدثت مثل تلك التحوُّلات، تحتاج الإنسانية إلى منظومات قيمٍ مشتركة تضبط صلة الإنسان بالله، وتحدّد استغلاله للطبيعة، وترسم

إطارًا لعلاقته بغيره من البشر، يتناغم مع إيقاع تلك التحديات التي لا ندري ما تنتهي إليه غدًا.

إن ضرورات العيش في عالم أصبح فيه المسلم مواطنًا عالميًا تفرض عليه قيمًا أخلاقية بسعة العالم الذي يعيش فيه، وبحجم مشكلات هذا العالم الكبرى وتحدياته الهائلة؛ لأن من يصبح مواطنًا عالميًا تتطلب حياته قيمًا تتسع لما يفرضه عليه حضوره الفاعل والمؤثر في العالم.

بكاء الأرض

تشير بعض التقديرات إلى نفوق أكثر من مليار حيوان في حرائق أستراليا ٢٠١٩-٢٠٢٠م، وتحولها إلى رماد، واحترق نحو ١٠,٧ ملايين هكتار من الغابات، إثر الانبعاثات الحرارية والاحتباس الحراري الذي تحدّثه فضلات الدول الصناعية الكبرى، وخنقها للكائنات الحيّة في الأرض، وفتكها بالبيئة. ومنذ سنوات تحدث حرائق لغابات البرازيل، فقد اندلّع نحو ٧٤١٥٥ حريقًا فيها في المدّة الواقعة من الشهر الأول حتى الشهر الثامن سنة ٢٠١٩م. وتكرّر هذه الحرائق بمدياتٍ مختلفة سنويًا، وتشتدّ في بعض السنوات لتُبيد مساحاتٍ شاسعة من الغطاء الأخضر الذي يزود الكرة الأرضية بما تحتاجه من الأوكسجين.

وقد «كشَف تقريرٌ مدعوم من الأمم المتحدة، وأكثر من ١٣٠ حكومة حول العالم، أن ما يصل إلى مليون نوعٍ من الكائنات الحية مهددٌ بالانقراض، في وقتٍ تعاني فيه الطبيعةُ تدهورًا غير مسبوق. وقالت الهيئة الحكومية الدولية المعنية بالتنوع البيولوجي وخدمات النظم الإيكولوجية إن الجنس البشري في حاجة لعملٍ تغيّرٍ تحويلي لوقف الاتجاه السلبي ... وأشار التقريرُ إلى أن معدّل انقراض الأنواع يتسارع، وهو أكبر بعشرات إلى مئات المرات عن المعدّل في العشرة ملايين عام الماضية. ويمثّل المليون نوع من الكائنات المعرّضة للخطر ثمن العدد الإجمالي المقدّر للأنواع النباتية والحيوانية التي يُعتقد أنها موجودة.»^٢

^٢ صحيفة الخليج، الصادرة في ٧ مايو ٢٠١٩م.

وباء كورونا يحكي بكاء الأرض، بعد أن استباحها الإنسان فبدد غطاءها الأخضر، وأنهاك مواردها الوفيرة، في عبث لا مسئول، وأجهز بلا ضمير على التنوع الحيوي فيها، من دون مراعاة للتوازن الطبيعي، وإمكانات الأرض المتاحة. استنزفت مواردها في تلبية احتياجات غريبة، تفتعلها باستمرار نزعات استهلاك شرهة لسلع غير أساسية، لا تقف عند حد.

«كلما تقدّم التاريخ خطوتين إلى الأمام رجع خطوة إلى الوراء، كي يلتقط أنفاسه، ويهضم التقدم الذي تجرّأ عليه وأنجزه.» يقول المؤرخ الفرنسي الشهير فرنان بروديل. لم يكن في حسابنا أن يعبت كورونا بالأمن الصحي بهذا الشكل المخيف، وتبعاً لذلك يهدّد حياتنا شبك انهيار اقتصادي مريع. كورونا تهديد جدّي للإنسان في الأرض، بدأنا نتلمّس انعكاس آثاره على كلّ شيء في حياتنا، وهو يواصل تفشّيه المقلق وتوالّد سلاسل جديدة من الفيروس. إنه يمثّل منعطفاً حاسماً بدأ يضع عالمنا في مسارٍ مختلف، تُغرق العالم فيه تحولات عميقة في معادلات الاقتصاد والسياسة والثقافة والقيم والتديّن، لتعيد رسم الجغرافيات السياسية، وتشكيل منظومات القيم، وأنماط التديّن، والثقافات، والآداب والفنون، والعلوم والمعارف، بنحو لم يعرفه عالمنا من قبل.

استفاقت كلّ المجتمعات البشرية فجأة على أن الكلّ في سفينة كونية واحدة، إن غرقت تغرق معاً، وإن نجت تنجو معاً. وباء كورونا وضع الكلّ للمرة الأولى في مواجهة شكلٍ مختلف من الموت العابر لكلّ الحدود الجغرافية والزمانية والطبقية. لم يكن هذا الوباء كالأوبئة السابقة، ولا حتى الحروب المدمّرة، التي لبّنت كلّ التاريخ تتحكّم فيها الجغرافيا فتفرض عليها مكانها الخاص؛ ففي الحربين العالميتين الأولى والثانية في القرن العشرين، لم يتخطّ تمُدُّهما أوروبا وآسيا وأفريقيا، ولبّنت أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية وأستراليا والقارتان القطبيتان بمنأى عن نيرانهما.

وضع وباء كورونا البشرية كلّها أمام مصير واحد، وفضح هشاشة العالم، وأعلن عن الحاجات العميقة للقيم في الحياة، وضرورتها الأبدية لحماية مصير البشرية المشترك. تنبّهت البشرية في لحظة دُعر إلى أنّ إعادة بناء نظام القيم الروحية والأخلاقية هو الضمان لتحقيق درجة عالية من الشعور بالمسؤولية حيال الخلق، وبناء أسس راسخة لتضامن إنساني يكفل احتياجات الناس، وإشاعة روح التراحم في الحياة.

الأرض تنتقم لنفسها بعدة أشكال، وتواصل انتقامها حتى يعود الإنسان لنظام القيم الذي يضبط عملية الإنتاج وتوجيهها إلى ما ينفع الإنسان، ويشعره بالسكينة

والأمان، ويرسّخ العدالة في التوزيع، بشكل يُضيق فجوة التفاوت الفاحش بين الطبقات، ويرشد الاستهلاك، ويحمي حياة الإنسان بأنظمة عادلة تضمن الأمن والسلم والعيش الكريم والتعليم والصحة للفقراء، وتهتم بتأمين احتياجاتهم الأساسية. وتشريع قوانين تفرض ضرائب عالية على الإثراء الفاحش، وتحد من الشره اللامحدود لدى رجال الأعمال، المولعين بتكديس الثروات، وعدم استثمارها في تأمين الاحتياجات الأساسية للبشرية. وتوظيف أكثر هذه الضرائب في البناء والتنمية الشاملة، وإعادة بناء نظم علمية حديثة للتربية والتعليم والصحة والبحث العلمي، وتحرير البشرية من الفاقة والحرمان في أفريقيا وغيرها من البلدان التي يعيش الإنسان فيها محروماً من أبسط احتياجاته الأساسية.

أضحى الإنسان اليوم ضحية استبداد السلطات السياسية والاقتصادية في مختلف البلدان، كلٌ منها بطريقتها الخاصة في إدارة السلطة والثروة؛ ففي الصين مثلاً وأكثر المجتمعات الشرقية أمست كرامة الإنسان وحرياته وحقوقه قرباناً لأيديولوجيات السلطات اليسارية والقومية والأصولية. وفي الولايات المتحدة الأمريكية وأكثر المجتمعات الغربية أمست حياة الإنسان وسلامته قرباناً للرأسمالية المتوحشة، والغرق في النمط الاستهلاكي للعيش. لم يعد الإنسان هو الغاية، بل تحول الإنسان إلى وسيلة لمراكمة الإنتاج المادي والتوسع في الاستهلاك، ونسيت احتياجات الإنسان الروحية والأخلاقية والجمالية. يقول هيدغر: «الرأسمالية الأمريكية والشيوعية السوفييتية كلاهما سواء ... يشتركان في ذات السُّعار التكنولوجي الموحش، والتنظيم الشامل غير المقيّد للإنسان العادي. تنزلق حياة البشر إلى عالمٍ يفتقر إلى العمق الذي يأتي منه كلُّ ما هو جوهرى دائماً، وتُصبح الأبعاد المهيمنة هي التوسُّع والكم. ولا يعود الذكاء ثروةً من مواهبٍ مبدولةً بسخاء، وإنما فقط ما يُمكن أن يتعلّمه الجميع. هذا هو هجومٌ ما أسمّيه بالشيطاني، بمعنى الشرِّ المُدمر.»^٢ أفرز وباء كورونا عدّة ظواهر عملت على مضاعفة وطأة هذا الوباء على الناس. من هذه الظواهر الخوف الذي تفشى وأقلق كثيراً من الناس، إلى درجة عاش البعض حالة هلع من الوباء، بنحو أسمى الخوف المصاحب لتفشي كورونا أخطر من كورونا.

الخوف أعمق العوامل المولدة للتفسيرات غير العلمية للظواهر الطبيعية، وإعطاب الأمن النفسي، وإهدار الشعور بالطمأنينة. بعضُ المفكرين والباحثين والإعلاميين أربكهم

^٢ هيدغر، مارتن، الدفاتر السوداء، ١٩٣٠م.

الخوف من كورونا، فبدءوا يتحدثون أحياناً كالمنجّمين والمشعوذين. في كل أزمة حضارية ينشط المتنبئون والعرفاؤون والمشعوذون، وكلّ منهم يرسم صورة للمستقبل على شاكلة مُتخَيِّلِه وأوهامه. وهو لا يعلم أنّ المستقبل تبتكره سلسلة من العوامل المتنوعة والمتشعبة والمتداخلة، مثلما ترسمه الأقدار والمفاجآت غير المتوقعة؛ لذلك يخطئ في التنبؤ به كثير من الباحثين، والأكثر خطأً هم الزعماء السياسيون الذين كشف هذا الوباء عن جهلهم وتخبّطهم وتهافت أقوالهم.

ومن هذه الظواهر تفشّي أكاذيب وشائعات ودعايات، تنتجها جيوش إلكترونية متفرّعة لذلك، كلٌّ منها يبتغي تحقيق هدف اقتصادي أو سياسي أو ديني أو غير ذلك، ومن أخطر هذه الأكاذيب على الرأي العام تلفيق أخبار وتقارير علمية مختلقة، ونسبها إلى جامعات عريقة كهارفرد وغيرها، أو مراكز أبحاث شهيرة، أو دوريات أكاديمية رصينة، أو صحف شهيرة وذات مصداقية جيدة. وعندما نعود للمواقع الإلكترونية لهذه المؤسسات المنسوبة إليها التقارير المختلقة، لا نعثر على مثل هذه الأخبار والتقارير.

ومن هذه الظواهر الاتهامات المتبادلة بين الدول العظمى، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية والغرب من جهة، والصين من جهة أخرى. والانقسام الذي استتبع ذلك في الرأي العام، خاصة في بلادنا، فالمولعون بالصين من اليسار الماركسي والقومي والديني يدافعون عن مواقف الصين في تعاطيها مع الوباء وإدارتها للأزمة، أشد من دفاع الصين عن نفسها، وينفون كلّ اتهام موجّه إليها بنشر الوباء والتكتم على منشأ الفيروس، والليبراليون يدافعون عن المواقف الغربية، ويكرّرون اتهامات الولايات المتحدة المتنوعة للصين، أشد من دفاع هذه الدول عن نفسها.

وبدأنا نسمع ونقرأ عن التلاعب بالجينات نقلاً عمّن يقولون بذلك، ويكرّرون كلّ يوم هذه الحكاية بلا أدلة تُطمئن من يطلع عليها. على الرغم من أنه ليست لدينا معطيات علمية موثوقة تؤكّد أو تنفي ذلك حتى اليوم، ويشدّد آخرون على إمكانية حدوث طفرة وراثية للفيروس.

لا يُمكن الوثوق التام بأيّ خبر يتّهم الآخر حول كورونا، مما تبثّه وسائل الإعلام الأمريكية والغربية والصينية والروسية وغيرها اليوم، إلا بعد التحقق والتدقيق، وهذه قضية لا يُمكننا التحقق العلمي منها؛ لذلك يتساوى فيها النفي والإثبات؛ فكما تمتلك أمريكا مصانع بيولوجية وأسلحة جرثومية، روسيا والصين تمتلكان مصانع بيولوجية وأسلحة جرثومية، ويقول لنا خبراء الأحياء المجهرية إن التلاعب بجينات الفايروسات لا

يتطلب تقنيات بايولوجية نادرة واستثنائية ومتقدمة جداً، بل يمكن أن يقوم بها الخبراء في مختلف بلدان العالم، ومعروف أن السلاح الجرثومي كحزام المتفجرات الناسف الذي يرتديه الانتحاري؛ فكما يُقتل فيه الانتحاري غيره، يُقتل هو فيه أيضاً.

ومن هذه الظواهر ازدياد البعض في بلادنا للعلم الحديث، وتحميل التقدم العلمي مسؤولية الكوارث الطبيعية وتفشي الأوبئة. وكأن من يقول بذلك لا يعلم أن مشاكل العالم لا يحلها إلا العلم، ولم يمكن الإنسان من الطبيعة، واكتشاف قوانينها وتسخيرها واستثمارها في إعمار الأرض، وجعل حياة الإنسان أسهل، إلا العلم، ولم يمكن الإنسان من التحكم بالآثار الفتاكة للكوارث الطبيعية، والأمراض المميتة والأوبئة، وكل ما يُفسد الأرض، إلا التطور العلمي، والذكاء الصناعي، وبناء مجتمع المعرفة.

العلم هو مَنْ يكتشف لقاحات الأوبئة، العلم هو مَنْ ينتج الأدوية لمختلف الأمراض. لسنا هنا بصدد الحديث عن أخلاقيات العلم، والقيم الضابطة للتقدم العلمي، والآثار الجانبية السلبية للتكنولوجيا، مثل: الانبعاثات الحرارية الفتاكة على المناخ، وتدمير الأرض، وإبادة التنوع الحيوي، والتلاعب بالجينات، وغيرها. حضور القيم الأخلاقية الموجهة للتقدم العلمي، وتفادي الآثار السلبية الجانبية للتكنولوجيا، ضرورة تفرضها حماية الإنسان والبيئة والأرض من آثارها المدمرة.

عندما تمرّض الأرض يمرض كل شيء فيها. أتمنى ألا تكون البشرية هذه اللحظة على أعتاب نمط وجود مختلف في العالم، يتباطأ فيه التقدم العلمي، أو يتقهقر فيفضل في إنجاز وعوده، التي كنا نحلم بأن تجعل معاشنا أسهل وحياتنا أجمل.

القيم ضرورة لأنسنة الإنسان

القيم ضرورة لأنسنة الإنسان، الإنسان بلا قيم يخرج من إنسانيته ويتحول إلى كائن متوحش مخيف. القيم مثل سامية يتطلع ويسعى الإنسان للتحقق بها، لتتكامل شخصيته، ويثري حياته بالمعنى، ولن يبلغ مدياتها القصوى إلا الأفذاذ من البشر. القيم ضرورة للحياة الإنسانية، وهي شرط لوجود كل مجتمع حيوي خلاق.

هناك ثلاث مجموعات من القيم التي ينهل منها الإنسان وتُشبع متطلبات معنوية أساسية لحياته، وهي: القيم الروحية، والقيم الأخلاقية، والقيم الجمالية، ولكل واحدة منها وظيفتها الأساسية، وكل منها يحقق للإنسان كمالاً على شاكلته، ويشبع احتياجات

أساسيةً في حياة الفرد والجماعة. وبين هذه المجموعات الثلاث للقيم علاقةً عضويةً من التأثير والتأثير المتبادل؛ فوجود كلٍّ منها يعزز وجود الأخرى ويُثريها، وترسيخ كلٍّ منها يرسّخ وجود الأخرى ويكرّسها.^٤

الحقيقةُ القيميةُ كالحقيقة الدينية، يدركهما الإنسان بالتدرّج عبر التاريخ؛ فمع تقدّم الزمن تتضح رؤيةُ الإنسان وتنضج وتتكامل، تبعاً لتطور وعيه، وتراكم خبراته، وتكامل مناهج وأدوات المعرفة التي يوظفها في الفهم. مصاديقُ تحقّق القيم نسبيٌّ في حياة الفرد والجماعة، كما أن السعادة والنجاح والكمال نسبيّة.^٥

الكرامةُ والكونيةُ هما المعيارُ الذي تحدّد على أساسه القيم الأخلاقية، بمعنى أن هذه القيم شاملةٌ، وأنها قانونٌ كليٌّ يصلح للتعميم لكلّ الناس الذين تتوحد مصائرهم في الأرض، فمهما كان الإنسان فإنه يحتاج الكرامة؛ لأن الكرامة تتحقّق بها إنسانيته، يحتاجها كلُّ إنسان بوصفه إنساناً، بغضّ النظر عن دينه وإثنيته وثقافته وعصره. كما يحتاج الإنسان مهما كان: الصدق والمساواة والحرية والعدل والأمانة، وهي كلّها تكرّس الكرامة وتحميها من الانتهاك. الكرامةُ والحرية والمساواة والعدل والصدق والأمانة كغيرها من القيم الإنسانية الكونية، لم يُولد الوعي بمفهومها واكتشاف مصاديقها دفعةً واحدة، بل تطلّب وصولُ الإنسانية إلى وعيها بمعانيها المعروفة اليوم، والتعرف على حدودها وتطبيقاتها ومصاديقها عبورَ عدة محطاتٍ موجعة، وهي تقطع مساراً طويلاً مريراً شاقاً عبر التاريخ. وذلك ما انتهى إليه الإعلانُ العالمي لحقوق الإنسان، فلم تُعد حقوقُ الإنسان الكونية قيماً ترتبط عضويّاً بالثقافة المحلية والهوية المجتمعية؛ ذلك أن بعض الثقافات المحلية والهويات المجتمعية يتمايز فيها البشر وتتفاوت حدود مكانتهم ومساحة حقوقهم وحياتهم تبعاً لجنسهم ومعتقدهم وإثنتهم.

لا حياة أخلاقية بلا قيمٍ كلية كونية تتجاوز الزمان والمكان والواقع، وتتموضع بوصفها معايير ثابتة للحق والخير والعدل والفضيلة والسلام والصدق والكرامة والمساواة

^٤ الرفاعي، عبد الجبار، الحب والإيمان عند كيركغور، ص ١٢، ٢٠١٦م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

^٥ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والافتراق الميتافيزيقي، ص ١١٩-١٢٠، ط ٢، ٢٠١٩م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

والحرية والأمانة. مفاهيم هذه القيم تقف خارج التاريخ، لكن تطبيقاتها تاريخية، تتناغم على الدوام وإيقاع رؤية الإنسان للعالم وعلومه ومعارفه، وتعبّر مصاديقها عن وعيه وتطوره الحضاري وثقافته ونمط عيشه في كل عصر. يرى إيمانويل كانت أن: «الصفة المميزة الجوهرية لأي قانون هي أنه كلي؛ أي صادق بالنسبة إلى جميع الأحوال بدون استثناء ... وبالمثل القانون الأخلاقي، أو قانون الحرية، وهو القانون الذي يقول إن الفاعل الأخلاقي يتصرف أخلاقياً، إذا سيطر العقل على كل ميوله. فإن كان هذا قانوناً، فيجب ألا يكون له استثناء مهما تكلن الظروف، كما أنه لا يمكن أن يكون صادقاً بالنسبة إلى أناس دون أناس، بل يجب أن يصدق على الجميع على السواء. خذ مثلاً: الواجب. إنه ليس واجباً عليّ فقط دون غيري، وليس واجباً في ظرفٍ دون ظرفٍ آخر، ولا يحتمل أيّ استثناء لمصلحة هذا أو ذاك. والأخلاق يجب أن تتألف من قوانين صادقة بالنسبة إلى كل الكائنات العاقلة على السواء.»^٦ ويرى كانت أنه على الإنسان الذي يفعل أيّ فعل بالشكل الذي يصيّرهُ تشريعاً عاماً لكل البشر، يقول كانت: «افعل الفعل بحيث يمكن لمسلّم سلوكك أن تصبح مبدأً لتشريع عامّ ... افعل الفعل بحيث تُعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسانٍ سواك باعتبارها دائماً، وفي الوقت نفسه، غايةً في ذاتها، ولا تُعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة.»^٧

ألا يجدر بنا أن نُسائل التراث الأخلاقي في عالم الإسلام، لماذا عجز عن الوفاء ببناء ضميرٍ أخلاقي يحمي حياة الفرد والمجتمع من انتهاك الكرامة، وتضييع الحقوق، وتجاوز الخصوصيات الشخصية؟ لماذا كانت مدونة الأخلاق شحيحة، مقارنةً بمدونات الحديث والرجال والتفسير والفقه والكلام واللغة وغيرها؟ لماذا يفتقر هذا التراث، على الرغم من سعته، إلى مقارنة واقعية تتبصر طبيعة الكائن البشري في ضوء الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع والمعارف الحديثة، لئلا تُكره الإنسان وتُعنّفه على فعل ما هو الضد لطبيعته الإنسانية؟

إن ما نعينه بافتقاره لمقاربة واقعية تتبصر طبيعة الكائن البشري بعمق: أنه تراثٌ يتسع لعناصر متضادة، وُلدت في سياقاتٍ متنوّعة، تعود إلى مجتمعات إسلامية عاشت

^٦ كانت، إيمانويل، الأخلاق عند كانت، ص ٥٨، ١٩٧٩م، وكالة المطبوعات، الكويت.

^٧ كانت، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم د. عبد الغفار مكاي، مراجعة د. عبد الرحمن بدوي، ص ١١، ط ١، ٢٠٠٢م، منشورات الجمل، كولونيا-ألمانيا.

في أزمنةٍ مختلفة، وتنحدر من ثقافاتٍ متعدّدة وإثنياتٍ متنوّعة، وتُحيل إلى مرجعيّاتٍ ليست موحّدة؛ لذلك أخفق هذا التراثُ في تأليفٍ المختلِف، وتوحيد المتعدّد، بالتعرُّفِ على مشتركاته واستخلاصِ جوهره الأخلاقي، وصياغةِ رؤيةٍ تكرّس الحياةَ الأخلاقية، وتنشُد تحقيقَ معادلةٍ توازُن تستجيب لاحتياجاتِ مكوّنات طبيعة الكائن البشري، وتُشبعها في سياقٍ أخلاقي؛ لا يقدّم الجسدَ قرباناً للروح، ولا يجعل العقلَ قرباناً للمشاعر والعواطف، ولا يختزل الكلّ في واحد.

نعني بالأخلاق هنا ما يحكمُ به العقلُ العملي أو العقلُ الأخلاقي، وهي الأخلاقُ بالمعنى الفلسفي، ولا نعني بها الأخلاقَ بمعنى الأحكام على وَفْق التصنيف الفقهي، أو ما عرّف بالآدابِ الشرعيّة في تراثنا، وهذه الآدابُ ضربٌ من الأحكامِ الفقهيّة، عندما أضحى مفهومُ الشريعةٍ مطابقاً لمفهومِ الفقه؛ فبعد أن كان مصطلحُ الشريعةِ يتسعُ للعقيدةِ والأخلاقِ والفقه، صار مرادفاً للفقه فيما بعد؛ إذ اتسعَ مفهومُ الفقه ليستوعبَ كلَّ علومِ الدين، حتى اضمحلتُ دراسةُ علومِ الدين في الحوزاتِ والمدارسِ ومعاهد التعليمِ الديني والجامعاتِ الإسلامية في عالمِ الإسلام بالتدرّج، وأمسى محورها الفقه، وما تفرّضه مقدّماتُ دراسته وفهمه من مداخلٍ في النحو والصرف والبلاغة والمنطق وغيرها.

(٢) البنية الكلامية للأخلاق

علم الكلام يمثل نظرية المعرفة في الإسلام؛ لأنه هو الذي ينتج منطق التفكير الديني، ومنطق كل عملية تفكير هو الذي يحدد طريقة التفكير ونوع مقدماته ونتائجه. وذلك يعني أن أية بداية لتحديث التفكير الديني في الإسلام لا تبدأ بعلم الكلام ومسلّماته المعرفية ومقدماته المنطقية والفلسفية، فإنها تقفز إلى النتائج من دون المرور بالمقدمات.

تجديد الفقه مثلاً يبتني على تجديد علم أصول الفقه، وتجديد علم أصول الفقه يبتني على تجديد علم الكلام، ذلك أن الأسس التي يقوم عليها علم الأصول ليست سوى مسلّمات ومقولات لاهوتية، حقلها هو علم الكلام، ولعلم الكلام مسلّماته المعرفية ومقدماته المرتكزة على المنطق الأرسطي. ومما لا شك فيه أنه لا يمكن تخطي القراءة السلفية الحرفية المغلقة للنصوص، وإنتاج قراءة تواكب العصر، ما لم نُعد النظر بالبنية التحتية العميقة لإنتاج تفسير النصوص، ونتخط آليات النظر والفهم المتوارثة.^١

بنية الأخلاق في التراث كلامية، وعلم الكلام ينشد التدايل على عقيدة الفرقة الحقة الناجية، والرد على الفرق الباطلة، وينتهي في بعض الحالات إلى تكفير من يتبنى آراء اعتقادية غير مطابقة لمعتقد صاحب الفرقة.

^١ الرفاعي، عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، ص ١٥٩-١٦٠، ٢٠٢١م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

التكفير مأزق الأديان

التكفير ضربٌ من العنف؛ لأن «التكفير حكمٌ شرعي يرجع إلى: إباحة المال، وسفك الدم، والخلود في النار»^٢ فهو عنفٌ لفظي يتضمّن قذفًا وتشهيرًا وترهيبًا، وهو حكمٌ إقصائي يغترب المكفّر بسببه عن مجتمعه، عندما يحاصره التكفير ويجتثّه من عالمه.

لم يقتصر التكفير على تكفير غير المسلم فقط، بل اتسع ليستوعب المسلمَ المختلفَ في عقيدته الكلامية ومذهبه الفقهي؛ فقد ذهب متكلمون وفقهاء إلى إخراج كلِّ مسلم من الملة، إن لم يكن على المذهب الذي يراه هو حقًّا من دون سواه. وذلك ما نراه بوضوح في كثيرٍ من مؤلفات الفرق المعروفة؛ فمثلًا بعد أن يشير البغدادي لفرق المعتزلة، لا يهتم بذكر آرائهم الكلامية ومناقشتها، قدّر اهتمامه بـ «فضائحهم» على حدّ تعبيره؛ إذ يقول: «سنذكر فضائح كل فرقةٍ ما يكشف عن كفرها إن شاء الله»^٣ وهذا المنهج الذي يشدّد على «الفضائح» تبناه أكثرُ مؤلّفي الفرق؛ فباستثناء الفرقة الناجية «الأشاعرة»، ذهب الإسفراييني إلى هلاك كلِّ الفرق الكلامية؛ إذ جعل كتابه «التبصير في الدين» في خمسة عشر بابًا، كل باب يبتني على بيان المقالات الاعتقادية لفرقةٍ من الفرق وبيان فضائحها.^٤ وفي حديثه عن «مذهب أهل الحق»، يقول أبو إسحاق الشيرازي: «من اعتقد غير ما أشرنا إليه من أهل الحق، المنتمين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه، فهو كافر، ومن نسب إليهم غير ذلك فقد كفرهم، فيكون كافرًا بتكفيره لهم»^٥ وبعد أن يتحدث البغدادي عن فرق المعتزلة، يصرّح بأن: «تكفير كل زعيمٍ من زعماء المعتزلة واجبٌ من جميع الوجوه؛ أمّا واصل بن عطاء فلأنه كفر في باب القدر بإثبات خالقين

^٢ الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، رسائل الغزالي، ج ٣، ص ١٣٦، دار الكتب العلمية، بيروت.

^٣ البغدادي، الملل والنحل، تحقيق: ألبير نصري نادر، ص ٨٢-٨٣، دار المشرق، بيروت.

^٤ الإسفراييني، أبو المظفر طاهر بن محمد المتوفى ٤٧١هـ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط ١، ١٩٨٣م، عالم الكتب، بيروت. جاء الباب الثالث بعنوان، «في تفصيل مقالات الروافض وبيان فضائحهم»، والباب الرابع «في بيان مقالات الخوارج وبيان فضائحهم»، والباب الخامس «في تفصيل مقالات القدرية الملقبة بالمعتزلة وبيان فضائحهم»، وهكذا كان منهجه في «بيان فضائح» كل الفرق حتى الباب الأخير.

^٥ الشيرازي، أبو إسحاق، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد السيد الجليند، ص ١٩١، ١٩٩٩م،

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

لأعمالهم سوى الله، وأحدث القول بالمنزلة بين المنزلتين في الفاسق، ولهذه البدعة طرده الحسن البصري من مجلسه، وأمّا زعيمهم أبو الهذيل العلاف فإنه قال بفناء مقدرات الله تعالى، حتى لا يكون بعدها قادراً على شيء، وأمّا زعيمهم النظماء فهو الذي نفى نهاية الجسم.^٦ و«أن أهل السنة يكفّرون الجميع بحمد الله ومنه».^٧ عندما نعود إلى آثار المتكلمين والفقهاء لا نجد فرقةً واحدة تنفرد بتكفير المسلم، بل نجده متغلغلاً في أكثر مؤلفات الفرق، نرى ابن تيمية وغيره يكفّرون كلَّ مسلم يختلف عنهم في معتقده؛ إذ كفر ابن تيمية من المسلمين: الفلاسفة، والمتصوّفة، والجهمية، والباطنية، والإسماعيلية، والنصيرية، والإمامية الاثني عشرية، والقدرية،^٨ وهكذا فعل غيره.

يقول الفقيه الإمامي الأخباري يوسف البحراني: «إنك قد عرفت أن المخالف كافر، لا حظّ له في الإسلام بوجه من الوجوه، كما حقّقنا في كتابنا الشهاب الثاقب».^٩ كما حكم بإخراج الفرق الشيعية من غير الإمامية الاثني عشرية من التشيع؛ إذ يقول: «ينبغي أن يُعلم أن جميع من خرج عن الفرقة الاثني عشرية من أفراد الشيعة كالزيدية والواقفية والفاطحية ونحوها، فإن الظاهر أن حكمهم حكم النواصب».^{١٠} وحكم النواصب لديه هو إخراجهم من الملة على وفق نظره الفقهي.

استبدّ التكفير بعلم الكلام، وتفشّى تكفير الفرق بعضها للبعض الآخر، بنحو أضحت كما يقول الغزالي: «كل فرقة تكفر مخالفاً، وتنسبه إلى تكذيب الرسول؛ فالحنبلي يكفر الأشعري زاعماً أنه كذب الرسول في الاستواء على العرش، والأشعري يكفره في إثبات الفوق لله تعالى، والأشعري يكفره زاعماً أنه مشبه، وكذب الرسول في أنه ليس كمثل شيء، والأشعري يكفر المعتزلي في أنه كذب رسول الله في عدم جواز رؤية الله، وفي نفي

^٦ البغدادي، أصول الدين، ص ٣٥، ١٩٢٨م، إستانبول.

^٧ البغدادي، الملل والنحل، ص ١٢٨.

^٨ المشعبي، د. عبد المجيد بن سالم بن عبد الله. منهج ابن تيمية في مسألة التكفير. الرياض، مكتبة أصول السلف، ١٩٩٧م، ص ٣٤٩-٤٦٥.

^٩ البحراني، يوسف، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ١٨، ص ٥٣، ١٤٠٥ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

^{١٠} المصدر السابق، ج ٥، ص ١٨٩.

إثبات العلم والقدرة والصفات، والمعتزلي يكفر الأشاعرة زاعماً أن إثبات الصفات تكثيرٌ للقدمات، وتكذيبٌ للرسول في التوحيد، ولا يُنجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حدَّ التكذيب والتصديق، وحقيقتهما فيه فينكشف لك غلُّو هذه الفرق وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً.^{١١}

كلُّ فرق المسلمين بلا استثناء تورط بعض متكلميها وفقهاؤها بتكفير إحداها الأخرى. وبلغ الإفراط في استعمال التكفير، بوصفه سلاحاً في الاختلاف العقائدي، حالةً غريبةً تورط فيها أحياناً الأبُّ ضدَّ ابنه، والابنُ ضدَّ أبيه، فنجد مثلاً أن «الجبائين المعتزليين؛ أبا علي - أستاذ الأشعري - وابنه أبا هاشم، لم يكن أحدهما يتورع عن قذف الآخر بالكُفر. كما أن أخت أبي هاشم لم تكن، هي الأخرى، تتورع عن إلصاق نفس التهمة بأخيها وأبيها معاً.»^{١٢}

يتنكر أكثر أتباع الأديان للتكفير في أديانهم وتراثهم وتاريخهم، وينزعج كثيرون من الحديث عن التكفير لدى الفرق والمذاهب في تراثنا، وعادةً ما يتهم من يكشف ذلك بأنه يُشهر بالدين والمذهب الذي ينتمي إليه. وكأنهم لا يعلمون أن التكفير يتفشى في مؤلفات علم الكلام والفرق لكل المذاهب. فضح تراث التكفير ضرورةً لاستئناف حضور قيم القرآن الكلية الروحية والأخلاقية والجمالية في حياة المسلم، وتحرير ضمير المسلم من سجن التراث التكفيري المظلم. التكفير يمزق كلَّ أواصر العيش المشترك في المجتمع، ويزج المجتمع الواحد في حروبٍ مفتوحة.

تورطت أكثر الأديان المعروفة في التكفير في مرحلة من مراحل تاريخها، ولم ينفرد فيه دينٌ واحد فقط، على تباين في درجة التكفير واختلاف في أنواعه وآثاره وحدوده. التكفير مازق الأديان، التكفير يُفشل كلَّ محاولة جادة للحوار والتعايش بين الأديان.

الحق في الاختلاف يفرض بناءً قيم التنوع والتعددية والعيش المشترك، لكن يتعذر ذلك في مجتمع تتفشى فيه أحكام تكفير المختلف في المعتقد. التكفير هو اللغم الأخطر في التراث الذي يقوِّض كلَّ مسعى للانخراط في العصر، إنه عنصر الممانعة الأقسى والأعنف لحضور المسلم الفاعل اليوم في العالم. التكفير في علم الكلام والفقهاء يمنع المسلم من

^{١١} الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، رسائل الغزالي، ج٣، ص٢١٢.

^{١٢} التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس، تحقيق: د. وداد القاضي، ج٧، ص٢٤٩، دار صادر،

بيروت.

التفاعل العضوي الخلاق داخل المجتمعات المتنوعة الأديان والثقافات، كما يمنع ولادة المواطنة بوصفها ركيزة بناء الدولة الحديثة، لذلك يتعدّد بناء الدولة الحديثة في البلاد التي تعتمد الكلام والفقه مرجعيةً في دساتيرها وتشريعاتها وقوانينها وبرامجها. تُهدّر كرامة الإنسان حينما تُهدّر حريته، التكفير يصادر كلّ الحريات؛ إذ لا حرية لمكره على دين. في التكفير تفتقر أيّة محاولة للعيش المشترك إلى مضمونها الإنساني والأخلاقي. التكفير خطيئة أخلاقية كبرى لكل الأديان التي تقول به وتتبنّاه وترتب عليه الآثار العملية، ويتعدّد في عصر الحريات والحقوق القبول بالتبريرات والمخارج الفقهية والذرائع الكلامية الملتوية الموروثة للتقليل من قوة التكفير التدميرية الفتاكة في تقويض أسس بناء مجتمع واحد ينتمي أفرادُه لعدة أديان ومذاهب، ولا يُمكن إرساء أسس الدولة في إطار القبول بالحد الأدنى من التكفير.

التكفير لا يقبل أنصاف الحلول ولا التسويات؛ فإما أن نقبل التكفير وما يترتب عليه، فنخرج من العصر، أو أن نرفضه بشجاعة، ونعلن سقوط كل نتائجه ومقدّماته، فنحضر في العصر، ونمتلك قيمه ومثله الإنسانية، وأسماها الحقوق والحريات المنوحة للإنسان بوصفه إنساناً، بغض النظر عن أيّ توصيف إضافي له يتخطى إنسانيته، سواء كانت تلك التوصيفات دينية أو ثقافية أو إثنية أو جنسية أو جغرافية.

كان التكفير وما زال أحد أعمق عوامل تبديد الضمير الأخلاقي في الدين. المتدين المتشبهت بعقيدة التكفير والولاء والبراء ينطفئ ضميره الأخلاقي، فلا تأخذه الغيرة على فجيعة أيّ إنسان ما لم يكن من الشركاء له في المعتقد الأخصّ مذهبيّاً.

ضمور الإسلام القيميّ وتسيّد إسلام علم الكلام والفقه عمل على تفشيّ التكفير. وأعني بالإسلام القيميّ ما تشي به دلالات الآيات القرآنية، وشيء مما ورد في السنة، وما تكشف عنه القراءات الإنسانية لنصوص التراث، من قيم روحية وأخلاقية وجمالية. وهذا الفهم القيمي للإسلام لا يتعارض مع الحريات والحقوق الإنسانية الكونية، بل يعمل على ضمان تطبيقها وترسيخها، وحمايتها من انتهاكات القراءات اللإنسانية المغلقة للنصوص الدينية.^{١٣}

^{١٣} الرفاعي، عبد الجبار، التعليم الديني من التلمذة إلى النقد وإعادة البناء، ورقة في مؤتمر، «التنوير وصناعة المستقبل»، عمان - الأردن، ٢٢-٢٤ نوفمبر ٢٠١٩م.

لا تنتكّر القيم الأخلاقية الكونية للحقّ في الاختلاف، والحقّ في الاعتقاد، والحقّ في التفكير، والحقّ في التعبير، والحقّ في إبداء النظر المختلف. التكفير يُصادر كلّ هذه الحقوق ويتنكّر لها؛ لأنه لا يرى إلاّ وجهًا واحدًا للحقيقة، ولا يعتقد إلاّ بوجود صورة واحدة لله، وتصور واحد لصفاته، وطريق واحد إليه، وقوالب جزمية للاعتقاد به، وكلمات أبدية في التعبير عنه.

من مشاكل الإسلام في العصر الحديث حذف الذاكرة المبررة لكلّ البؤس الذي أنتجتّه مقولات التكفير المنبثّة في آثار المتكلمين وفتاوى الفقهاء، وغضّ النظر عن كلّ تلك الآلام التي عاشها المسلم أمس، من استعباد الخلفاء والسلطين المستبدّين، بذرائع فقه الطاعة العبودي^{١٤} الذي ترسّخ وتجذّر في البنية اللاشعورية للفرد والمجتمع، وتجاهل تكفير المسلم المختلف في مذهبه، فضلًا عن الآخر المختلف في دينه، والتكتم المتعمّد الذي مارسه الخبراء بتراث الفرق والمذاهب على المظالم والعذابات التي عاشها الضحايا والبؤساء في تاريخنا، والتواطؤ والإصرار على تناسي كلّ ذلك التاريخ المرير الذي أفضى لجهل الشباب المسلم بترائه وتاريخه، فسقط في غواية أدبيات الجماعات الدينية التي افتعلت لوحه رومانسية فانتة لكلّ شيء في الماضي.

تحوّلت مقولة «الولاء والبراء» بوصفها رديفة للتكفير إلى سلطة تغلّغت في ضمير المسلم المعتنق لها، بنحو كان معه وما زال المسلم الذي يتبنّاها عاجزًا عن بناء ضمير أخلاقي إنساني حرّ، يسمح له ببناء علاقات إنسانية إيجابية مع أتباع الأديان الأخرى، بل كثيرًا ما عجز المسلم المعتنق لها عن بناء علاقات ثقة مع المسلم الذي ينتمي لمذهب آخر؛ لأن عقيدة «الولاء والبراء» تفرض عليه أن يتخذ موقفًا عدائيًا مع الغير، وهو ما يشدّد عليه بعض الفقهاء بقوله: «واعلم أنه لا يستقيم للمرء إسلامًا ولو وحّد الله وتركّ الشرك، إلاّ بعداوة المشركين».^{١٥}

لا يُمكن بناء حياة روحية وأخلاقية أصيلة في مجتمع تتفشى فيه ثقافة يحضّر فيها التكفير وإلزام المسلم بمقاطعة الغير، ولا يستطيع قلبٌ يمتلئ بكرهية الإنسان المختلف

^{١٤} الرفاعي، عبد الجبار، «جدل العلاقة بين الاستبداد والعبودية الطوعية»، الفصل الثالث من كتاب «الدين والنزعة الإنسانية»، ط٣، ٢٠١٨م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير، بيروت.

^{١٥} إنجاح حاجة السائل، فصل في بيان حقيقة الإسلام والشرك، ج١، ص١٠.

(٢) البنية الكلامية للأخلاق

في المعتقد، وروح لا تشعر بالانتماء للعالم، وعقل ينهكه التشاؤم والاعتراب والارتياب من الآخر، أن يؤسس لحياة روحية وأخلاقية حقيقية، تُشفق على المعذبين، وتتضامن مع الضحايا، بغض النظر عن أديانهم ومعتقداتهم وثقافتهم وإثنياتهم، وتتصالح مع العقل والحق والخير والسلام والجمال في الحياة.^{١٦}

^{١٦} الرفاعي، عبد الجبار، الدين والظلم الأنطولوجي، ص ١٧٣، ط ٣، ٢٠١٨م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

(٣) البنيةُ الفقهيةُ للأخلاق

لما كانت بنيةُ الأخلاقِ كلاميةً، والرؤيةُ الكلاميةُ للفقيه هي المرجعيةُ المضمرةُ لتفكيره، تحرَّكَ هذا التفكيرُ المنبثقُ من رؤيةٍ كلاميةٍ في أفقِ مفاهيم لا تتبصَّر ما هو أخلاقي لتضعه معيارًا حاكمًا في استنطاقِ الآياتِ والرواياتِ التي يوظِّفها في الاستنباط. يحرصُ التفكيرُ الفقهي على مراعاةِ القواعدِ الراسخةِ لأصولِ الفقه، والأدواتِ المتوارثةِ في فهمِ الآياتِ والرواياتِ التي يتمسَّكُ بها الفقيهُ، ليحدِّدَ في ضوءها فتوى تقرر موقفًا حيالَ واقعةٍ حياتية.

تكمنُ المفارقةُ في أن الأخلاقَ على وَفق ما يحكمُ به العقلُ العملي، والأخلاقَ على وَفق ما يحكمُ به الفقه لا يترادفان، بمعنى ألا ضرورةً في منطق التفكير الفقهي لأن تتطابق الفتاوى والأحكامُ الفقهية مع أحكامِ العقلِ الأخلاقي، والمعاييرِ القِيَميةِ الإنسانيةِ المتفق عليها بين العقلاء، مثل حقوق الإنسان بوصفه إنسانًا، بل المهم في منطق التفكير الفقهي أن تكون النتائجُ الفقهية حاكِبةً عن مقدّماتها من القواعدِ الأصوليةِ والفقهيةِ، وغيرها من الأدواتِ المستعملةِ في عمليةِ استنباطِ الأحكام، بشكلٍ تتطابق فيه النتائجُ مع المقدّمات، وإن كانت مفارقةً في مضمونها لمقاصدِ الشريعةِ وأهدافِ الدين وقِيَمه الروحيةِ ومعاييره الأخلاقية.

تتنوّعُ مصاديقُ القِيَمِ الكليةِ على وَفق تنوعِ العصور، وتطوّرِ مستوى وعي الإنسان للحقيقةِ القِيَمية؛ لأن هذه الحقيقة يدركها الإنسانُ بالتدرّجِ عبْرَ التاريخ؛ فمع تقدُّمِ الزمن تتضح رؤيةُ الإنسان وتتكامل، تبعًا لتطوّرِ وعيه، وتعدّدِ تجاربه، وتراكمِ خبرته، وتكاملِ مناهجِ وأدواتِ العلومِ والمعارفِ التي يوظفها في الفهم. ففي العصرِ الإسلاميّ الأوّل لم تكن العقوباتُ البدنية، كقطع اليد والجُلْد والرجم مثلًا، تتنافى ومفهومِ العدالة

وقتئذٍ، لكنها تتناقى اليوم ومفهوم العدالة. ولم يكن امتلاك البشر والتسري بالإمام واسترقاق الأسرى مستهجنًا، بل كان متعارفًا وشائعًا ومقبولًا، لكن كل ذلك لم يعد متعارفًا ولا شائعًا ولا مقبولًا اليوم، بل أصبح مستهجنًا؛ لأنه ينتهك كرامة الإنسان، ولا يتوافق مع مبادئ الحقوق والحريات في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

نحتت الرؤية التوحيدية للمتكلمين صورةً لله تجعل الإنسان عبدًا مُسترقًا مستلب الحقوق، ولا ترى له أي حق خارج حدود التكليف. كل شيء في حياته، فعلًا أو تركًا، يخضع لتوجيه فقهي، حتى التخيير بين الفعل والترك هو تخيير يحكم به الفقه بالإباحة، بمعنى حتى ما يكون الإنسان حرًا في فعله أو تركه يحدده حكم فقهي بالإباحة، بعد أن تمددت مساحة الفقه لتستوعب كل شيء في حياة الإنسان، بنحو دخل الفقه معه في دائرة ما أباحه الله له من حرية؛ ما يعني أن الإنسان بما هو إنسان لا تخرج حياته في أقواله وأفعاله عن حدود الأحكام الفقهية، ولا يتمتع بأية حرية خارج حدود ما يحكم به الفقه.

وعلى أساس هذه الرؤية الكلامية بنى علم أصول الفقه نظرية شمول الأحكام لكل واقعة في حياة الإنسان، سواء كانت خطيرة أو يسيرة. وهو ما قرره في وقت مبكر الشافعي المتوفى ٢٠٤هـ، بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق ففيه دلالة موجودة.»^١ ومنذ ذلك الحين صار كل شيء في حياة الفرد والجماعة لا يجد مشروعيته إلا إذا كان مصداقًا لأحد الأحكام الفقهية، وجرى بالتدرج استيعاب الفقه لكل الدين الإسلامي وترحيل كل مجالاته إليه. ولم يعد للأخلاق معنى مستقل خارج هذه الأحكام.

تغلب السنة على مرجعية القرآن الكريم

لو أحصينا طرق المروزي في جوامع الصحاح وكتب السنن والمصنفات والمستدركات والمستخرجات والمسانيد والمعاجم، ومدونات الحديث لدى كل فرق ومذاهب الإسلام، بتعدد سلاسل السند والطرق الواردة فيها الأحاديث، نجد ثروة لا تضاهيها كمية النصوص الدينية لأي دين إبراهيمي، وربما لكل دين. تمثل ثروة الأحاديث هذه ما نقله

^١ الشافعي، الرسالة، ص ٤٧٧، ط ٢، ١٩٧٩م، القاهرة.

الصحابة عن النبي الكريم (ص)، وما احتفظت به ذاكرة عدة أجيال من الرواة في القرون الأولى؛ الأول والثاني والثالث، بطرقهم المتنوعة إلى من يروون عنهم، وما أضيف بمرور الأيام، استجابة لما حفلت به حياتهم من احتياجات متنوعة، ووقائع ومطامح مختلفة، ومشكلات وصراعات وحروب مؤلمة؛ بحيث صار الحديث مرآة انطبعت فيها صور لكل ما عاشوه في حياتهم. كان الحديث مرآة انعكست عليها طبيعة حياة الصحابة ومَن جاء بعدهم، والخلفاء والولاة، فتجلت فيها رؤيتهم للعالم وبيئتهم وثقافتهم ومصالحهم، ونزاعاتهم الدامية على الاستئثار بمشروعية الحكم والسلطة والثروة.

أصبحت السنة غطاءً يُضفي المشروعية على سلوك الصحابة والتابعين وتابعيهم، والخلفاء والولاة مهما كان، وتبرير مواقفهم المختلفة، ونزاعاتهم السياسية، وصراعاتهم المسلحة، بل صار كل شيء في الخلافة والسلطة، والحياة الفكرية والثقافية، والاقتصادية، والعلاقات الاجتماعية، لا يجد مشروعيته إلا عبر حضوره في السنة.

إن اتساع عمليات الوضع وتنوعها تبعاً لتنوع دوافعها الدينية والسياسية والثقافية، وتعبيرها عن شبكات مصالح متضادة، أحدث مشاكل كثيرة، من أبرزها اتساع حدود النص المقدس كمياً وكيفياً، وتبعاً لذلك اتساع حدود الفقه، واستيعابه لكل مجالات الحياة.

في الإسلام القرآن الكريم هو الكتاب المقدس المتفق عليه بين المسلمين. أما السنة الشريفة فقد اختلطت وتدوينها، المتأخر نسبياً، بعمليات وضع لأحاديث كثيرة، ألف فيها المتقدمون والمتأخرون كتباً متنوعة، وابتكروا طرائق متعددة للتثبت من صحة صدور الحديث، عبر دراسة السند، والتعرف على رواته، واكتشاف مواقفهم، وتمحيص آثارهم، والتدقيق في سلوكهم، وعدالتهم ونزاهتهم عن الكذب والتزامهم الأخلاقي. مضافاً إلى دراسة متن الحديث، وتفحص دلالاته، واختبار مدى انسجامها أو تعارضها مع دلالات آيات القرآن الكريم، والأهداف الكلية للدين.

وكان مأل السنة، بوصفها المصدر الثاني للتشريع، أن تتغلب بالتدرج على مرجعية القرآن الكريم، مع أنه المصدر الأول المهيمن على سواه، وتحجب دوره في التشريع، على وفق معايير صنعها أصول الفقه، أعلت من مكانة السنة، وجعلتها مرجعية في فهم الكتاب، وقدّمت دلالتها على دلالة الكتاب، وخصّصت فيها ما هو عام في الكتاب، وقيدت ما هو مطلق فيه، وفرضت فهمها المحدد لدلالة كثير من آياته.

وكنتيجه لذلك انحسر عبر الزمن حضور المعنى الأخلاقي القرآني في تفكير المسلم وسلوكه، بعد أن تسيّد علم الكلام معتقداته، والفقّه أفعاله، وتطوّرت بمقولات المتكلمين وفتاوى الفقهاء آفاق تفكيره وسلوكه.

وتحوّلت هذه الثروة بالتدرّج إلى منجم يُمدُّ علم الكلام بما تتطلبه صياغة مقولات المتكلمين الاعتقادية من: أدلة ودفاعات، تبرّر انتماءها للوحي وانبثاقها منه، فترسم صورةً لله وصفاته وأسمائه، ووفقاً لما تعبّر عنها اجتهادات المتكلمين وآراؤهم المشتقة من كيفية رؤيتهم لله، واختلاف اتجاهاتهم وأحوالهم وثقافتهم وأزمنتهم. ولما كانت مرجعية الفقيه في الاستنباط أغلبها تعتمد الروايات الواردة في كتب السُنّة، وهي كثيرة ومتنوعة، ويشي بعضها بأحكام مختلفة ومتعارضة، تعدّدت وتنوّعت مواقف الفقهاء تبعاً لاختلافها، ولكيفية معالجة تعارضها، على وفق اختلاف المباني الأصولية، وطرائق الفهم والتفسير التي تفرضها رؤية الفقيه للعالم وعقيدته، وسيكولوجيته، ونمط ثقافته؛ إذ ليس هناك فهم وتفسير خارج معادلات ذات الإنسان ورؤيته للعالم وثقافته. الكثير من فقهاء الإسلام تخضع رؤيتهم للعالم لما صنعه علم كلام الفرقة الاعتقادية التي ينتمون إليها، حتى باتت آراؤهم مرتبهة لرؤية المتكلم، هي تتحكّم بالفتوى، وتحدّد ترجيح الفقيه، وتوجّه اختياره عند تعارض الروايات واختلافها.

كان لغزارة المدوّنة الحديثية في الإسلام أثرها البالغ في نموّ المدوّنة الفقهية وتضخّمها، وابتلاعها لكل ما يتصل بالدين في حياة المسلم الفردية والاجتماعية. إذ تضخّمت المدوّنة الحديثية بعد اشتداد حركة الوضع في الحديث في عصر التابعين وتابعيهم، لتأخّر التدوين عن عصر البعثة لأكثر من جيل، وتحول السُنّة إلى الدليل الثاني من أدلة التشريع بعد وفاة النبي الكريم (ص). تبادت حركة الوضع واستبدت بها وجهة تنزع إلى التحريم والتأنيب لكل ما كان على الضدّ من مصالح الصحابة والتابعين وأتباعهم، والخلفاء والولاة، أو إلى الإلزام بالفعل وفرضه إن كان يستجيب لمصالحهم، مما شكّل أرسيفاً هائلاً حفّلت به الصّاح والمسانيد والمجاميع الحديثية، يتسع لاستيعاب مواقف متباينة ومتعارضة، وينتج آراءً فقهية متضادة، اضطرّ ذلك علماء الأصول لوضع قواعد تعالج ذلك التعارض، فاتسعت وتمدّدت مباحث التعارض في أصول الفقه.

الفقه قانونٌ غرضه تنظيم العبادات، وكلّ شؤون الحياة الخاصة والعامّة، ولا يدخل في غرضه الأساسي إنتاج المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي الذي ينشده الدين. كانت

ثروة الأحاديث ينبوعًا يَرَفدُ الفقه بما تتطلبه عملية الاستنباط من أحكام متنوّعة، تُجيب عن أسئلة حياة الفرد والمجتمع والسلطة الكثيرة.

احتاجت عملية الاستنباط إلى قواعد تتحكم في فهم آيات الكتاب والسنة وتوجّه بوصلة تفسيرها، وتعطي حالات الافتقار لآية أو رواية في الواقعة، أو عدم قناعة الفقيه بصدور الرواية عن النبي الكريم (ص)، فظهر علم أصول الفقه، ليشكّل منهجًا يضبط عملية التفكير الفقهي، ويُعلي من مكانة السنة، إلى الحد الذي صارت فيه السنة تتحكّم في دلالات الآيات، تتقدّم عليها، فتخصّص ما هو عام، وتقيّد ما هو مطلق، وتضيق مساحة الإباحة الواسعة في الكتاب الكريم.

اتسع نطاق الفقه وتمدّد ليستوعب كلّ ما يتصل بأحوال الناس ومعاشهم، وذلك ما دعا الفقيه لأن يُجيب عن أسئلة الناس المختلفة، ويبحث عن حلولٍ فقهية لمشكلاتهم. يحتاج الخلفاء والسلاطين للفقه حاجةً شديدة، لخلع المشروعية على سلطتهم، وتسويغ سلوكهم في إدارة الحكم والسياسة وشؤون المجتمع. منذ نشأة الفقه لم يكن الفقيه بعيدًا عن الخلفاء في المدينة ودمشق وبغداد، وإن عاش خارج هذه المدن فيخضع لرقابة ولاية الخلفاء الصارمة، الذين حرّصوا في كلّ المراحل على دمج الفقه في مؤسسة السلطة بكلّ الوسائل، وإن تمنّع الفقيه يسكتونه بالإكراه، وإن قاوم يساق إلى السجن، كما حدث مع الفقيه أبي حنيفة (٨٠-١٥٠هـ)، الذي سجّنه أبو جعفر المنصور حتى وفاته ببغداد؛ لأنه دعم ثورة محمد النفس الزكية، ولم يستجب لرغبة المنصور في تولّي القضاء. وقبل ذلك أيد أبو حنيفة ثورة زيد بن علي، فسجّنه والي الكوفة يزيد بن عمر بن هبيرة، الذي رفض أن يعمل في جهازه.

ترسّخت صلة الفقه بالسلطة، وتفاعلت في مختلف الأزمنة، فانعكس ذلك على الفقه، باتساع مساحة التحريم، وضيق مساحة الإباحة. وجدّت السلطة في الفقه ذريعةً تسوّغ لها التحكّم في الحياة الخاصة والعامة للناس، عبر آلية التحريم، الذي عمل على تقليص حدود الحريات. ضاق فضاء المعنى في الدين، وأهدرت دلالات أكثر آيات القرآن الكريم التي تتحدث بوضوح عن الحقوق والحريات، وأمثالها من آيات تتضمن المعنى الروحي والأخلاقي والجمالي، ونُسيت دلالات أحاديث كثيرة تتحدث عن ذلك.

صار كلّ شيء في حياة الفرد والجماعة في الإسلام محكومًا بالفقه. وكان من نتائج زحف الفقه على ما هو خارج حدوده، وإخضاع كلّ شيء في حياة المسلم إلى الموقف الذي يقرّره الفقه، كلّ شيء في حياة الفرد والمجتمع يُمضيه الفقه، بمرور الزمن تضخّمت

مساحة التحريم وضاعت حرية الإنسان، وأنهك العقل بفرض حدود لتعبيره عن أفكاره التي تخرج على فضاء التفكير الفقهي، وتبعاً لذلك ضاق فضاء المعنى في الدين بسبب شحّة حضوره في الفقه.^٢

استحواذ الفقه على الدين

استحوذ الفقه على الدين الإسلامي بالتدريج، إلى أن احتكره بشكلٍ شبه تام، مع أن آيات الأحكام في القرآن نحو «١٥٠-٥٠٠»^٣ على اختلافٍ بين مَنْ ضيقها وتوسّع فيها، فقيل: إن عددها مائة وخمسون.^٤ وقيل: «إنها خمسمائة آية، وما صحّ ذلك، وإنما هي مائتا آية أو قريب من ذلك».^٥ وقيل: إن عدد آياتها خمسمائة آية، وهو قول مقاتل بن

سليمان، والغزالي وفخر الدين الرازي وابن قدامة المقدسي.^٦

آيات الأحكام لا تشكل إلا نسبةً محدودة، مقارنةً بما استوعبه القرآن من عددٍ كبير لآيات تتنوع موضوعاتها وتتعدّد بعدد المعاني التي ترمي إليها رسالة القرآن الروحية والأخلاقية والإنسانية. فقد بلغ عدد آيات القرآن ستة آلاف ومائتين وستاً وثلاثين آية، من دون البسملات، ولو دخلت البسملات مع الآيات، كما هو رأيٌ معروف عند جماعة من علماء التفسير وعلوم القرآن، لأصبح عدد آياته ستة آلاف وثلاثمائة وثمانية وأربعين آية.

الفقه أهدر معاني أكثر آيات القرآن القيّمية، ولم يهتم إلا بنسبةٍ قليلة جداً منها. وتسيّد الفقه المعرفة الدينية في الإسلام، وتسلّط عليها كلّها، فتحكّم فيها وفرض سطوته عليها، وأخضعها لمنطقه في التفكير؛ بحيث صار كلُّ شيء تحت وصاية العقل الفقهي،

^٢ الرفاعي، عبد الجبار، التصوّف بصيرةٌ مُلهمةٌ انطفأ ضوءها في زوايا العزلة والغياب عن العالم، ورقة في المؤتمر الإقليمي، الذي عقده مؤسسة فريدريش أيبرت في عمّان/الأردن، بعنوان: «صحة الصوفية: مقاربة في الدلالات المجتمعية والسياسية والثقافية»، صيف ٢٠٢٠م.

^٣ تراجع آراء الفقهاء ومؤلفاتهم وعلوم القرآن في ذلك.

^٤ الإتقان في علوم القرآن. ٤٠/٤.

^٥ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام. ٩/١.

^٦ المستصفي (١/٣٤٢)، والمحصل للرازي (٦/٢٣)، وروضة الناظر وجنة المناظر (٢/٣٣٤)، والبرهان في علوم القرآن (٢/٣)، والإكليل في استنباط التنزيل (١/٢١).

بنحو يُمكن معه أن يفرض عليه هذا العقل أن يكفَّ عن التفكير خارج الحدود التي يرسمها له، وعند الممانعة يُشهر ضده سلاحَ التحريم الشامل لكلِّ شكلٍ من أشكال تداول هذا اللون من المعرفة، ويُعلن تحريمَ تعلُّمه والاهتمام به والكتابة فيه وتداول كتبه.

في هذا السياق تحوَّل كلُّ شيء في الإسلام إلى فقه، وخضع كلُّ شيء للحرام والحلال، بما في ذلك العلومُ والمعارف، والأخلاقُ والآداب، وتم تقنينُ العلاقات الاجتماعية على وفق أحكامه، وأضحت سلطةُ الفقه تتحكَّم بكلِّ تفكير المسلم ومعرفته وثقافته وتعبيره وسلوكه الفردي والاجتماعي، فلا يخرج أيُّ فعل أو قول أو فكرة عن الأحكام الفقهية المعروفة في تصنيف الفقهاء؛ فهو إما واجب أو محرَّم أو مستحبُّ أو مكروه أو مُباح، وكأنَّ المسلم صار كائنًا ميكانيكيًّا مبرمجًا سلفًا، حتى الإباحة التي تسمح له أن يفعل أو يترك صارت حكمًا فقهيًّا، بمعنى أن حرَّيته هنا حكمٌ بالحرية. الحريةُ في الإباحة منحةٌ يُمكن تضييقها وحتى استردادها، إن لم تكن في إطار الحدود التي يرسمها واهبها، فلا يكون الإنسان حرًّا بوصفه إنسانًا، بالفعل أو الترك في بعض الموارد، بل هو حرٌّ بوصفه يحظى بحكم الإباحة الفقهي في هذه الموارد كما أشرنا لذلك؛ لأنَّ كلَّ شيء يفعله أو يتركه لا يخرج عن حدود الفقه. صارت حدودُ الفقه حدودَ الحياة كُلِّها، حيثما كان الإنسان، وحيثما كان قوله وفعله.

الفقهُ معرفةٌ تفرضها رؤيةُ الفقيه للعالم والإطار المرجعي لتفكيره؛ لذلك قد يستنبط الفقيه فتاوى لا تتطابق بالضرورة مع أحكام العقل الأخلاقي. فهمُ الفقيه للنصوص يلتبس بذاته كما تلتبس كلُّ عملية تفسير وفهم بذات المفسِّر، وتتحكَّم بهذا الفهم رؤيته للعالم وثقافته. الكثيرُ من فقهاء الإسلام تنبثق رؤيتهم للعالم في أفق الرؤية الكلامية، وتأسر آراءهم مقولات المتكلمين بوصفها مسلّماتٍ تتحكَّم بتفكيرهم، وتحدّد كيفية استدلالهم، وتوجّه اختياراتهم عند تعارض الروايات واختلافها.

إن غيابَ المرجعية الأخلاقية في الاستنباط الفقهي يقودُ إلى نتائج تنقض أحكام العقل الأخلاقي أحيانًا، فنرى مثلًا بعض الفقهاء يجيزُ سرقةَ المال العام بعنوان أنه «مجهولُ المالك»^٧. ونرى من يُجيز التشفي بغير المسلم حين تصيبه الكوارث الطبيعية،

^٧ مجهول المالك هو، «كل مالٍ جهل مالكه، مع عدم كون المال ضائعًا، وإلا لو كان ضائعًا لسمي لُقطة، ومثاله ما لو كان المال في داره أو أي مكانٍ آخر محفوظًا فيه، فهو مالٌ محفوظٌ غير ضائع وليس في

وغيرها من المواقف المستهجنة أخلاقياً، بوصفها ليست قبيحةً من منظور العقل الفقهي، ما دام يطبَّق عليها القواعد الأصولية والأدوات المعروفة بالشكل المتعارف في الاستنباط. وأفضت هيمنة علم الكلام على معتقدات المسلم، والفقهِ على حياته، واتخاذهما مرجعيةً في التفكير والسلوك، إلى نموِّ واتساعِ مدونة علم الكلام أفقياً ورأسياً، وهكذا نمت واتسعت وتضخمت مدونة أصول الفقه، والفقه تبعاً لذلك، واستبدت بالفقه ظاهرة التكرار، فتراكمت المتونُ وشروحُها وشروحُ شروحها، وصار رجل الدين يستمدُّ مكانته من دراسته وتدريسه وكتابته في الفقه وأصوله، وأصبح يتحدّد على أساسها مقامه الديني والدنيوي، ومصيره الأخروي، وما تُمنح له من حقوقٍ وامتيازاتٍ مادية وروحية ورمزية وعلمية.

وبموازاة ذلك أُمست مدونة الأخلاق في تراثنا هي الأفقر، مقارنةً بالفقه وأصوله وعلم الكلام والتفسير والحديث، وغيرها من معارف التراث. فقد ضمّرت المدونة الأخلاقية في الإسلام، وشحّ التأليف فيها، وقلّما نجد مؤلّفاتٍ مهمةً تبحث في فلسفة الأخلاق، أو كتابات تحدّد ماهية الأخلاق النظرية والعملية، وتحلّل طبيعته صلة الدين بالأخلاق والأخلاق بالدين.

وكان من نتائج الاختلال في نصاب مدونة الأخلاق، والانصراف للكتابة في الفقه وغيره، نموُّ بعض الظواهر التي لا صلة لها بالواقع في التفكير الفقهي، كما تنمو طفيليات النبات التي لا جذور لها في التربة، مثل ظاهرة الافتراض الفقهي أو الفقه الافتراضي، الذي غرقت فيه ذهنية بعض الفقهاء، فراحوا يفترضون مسائل متخيّلة لا صلة لها بالواقع، وعندما احتاروا في تبرير صلتها بالواقع أو «ثمرتها العملية» لجأوا إلى افتراض نذرٍ غريب، حتى قيل: «النذر مطية الفقهاء». وربما تورّط أحدهم بافتراضات تثير السخرية أحياناً؛ فقد طالعت كتاباً في المسائل المستحدثة، نشره فقيه قبل نحو نصف قرن، يفترض لو أن إنساناً نقلوا رأسه إلى جسد حمار أو فعلوا العكس، فيتساءل: ما أحكام صلاته وصيامه وعباداته وأحكامه، وهل يتبع موضوع الأحكام الرأس أو الجسد؟!.

معرض التقاط الناس، فيكون مالا مجهول المالك اصطلاحاً». راجع المعنى في قاموس المعاني، نسخة إلكترونية لمعاجم اللغة. هناك الكثير من الفتاوى الفقهية تستبجح الأموال العامة للدولة بوصفها مجهولة المالك. وتذرّع بعض أعضاء الجماعات الدينية في السلطة بمثل هذه الفتاوى لتسويغ سرقة أموال الدولة.

وظهر التفكيرُ بالحِجَلِ الشرعية وما يُماثلها، وتشريعها للتهرُّب من المسؤولية الأخلاقية. ولم تكن هذه الحيلُ في مضمونها إلا تبريراتٍ لأخلاقية، لكنها تخلع على نفسها، عبر الفتاوى، مشروعيةً فقهية. ولعلَّ أوَّل من ابتكرها فقهاءُ البلاط ووعاظُ السلاطين، من أجل تأمينِ غطاءٍ ديني لكلِّ انتهاكٍ للقيم والأخلاق يقترُفه الخلفاءُ والسلاطين، وتسويغِ ظلمهم وتعسفهم وموبقاتهم.^٨

التطبيق الميكانيكي لقواعد الاستنباط الفقهي

لم يهتم أصولُ الفقه وتبعًا له لم يهتم الفقه بالمنظومة الأخلاقية والمعايير القيميَّة ومجالاتها المحورية وروافدها المهمَّة، ولم يدرُس أثرَ الضمير الأخلاقي في بناء الحياة الإنسانية الأصيلة، ولم يحدِّد موقعَ الأخلاق في الشريعة الإسلامية، على الرغم من أن المنظومة الأخلاقية والمعايير القيميَّة منبثَّة في ثنايا الآيات القرآنية باختلاف موضوعاتها. كذلك أهمل أصولُ الفقه وتبعًا له أهمل الفقه الدلالات القرآنية للحياة الروحية، وتعبيراتها العميقة، والروافد التي تستقي منها، ولم يحدِّد موقعها في الشريعة الإسلامية، على الرغم من أنها تسري في فضاء الآيات باختلاف موضوعاتها، كالمنظومة الأخلاقية والمعايير القيميَّة. وهكذا تغلَّب العقلُ الأصولي على العقلِ الفقهي فصنَّع له بالتدرُّج قواعدَ صارمةً ومداراتٍ مقفلةً، تنسكبُ فيها أدلَّة استنباطِ الحكم كالروايات وغيرها، بنحوٍ تقوُّدٍ معه تفكيرٍ فقهيٍّ لتفرض عليه نمطٌ فهمٍ محدِّدٍ نتائجُه سلفًا، وصار عقلُه أسيرًا لها لا يتمكَّن من عبورها أو تخطيها.

ومما كرَّس ذلك أن العربية لم تكن اللغة الأمَّ لجماعةٍ من كبار مفسِّري ومحدِّثي وفقهاء الإسلام، ومن يتعلم لغةً غيرَ لغته الأم لا يستوعب بالضرورة كلَّ الفضاء الدلالي لهذه اللغة، ولا يستحضر كلَّ ما تشي به الكلمات من مجازات وكنيات لا تتبادر مباشرةً عند الاستعمال، ولا تكون السياقات العرفية مرتكزةً في لاشعوره اللغوي، ولا يتدوَّق سحرَ بيان اللغة وتعبيراتها، والدلالات الحافَّة بكلماتها وعباراتها؛ لذلك تطلَّب تعاطي هؤلاء المفسِّرين والمحدِّثين والفقهاء مع آيات القرآن والروايات قواعدَ أصولية، وقوانين وأدوات لغوية ونحوية وبلاغية نهائية لإنتاج فهمها، وغلق باب إعادة النظر فيها، أو

^٨ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ١١٦.

الدعوة لتجديدها، في ضوء ما يستجدُّ من أحوال المسلمين ومعاشهم، والمتطلبات التي تفرض عليهم فهماً للكتاب والسُّنة يتناغم مع علومٍ ومعارف زمانهم ونمط ثقافتهم ورؤيتهم للعالم.

إن تلك القواعد الأصولية، والقوانين والأدوات اللغوية والنحوية والبلاغية أنتجتها ضروراتٌ زمنية، وأمّلتها ظروفٌ خاصة كان يعيشها من وضعوها. وذلك أحد أسباب تضخُّم أصولِ الفقه وعلوم اللغة العربية، وتوغُّل الصناعة الأصولية وعلوم اللغة في تفسير القرآن وفهم الروايات لدى الفقهاء.

ولو قرأ خبيرٌ كيفية تشكيل مدونة الفقه في الإسلام لوجد اهتمامَ الفقيه يتركز في استنباطه للفتوى على الوفاء لأصول الفقه ولأدوات الاستنباط، والمهارة في استعمالها في مواردها؛ لذلك يقبل المجتهدُ على الدوام الفتوى الناتجة عن التطبيق الذكي لهذه الأدوات في فهم الآيات والروايات، بغضِّ النظر عن مضمون الفتوى الأخلاقي، ونتائجها العملية في حياة الفرد والمجتمع.

منطقُ الفقه الذي يعرفه كلُّ خبيرٍ بمدونته لا ينظرُ للأخلاق ولا يعتمدُ العقلَ الأخلاقي مرجعياً، بل لا يتنبه حين يكون على الضدِّ منها أحياناً. المهمُّ عند اختبار مكانة الفقيه العلمية في الاستنباط هو براعته في التطبيق الميكانيكي للقواعد الأصولية وغيرها في عملية الاستنباط، وكأنه بمثابة الخبير بالرياضيات، الذي تُختَبَر براعته في استيعاب المعادلات والقواعد وتطبيقها لحلِّ مختلف المسائل الرياضية المعقّدة. وقد انتهى ذلك إلى أن بعضَ الآراء في مدونة الفقه الإسلامي كانت على الضدِّ من أحكام العقل العملي «الأخلاقي».

نتيجةً لهيمنة الفقه على الحياة، واتخاذِه مرجعياً في التفكير والسلوك، اندمَج معنى الأخلاق بالفقه في عالم الإسلام، بل تسدَّد فهمُ لدى المسلم يختصرُ كلَّ ما هو أخلاقي بما هو فقهي؛ بحيث اقترن، في الضمير الإسلامي، الواجبُ بالمعنى الفقهي بمفهوم الحُسن بالمعنى الأخلاقي، واقترن المحرَّمُ بالمعنى الفقهي بمفهوم القُبْح بالمعنى الأخلاقي، مع أن الحُسنَ والقُبْحَ من أحكام العقل العملي «الأخلاقي»، وأحكام هذا العقل لا تتطابق دائماً مع أحكام الواجب والمحرَّم في الفقه الإسلامي.

لقد تصدَّعت الأخلاقُ في مدونة الفقه الإسلامي، ولم تكثرِث هذه المدونةُ بالنزعة الإنسانية في الدين، بعد أن ربطت كلَّ معنى أخلاقي وإنساني بالفقه، وشدَّدت على الصلة العضوية بينهما، وكان لا أخلاقَ خارجَ المدونة الفقهية، حتى صارت هذه القضية

واحدةً من المسلّمات المضمرة في العقل الفقهي، وذلك ما ضيّع شيئاً من معاني الأخلاق. ولم يقتصر ذلك على الفقهاء، بل لم يتخذ متكلّموا الإسلام ومحدّثوه ومفسّروه من العقل الأخلاقي مرجعيةً في فهمهم للإسلام وتفسيرهم لآيات الكتاب الكريم.

وقاد غياب مرجعية العقل الأخلاقي للعقل الفقهي إلى أن يحدث شيء من الخلل لدى العقل الفقهي بين الفقه وأعراف وتقاليد الجماعة التي ينتمي الفقيه إليها، بنحو أضحت فيه الأعراف والتقاليد تُشكّل أحد عناصر الإطار المرجعي لتفكير الفقيه، وتفرض عليه أنماط فهمها وقيّمها.

والأعراف والتقاليد مفاهيم وأحكام تحكي السياقات الراسخة لحياة الجماعة وثقافتها المحلية، وتشي بما خلصت إليه في تجارب عيشها، وما يتمخض عنها من مفاهيم وأحكام تأخذ شكل تشريع محليّ. ولا تعبّر الأعراف والتقاليد بالضرورة عن أهداف الدين أو مقاصد الشريعة أو أحكام العقل الأخلاقي.

تحويل القيم الأخلاقية إلى فتاوى فقهية

ضعف حضور المرجعية الأخلاقية في الاستنباط الفقهي أنتج بعض الأحكام التي تهدر كرامة الكائن البشري، ولا تهتم بحقوق الإنسان بوصفه إنساناً، كما في أحكام الرّق، وأحكام غير المسلم في مجتمع مسلم. هؤلاء البشر لا تتساوى حقوقهم الشخصية والمدنية والدينية مع المسلم الحر.

تغلّغت الأحكام التي تؤشّر إلى عدم المساواة في موارد متنوّعة من مباحث المدونة الفقهية، بعد أن تراكمت بالتدرّج في عصور مختلفة. نذكر هنا نماذج لها؛ ففي القضاء مثلاً: «إذا حضر الخصمان بين يديه [القاضي] سوى بينهما في السلام، والكلام، والقيام، والنظر، وأنواع الإكرام، والإنصات، والعدل في الحكم. ولا تجب التسوية في الميل القلبي، ولا بين المسلم والكافر، فيجوز إجلّاس المسلم وإن كان الكافر قائماً»^٩ وفي البيع والشراء: «الأصل جواز شراء المسلم ما يحتاجه مما أحلّ الله له من المسلم أو من الكافر، وقد اشترى النبي (ص) من اليهود، لكن إذا كان عدول المسلم عن الشراء من أخيه المسلم من غير سبب

^٩ الفاضل المقداد، جمال الدين مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق وتصحيح: عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري، ج ١، ص ٢٠٢، ١٤٠٤ هـ، مكتبة المرعشي النجفي، قم.

من: غش ورفع أسعار ورداءة سلعة، إلى محبة الشراء من كافر والرغبة في ذلك وإيثاره على المسلم دون مبرر، فهذا حرام، لما فيه من موالة الكفار ورصاً عنهم ومحبة لهم.»^{١٠} فتاوى القطيعة مع المختلف في الدين أو المذهب معروفة، ويعمل طبقها المسلمون، الذين يرون أن تمسكهم بالشريعة يعني تطابق سلوكهم مع هذه الفتاوى؛ إذ يحرم فقهاء أمثال ابن القيم تبادل التهاني مع غير المسلم، ويذهب آخرون إلى تحريم المبادرة بالسلام على غير المسلم وتحيته وهكذا رد السلام عليه، ويقترح صيغة غير مهذبة جواباً لتحيته، في قوله: «لا يجوز ابتداء الكافر بالسلام، وإذا دخل على مجموعة فيهم أخلط من المسلمين والمشركين فإنه يجوز السلام عليهم ناوياً المسلمين منهم، وأما الرد على سلام أهل الكتاب فيكون بقول: وعليكم فقط ... ولا يجوز رد السلام على المرتدين والمشركين، لعدم دخولهم في الإذن بالرد، ولا يجوز بدء الكافرين جميعاً على اختلاف دياناتهم بالسلام ... ولا يجوز للمسلم أن يبدأ الكافر بالسلام ولو كان من ذوي الهيئات،^{١١} لعموم ما ثبت من أحاديث النهي عن ذلك ... تارك الصلاة جحداً كافراً بالإجماع، وتاركها كسلاً غير جحد لوجوبها كافر، على القول الصحيح من أقوال العلماء، فلا يجوز إلقاء السلام عليه، ولا رد السلام عليه إذا سلم؛ لأنه يُعتبر مرتدًا عن الإسلام.»^{١٢} وتهدم بعض الفتاوى كيان العائلة حين تفرض على الزوج فراق زوجته لأنها لا تصلي: «إذا كانت الزوجة لا تصلي فيلزمك فراقها؛ لأنها بتركها الصلاة تُعتبر مرتدة عن الإسلام، وسيعوّضك الله خيراً منها.»^{١٣} وتذهب فتاوى أبعاد من ذلك، فتوقع المسلم في مأزق عندما تحرّم عليه العيش خارج ديار الإسلام، وتفرض على من يقيم في بلاد أخرى هجرة معاكسة، كما جاء في نصّها: «يجب على المسلم أن يهاجر من ديار الكفر إلى ديار الإسلام؛ محافظةً على دينه، وتكثيراً لجماعة المسلمين، وليتعاون معهم على إقامة شعائر الإسلام، وسيجد لنفسه بإذن الله طرقاً عدة للكسب والمعيشة المباركة بين المسلمين، مع الأمن على دينه إن اتقى الله ...

^{١٠} اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، ج ١٣، ص ١٨.

^{١١} المقصود بذوي الهيئات كالأستاذ في الجامعة.

^{١٢} المرجع السابق، ج ٢٤، ص ١٤١-١٤٢.

^{١٣} المرجع السابق، ج ١٨، ص ٣٠٢.

ومن هذا يُعلم أن عمل المسلم في بلاد الكفر وهو يقوى على الهجرة منها إلى بلاد الإسلام لا يجوز، سواء كان عمله في محل كافر أم مسلم، إلا أن عمله في محل كافر أشد منعاً، لما يتوقع في ذلك من مزيد الخطر والذل، لكن إذا كان عالماً وله نشاط في الدعوة إلى الإسلام، ويُرجى أن يتأثر الكفار بدعوته، وتقوم به الحجة عليهم، ولا يُخشى عليه فتنة في دينه أو نفسه، فله أن يقيم بينهم للقيام بواجب الدعوة إلى الله ونشر الإسلام. ومن كان مستضعفاً لا يقوى على الهجرة، فهو معذور في إقامته بين الكفار، وعلى إخوانه المسلمين أن يساعده ليمتكن من الهجرة إلى بلد يأمن فيه على دينه.^{١٤}

وهذه الفتاوى تبنتني على افتراض غير واقعي، يحسب المسلم يعيش في جزيرة مغلقة عليه وأهل دينه من المسلمين خاصة، وكأنه لا يدري أن المسلم اليوم يعيش في عالم يسوده التنوع الديني والثقافي، كفسيفساء تتسع لكل الألوان، بنحو لم تشهد فيه الأرض تداخلاً جغرافياً وتلاشياً للحدود وتفاعلاً ثقافياً كما يحدث اليوم؛ ففي دولة مساحتها الجغرافية صغيرة جداً وعدد سكانها قليل كسنغافورة،^{١٥} تحضر أكثر الأديان والثقافات والإثنيات في آن واحد، يتعاملون ويتنافسون ويتعاونون ويتضامنون معاً، في شركاتها ومؤسساتها المتعددة الجنسيات.

هذه الفتاوى ما زالت تُدرّس في معاهد التعليم الديني، وتتسرّب في بعض مقرّرات التربية والتعليم في المدارس والجامعات في البلاد الإسلامية. على الرغم من أن الكلّ يعرف أن هجرة المسلمين وفرارهم من ديارهم لم تكن بطراً، بل هي نتيجة طبيعية للاستبداد والأنظمة الشمولية الحاكمة في أكثر بلدانهم، وقمعها للحريات ومصادرتها لحقوق المواطنة، وللفقير المقيم في أكثر هذه البلاد، وضيق فرص العيش. كما يهاجر آخرون للدراسة وطلب العلم، ويمكث أغلبهم هناك حتى نهاية حياتهم، غير مكترثين بمثل هذه الفتاوى الغائبة عن العصر، لما تُتيح لهم ديار الهجرة من حقوق وحريات،

^{١٤} المرجع السابق، ج ١٤، ص ٤٧٦.

^{١٥} سنغافورة مساحتها ٧١٠ كم^٢. وهي رابع أهم مركز مالي في العالم، وتلعب دوراً مهماً في الاقتصاد العالمي. ويُعد مرفأ سنغافورة خامس مرفأ في العالم من ناحية النشاط. ولسنغافورة تاريخ حافل بالمهاجرين؛ فسكانها الذين يصل تعدادهم إلى خمسة ملايين، هم خليط من الصينيين والملايويين والهنود والقوقازيين والآسيويين وغيرهم، ينتمون لأديان وثقافات مختلفة. ٤٢٪ من سكان الجزيرة هم من الأجانب الوافدين للعمل أو للدراسة. ويكيبيديا.

وأمن وفرص عمل وضمآن معيشي وصحي كريم، لا يجدونها في بلادهم، وتوفّر بنيةً تحتيةً ومجتمعَ معرفةٍ وحرّياتٍ أكاديميةٍ للإنتاج العلمي، تفتنر إليها أغلب الجامعات ومراكز البحوث في بلادهم.

مثلُ هذه الفتاوى شائعة، صحيحٌ أنها ليست موردًا للإجماع، لكن يعرف كلُّ دارس للفقهاء بأنها لا ينفرد بها فقهاءٌ مذهب أو جماعة، بل نجد نظائرَها في كتب الفقهاء لمختلف المذاهب.

عدمُ التتابعِ بين الصناعةِ الفقهيةِ والعقل الأخلاقي، مضافًا إلى القراءة اللاتاريخية للأحكام الواردة في الآيات والروايات، هذه القراءة التي تتعاطى مع موضوعات الأحكام من دون ملاحظة الأحوال والظروف الاجتماعية السائدة في عصر النصّ، والمتغيرة بتغيّر الإنسان، والواقع الذي يعيش فيه وما يحفل به من تحولات، وكلُّ ما كان يمثل عنصرًا من العناصر المكوّنة لموضوعات الأحكام، كلُّ ذلك أدى إلى ظهور آراءٍ فقهية لا ترى حقًا للكائن البشري في الاختلاف، وترفض أن تمنحه الحرية في الاعتقاد.

هناك تأثيرٌ متبادلٌ بين تفرّغ مفاهيم الوحي والنبوة والدين والقرآن من مضمونها الأخلاقي وتفرّغ الفتوى من مضمونها الأخلاقي، وتحويل القيم الأخلاقية إلى فتاوى فقهية والفتاوى الفقهية إلى قيم أخلاقية. وتسبّب ذلك في تبيد الضمير الأخلاقي عند بعض المسلمين المتمسكين بحرفية مثل هذه الفتاوى للفقهاء، ممن اعتمدها موجهةً لسلوكهم ومواقفهم، حتى لو كانت تسوّغ لهم ارتكاب بعض المواقف اللاأخلاقية التي يرفضها الضمير الأخلاقي.

وتعويضًا عن هشاشة الضمير لجأ المتكلمون والفقهاء والمحدّثون إلى التخويف من عذاب النار كوسيلة للردع، على الرغم من أن التخويف بلا ضميرٍ أخلاقي، لا يكفي أن يكون رادعًا دائمًا. ولا يمكن أن يؤدي التخويف من النار في الآخرة وظيفة الضمير الأخلاقي أو يكون بديلًا عنه في تهذيب مواقف الإنسان وسلوكه؛ لأن الإنسان يمكن أن يكذب أو يسرق أو يغتصب أو ينتهك حقوق الغير، على الرغم من تخويفه المستمر بالنار. لكن الإنسان الذي يمتلك ضميرًا أخلاقيًا يندر أن يُقدّم على الكذب والسرقة والاعتصاب، وإن كان لا يخاف النار، بل لا نراه يفعل ذلك ولو أفتى له فقيهٌ بجواز هذه الأفعال بعناوين خاصة، وقال بعدم عقابه عليها في الآخرة بالنار.^{١٦}

^{١٦} الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي، ص ١١٨.

الفصل السادس

الكرامة الإنسانية والاستعداد

(١) الاستعبادُ أبشعُ انتهاكٍ للكرامةِ الإنسانيةِ

الاستعبادُ إكراهُ إنسانٍ بما يفوق طاقتهِ بفرضِ العبوديةِ عليه. معنى الاستعبادِ واحدٌ، كما أن معنى الكرامةِ واحدٌ؛ فمهما كانت مهمةُ المُستعبَدِ ومهنته، فالاستعبادُ يهتك كرامته. كلُّ الحضاراتِ والمجتمعاتِ في التاريخِ تورَّطتْ بالاتجارِ بالرقِّ، وخصَّصَت أسواقاً لبيعِ وشراءِ البشرِ كالحواناتِ، واستغلَّت الرقيقَ في مختلفِ الأعمالِ الشاقةِ.

الرقُّ أقسى أنماطِ احتقارِ البشرِ؛ لأنه احتقارٌ للإنسانِ وهتكٌ لكرامته. لا تتحقَّقُ إنسانيةُ أيِّ ثقافةٍ أو أيديولوجيا أو عقيدةٍ أو ديانةٍ إلا بتبنيِ المساواةِ بينِ الإنسانِ وأخيه الإنسانِ، وتجسيدها في مختلفِ المواقفِ والأفعالِ والسلوكِ، بغضِّ النظرِ عن الدينِ والثقافةِ والجنسِ والنسبِ واللونِ والطبقةِ.

«الاستعبادُ» غيرُ «العبوديةِ الطوعيةِ». أكثرُ ما يتفشَّى في المجتمعاتِ «العبوديةِ الطوعيةِ»؛ إذ يرضخُ الناسُ أحياناً باختيارهم لبشرٍ يستعبدونهم، والأمثلةُ على ذلكِ متنوعة، نراها في السياسةِ والدينِ، وحتى في الثقافةِ والأدبِ والفنِ.

فرضُ العبوديةِ على الإنسانِ يتخذُ أشكالاً متعدّدة، تارة تكون «مقنّعة»، وأخرى تكون «مكشوفة». أشهرها وأوضَحها الرقُّ الذي شاع في مختلفِ المجتمعاتِ منذ فجرِ التاريخِ. الرقُّ أقبحُ أشكالِ نزعاتِ التسلطِ وامتهانِ الإنسانِ لأخيه الإنسانِ، وأقسى صورِ هتكِ الكرامةِ البشريةِ، إنه ظاهرةٌ بشعةٌ مزمنةٌ في الحياة، لم يتورط فيها كائنٌ آخر غيرِ الإنسانِ. تفشَّى الرقُّ وبيعُ البشرِ في المجتمعاتِ على طولِ التاريخِ، ولم تصدُرِ قراراتٌ صارمةٌ تلغي تشريعَه بكلِّ الأشكالِ حتى القرنِ التاسعِ عشرِ، وهذه القراراتُ وإن استطاعتِ تحريمه والقضاءَ عليه، لكنها عجزتْ عن استئصالِ جذوره ومنابعه المزمنةِ، فاخترقَ شكله القديمِ، غير أنه واصلَ حضورَه بعنواناتٍ وأشكالٍ بديلةِ.

العبودية المقنّعة

الرقُّ غيرُ مستهجنٍ عند أكثر الناس الذين يمارسونه، ربما هناك حاجةٌ نفسيةٌ مختبئةٌ لاسترقاقِ البشرِ وامتھانهم لدى كثيرٍ من الناس، الذين يتلذّدون بالتسلط على غيرهم وإذلالهم، مضافاً لحاجتهم للخدمة والعمل. مجتمعاتُ التخمّة اليوم تمارسُ الاستعبادَ بمُسمّياتٍ بديلة. الرقُّ يُستنسخُ في المجتمعات اليوم بأقنعةٍ جديدة، من أبشعها ظاهرةُ «الخدم»، المتفشيةُ في مجتمعاتِ التمييزِ واحتقارِ الإنسان. العبوديةُ تختبئُ في الكلماتِ، تشي كلمةُ «الخدم» بحمولةٍ سلبية، تحطُّ من كرامةِ الإنسان الذي كرّمه الله توكيئاً.

إن كان البعضُ يلتبس مبرراتٍ للرقِّ في التاريخ، فإن استئافَ الرقِّ بأقنعةٍ بديلةٍ في مجتمعات اليوم لا يمكن تبريره أبداً. في «العبودية المقنّعة» نرى شاباتٍ وشباباً يعملون في المنازل، يتعامل معهم أهلُ المنزل باستخفافٍ وإذلالٍ ومهانة، حتى الكلاب والقطط والطيور يهتمون بها في الغالب أكثرَ منهم. يُسكنونهم في أقفاصٍ ضيقة كأنها زناياتٌ مُوحشة كئيبة، يأكلون أحياناً فضلاتِ أصحابِ المنزل، وغالباً ما يُلبسونهم ثياباً غيرَ ثيابهم، لا يكثرُ أحدٌ بمشاعرهم وعواطفهم وحساسياتهم وانفعالاتهم كبشر.

هؤلاء بشرٌ لهم ذاتٌ إنسانية، كلُّ ذاتٍ منفردة لا تتكرّر فيها ولا تتطابق معها أية ذاتٍ أخرى منذ ظهور أول إنسان على الأرض إلى آخر إنسان يعيش على الأرض، كلُّ منهم إنسانٌ مختلف في شخصيته وعقله وعواطفه الفريدة. إنه إنسانٌ وليس شيئاً أو سلعةً تُباع وتُشترى. يقول جيمس جويس: «كلُّ إنسانٍ جزيرةٌ متوحّدة لا ترتبط بالجزر الأخرى إلا بأموج من الأصوات. وحتى في هذه الجزيرة المتوحّدة ثمة شيءٌ مفقود دائماً، جنةٌ مفقودة لا نراها إلا حينما نُغمضُ أعيننا، كاتصالٍ وانفصالٍ المتصوّفة»^١

«الخدم» يفكّرون ويشعّرون مثل كلِّ البشر. هؤلاء بشرٌ كرام، كرامتهم هبة الخالق لهم، كرامتهم مكوّنٌ لهويّتهم الوجودية، بعضهم أنكى وأنبُل ممن يستخدمهم، أكرهتهم الفاقة والحرمان والجوع وانعدامُ فرص العمل الكريم على زجِّ أنفسهم في هذا النوع من العمل المُزري الذي يمتھنهم. هؤلاء بشرٌ؛ يفعلون، يتألّمون، يحزنون، يكرهون، يحبون،

^١ نيازي، صلاح، «الشعر وصغار العقارب»، مقالة عن رواية جيمس جويس «صورة الفنّان في شبابه»، الحوار المتّمن، ١٥-٥-٢٠١٥ م.

يشعرون بالسعادة، وتنزف قلوبهم أسى لحظة يتعرضون لإهانةٍ واحتقارٍ وتتكيل، لكن مع ذلك يتعامل أكثر من يستخدمهم معهم وكأنهم محكومون باكتئابٍ وأسى أبدي. هؤلاء بشرٌ؛ لديهم احتياجاتٌ جسدية وروحية وأخلاقية، يحتاجون الحياةَ العاطفيةَ والجنسيةَ مثلما يحتاج كلُّ كائنٍ بشري، يحتاجون الضحكَ والبكاءَ مثلما يحتاج كلُّ كائنٍ بشري، يحتاجون الفرحَ والحبَّ والحنانَ مثلما يحتاج كلُّ كائنٍ بشري، يحتاجون الاعترافَ بهم وبمنجزهم مهما كان مثلما يحتاج كلُّ كائنٍ بشري، يحتاجون الاحترامَ والشكرَ والتبجيلَ والتكريمَ مثلما يحتاج كلُّ كائنٍ بشري، وأحياناً يحتاجون التأوهُمَ والتوجُّعَ والاستغاثةَ والصُّراخَ مثلما يحتاج كلُّ كائنٍ بشري يقعُ ضحيةَ احتقارٍ وإهدارٍ لكرامته. هؤلاء ضحايا محرومون من كلِّ ذلك غالباً؛ لأن أكثر مَنْ يستخدمونهم لا يشعرون بضراوة الألم الذي يكابدونه في باطنهم.

هؤلاء بشرٌ؛ لديهم حياتهم الباطنية. الذات البشرية بطبيعتها باطنية، داخلية، عميقة، تنطوي على أسرارها، وتتخصَّب وتغتني بمنابع إلهامها، وديناميتها الجوانية، وتتحقَّق على الدوام حين تشعُر بوجودها وتجاربها وحياتها الخاصة. لا يُمكن لنا اختراق هذه الحياة واكتشاف مدياتها، إلاَّ بحدود ما تبوح هي به. يُولَد الإنسان بمفرده، ويحيا بمفرده، ويموت بمفرده، ويتألَّم بمفرده، ويمرِّض بمفرده، ويشعُر بالخطيئة بمفرده، ويستفيق ضميره بمفرده، ويؤمن بمفرده، ويلجِد بمفرده. ويجتاحه بمفرده أيضاً: القلق، واليأس، والاغتراب، والضجر، والسأم، والألم، والحزن، والغثيان، وفقدان المعنى، وذبول الروح، وانطفاء القلب، والعدمية، والعبثية، والجنون.^٢

تفشَّى استيرادُ «الخدم» بين كلِّ العوائل في مجتمعاتِ التُّخمة، يندُر أن تعثرَ على عائلةٍ تستغني عنهم في المنزل، أو تأمِّن خدماتهم خارجَ المنزل. اتخذ هذا الاستعبادُ صيغةً عبودية بقناعٍ جديد؛ لأن هؤلاء البشر، وإن لم تجرِ عليهم أحكامُ الرقِّ في الفقه أو القانون، لكن النظرةَ الاجتماعيةَ لهم، وأساليبَ التعاملِ معهم، وطريقةَ استخدامهم لا تختلف كثيراً عن تلك التي كانت مع الرقيق.

^٢ الرفاعي، عبد الجبار، الدين والظمأ الأنطولوجي، ص ٢٧، ط ٣، ٢٠١٩م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

حدّرت كتابات كثيرة من شيوع هذه الظاهرة، وتهديدها لنظام القيم، وللأمن الأسري والمجتمعي، وآثارها الاقتصادية والسياسية والتربوية والثقافية والأمنية والديمقراطية الخطيرة. لكن أغلب هذه الكتابات تسكّت عن أئين الضحية، وما يكابده من نزيف القلب، واكتئاب النفس، ووجع الجسد. قلّمنا نقرأ كتابات تدعو لتحرير الضحية من هذه «العبودية المقنّعة»، واسترداد كرامته المهذورة، والاعتراف به كبشر، وحماية حقوقه وحياته.

الاستعباد أبشع انتهاك للكرامة الإنسانية، تفشّي ظاهرة «الخدم» المقيّنة استعباد مهين وهتك لكرامة الإنسان. أشعرُ بالألم والقرف عندما أجدُ إنساناً أكرهته ظروف عيشه المريرة للعمل بخدمة إنسان آخر، فيستغلُّ احتياجاته ويستعبده بلا شفقة. أرى فتيات يخدمن فتيات، ونساءً يخدمن نساءً، وشباباً يخدمون شباباً، وكهولاً يخدمون كهولاً، وأحياناً أرى عجائز يخدمن فتيات، وكهولاً يخدمون شباباً، أو العكس.

الثقافة الاستهلاكية مولعة بالكمّيات والأرقام والإحصاءات، تُسرف في استهلاك كلِّ شيء بحثاً عن معنى الحياة. المولع بالاستهلاك كشارب ماء البحر، كلما غرق في الاستهلاك أكثر ضاع معنى حياته أكثر. يتلهّف المولع بالاستهلاك لعالم المعنى لكنه يخطئ الطريق إليه، يحجبه عنه هشاشة القيم الأخلاقية الموجّهة لمواقفه وسلوكه، وتبلد شعوره بألم الإنسان الآخر وعذابه وحزنه ونزيف قلبه. يقول زيجمونت باومان: «ففي عالمنا، الذي تستحوذ عليه الإحصاءات والمتوسطات والأغلبية، نميل إلى قياس الإنسانية الحرب بعدد الضحايا، نميل إلى قياس الشر والقسوة والعدوان وبشاعة الظلم بعدد ضحاياه. ولكن في عام ١٩٤٤م، في وسط أبشع الحروب السفاقة للدماء، قال لودفيغ فيتغنشتاين: «لا صرخة من العذاب أشد من صرخة إنسان واحد، ولا عذاب أشد مما يُمكن أن يُعانيه إنسان واحد، ولا معاناة الكوكب بأسره أشد من عذاب روح واحدة».^٣

استعباد فاطمة الإريترية

تعرفّت على فاطمة، وهي فتاة إريترية مهذّبة، تعمل ممرضةً عند سيّدة من الأرحام، تحبّها هذه السيّدة وتكرمها، وتتعامل معها كما لو كانت ابنتها. حدّثتني هذه السيّدة

^٣ أومان، زيجمونت، الحُبُّ السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رءوف عزت، ص ١٢١، ٢٠١٦م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، منتدى الفقه الاستراتيجي، بيروت.

عن الماضي القريب لفاطمة قبل مجيئها لبيتها، فقالت: أكرهت فاطمة الفاقة وظروفُ العيش القاسية على أن تترك طفلها الصغير في حضانة أمها في وطنها، وتهاجر بمعية زوجها، لتعمل «خادمة» في منزل عائلةٍ ثريةٍ، ويعمل زوجها لدى عائلةٍ ماثلة في بلادٍ أخرى، وجد الزوجان نفسيهما فجأةً بعيدين عن بعضهما، طفلهما يعيش بمعية جدته بعيدًا عنهما. لم تمض مدةٌ عامين على زواجهما حتى انطفأت كلُّ الأحلام الجميلة، وتلاشت كلُّ وعود أيام العشق الرومانسية قبل الزواج، بعد أن احترق الكوخ الذي تزوجا فيه في قريتهما، واستحال كلُّ شيءٍ فيه إلى رماد، ومنها مدخرات نقدية تراكمت لديهما بمرور الأيام.

تعلمت فاطمة التمريضَ في عمرٍ مبكر، عملت ممرضةً في قريتها المحرومة، كانت تتكفل كلَّ ما يتصل بتطبيب الناس الذين فتكت بهم الأمراض المتوطنة في قريتها، قبل أن يفرض عليها شقاء الأيام مغادرةً موطنها.

فجأةً انقلب كلُّ شيءٍ في حياتها، فوجدت فاطمة نفسها «خادمة» في بيت عائلةٍ مترفة. العائلةُ تعيش في بيتٍ يتسع لعدة غرف، مجهزة بكلِّ وسائل الراحة. غرفةُ فاطمة كزنزانيةٍ كئيبة، بلا وسائل راحة، تفتقر حتى لسريرٍ للنوم، كانت تُضطرُّ للنوم على فراشٍ قديم، وتلتحف أغطيةً عتيقة. يبدأ يومُ فاطمة أولَ الصباح، تتولى تحضير كلِّ شيءٍ لإفطار العائلة، تُواصل القيامَ بتدبير المنزل، وتأمين متطلبات الأبناء الذين يذهبون لمدارسهم. تظنُّ فاطمةُ تدور كلَّ اليوم، لا تنفد طلبًا إلا ويستجدُّ طلبٌ من الأبوين وابنتيهما وابنيهما، الذين يعتمدون عليها في تأمين كلِّ شيءٍ، في شؤونهم الخاصة، وتدبير المنزل. لا يهتمُّ أحدٌ بطعامها وراحتها، يتعامل الكلُّ معها وكأنها روبوت بلا مشاعرٍ وأحاسيسٍ بشرية. تجتمع العائلةُ على مائدةِ الطعام، مهمةُ فاطمة الوقوف بجوار المائدة، وترقب طلباتهم. بعد فراغهم تتولى تنظيف المائدة والأواني، أما ماذا تأكل ومتى، فلا يكثر أحدٌ بذلك. لا خيارَ أمامها إلا أن تأكلَ فضلاتِ الطعام، عليها دائمًا أن تتعجلَ، لئلا تتخلفَ عن تلبية الطالباتِ المتلاحقة. لا يتحدثون معها إلا بالأوامر الحادة، أو كلماتٍ السخرية، لا تتلقى كلمةً شكر، أو ترى تعبيرًا على وجه أحد أفراد العائلة يشي بالامتنان، تعبيراتٌ وجوه العائلة مُكفّهرة، أثناء النظر إليها والتعامل معها، تُشعرها بعدم الرضا، نادرًا ما ترى ابتسامَةً أو نظرةً رضا تصدُر عن الشخص الذي ينظر إليها.

الوجهُ نافذةُ الدخول إلى مشاعر الناس، ابتسامَةُ الوجه من شأنها أن تُضيء قلب من تتعامل معه، وتجعل حضورك أبهج في حياته. عندما تلتقي الإنسانَ أول ما تلتقي

وجهه قبل كل شيء، الوجه ضوءٌ غالباً ما يكون الأوضح تعبيراً، والأشد تأثيراً في العلاقات الإنسانية. الوجه مرآة لا يُمكِن رؤية الإنسان والتوغُّل إلى عالمه الجوّاني إلا من خلالها. أحياناً يكون الوجه بلا ملامح، وأحياناً يكون مظلماً لدى بعض الناس الباطنيين أو العاجزين عن التعبير عن مشاعرهم. لا علاقة إنسانية عميقة تبدأ خارج الوجه، الحبّ الذي هو أجمل وأغنى علاقة إنسانية مفتاحه الأول الوجه.

لم تكن ظروفُ زوجِ فاطمة، الذي يخدم في بلدٍ آخر، أفضل من ظروف زوجته. كان يتعرض للحرمان من الراحة، لا يتعامل معه أحدٌ باحترام، الكلُّ يرونه جاهلاً بليداً، يتعاملون معه بأساليب لا تخلو من العنف اللفظي والرمزي. كان زوجها شاعراً مرهف الإحساس، كتب قصائد عذبة في الحبِّ، غير أنه ظل يتكتم على شاعريته، وهو يعيش حالة هوانٍ ينزف لها ضميره، بعد أن كان ضحية أيامٍ شقية ورطته ليخدم عائلة بلا مشاعر.

لا تأوي فاطمة إلى الفراش إلا وهي منهكة، في ساعة متأخرة، ريثما ينام الكلُّ. حيثما تكون كلُّ اليوم لا يهدأ نوح قلبها لحظة، قلبها ينزف حزناً لفراق ولدها، قلبُ الأم كقلبٍ متصوِّفٍ عاشق لا تنطفئ لوعة اشتياقه. يبدأ فصلٌ جديدٌ كلَّ ليلةٍ في مضجع فاطمة، تحضر أطياف صغيرها فتغرق ببكاء لا يكف إلا بعد أن تغدو حطاماً، لتنام كقتيلة.

الحيوان لا يطيق الاستعباد

كنتُ في زيارةٍ رمضانِيّة سنة ٢٠٢٠م لأحد الأحبّة من تلامذتي المبدعين في بيته المؤثث بجمالٍ أسر، تتشاكل فيه أفرشة الأرضية ببُسطٍ وسجاجيدٍ وكراسي وأشياء تراثية، منضّدة كلوحة رسمها فنان. أظن أن شقيقه الفنان الذي شاء ألا يعلن عن موهبته الفنية، ولا يكشف للناس الإبداع في لوحاته، هو من اقترح تشكيل أثاث المنزل، كلوحة تتناغم ألوانها، وتُصغي فيها أنغام كلِّ قطعةٍ للأخرى. فجأةً حَصرت قطعة تمثي بهدوء، تتحرك بخطى هادئة، تلامس ثيابنا برفق، تُخفي نظراً دافئةً مليئةً بالركة، كنظرة عاشقة. سألتُه: من أين لك هذه القطعة؟ أجابني بأنه اشتراها قبل أشهر شفقةً بها؛ لأنه لحظة وقع نظره عليها في القفص أثارته نظراتها المفجوعة، وجلجلتها المدوية، وضجيجها المستغيث، وكأنها تلمس منه فكاً أغلالها، وأسرّها داخل القفص الذي

كادت تحطّمه بغيضها. أشفقَ عليها فاشتراها من البائع كي يحرّرها من الاستعباد، ويخلصها من سجنها الكئيب الذي كانت تُكابِدِ مراراته، وتتجرّع الآمه الموحجة، حتى أوشك السجنُ أن يمزقَ كيانها.

الحريةُ نمطٌ وجوديٌ يُعيد تشكيلَ كينونة الكائن، ويتسامى بها إلى الحدِّ الذي يجعل الحياةَ ترتسم له بصورةٍ باهرة. تحدّث لي تلميذي عن طبائع القطّة، بعد أن تحرّرت من الاستعباد، وكيف أعادت الحريةُ بناءَ نمط وجودها في العالم، فصارت كائنًا مختلفًا بطبائعه وسلوكه. كان يتلذّد بالحديث عن مشيتها وسلوكها، وما تُفرضه على فضاء البيت من سكينه، وما يتحسّسه هو من أطيايفِ فاتنةٍ للحياة تتدفّق من حضورها الجذّاب. تأملتُ عباراته وهو يتحدّث عنها، وبهجته لحظةً يصفها بكلماتٍ أخاذة. تساءلتُ: لماذا يفضّل كثيرٌ من الناس أن يستضيفَ الطيورَ والبلابلَ والبيغاواتِ والقططَ، وغيرها من الحيوانات الأليفة، لتعيشَ معه تحت سقفٍ واحد، وينفقَ عليها ويهتمَّ بطعامها ونظافتها وتطبيبها، خاصةً عندما يعيش المرءُ وحده، في حين لا يبادر لاستضافةِ البشر للعيش معه في البيت؟! وأجبتُ تساؤلي: إن البشرَ مهما يكن لا يتخلّص من استعدادٍ لفعلِ الشرِّ، ولا يخلو من لؤمٍ وخبثٍ أحيانًا، مترسّبٍ في أعماقه. الحيوانُ كائنٌ يخلو من الشرِّ، حتى الحيواناتُ المفترسةُ عندما تشبع لا تفترسُ الحيواناتِ الأخرى، لا تهتم بوجودها حولها، ولا تتحرّش بها. يقول دوستويفسكي: «يُقال أحيانًا: إن الإنسانَ حيوانٌ كاسر، ألا إن في هذا القول إهانةً للحيوان لا داعي إليها؛ فالحيوانات لا تبلغُ مبلغَ البشر في القسوةَ أبدًا، وهي لا تتفنّنُ في قسوتها تفنّنَ الإنسان. النمرُ يكتفي بتمزيق فريسته والتهامها، إنه لا يمضي إلى أبعد من ذلك، ولا يخطرُ بباله يومًا أن يُسمّرَ أحدًا من أذنيه بسيّاح، ولو قدرَ على ذلك.»^٤ الشرُّ في الحيوان بدرجةِ الصفر، وذلك ما يدعو الناسَ الذين لا يطيقون الوحدةَ إلى تفضيلِ الحيوانِ على البشرِ للعيشِ بمعيتهم، لشعورهم بالأمانِ التامِّ مع الحيواناتِ الأليفة. وأنا أتحدّثُ معه تذكّرتُ سجنَ البيغاءِ وإذلاله، في الحكايةِ الشيقةِ من حكاياتِ المنثوي لجلال الدين الرومي، الناطقةِ بالحكمةِ والمتلائمةِ بالبصيرةِ الملهمةِ، وكيف كان البيغاءُ يتلهّفُ للحريةِ من سجنه المظلم واستعباده في القفص، الذي حاول

^٤ دوستويفسكي، الإخوة كارامازوف، ترجمة: سامي الدروبي، الجزء الثاني، ص ١٦٧، الطبعة الثانية،

٢٠١٥م، المركز الثقافي العربي، بيروت.

البعضُ تأويله بسجنِ الجسد للروح، وإن كنتُ أراه سجنًا للجسد قبلَ الروح؛ لأنَّ كلَّ سجنٍ استعباد، وسجنُ الجسد ينخر الروحَ ويجرحها، فتظل تنزف حتى تنبَدَ طاقتها وتنضب. يرسم جلالُ الدين صورةً مفاجئةً للغمِّ الذي كان يعيشه الببغاءُ إثر شعوره بالاستعباد، ويصف غمَّه بِسَجَنٍ ملتاح، عندما يتحدث على لسانِ الببغاءِ السجين عن تَوَقُّه للطيران بحريَّة، وهو يخاطب رفاقه من الببغاواتِ الحرَّةِ في الغاباتِ من مَحَبَّسه قائلاً:

«أليق أن أسلمَ الروح شوقًا إليكم، وأموتَ هنا مفترقًا عنكم؟
وهل يجوز أن أكونَ أسيرَ القيد الثقيل، وأنتم حينًا فوق المروج، وحينًا على الأشجار؟!»

وهل يكون هكذا وفاء الأصدقاء؟ أنا في هذا الحبس، وأنتم في حديقة الورد؟ ألا فلتذكروا — أيها الكرام — ذلك الطائر الذليل، بصَّبوح بين المروج! فما أسعد الخليل إذا ذكره خلَّانه! فيا من تُنادمون مِلاحكم الفاتناتِ الحسان! أنا ذا أشرب أقداحًا قد حفلت بدمي. ألا فلتشربوا قدحًا على ذكري، إذا كنتم تريدون أن تؤدُّوا حقي! أين ذلك الطائر الضعيف البريء، الذي تنطوي ذاته على سليمان وجيشه؟ فحين ينوح حزينًا — بدون شكر أو شكوى — تضجُّ لنواحه السموات السبع.»^٥ هذه حكايةٌ طويلة تتضمَّن تفاصيلَ وحكماً متنوعة، أوردَها جلالُ الدين في المثنوي بأسلوبه الباهر في إنشاء الحكايات، لا نريد الإنسياق وراء تفاصيلها، ومحطات الحوار الشجية فيها بين الببغاءِ وصاحبه. تتضمَّن الحكايةَ تحليلًا سيكولوجيًا للتضادِّ في الطبيعة الإنسانية، ومفارقاتِ سلوك الإنسان، الإنسان في الوقت الذي يُحِبُّ الببغاء يسجنه في القفص، ولا يكثرُ بأنين الببغاء وزفرائه التي لا تهدأ من عذابِ الاستعباد ومراراته. حُبُّ الإنسان ينطوي على مفارقة؛ فهو في الوقت الذي يُحِبُّ لا يكتفي بالحُبِّ، بل يعمل على الاستحواذِ والتملكِ، والاستحواذُ والتمكُّ يُؤلن إلى الاستعباد.

الإنسان لا يتنبَّه إلى ما ينطوي عليه سلوكه هذا من تضادٍّ؛ لأنَّ الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد. وذلك ما يقود الإنسان لمفارقاتٍ غريبةٍ في مواقفه وسلوكه؛ فقلِّمًا نجد إنسانًا يتخلَّص بشكلٍ تام من الازدواجية والمواقف المتضادَّة في كلِّ أقواله وأفعاله.

^٥ مثنوي جلال الدين الرومي، تعريب: محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا، ج ١: ص ٢٢١.

(١) الاستعبادُ أبشعُ انتهاكٍ للكرامة الإنسانية

إن الاستعبادَ لا يُطيقه حتى الحيوان، عندما يستنزفه الشعورُ بأنه صار ضحيةً
إذلالٍ واحتقارٍ وامتهانٍ وإهانة، فكيف يكون حالُ الإنسان العاقل الذي تُشكّلُ العواطفُ
والمشاعرُ رصيِّداً أساسياً في كيانه، إن كان ضحيةً استعبادٍ يهتك كرامته ويمزق كيانه
الداخلي؟

(٢) الكرامةُ وعيُ الإنسان بالحرية

الكرامةُ أسمى قيمة لتقدير الذات

الكرامة هي القيمة المركزية في حياة الكائن البشري. الإنسان الأصيل يضحّي بحياته من أجل أن تُخلد ذاكرةُ الوجود كرامته. الكرامةُ مكوّنٌ لكيونة الإنسان الوجودية، عنوانُ تكريم خلق الإنسان هو كرامته لا شيء آخر سواها؛ لأن انتهاك الكرامة يفضي إلى انتهاك كلّ حريات الإنسان وحقوقه.

إن الكرامةُ والحرية من أوضح تجليات رحمة الله بالإنسان، الذي خلقه الله ﷻ في أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، (التين، ٤). وجعل التكريم بصمةً وجودية يختصُّ بها الإنسان دون سواه في الأرض، وأوكل إليه مهمةً استثنائية وهي خلافته في الأرض، واستأمنه على مخلوقاته المتنوعة، ووضعها تحت تصرّفه عندما سخرها جميعاً له.

الله لم يكرّم بني آدم إلا بوصفهم النوعي العام الذي يصدّق على كلّ إنسان، لا يتخلّف أو يختلف استحقاقُ الإنسان للكرامة مهما اختلفت طبقاتُ الناس في المجتمع وأجناسهم وألوانهم ومهنتهم وثقافتهم وأديانهم، كلّ إنسان مكرّم بغضّ النظر عن أية صفة أو إضافة أو هويّة أو إثنية أو جنس أو لون، أو عنوانٍ آخر له يصطنعه المجتمع له أو تفرّضه عليه ظروفُ حياته وأقداره الحتمية.

الإنسان يرفض بطبيعته الاستعباد؛ لأنّ جوهر إنسانية الإنسان كرامته، وجوهر الكرامة الحرية، وجوهر الحرية المسؤولية. الكرامةُ وعيُ الإنسان بالحرية، لا يرضى أيُّ إنسانٍ عاقلٍ سويٍّ غير مدجّنٍ التنازل عن حرّيته. الاستعبادُ يهدر الكرامة، ويستلب كلّ أشكال الحرية، إهدارُ الكرامة والحرية نفيٌ لمسئولية الإنسان حتى عن نفسه. ليس هناك إنسانٌ يقبل بسلب كرامته وحرّيته ومسئوليته عن نفسه، إلا إن كان مُدجّناً على الطاعة

العمياء. الإنسان وَفَقًا لطبيعته البشرية تَوَاقُّ للكرامة، تَوَاقُّ للحرية، تَوَاقُّ للمسئولية. لا قيمة سامية تعلو على قيمة الكرامة، هتُكُّ الكرامة والاحتقار يثيرُ الفزعَ في كيان أيِّ كائن بشري، مهما كان بليدًا وأبلهً في نظر البعض. هتُكُّ الكرامة والاحتقار يُنتِجُ عملياتِ الثأر العنيفة، وكلَّ الثورات، والأشكالَ المتنوعةَ للمقاومة، جميعها ليست إلا مساعيَ لاسترداد الكرامة، وإن أخطأت مراميها أحيانًا.

ولو غَضُّضْنَا النظرَ عن الموقف الأخلاقي والديني والقانوني من الانتحار، وحاولنا أن نفهمه من منظور مختلف؛ نرى بعضَ من يُقَدِّمُ على الانتحار تبلغُ لديه قيمةُ الكرامة حدًّا لا ترقى إليه أيةُ قيمة، حتى قيمة الحياة يشعرُ أنَّ كرامته أعلى منها؛ لذلك يُضحي بحياته من أجل أن يحمي كرامته، ومن أجل تقدير ذاته، ومن أجل أن يعترفَ الناسُ به. لسْتُ هنا في مقام بيان الموقف من الانتحار، ولا بيان أسبابه المختلفة والمعقدة، وأعمقها اشتعالُ القلق الوجودي والكتئاب إلى درجة تحترق فيها كينونةُ الإنسان ويتحول باطنه إلى رماد، ويغرقه الشعور بعبثية كل شيء في الحياة، ولا جدوى العيش فيها.

نصابُ الكرامة في القِيمِ يتفوقُ على كلِّ ما سواه، كلُّ القِيمِ تجد معناها في حمايتها للكرامة وصيانتها من كلِّ ما ينتهكها، الكرامة لا غير هي ما ترسخَ الشعورَ بأهمية الحياة، وتجعل الحياة تستحق أن يعيشها الإنسان، وهي شرطُ تدنُّوقِ معناها. الكرامة هي القيمةُ المركزيَّةُ العليا التي تَسْتَمِدُّ منها كلُّ قيمةٍ قيمتها، حمايةُ كرامة الإنسان شرطُ وجود كلِّ قيمةٍ سامية، فلا حرية بلا كرامة، لا مساواة بلا كرامة، لا عدل بلا كرامة، لا إحسان بلا كرامة، لا احترام بلا كرامة، لا تواضع بلا كرامة، لا تهذيب بلا كرامة، لا محبة بلا كرامة، وهكذا الحالُ في كلِّ القِيمِ الأخلاقية السامية والحريَّات والحقوق؛ فإنها تنفي مضمونها عندما تُصايرُ كرامة الإنسان. الكرامة، الحرية، العدالة الاجتماعية؛ هي القِيمُ الأساسية المحورية لكل دعوة أخلاقية إنسانية ونظام ينشدُ سعادة الإنسان.

إنسانية اليسار وأخلاقيته يعبرُ عنها في الحرص على العدالة الاجتماعية، إنسانية الديمقراطية وأخلاقيتها تعبرُ عنها في الحرص على الحرية والكرامة. انزلاق حكَّام الأنظمة اليسارية بمختلف أشكالها وتورطهم في القمع والاستبداد، سواء أكان اليسارَ ماركسيًّا أمميًّا، أو ماركسيًّا قوميًّا، أهدرَ معنى العدالة الاجتماعية بعد إهداره الكرامة الإنسانية والحرية. استحواذُ الرأسمالية المتوحشة على الديمقراطية أهدرَ العدالة الاجتماعية، وتبعا لها تمَّت التضحية بالكرامة والحرية. كأن الديمقراطية لا تتحقق إلا بوصفها خادمة لكلِّ رأسمالٍ متوحش، وكأن الإنسان مخلوقٌ من أجل جمع المال وتكديسه بيد رجال الأعمال.

لا كرامة بلا مساواة بين البشر

الإنسان بوصفه إنساناً لا غير، يستحق الكرامة والحرية والحقوق. الإنسانية قيمة كونية عابرة للإثنيات والثقافات والأديان، الكرامة هي الإطار الأخلاقي الذي تتوحد فيه قيمة الإنسان ومكانته وتقديره لذاته وتقدير الغير له. الكرامة تضمن إنسانيته، وتحميها من كل تمييز وتغصب واحتقار ينشأ على أساس عرقي أو ثقافي أو جغرافي أو ديني أو غير ذلك.

الكرامة أفعال لا أقوال، في بلادنا كثير من الكلام عن الكرامة إزاء قليل من المواقف العملية. الزعماء الساسيون يتحدثون عن كرامة الأمة، قادة الأحزاب يتحدثون عن الكرامة الوطنية، شيوخ القبائل يتحدثون عن كرامة العشيرة، الوعاظ يتحدثون عن كرامة الدين والمتدين. الكل يتحدث عن الكرامة، لكن قلماً نرى من يتبنى الكرامة بوصفها قيمة كلية تتسع لاستيعاب الحريات الخاصة، وتحمي حقوق الإنسان الطبيعية والمدنية والسياسية. وقلماً نرى من يكف عن الكلام وينتقل للفعل، فيطبق الكرامة كبرنامج للعمل في المجتمع، ينشئ توفير فرص للعيش الكريم، وضمان احتياجات الإنسان الأساسية في التربية والتعليم والصحة، وتأمين الأمن والحماية القانونية، ويحرص على تكافؤ الفرص وتحقيق المساواة بين الكل.

لا كرامة بلا مساواة بين البشر، كل تمييز موروث يولد بولادة الإنسان، ويظل بصمة لتمييز هذا الإنسان وشعوره بالتفوق على سواه من الناس، هو ضد المساواة، سواء أكان ذلك الشعور بالتفوق على أساس عرقي أو ثقافي أو جغرافي أو ديني أو طائفي أو غيره. أي مسعى لتحقيق العدالة اليوم بلا تحقيق المساواة لا تتحقق به عدالة ولا يحمي كرامة الإنسان. يقول جان جاك روسو: «القضاة الذين يعلنون بجسارة أن ابن العبد ولد عبداً، يقررون بكلمات أخرى أن الإنسان لم يولد إنساناً.»^١

أتحدث عن التمييز ظلماً، الذي يتأسس على ما يرثه الإنسان من انتماءات يمتلكها من العرق واللون والدين والمذهب والثقافة والطبقة والهوية والجغرافيا التي يولد فيها، فتشعره بالتفوق على غيره. أما ما يكتسبه الإنسان بجهوده من أخلاق وقيم فاضلة

^١ تشومسكي، نعوم، غريزة الحرية: مقالات في الفلسفة والفوضوية والطبيعة البشرية، ترجمة: عدي الزعبي، مؤيد النشار، ص ٢٢، ط ٢٠١٨، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق.

وأدب وسلوكٍ مهذبٍ ومواقفَ نبيلةٍ وعطاءٍ كريمٍ، وعلومٍ ومعارفٍ وثقافةٍ وآدابٍ وفنونٍ ومهاراتٍ، فينبغي أن يُكرّم كلُّ إنسانٍ بمقدار استحقاقه وعطائه، ويُوَضَّع في الموضع الذي يستحقُّه منجزه ومواقفه وسلوكه، ويُكافأ بحجم ما يهبه للحياة، على ألا يُلْحَق ذلك حَيِّفًا بغيره.

ليس هناك جماعةٌ بشريةٌ تتفوّق على غيرها، أو تمتلك الوصاية على سواها، أو هي استثناء من البشر، تستحقُّ أن تمنح التكريم والحرية والحقوق دون سواها. لا معنى لحرية أي إنسان من دون حرية الآخر. الحرية في التفكير والتعبير والحق في الاختلاف تتضمن بالضرورة حرية الآخر في التفكير والتعبير وحقه في الاختلاف. حقيقة الحرية واحدة، لا تتعدّد ولا تتنوّع بتعدّد وتنوّع الشعوب والمعتقدات. تُختَبَر أخلاقية أية ديانة بما ترسّخه من قيمة للكرامة والحرية والحقوق والحق في الاختلاف، وبجهودها من أجل تحرير الإنسان من الاستعباد، وقدرتها على حمايته من الإذلال والاحتقار.

المساواة وكلُّ حقوق الإنسان كونية، لا تختص بإثنية أو ديانة أو طائفة أو هوية. خلق الله الناس متساوين في إنسانيتهم؛ فليس هناك إنسانٌ كاملٌ إنسانيةً وآخر إنسانيته ناقصة، لا يتفوّق إنسانٌ على غيره بدمه أو أي عنصرٍ إضافي يختص به في خلقه ووجوده دون غيره من الناس. إن «كلُّ فردٍ يحمل بداخله الإنسانية جمعاء؛ فالشروط الإنسانية فريدة ومتساوية لكلِّ الناس، على الرغم من الاختلافات الحتمية في الذكاء والموهبة واللون والطول ... إلخ»^٢

لن تختفي العنصرية من الحياة إلا أن يختفي الشرُّ، ولن يختفي الشرُّ الأخلاقي ما دام الإنسان إنساناً. ربما تختفي العنصرية المعلنة، غير أن العنصرية المضمرّة يتعدّرُ اختفاؤها، العنصرية كامنةٌ في اللغات والثقافات والآداب والفنون وتراث الأديان، لا يمكن محو كلِّ رموزها وتمثّلاتها العميقة. لا يحمي الكرامة ويحقّق المساواة إلا فضح العنصرية المعلنة والمضمرّة، والكشف عن تعبيراتها وتمثّلاتها ورموزها في اللغات والثقافات والآداب والفنون وتراث الأديان، والعمل على علاجها والخلص منها.

احترام الكرامة الإنسانية مقصدٌ مقاصد الدين وأسمى أهدافه، وذلك يفرض أن يُعاد تفسير كلِّ نصٍّ ديني بما لا ينقض الكرامة أو ينتقص منها. كلُّ نصٍّ يتعارض مع

^٢ فروم، إريك، حب الحياة: نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ص ٦٠.

(٢) الكرامة وعي الإنسان بالحرية

هذا المقصد الكلي، وينتهي إلى التمييز بين البشر، سواء كان آيةً أو رواية، مثل تشريع الرقِّ وما يماثله يُطرح وينتهي العمل بأحكامه؛ لأنه ينتمي للتاريخ ويعكس ظروفَ عصر البعثة. تكريمُ الإنسان بوصفه إنساناً واجبٌ أخلاقي وليس منةً أو تفضلاً من أيٍّ أحد. الكرامةُ قيمةٌ إنسانيةٌ عليا، هي جوهرُ إنسانية كلِّ دين، معناها واحدٌ صريحٌ يتساوى فيه كلُّ الناس، بغضِّ النظر عن دينهم وثقافتهم وجنسهم وموطنهم ولونهم ومهنتهم.

فضحُ السلوكِ المتوحَّش الذي يضطهدُ الإنسانَ يفرضه الضميرُ الأخلاقي الذي يدعو الكلَّ لإشاعة وعي مجتمعي ينشُدُ حمايةَ كرامة الناس بغضِّ النظر عن جنسهم ومعتقدهم ولونهم. حمايةُ كرامة الناس معناه حمايةُ كرامتنا من الانتهاك؛ لأن الكرامةَ واحدةٌ لا تتجزأ.

كرامتنا لا تتحقق من دون تكريم كلِّ إنسان. من لا يحترم كرامة الإنسان لا يحترمه الله ولا يكرمه، الكرامةُ أسمى قيمةٍ وجودية وهبها الله لبني آدم، الله يثأر من أولئك الذين يمارسون ضرباً من الاغتياال المعنوي للإنسان، عبر هدرِ كرامته وتجريده من إنسانيته واحتقاره واضطهاده.

إن الله يتنازل عن حقوقه بالتوبة والمغفرة والعفو والرحمة مهما كانت؛ لأن رحمته ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، (الأعراف، ١٥٦). و﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾، (الأنعام، ٥٤). غير أن عدالة الله تقتضي ألا يتنازل عن الاعتداء على حقوق خلقه، ما لم يتنازلوا هم عنها. لا يمكن أن يتغاضى الله عن حقوق خلقه أو يغفرها لمن ضيعها أبداً، الله يثأر ممن يحتقر الإنسان وينتهك كرامته، ويعاقب من ضيع حقوق خلقه عقاباً أليماً. يأتي عقابُ كلِّ من ارتكب انتهاكاتٍ لحقوق الخلق على شاكلة فعله القبيح.

تكريمُ الله يبدأ بتكريم الإنسان، احترامُ الله يبدأ باحترام الإنسان، الدفاع عن الله يبدأ بالدفاع عن كرامة الإنسان، حفظُ حقوق الله يبدأ بحفظ حقوق الإنسان، وصيانة حرياته. لا يمر الطريق إلى الله إلا عبر احترام الإنسان ورعايته وتكريمه.

(٣) الحقُّ في الاختلافِ وتشكُّل مفهوم الفرد

سألني أحدُ تلامذتي النابهين، ممن يريدون إحياءَ حزبٍ شرقي استنزفَ أكثرُ قاداته في السلطة ما كان يمتلكه لحظةَ تأسيسه من إخلاصٍ ورصيدٍ وطني، ممن يجهلون وفريقُهم المساعد أسسَ بناء الدولة الحديثة، ولا يعرف لهم المواطنُ إلا الحكمَ بمنطق القبيلة، والاستحواذَ على ثروات الوطن بوصفها غنيمة.

هذا الحزبُ يوشكُ على الموت، بعد أن تعذَّرَ عليه مراجعةُ أديباته ونقدُها، والتحولُ إلى رؤيةٍ بديلةٍ للدولة، تُخلِّصُه من المفاهيمِ المبسَّطةِ المحنَّطةِ في أديباته المكرَّرة، والإصغاءُ لِمَا يفرضه عليه الواقعُ بكلِّ ما فيه من وقائعٍ جديدة، وحتى مباحثاتٍ، وبناء مفاهيمٍ تتناغم والإيقاع السريع المتغيِّر للواقع. إكرامًا لتاريخه ورحمةً بتضحياتٍ صادقة لرجاله الأوائل، أقترحُ إراحته بتهيئة الظروف المناسبة للإعلان عن وفاته قبل فوات الأوان. لفرط حرصِ تلميذي يريد إنقاذَ المحتضِر الذي صار فريسةً، وتبعثَر وتمزَّق في مافياتٍ مالية ومجموعاتٍ مناطقية وكياناتٍ عائليةٍ منغلقة على نفسها، بعد إخفاق قيادته في الوصول إلى تسويةٍ لتقاسم غنيمة السلطة والثروة. يعمل تلميذي على إعادة كائنٍ يفترسه موتٌ دماغي وروحي وأخلاقي ووطني وسياسي للحياة بكلِّ وسيلةٍ ممكنة، أظن أنه لم تعد هناك وسيلةٌ مجدية لإنقاذِ مصابٍ بكلِّ هذه الأمراض المميتة وبعثِ الحياة فيه.

سأل تلميذي: لماذا تتشظى أحزابنا وتتفكك بالانشقاقات المتواصلة، وأحياناً تسقط في فخِّ المنطقة والعائلة ومافيات المال، كأنها منذ تأسيسها منقسمة على ذاتها، سواء أكانت دينيةً، أو غير دينية كالأحزاب القومية واليسارية، وقلِّمًا نرى ظاهرة الانشقاقات المتواصلة في الأحزاب الديمقراطية، سواء أكانت دينيةً أو غير دينية، على الرغم من أن بعضها مضى على تأسيسه أكثر من قرن، ومع ذلك لم تسقط في إغواء السلطة ومغانمها، ولم تتآكل بالانقسامات المتوالية.

كان جوابي: كلُّ حزبٍ مرآةٌ مجتمعه، أحزابنا مرآةٌ مجتمعنا، ترتسم فيها كلُّ خصائص المجتمع ومعتقداته وقيمه وأعرافه وتقاليده وثقافته ومشكلاته وأمراضه المزمنة. الحزب الشيوعي السوري افترسته عائلةٌ خالد بكداش، الذي لبث بمنصب الأمين العام للحزب حتى وفاته سنة ١٩٩٥م، ثم خلفته زوجته وصال فرحة بكداش بهذا المنصب.

أعمق عوامل هذه الانقسامات المزمنة لأحزابنا تنشأ من أن مجتمعاتنا فقيرةٌ بمناخ تغذية روافد التعدد والتنوع والتفكير الحرّ وترسيخها، والتي لا تنشأ وتتكسّر إلا عبر:

(١) التربية على الحقّ في الاختلاف.

(٢) التربية على الحقّ في الخطأ.

(٣) التربية على الحقّ في الاعتراف والاعتذار.

(٤) تحرير الفرد من الإذعان والخضوع والعبودية الطوعية.

هذه أسسٌ يبني عليها كلُّ قولٍ بالتنوع والتعدّد والتفكير الحرّ. كلُّ مجتمع لا يعرف معنىً للاختلاف لا يطبق التنوع والتعدّد بكلِّ أشكاله؛ لأن أيّ تفكير أو رأي أو موقف لا يكرّر ما هو معروف ومفروض سلفاً لا يكتسب أيةً مشروعية في مثل هذا المجتمع، بل غالباً ما يُعدّ مارقاً.

كلُّ تفكير ورأي وموقف خارج ما تقوله الشعارات المتصلبة والأدبيات المغلقة للجماعات الأيديولوجية والسياسية يُعدُّ خروجاً عليها وخروجاً منها. الجماعات السياسية في مجتمعنا تتحدث كثيراً عن الاختلاف والتنوع والتعدّد، لكن لا أحدٌ منها يطبق الإصغاء إلا لمن يستمع لصدى شعاراته في صوته، وينزعج وينفر عندما لا يرى صورته ماثلةً بكلِّ ملامحها في آراء ومواقف وسلوك المختلف في المعتقد أو الثقافة أو الانتماء الأيديولوجي والسياسي.

لا معنى لمجتمعٍ تعدّديٍّ من دون بناءٍ لمعنى الفرد

أن تكون مختلفاً يعني أن تقولَ «لا» عندما يقولُ أكثرُ الناسِ «نعم». لا يتكرّس الانتماء الإنساني بوصفه مشتركاً بشرياً من دون قبول الاختلاف والتنوع بين الناس. لا معنى لمجتمعٍ تعدّديٍّ من دون بناءٍ لمعنى الفرد، الحقُّ في الاختلاف هو الفضاء الطبيعي لتشكّل وتطور مفهوم الفرد، كلُّ مجتمعٍ يتأسس على معتقدات وثقافة وتقاليد تتنكّر

للاختلافات بين البشر، يُجهّض فيه أيّ مسعى لبناء مفهوم الفرد قبل أن يُؤلّد. لا يمكن تشكيل مفهوم المواطن من دون تشكيل مفهوم الفرد.

الاختلاف قانونٌ كونيٌّ مشتركٌ بين كلّ البشر. الإنسان ليس صخرةً أو شيئاً مادياً أو آلة ميكانيكية، الإنسان ليس حيواناً أو نباتاً أو كائناً حياً، الإنسان إنسانٌ لا غير، إنه كائنٌ مختلفٌ عن كلّ ما خلق الله في العالم. البشرٌ مختلفون في كثيرٍ من تكوينهم النفسي والتربوي والثقافي والاعتقادي والجسدي، إلى الحدّ الذي نرى فيه كلّ إنسان نسخةً فريدة ذات بصمة خاصة لن تتكرّر أبداً في العالم، منذ أول إنسان إلى اليوم، وإذا لبث الناس على تكوينهم الوراثي المعروف، ولم تتلاعب في هذا التكوين هندسة الجينات، يظل كلّ إنسان غير قابل للتطابق مع غيره مهما كانت قرابة الدم بينهما، حتى آخر فرد في هذا العالم.

كلّ إنسان يتفرد بكونه نسخة فريدة، وأنه لا يشبه إلا نفسه، «لا يوجد هناك أبداً شخصان متشابهان. قد يكونان متشابهين جسدياً، وقد يكونان ينتميان لنفس العائلة، لكنهما ليسا متشابهين. ليس هناك شخصان يرفعان أيديهما بنفس الطريقة، ويمشيان بنفس الطريقة، ويحركان رأسيهما بنفس الطريقة. ولهذه الأسباب فإنه يكون بالإمكان في بعض المرات التعرف على شخص ما من خلال طريقة مشيه على الرغم من عدم رؤية وجهه. إن طريقة مشي إنسان ما تكون خاصة جداً تماماً كوجهه، لكنه من الصعب إخفاء طريقة المشي. يمكن للمرء أن يكذب عن طريق الوجه، وهذه خاصية إنسانية تميّزه عن الحيوان، لكن الكذب عن طريق المشي يكون أصعب، حتى وإن كان بالإمكان تعلّم ذلك»^١

طلب الاعتراف أهم حافز للإنجاز في حياة الإنسان. كلّ صراع يحيل إلى الحاجة للاعتراف. تكمن في عدم الاعتراف بالآخر جذور التعصّب والعدوان. لا اعتراف من دون الإقرار بمشروعية التنوع والاختلاف. لا وحدة حقيقية إلا في إطار قبول مشروعية التنوع والاختلاف.

كلّ حزبٍ سياسي يتأسس على تقاليد تغيب فيها المراجعات النقدية، تترسّخ تقاليد استبدادٍ في بنيته اللاواعية؛ لذلك يظلّ عرضةً لانقساماتٍ لا متناهية، ريثما يتفكك

^١ فروم، إريك، حب الحياة: نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ص ٨٥.

ويتلاشى، إلا إن كان ذلك الحزب يقع تحت وصاية مستبد، كما في الاتحاد السوفييتي سابقاً، والصين وكوريا الشمالية اليوم، وإن كان سرعان ما يتقوَّض كلُّ شيء لحظة هلاك المستبدِّ. لم يتفكَّك أيُّ حزب يقع كلُّ شيء فيه تحت سقف النقد، ويواصل تحديث خطابه ومفاهيمه وأساليبه عمله في ضوء الواقع.

كلُّ تعدُّدية دينية وثقافية وسياسية لابدَّ أن تبدأ بتشكيل مفهوم الفرد، وتعمل على تجديره تربوياً ونفسياً وأخلاقياً وثقافياً. بناءً ثقافةٍ تقوم على الحقِّ في الاختلاف هي الأساس الذي يُولد في فضائه ويتشكَّل مفهومُ الفرد.

لا معنى لمجتمعٍ تعدُّدي متنوِّع من دون بناء مفهومٍ راسخ للفرد، ولا معنى لمفهوم الفرد من دون تجيل الكرامة الإنسانية وتكريسها بوصفها قيمةً مرجعيةً عليا تعلو على كلِّ قيمة.

يضمحلُّ معنى الفرد في كلِّ مجتمع تسودُ حياته رؤيةٌ واحدةٌ للعالم، ومعتقدٌ واحد، وفهمٌ واحد للحياة، ونمطٌ واحد للتفكير، وسلوكٌ واحد. مثلُ هذا المجتمع كأن الكُلَّ فيه مرایا تعكس صورةً واحدة، ينطمسُ فيها كلُّ اختلاف وتنوُّع. وينتهي ذلك إلى حجب المواهب وضمورها، وانسدادِ منابع إلهام العطاء الخلاق والابتكار والإبداع، الذي لا يترسَّخ إلا بالتفكير المختلف. تفكيرٌ لا يكرِّر الإيقاع المشترك للكلِّ، ولا يكون صدَى لصوتٍ واحد.

مفهوم الفرد غير مفهوم الفردانية المطلقة

أعني بمفهوم الفرد المفهوم الذي يقابل إلغاء الفرد ومحوه بشكلٍ مطلق، وتجريد الإنسان من سماته الذاتية الخاصة، وملامحه الشخصية، وفرادته كإنسان، كما نراه ماثلاً في مجتمعاتٍ يسودها التسلط والاستبداد في العائلة ومؤسسات المجتمع والدولة، والقضاء على أيِّ نمطٍ لوجود الذات بوصفها ذاتاً متفرّدة، والتعامل مع الإنسان بوصفه جزءاً من ماكنة كبيرة هي الجماعة، وكأنه في قطيع يسوقه راعٍ كما يسوق أغنامه.

مفهوم الفرد غير مفهوم الفردانية المطلقة التي يتحللُ فيها الفرد من أية مسئولية أخلاقية نحو مجتمعه، ويعيش متوحِّداً لا صلةً له بغيره. الفردانية المطلقة حالةٌ مضادةٌ لما نعنيه بمفهوم الفرد، الفردانية المطلقة تفضي إلى اللامسئولية، وأخيراً تنتهي إلى تبرُّمٍ ومَلَلٍ وسأمٍ منهنك، وشعورٍ مَرَضِي بلاجدوى كلِّ شيءٍ وعبثيته.

الفردانية المطلقة ضدَّ طبيعة الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًا عاطفيًا، صلاته الأصلية بغيره تحقِّق وجوده وتُثريه، وتمنح حياته معنىً. الإنسانُ يشقى عندما يعيش منكفئًا على ذاته، لا يتصل بأحد، ولا يتصل به أحدٌ من الناس، لا يُشعره أحدٌ بمحبته الصادقة وعطفه، واعترافه بأفعاله ومواقفه ومنجزاته. ويكشف التهافتُ على وسائل التواصل، وكثافة النثر في تطبيقاتها، حاجة الإنسانِ الشديدة للغير.

الفردانية المطلقة ليست قيمةً إنسانية؛ لأنها تنتهي إلى مواقفٍ أنانية لا مسؤولة حيال قضايا الإنسان الأخلاقية العادلة. الفردانية المطلقة تضيعُ معها القيمُ السامية للمحبة والتراحم والعطاء والإحسان والإيثار والوفاء والتكافل والتضامن، وهي قيمٌ تنفسُ العلاقات الاجتماعية بفقدانها، وتضمحلُّ كلُّ المعاني الجميلة المهمة في الحياة باختفائها. باختفائها يخفَى تقديرُ الإنسان لذاته، عندما لا يجدُ مَنْ يقدِّره أو يعترفُ به أو يعطف عليه، ويتبددُ كلُّ معنىٍ يُمكن أن يمنحه بناءً مفهوم الفرد للإنسان.

إن تهديمَ الصلات الإنسانية، وعدمَ الشعور بأية مسؤولية حيال القضايا الأخلاقية العادلة ينتهي إلى عزلةٍ وتشردٍ، لا يرى فيها الإنسانُ إلا ذاته الكئيبة، وهي تتخبَّط في تيهٍ لا ترى فيه أيَّ معنىٍ لوجودها. الفردانية المطلقة تعني أن ينفي الإنسانُ نفسه بإرادته عن مجتمعه وعالمه الخاص. الفردانية المطلقة تنتهي إلى أنانية مطلقة، الفردانية المطلقة تُنتج اغترابًا اجتماعيًا، الاغترابُ الاجتماعي يُنتج اغترابًا وجوديًا، في الاغتراب الوجودي يفتقد الإنسانُ الشعورَ بالأمان عندما يفتقرُ لِمَا يمنحه معنىً لحياته.

بعضُ الناسِ يتهرَّبُ من أية مسؤولية أخلاقية، يترقَّبُ تضحيةَ الكلِّ من أجله، من دون مكافأةٍ أحدٍ حتى بكلمة شكر. التهرُّبُ من المسؤولية تجاه الغير ضربٌ من خيانة الضمير الأخلاقي. تحمُّلُ المسؤولية ضربٌ من التضحية، كلُّ تضحيةٍ تمنحُ الإنسانَ معنىً جديدًا لحياته لا يتذوِّقه خارجها. التضحيةُ بكلِّ مستوياتها وأنواعها وتعبيراتها تُسعدُ مَنْ يضحِّي، سواء كانت التضحيةُ بإنفاق المال أو الجهد أو الراحة أو الوقت أو الشفقة على أنين الضحايا والبؤساء والصبرِ الطويل على إغاثتهم ماديًا وعاطفيًا، أو غير ذلك من المبادرات الإنسانية لإسعاد الغير. تحمُّلُ المسؤولية ينتقل بالإنسانِ إلى طورٍ أخلاقي أنبل؛ لأنه يتقاسمُ حياته مع إنسانٍ آخر، ويُساهمُ بجعل العالم الذي يلتقي فيه الجميع أجمل. تحمُّلُ المسؤولية تجاه العائلة والمجتمع والوطن والطبيعة وغيرها من أسْمَى ما تتجلى فيه إنسانية الإنسان. ما يُواجه الإنسانُ من متاعبٍ وآلامٍ من أجل إسعاد الغير لا يُرهقه بل يُشعره بالرضا والغبطة.

شيوخُ الدعوة للفردانية المطلقة لدى بعض المثقفين دعاهم للتشبُّث بأقوالِ لفلاسفة ومفكرين وأدباء غربيين وتفسيرها كما يشاءون، صارت تجري مجرى الأمثال والمسلّمات النهائية في ثقافتنا، بلا تأملٍ وتدقيقٍ وغربلةٍ وتمحيصٍ لمضمونها، ومنها قول جان بول سارتر: «الأخرون هم الجحيم»، الذي تفتّش شعاراته وكتاباته كموضةٍ ثقافية في بلادنا منتصف القرن الماضي، بنحوٍ أضحى معبودًا عند بعض الأدباء والفنّانين، وأسرف بعضهم في التفسير المبسّط لمقولته، وتحويلها إلى شعاراتٍ مبتذلةٍ أحيانًا؛ يجري تطبيقها على غير مصاديقها. ربما يفعلون ذلك لأننا أمةٌ شاعرة، تتلذّدُ بالفكرة التي تتخذُ من الشعر لافتةً، ينأى خلفها العقلُ ويخرسُ اللسان. لم يحضُر إيمانويل كانتُ الفيلسوف العميق والأخلاقي النبيل، ولم يحضُر مارتن هيدغر الفيلسوف الرؤيوي العميق في ثقافتنا، كحضورِ مقولات وشعارات سارتر الأديب الفيلسوف. أخطئوا في فهم سارتر عندما نظروا إلى بُعدٍ واحدٍ في العلاقات الإنسانية، نظروا إلى بُعد الشرِّ الأخلاقي الذي يصدرُ عن الإنسان الآخر، لم يروا بُعد الخير، ولم يتنبّهوا إلى أنه كما يصدرُ الشرُّ عن الإنسان يصدرُ الخيرُ أيضًا.

الإنسانُ لا يطيق العيشَ من دون الآخر، الآخرُ يمكن أن يكونَ نعيمًا أحيانًا، مثلما يمكن أن يكونَ جحيمًا أحيانًا أخرى. الآخرُ النعيمُ يعبرُ عن حضوره بشفقةٍ وعطفٍ ومحبةٍ وحنانٍ وتراحمٍ وعطاء الآباء والأمهات والأبناء والازواج والعائلة، وتضامُن الأصدقاء الصادقين في علاقاتهم الإنسانية. من دون الآخر لا يتحقّق تقديرُ الذات والاعترافُ والمحبة والرحمة والشفقة والعطف والتراحم والتضامن، ولا نتلمّس حضورًا للقيم السامية في الحياة بمعناها الأخلاقي الجميل.

لا يمكنُ إنكارُ العواملِ الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية المتنوّعة في نشأة وتمدّد أية ظاهرةٍ مجتمعيةٍ أو تقلُّصها واضمحلالها. طغيانُ الفردية في المجتمعات الحديثة نشأ من تخطّي هذه المجتمعاتُ للأنظمة الرعوية والإقطاعية والزراعية، القائمة على شيءٍ من التعاون والتكافل في المجتمع. في المجتمعات القديمة كانت القبائل والجماعات والسلطات تقدّم شيئاً من الحماية والكفالة للفرد، مقابل تنازله عن حقوقه وحرياته لصالح رئيس الدولة التسلطية أو السلطة الدينية أو السلطة القبلية. في المجتمعات الحديثة تتولى الدولة والمؤسّسات المدنية تأمينَ الأمنِ والضمانِ الصحي والاجتماعي، وحماية الحقوق والحرريات الشخصية للمواطن.

(٣) الحقُّ في الاختلافِ وتشكُّل مفهوم الفرد

عندما نتأمل طبيعة الإنسان بوصفه كائنًا مركَّبًا عميقًا، نرى ضرورةً لحضور الفرد كأساس للتعددية الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية، إلا أن التشديد على الفردية وطغيانها، وعدم تحمُّل أية مسئولية تجاه قضايا الخير والعدل والحق، وعدم الاكتراث بالتضامن المجتمعي، يعكس حالة تهوُّب من تحمُّل أيَّة مسئولية أخلاقية، وجفاف المنابع العاطفية للتراحم، واضمحلال العائلة وشبكات العلاقات الإنسانية.

لا شيء نهائي ومطلق بالنسبة للإنسان، ما دامت الطبيعة الإنسانية ملتقى الأضداد فإن تحقيق التوازن صعبٌ جدًّا بين العقل والروح والقلب، وبين مصالح وحرىات وحقوق الفرد ومصالح وحرىات وحقوق غيره. تطغى الفردية، إن لم تنضبط بمعايير أخلاقية، ولم يرسم لها القانون حدودًا تتحقَّق فيها عدالة اجتماعية، تُضمَّن فيها حقوق الفرد في إطار حقوق الكلِّ. غالبًا ما يُنتج ترسيخ مفهوم الفرد وتجزيره فردانية مطلقة، لا يكثرث الفرد معها بما يفرضه الضمير الأخلاقي عليه نحو الإنسان الآخر، عندما لا تضبط الفردية القوانين العادلة. وذلك ما نراه في دولٍ غربية ترى حقوقها، من دون أن ترى حقوقًا لناسٍ آخرين يعيشون على الأرض خارج حدودها، على الرغم من أن الكلَّ شركاء في كلِّ الحقوق الإنسانية. وهذا مثالٌ لما تنطوي عليه طبيعياً الإنسان من أضداد تفرض مواقف متضادة.

بناءً مفهوم الفرد يقع بين حدَّين متضادين؛ حدٌ يضيع فيه الفرد، إن تمادى في فردانية مطلقة، يتحلل فيها من أية مسئولية أخلاقية حيال الإنسان الآخر. وحدٌ يضيع فيه الفرد إن تمَّ تذويب ذاته في غيره، والقضاء على شخصيته خارج إطار ما تراه العائلة والجماعة والسلطة، فيضيع تقديره لذاته وحرىاته وحقوقه الشخصية.

(٤) حقُّ الخطأ وتشكُّل مفهوم الفرد

من أسوأ أخطاء التربية التوبيخ على الخطأ

«ألينا» بنت ابنتي تلميذة في الأول ابتدائي، في مدرسة بمدينة ملبورن في أستراليا، تُخبرني أمُّها «أبرار» عن صعوبات تفاعلها معها لحظة توجيهها في الكتابة. أمُّها تُصرُّ على محو أخطائها وتحذُّرها من تكرارها، «ألينا» لم تتعلم في المدرسة محو أخطائها، بل لا تكثرُ بالخطأ ولا ترتابُ منه، كما تربَّت أمُّها على ذلك في بلادنا من الابتدائية حتى تخرَّجت في الماجستير. معلِّمة «ألينا» الأسترالية من أصلٍ إيطالي اكتشفت آثارَ الكلمات المحوَّة في تمارينها على الكتابة، فاستنكرت ذلك، وحذرت أمُّها مما يتركه هذا السلوك من آثارٍ سلبية في تكوينها النفسي والذهني.

سألَّتني «أبرار» وهي مندهشة عن رفض المعلِّمة واستهجانها لمحوها أخطاء ابنتها! فقلتُ لها: أعظمُ الأخطاء في التربية الحديثة منعُ الأبناء من الوقوع في الخطأ، وإشعارهم وهم بهذا العمر أن الخطأ عاهة، وتخويفهم من آثاره الوخيمة عليهم. هذا التخويفُ يتراكم ويترسَّب بالتدريج في اللاشعور، فيكبُّ تفكيرهم، ويجعلهم حذرين مترددين قلقين في الإعلان عن أيِّ سؤالٍ أو رأيٍ مهما كان. تربيةُ الطفلِ على أن لكلِّ إنسانٍ الحقَّ في الوقوع بالخطأ ضرورةٌ تفرضها.

تنشُد العمليةُ التربويةُ إيقاظَ عقل التلميذ، وتحريرَ وعيه من الأغلال المبرِّرة، وتحفيزه على ابتكارِ الأسئلة، وطرحها من دون وجلٍ مهما كانت، وتنمية قدرته على التفكير بكلِّ شيء. من الخطأ أن ننبه «ألينا» على الخطأ، أو نَمحوه ونكتب لها الصواب، ومن أسوأ الأخطاء توبيخها على خطئها.

تدجينُ الطفلِ على تحصيلِ اليقينِ السريعِ بلا حوارٍ ونقدٍ يقيّدُ عقله ويغلُقُ تفكيره، ويضعفُ قدرةَ ذهنه على توليدِ الأسئلةِ الخلاقَةِ، ويجعله مولعًا بمحاكاةِ غيره واستنساخه. كلُّ محاكاةٍ تكرر، وكلُّ تفكيرٍ خلّاقٍ اختلاف. الطفلُ مكتشفٌ يقظٌ للعالمِ، يتطلع لاكتشافِ كلِّ شيءٍ، ينمو ويتسع وعيه بنموٍ واتساعِ آفاقِ اكتشافاته. عندما تكتشف «ألينا» الخطأ تتحول بالتدريج إلى مكتشفة لحياتها ولما حولها، تبدأ اكتشافاتها برصد أخطائها الصغيرة وتتطور خبرتها بالتدريج لرصد الأخطاء الكبيرة. الكائنُ البشري يتعلم بفعله هو وممارساته هو، ولا يتعلم هذا الكائنُ عندما ينبؤُ عنه غيره بالفعل والممارسة.

التربية والتعليم عملية تتشُد إيقاظَ الذهن، وتوليدَ الأسئلةِ الذكية، وتغذيةَ المخيلة وتنميتها وإثراءها. لا يقين إلا ببرهان، التشديد على ترسيخ اليقين بلا دليل، وتفشي التلقين، يُفسد التربية والتعليم. تسلُّ التلقين، واتساع فضاء اليقين، يعطلُّ الأسئلة الكبرى، ويُميت المخيلة، ويبلّد الذهن.

مهمةُ المعلمِ إيقاظُ العقل وتنميته، كي يكتشف التلميذُ الأخطاء، ويهتدي إلى الصواب بنفسه، لا أن يقتاده الأهلُ كأعمى؛ لأن ذلك ينتهي إلى سباتِ عقله، وعجزه عن التفكير النقدي، وتعطيلِ ملكة الخيال والإبداع لديه. المعلمُ الناجح هو من يكتشف نوعَ موهبة تلميذه، ويحفز الطاقات العقلية والنفسية المختبئة داخله، ويمكّنه من بنائها وتنميتها واستثمارها.

كلُّ من يفكّر يُخطئ، من لا يفكّر لا يُخطئ. لا يتحرّر التفكيرُ من الخطأ إلا بعد وقوع الإنسان فيه. نرجسية الإنسان وتوهمه بكماله تدعوه للتنكّر لأخطائه. ولم تكفل ثقافتنا حقَّ وقوع الكائن البشري في الخطأ، والأسوأ من ذلك نرى بعض الناس يتعامل مع الخطأ الذي يرتكبه شخصٌ وكأنه فضيحة، وربما يتعرّض من يقع في الخطأ أحياناً للسخرية والتهكّم والازدراء؛ لذلك يرتبك أكثرُ الناس في مجتمعنا ويغمره الخجل والشعورُ بالعجز لو اعترف بخطئه.

من أخطاء التربية منعُ الأبناء من الوقوع في الخطأ، وإشعارهم وهم بهذا العمر أن الخطأ عاهة، وتخويفهم من آثاره الوخيمة عليهم، وتعنيفهم أحياناً. التخويفُ والتعنيفُ يتراكمُ ويترسبُ بالتدريج في اللاشعور، فيكبّل تفكيرهم، ويجعلهم مذعورين مترددين في الإعلان عن أيِّ سؤالٍ أو رأي. تربيةُ الطفلِ على أن لكل إنسانٍ الحقَّ بالخطأ ضرورةٌ تفرضها. لا يتحرر الإنسانُ من الخطأ غالباً إلا بعد وقوعه فيه. مَنْ يمتلك شجاعة

الاعتراف بالخطأ، يمتلك القدرة على تغيير ذاته. الخوف من الاعتراف بالخطأ خوف من التغيير.

تربية الناشئة على عدم الوقوع في الخطأ خطيئة، هي أسوأ أشكال تنميط الشخصية الذي يميّز منابع الإبداع، ويصير الكائن البشري كأنه ممثل على مسرح، تختفي ملامح شخصيته الحقيقية. المعلم الناجح يُوقظ إرادة التلميذ وثقته بنفسه كي يتصرّف كما هو، ويحميه من ممارسة الخداع وإخفاء شخصيته بأقنعة جاهزة زائفة.

من يمتلك شجاعة الاعتراف بالخطأ يمتلك القدرة على تغيير ذاته وتكاملها. الخوف من التغيير خوف من الاعتراف بالخطأ. لا تنجز التربية والتعليم وعودها إلا بمنح الحرية في ارتكاب الأخطاء. حرية ارتكاب الخطأ ضرورة للتعلّم، من لا يرتكب الخطأ لا يتعلّم.

حقُّ الوقوع في الخطأ ركيضة أساسية تقوم عليها التعددية وقبول التنوع والاختلاف، وترسيخ التفكير الحرّ. عندما نسلب هذا الحق من الكائن البشري يتحول المجتمع إلى كائناتٍ متماثلة متطابقة، تفتقر إلى كلّ ملامحها الشخصية المتنوعة والمختلفة، وتختفي صورة الفرد في مثل هذا المجتمع، ويصير الناس كأنهم روباتٌ متشابهة، وهذا ما تفعله وتتأسس عليه وترسخه كلّ الأنظمة الشمولية المُستبدّة.

لا معنى لمجتمعٍ تعدّدي متنوّع من دون بناء مفهومٍ راسخٍ للفرد، ولا معنى لمفهوم الفرد من دون ترسيخ مفهوم الاختلاف، ولا معنى لمفهوم الاختلاف من دون حق الفرد في الوقوع في الخطأ.

قلّما تكفل القيم السائدة في مجتمعنا حقَّ الكائن البشري في الخطأ. بعض الناس يتعامل مع الخطأ الذي يرتكبه شخصٌ ما وكأنه فضيحة، وربما يتعرض من يقع في الخطأ للسخرية والتهكّم والازدراء، وربما تتحول بعض الأخطاء إلى اسمٍ تهكمي بديل يُلصق بالإنسان، كما هو متعارف في المناطق الشعبية؛ لذلك يرتكب أكثر الناس في مجتمعنا ويغمّره الخجل والشعور بالعجز والخوف لو اعترف بخطئه.

التربية لدينا في العائلة والمدرسة والمجتمع لا تتفهّم حقَّ الوقوع في الخطأ وتتقبّله إلا في حالاتٍ خاصة. ولا تتأسس التربية والتعليم في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا بمختلف مراحلها وأنواعها على الحق في الوقوع بالخطأ. كلّ فلسفة تربوية وتعليمية لا تعتمد حقَّ الوقوع في الخطأ كأحد ركائزها تُولد ميتة.

أحدث عن حقَّ الوقوع في الخطأ بوصفه مفردة في العملية التربوية الشاملة، المبنية على فلسفة للتربية تعتمد المكاسب الجديدة في الفلسفة وعلوم الإنسان والمجتمع. أما في

بلادنا فليست هناك فلسفة للتربية، هناك عادات وتقاليد وأعراف راسخة تعتمد التلقين والتكرار المُل، وهي على الضد من فلسفة التربية؛ فلا يمكنك أبداً أخذ هذه المفردة لوحدها وتوريث الطفل المسكين بها؛ لأنها تكون بمثابة ما لو قطعت أصابع أو يد فتاة حسناء، وعرضتها للناس لوحدها، فسيكون منظر الجزء المقطوع من الجسم بشعاً.

التربية لدينا تعتمدُ التلقينَ والتكرارَ المقرف. التلقينُ المستمرُ يصنعُ الأصنامَ الذهنية؛ إذ يَشُلُّ التلقينُ العقلَ ويُعطِّلُ التفكيرَ، ويُطفئُ الروحَ ويُميتُ الإيمانَ الحر. بالتلقين والتكرار تتحول الأوهامُ إلى حقائق. الحقيقةُ ما يحسبها ذهننا حقيقية، وما تبدو لنا حقيقية وإن لم تكن حقيقية في الواقع. معظمُ الصراعات والحروب والمجازر البشرية سببتُها أوهامٌ وأصنامٌ خلقتها الأذهان.

الاعترافُ بالخطأ هو البدايةُ الصحيحة للتربية وللتعلم والصفح والعفو والغفران. مَنْ لا يعترف بخطئه لا يتعلم، ولا يغفر، ولا يعفو، ولا يصفح. أظن تعود تقاليد الخوف من الاعتراف بالخطأ في حياتنا إلى جذورٍ لاهوتيةٍ دينية. القديس أغسطينوس، أحد آباء الكنيسة المعروفين، كتب اعترافاته في القرن الخامس الميلادي، ولم أقرأ مثل هذه الاعترافات الصريحة في تراثنا الديني، إلا لدى بعض المتصوفة المبنودين دينياً ومجتمعياً.

أحدث هنا عن الاعتراف بالخطأ، وهو غير الذنب والمعصية بالمعنى الديني، وغير القبح بالمعنى الأخلاقي. الاعتراف بخطأ الإنسان تجاه نفسه أو الناس، غير الاعتراف بالذنب والمعصية أمام الله. الاعتراف بالذنب والاعتذار والتوبة لله، سواء كان تعدياً على حق الله أو حق الناس أو النفس، غير الاعتراف والاعتذار وطلب العفو من الناس، أو تقويم النفس وتهذيبها بالتخلص من الأخطاء، عبر تربية النفس على عدم الخوف من الاعتراف بخطئها، الإصرار على الخلاص منه.

الخطأ يرادف الطبيعة البشرية، الضمير الأخلاقي يفرض علينا أن نعترف بأخطائنا، ونعمل باستمرار على كشفها، كي نستطيع تقويمها ومعالجتها والخلاص منها. لو كان الزوجُ والزوجةُ والأبناءُ والأقاربُ والأصدقاء يمتلكون شجاعة الاعتراف بالخطأ لَمَا انهارت عوائلٌ كثيرة، ولَمَا تمزقت علاقاتُ رحمٍ قريبة، ولَمَا تهشمت صداقاتٌ حميمة.

لو كان المعلمُ والتلميذ يمتلكان شجاعة الاعتراف بالخطأ لَمَا تقوّضت العملية التربوية في أوطاننا. لو كان السياسي في بلادنا يمتلك شجاعة الاعتراف بالخطأ، ويعملُ على الخلاص منه، بصدق وجدية ومثابرة، وبالاعتماد على الخبراء المتمرسين في بناء الدولة الحديثة، لَمَا تردت أوضاعنا من السيئ إلى الأسوأ، ولَمَا انهارت بعضُ الدول، ولَمَا ضاعت بعضُ

(٤) حقُّ الخطأ وتشكُّل مفهوم الفرد

الأوطان. لو كان المثقفُ يمتلكُ شجاعةَ الاعترافِ بالخطأ لَمَا طغت النرجسيةُ والعجرفةُ والتملُّقُ في كتاباتِ مَنْ يزعمون أنهم مثقفون. لو كان الناسُ يمتلكون شجاعةَ الاعترافِ بالخطأ لَمَا شَهِدَت كثيرٌ من العلاقات الاجتماعية أزماتٍ حادَّة، ولتراجَعَ الكذب والنفاق والنميمة في المجتمع، ولعاشَ كثيرٌ من الناسِ بسلام.

لا يسود الحقُّ في الخطأ تربيَتنا، على الرغم من أن الإسلامَ والأديانَ تُشدُّد على الغفرانِ والتوبةِ والعفو، وتغتني بمفاهيمٍ مماثلةٍ للتسامح مع الخطأ، ذلك ما نقرؤه في القرآن الكريم والكتب المقدَّسة. يستعرض القصصُ القرآني أخطاءَ الأفراد والمجتمعات المتنوعة، ولا يُهمل الأخطاء والخطايا الصغيرة عندما تتضمَّن عبرةً ونَّشي بخبرة هادية. يتحدث القرآنُ عن المغفرة والتوبة والعفو واليسر؛ فقد وردت كلمةُ المغفرة ومشتقاتها ٢٣٤ مرةً في القرآن، تكررَ ذِكرُ كلمة الجزاء ١١٧ مرة، والمغفرة ضعف هذا العدد؛ أي ٢٣٤ مرة، وكلمةُ التوبة ومشتقاتها ٨٧ مرة، وكلمةُ العفو ومشتقاتها ٢٧ مرة، وكلمةُ اليسر ٣ أضعاف كلمة العُسر، فذِكرُ اليسر ٣٦ مرة والعُسر ١٢ مرة.

(٥) حقُّ الاعترافِ باخطأ وتشكُّل مفهوم الفرد

تاريخُ العلمِ سلسلةٌ اكتشافاتٍ للأخطاء. تاريخُ تطورِ وعيِ الإنسانِ هو تاريخُ وعيه بأخطائه وتجاوزها، اكتشافاتُ الإنسانِ للأخطاءِ الكبرى هي منعطفاتٌ وعيه الكبرى. يقول باشلار: «وبتعبيرٍ أمعن في الفلسفة؛ يمكننا التأكيد على أن الفكرَ تتبدَّل صورته إذا ما تبدَّلَ موضوعه ... فإذا نحن قَبَلنا حقًّا أن الفكرَ العلمي في جوهره يعني إنشاء الموضوعية؛ وجب أن نستخلص أن مستنداته الحقيقية هي التصحيحات وتوسيع الشمول ... فالمفهوم [العلمي] يحظى بمعنى أكبر، في تلك اللحظة التي يتغيَّر فيها معناه.»^١ ويكتب محمد عابد الجابري: «لقد وصف باشلار فلسفته بأنها فلسفةُ النفي؛ الفلسفةُ المؤسَّسة على العلم الحديث، والتي ترفض الآراء العامية، والتجربة الابتدائية، والوصف المبني على مجرد الخبرة؛ إنها الفلسفةُ التي تقول لا لعلم الأمس وللطرق المعتادة في التفكير ... كلُّ مقالٍ في المنهج [العلمي] هو دومًا مقالٌ ظرفيٌّ؛ مقالٌ مؤقَّت لا يصفُ بناءً نهائيًّا للفكرِ العلميِّ، بل فقد بناءً يُبنى على الدوام، ويُعاد فيه النظرُ باستمرار. ولذلك كان العلمُ وتاريخُ العلم لا ينفصلان؛ باعتبار أن العلمَ محاولةٌ دائبة للكشف عن الحقيقة، وأن تاريخُ العلم هو تاريخُ أخطاء العلم.»^٢

^١ باشلار، غاستون، الفكر العلمي الجديد، ترجمة: عادل العوا، مراجعة: عبد الله عبد الدائم، ص ٥٥،

الطبعة الثانية، ١٩٨٢م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

^٢ الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، ص ٣٧،

الطبعة الخامسة، ٢٠٠٢م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الحياة لا تُعَلَّم إلا من يعترف بأخطائه، مَنْ لا يعترف بأخطائه لا يتعلم، التعلُّم هو فنُّ الإصغاء والاستيعاب والتفكير، والاعتراف بالأخطاء بلا شعورٍ بالخوف. كلُّ مَنْ لا يعترف بأخطائه سترغمه الحياة على تَكَرُّرِ فشله. الأخطاءُ أعظم معلِّمٍ في الحياة لمن يمتلك شجاعة الاعتراف بالخطأ. مَنْ لا يمتلك شجاعة الاعتراف بالخطأ لا يمتلك أية قدرة على تغيير ذاته، ولا يمتلك أية قدرة على تغيير العالم، مَنْ يعجز عن تغيير ذاته يعجز عن تغيير العالم. خوف الإنسان من التغيير خوفٌ من اعترافه بأخطائه. مَنْ يخطئ يصل إلى الحقيقة. يكتب دوستوفسكي: «أنا إنسان لأنني أخطئ. ما وصل امرؤ إلى الحقيقة إلا بعد أن أخطأ أربع عشرة مرة أو ربما مائة وأربع عشرة مرة، وهذا في ذاته ليس فيه ما يعيب. لك أن تقول آراءً جنونية، ولكن لتكن هذه الآراء آراءك أنت، فأغمرك بالقبول. لأن يخطئ المرء بطريقته الشخصية، فذلك يكون خيراً من ترديد حقيقة لُقنه إياها غيره. أنت في الحالة الأولى إنسان، أما في الحالة الثانية فأنت ببغاء لا أكثر.»^٢

التربية على الخوف من الخطأ والتنكُّر له تُضعف قدرة الإنسان على اكتشاف نفسه، والتعرُّف على التضاد في طبيعته الإنسانية، ومواطنٍ ضعفه وهشاشته، وتنسيه حالات عجزه في شيخوخته ومرضه وموته. التنكُّر للخطأ يرسِّخ الغرور والطغيان والتكبر والتجبر عند كثيرٍ من الناس. اكتشاف مواطن ضعف الكائن البشري ضرورة يفرضها الفهم الواقعي لكيفية بناء صلاته بما يحيط به، وتحديدتها في ضوء طبيعته البشرية، وبنيتها السيكولوجية، وطبيعة تكوينه، وليس وفقاً لما يتمناه، وتلميه عليه رغباته، وتقديره الموهوم لمواهبه، وما يخلعه على نفسه من قدراتٍ واستعداداتٍ زائفة.

الإذعان والانقياد والطاعة العمياء

في مجتمعنا الحاكم المستبد يعمل على تنويم عقلك، كي تسمع وتنفذ كلَّ ما يأمر به ويقره، قائدُ الحزب يريدك أن تكون صدئاً لكل ثرائته وقرارته، وإلا فسيرحمك المكاسب المجانية لأتباعه، أبوك وأمك يربيانك على السمع والطاعة، شيخُ القبيلة يفرض عليك الانقياد والخضوع فإن ناقشته يحرملك حماية قبيلته، داعية الأيديولوجيا يفرض عليك قناعته الجرمية الجاهزة، وعندما تناقشه ينزعج وربما يلجأ لاتهامك بالخيانة،

^٢ دوستوفسكي، الجريمة والعقاب.

الواعظُ يُملي عليك مواظمةً ويحرصُ على تلقينك كلَّ ما يقوله وإن كان لامعقولاً، فإن تساءلتَ يتشبَّثَ بالمقدَّسِ لِيُسَكِّتَكَ. الكلُّ يريدُ أن تكون هو، وألا تكون أنت. الكلُّ يريدُ ألا يستفيقَ وعيكَ.

في مجتمعنا الفردُ غالباً لا يُفكِّرُ، الجمهورُ يُفكِّرُ نيابةً عنه. المسئوليةُ الفرديةُ مُستَلَبَةٌ، أنت مسئولٌ عن الكلِّ من دون أن تكون مسئولاً عن نفسك، والكلُّ مسئولٌ عنك من دون أن تكون مسئولاً عن نفسك. منذ أن يبتدئُ مشوارُ الحياة مع الإنسان يمتدح الناسُ طاعته لاختيارات غيره له في: ما يأكله وما يلبسه، ما يحبُّه وما يكرهه، ما يريده وما لا يريده. يريدون منه: أن يفكِّرَ لغيره، أن يفهمَ لغيره، أن يشعرَ لغيره، أن يتألَّم لغيره، أن يفرِّحَ لغيره، أن يُحبَّ لغيره، أن يكرهَ لغيره، أن يتذكَّرَ لغيره، أن ينسىَ لغيره، أن يُنجزَ لغيره. كلُّ ما يفعله الفرد في حياته هو إعادةُ إنتاجه لصورة غيره.

في مجتمعنا يُعاد استنساخُ صورٍ متشابهةٍ للبشر، تُستَلَبُ فيها فرديةُ الكائن البشري ومسئوليته. يتحدَّثُ القرآنُ الكريمُ عن الفرد والمسئولية الفردية في آياتٍ متعدِّدة، وردت في سياقاتٍ متنوِّعة، منها: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^٤، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^٥، ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^٦، ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^٧، ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^٨.

لا معنى لمجتمعٍ تعدُّدي من دون بناءٍ لمعنى الفرد. عندما يتحقَّق معنى الفرد في أيِّ مجتمعٍ يتحقَّق معنى التعدُّد والتنوُّع والاختلاف. يتشكَّل معنى الفرد بعد أن تترسَّخ تقاليدُ الاعترافِ بالخطأ والاعتذار عنه. ما لم ينشأ ويتشكَّل وينضج مفهوم الفرد في مجتمعنا، يظلُّ المجتمعُ يفتقرُ لأشخاصٍ يمتلكون فرادةً في التعبير عن مواهبهم

٤ المدثر، ٣٨.

٥ فاطر، ١٨.

٦ الأنعام، ١٦٤.

٧ فصلت، ٤٦.

٨ الجاثية، ٢٢.

الخَلْقة، والإعلان عن قدراتهم على الإبداع والابتكار، وتميُّزاً في مواقفهم المغايرة للتفكير اللامنطقي، والسلوك اللاأخلاقي.

لا يُمكن أن يتشكَّل معنى الفرد في مجتمع يفرض على الإنسان الخضوع والانصياع لكلِّ تقاليد وأعرافه، وألا يخرج على النموذج الواحد المشروع، الذي يمثِّله: «الخليفة/السلطان/الزعيم»، وإن كان لا يصلح عقلياً وأخلاقياً وسلوكياً أن يكون قدوةً ومثالاً يُحتذى. «الخليفة/السلطان/الزعيم» يعزِّز حضوره وسطوته جهلَ المجتمع واستعداده للعبودية؛ لذلك يرضخ أكثرُ الناس له بشكلٍ طوعي. يريد من الكلِّ أن يروا ما يراه، ويفكروا بما يفكر فيه، ويشعروا بما يشعر فيه، ويستسلموا لقراراته مهما كانت، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى﴾^٩. مثلُ هذا المجتمع تسود حياته رؤيةٌ واحدةٌ للعالم، ومعتقدٌ واحد، وفهمٌ واحد للحياة، ونوعٌ واحد يتكرَّر من المواقف، وسلوكٌ واحد الكلُّ فيه يكرِّر الكلَّ.

في مجتمعنا تتجذَّر تقاليدُ الإذعان والخضوع والطاعة العمياء، المشتقة من:

- (١) قِيم البداوة والتقاليد القبليَّة المتغلَّلة في البنية العميقة لمجتمعنا.
- (٢) نمط تديُّنٍ كلامي فقهي راسخ، يضمحلُّ فيه حضورُ مقاصد الشريعة وقِيمها المركزيَّة، ولا يهتمُّ كثيراً بأهدافِ الدِّينِ الحُوريَّة، ورسالتِه في تكريس الحياة الروحية والأخلاقية.
- (٣) استبداد مقيم، متجذِّرٌ ومُتراكمٌ عبرَ تاريخنا البعيد والقريب. الاستبدادُ عدوُّ معنى الفرد، الفردُ يستمدُّ معناه من الاختلاف، الاستبدادُ يستمدُّ معناه من التطابق. يبدأ الاستبدادُ بمختلف أنماطه حين تنشُد التربية والتعليمُ محوَ الملامح الخاصة للكائن البشري.

الاستبدادُ يشدُّ على الإذعان والانقياد والطاعة العمياء. كلُّ استبدادٍ ينشُدُ إنتاجَ نسخٍ متماثلةٍ للكائن البشري. لا يُنجز الاستبدادُ أهدافه إلا بمحو الفردية.

^٩ غافر، ٢٩.

(٦) الاستبدادُ يُجهضُ تشكُّلَ مفهوم الفرد

الاستبدادُ بنيةٌ نفسيةٌ واجتماعيةٌ وثقافيةٌ ودينيةٌ واقتصاديةٌ وسياسيةٌ عميقة، تظهر آثارها النفسية والسلوكية على كلِّ إنسانٍ في المجتمع. الاستبدادُ كالسرطان الذي يتفتش في الجسم البشري؛ فلو انتشرت خليةٌ منه فتكَّ بكلِّ ما تصل إليه. سلطةُ الاستبدادِ نسيجُ اجتماعي معقدٌ، تعملُ كلُّ مؤسسات الدولة على توليدها، ويوظفُ المستبدُّ بخبث أفرادَ المجتمع لحياكة سلطته، كلُّ حسب مهنته ومهارته وطاقته.

الاستبدادُ بنيةٌ لاشعوريةٌ تحتيةٌ صُلبةٌ في شخصية الفرد والمجتمع، نرى آثارها في: العائلة، والمدرسة، والمجتمع، والدين، والثقافة، والاقتصاد، والإدارة، ومختلف مؤسسات الدولة. الاستبدادُ عدوُّ الفردية، لا يعرفُ الاستبدادُ معنىً للحقِّ في الاختلاف، ولا يعرفُ معنىً للحقِّ في الخطأ، ولا يعرفُ معنىً للحقِّ في الاعتراف بالخطأ، ولا يعرفُ معنىً للاعتذار عن الخطأ، ولا يعرفُ معنىً للغفران.

الاستبدادُ يعني الاستعباد، الاستعبادُ يعني رضوخَ الفرد وتنازلهُ بالإكراه عن حقوقه وحياته ومسئوليته وكرامته. جوهر إنسانية الإنسان كرامته، مَنْ لا كرامة له لا حرية له، مَنْ لا حرية له لا يكون مسؤولاً عن نفسه، فضلاً عن أن يكون مسؤولاً عن غيره. الاستبدادُ عدوُّ الحرية، الحرية شرط التفكير الخلاق والتعبير والكتابة المختلفة؛ لذلك يُصاب التفكير في النظام المستبدُّ بالشلل. عندما تُستلب الحرية تُستلب ثقة الإنسان بنفسه، ويعجز عن التعبير عن ذاته، والإعلان عن أية حقيقة لا تتطابق مع ما هو شائع ومألوف.

النظام المستبدُّ يبتني على التخويف وصناعة الذعر وعدم التردُّد في البطش حتى على المواقف الهامشية؛ لذلك يُطارِد الإنسان على الكلمة، وعلى الهفوة، وعلى المزحة، وعلى كل

شيء يمكن تفسيره بنواياه المناهضة للمستبد. التخويفُ المستمرُّ إحدى وسائل الاستبداد في استعباد البشر، الإنسانُ الخائفُ يفشل في التساؤل الخلاق، أو إبداع فكرةٍ مختلفة لا تكرر السائد المتشابه. لا يستطيع الإنسانُ الذي يعيش في النظام المستبدُّ أن يفكر أو يعبر عن نفسه أو يكتب ما يريد، إن كان يُمكن تفسير ذلك بأنه ضد السلطة. المستبدُّ خبيثٌ يبتكر أدوات رقابيةً متنوّعة، ويتفّن في التلصّص على الحياة الخاصة للناس، وتُمارس أجهزته الدعائية ووسائل إعلامه المختلفة أساليبَ متنوّعة للإيحاء للناس أنه حاضر معهم، يُشعّرهُم أنه يراهم من حيث لا يرونه، ويطلّع على كل تفاصيل حياتهم من حيث لا يشعّرون به، ويتلصّص عليهم من حيث لا يعلمون، إلى الحد الذي تتحول أشباحه المخيفة إلى كابوس أسود يسكنُ مخيال الفرد، ولا تدع له أي هامش للتفكير أو التعبير أو الفعل خارج أغلالها الكئيبة، وما تثيره من توجّس مبالغتات أجهزته القمعية وتغييبه في سجونها المرعبة.

الاستبدادُ الديني والاستبدادُ السياسي

يترسّخ الاستبداد بالتخادُم بين أكثر الوعاظ وبعض الفقهاء والحكّام المستبدّين. فقه الطاعة مرتبطٌ عضويًا بالاستبداد، بعضُ الفقهاء يُشرعون للمستبدّ قراراته ومواقفه وسلوكه مهما كان، وأكثر الوعاظ يتملّقون المستبدّ فيحترفون المبالغة والكذب والتهويل في تمجيد شخصه، وخلق هالة زائفة لصورته، والإعلاء من قيمة ما يفعله. حتى لو كان المستبدُّ بليدًا، يخلق له الوعاظ ذكاءً خارقًا إلى درجة العبقرية، ويفتعل له مواهب استثنائية، ويصنّع له صورةً في متخيّل الناس تصيّرُه أسطورةً لا تشبه البشر. هناك تخادُم بين الاستبدادِ الديني والاستبدادِ السياسي، كلُّ منهما يغذي الآخر ويتغذى منه، غير أن الاستبدادَ الديني أقدم؛ لأن الحكم بدأ بادعاء الحاكم أنه مفوض بإدارة كلِّ شيء في الأرض والاستحواذ عليه وامتلاكه وتسخيره نيابةً عن السماء. هذا النوع من الاستبدادِ أخطرُ وأشدُّ فتكًا في الروح والقلب والعقل من الاستبدادِ السياسي، وذلك ما نبّه إليه عبد الرحمن الكواكبي المتوفى ١٩٠٢م في رسالته الرائدة «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، وسار على نهجه محمد حسين النائيني المتوفى ١٩٣٦م في «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» عندما قال: «تظهر هنا صحة استنتاج بعض أساطين الفن، حين قسّموا الاستبدادَ على صنفين؛ سياسي وديني، واعتبرا كلاً منهما متوقفاً على الآخر،

وداعماً له. ويتضحُ أيضاً أنَّ اجتثاثَ هذه الشجرة الخبيثة والخلاصَ من هذه العبودية الدنيئة، التي لا تتحققُ إلا من خلال وعي الشعب، يكونُ أبسطَ في القسم الأول، وغايةً في الصعوبة في القسم الثاني، وتتعرقل عملية الخلاص لارتباطهما الوثيق ببعضهما. وذهب النائيني إلى أن: «حملة راية الاستبداد الديني بلغ دعمهم للظالمين القمة، وعدوا سلبهم حقَّ فعلٍ ما يشاءون، وحكمهم بما يريدون، وملكهم للرقاب، وعدمَ مسئوليتهم عما يفعلون، منافياً للإسلام والقرآن؛ فقد ابتدعوا مذهباً جديداً يلبي مطالبهم الاستبدادية في معاضدة الجائرين، وسَمُوهُ الإسلام، وجعلوا أساسه مشاركة الطواغيت في الصفات المذكورة لذات الأحد تقدّست أسماؤه.»^١ الاستبدادُ الديني يستخدمُ الدينَ ليؤمّن غطاءً مقدّساً للمستبدّين، بعضُ الفقهاء ووعاظ السلاطين يدجّنون المجتمعَ على طاعةِ المستبدِّ والانقيادِ لأوامره وتوجيهاته بشكلٍ أعمى، ويُغالون بمقامه فيضعونه حيث مقام الخالق المالك لكل شيء.

في قاموس الاستبداد تطغى ألقابُ التعظيم

الاستبداد يتخذ من الحاكمِ المستبدِّ إلهاً؛ لذلك يكرّس كل غاياته في التربية والتعليم والإعلام والثقافة والسياسة بُغية تحقيق ذلك، عبّر ترويض الكائن البشري وتلقينه بشكلٍ مباشر وغير مباشر عبادة الحاكم، التلقين على أن الحاكمِ المستبدِّ يقولُ الأصلح والأصوبَ على الدوام، الحاكمِ المستبدِّ لا يخطئ أبداً، الحاكمِ المستبدِّ يستطيع فعلَ كل شيء يريد، الحاكمِ المستبدِّ لا يعجزُ عن فعل أي شيء، الحاكمِ المستبدِّ يعلم بكل شيء من علوم الدنيا والدين، الحاكمِ المستبدِّ لا يفعل إلا ما هو خيرٌ لبلده، وما نراه من سلوكٍ مستهجنٍ وممارساتٍ تعسفية للحاكمِ المستبدِّ وانتهاكاتٍ شنيعة تُصادر حريات الناس وحقوقهم، كلّها تصدرُ ممن يُوكل إليهم تنفيذ قراراته من مساعديه وحاشيته، وهو لا يعلم بأي شيءٍ من ذلك.

تطغى في قاموس الاستبداد ألقابُ التعظيم، وعباراتُ التبجيل والتمجيد، وتتضخّم الألقاب وتكبر، ولا تتوقّف عند حد، ولا تقتصر على كلماتٍ خاصّة، وإنما تُواصل زحفها

^١ راجع مقدمتنا لترجمة: مشتاق الحلو لكتاب النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مركز دراسات فلسفة الدين ببغداد، ودار التنوير ببيروت، ٢٠١٦م.

فتبتلع أسماء الله وصفاته، الحاكمُ المستبدُّ يتطَّلَع دائماً إلى السماء، ويتوقُّ إلى انتزاع مكانة الإله والاستئثار بها، يستخدمُ اللغة المشبعة بأسماء الله كي يصطنع لنفسه عالماً يضاهاه العالمُ الربوبي، ويُوحي له عالَمه البديل بأنه ارتقى إلى مقامٍ إلهيٍّ متسامٍ، وتتعاظم قناعاته كل يوم بأنه تجاوزَ حالته البشرية، وانخرط في مقام الإله المتعالي، الذي لن يصل إليه أحدٌ سواه، ومن الطريف أن أحد الحكام المستبدين في عصرنا «صدام حسين» خَلَع على نفسه تسعة وتسعين اسماً، محاكاةً للأسماء الحسنى لله تعالى.^٢

الشعبُ هو مَنْ يملك السلطة ويحدّد نوعها، المشروعية يستمدُّها الحاكم من الناس، وليس من السماء أو أية جهةٍ أخرى، الحاكمُ ممثُّلُ الشعب، هو من ينصِّبه وهو من يسلبُ منه الثقة ويُطيح به، وليس هناك أيُّ شكلٍ من أشكال الاتصال بين الحاكم والسماء. أثقُ بسلطة الشعب عبْر التمثيل البرلماني، والتداول السلمي للسلطة، وفصل السلطات والخلاص من تمرُّكها، وذلك ما يتكفَّله النظام الديمقراطي الحقيقي، وليست صورته المشوَّهة الزائفة في بلادنا. مع كل ما يظهر في النظام الديمقراطي من الأخطاء والخطايا والسيئات، غير أنه مقارنةً بغيره من أنظمةٍ ما زال أفضلَ نظامٍ يحمي كرامة الإنسان ويضمّن له حُرّيّاته وأكثر حقوقه. في النظام الديمقراطي هناك محاكمٌ تردّع مَنْ ينتهك كرامة الناس ويصاير حرياتهم ويستلبُ حقوقهم، في بلادنا حتى وإن وُجِدَت مثلُ هذه المحاكم فإنها تعمل بمعاييرٍ مزدوجة. يحتاج النظام الديمقراطي إلى عدالةٍ اقتصادية لضمان حياة المواطنين وتأمين متطلّبات عيشهم الأساسية، وكبح شره رأس المال وتوحيّشه، بفرض ضرائبٍ عادلة، ونظامٍ للأجور يحمي العمال والموظّفين ويضمن حقوقهم.

المستبدُّ مولعٌ بالإعلام المبتذل والدعاية الصاخبة، يرصد ميزانياتٍ خاصةً لطباعة صورهِ وصناعة تماثيله الرابضة في كل مكان، وتجنيد الإعلاميين والشعراء والفنانين لتكثيف حضور أطيافه المفزعة، كي تلاحق الناس في يقظتهم ومنامهم وحيثما كانوا، والإعلاء من مكانته إلى الحد الذي يضعه في مقام الآلهة، وترسيخ حضوره بنحوٍ تصير أشباحه كوابيس تلاحقهم في أحلامهم. يشترك كل مُستبدٍّ قديم وحديث في فعل ذلك؛ «فموسوليني، بعد أن أجرى محاولته الأولى للخطابة عبْر الراديو وجد أن عدد المشتركين

^٢ د. حسن حنفي، جذور التسلُّط وأفاق الحرية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥م، ص ١٣.

في خدمة الإذاعة قليلُ نسبةً لعددِ السكانِ الكليِّ؛ ولذا فقد أمر بتوزيع ٤٠ ألفاً من أجهزة الاستماع مجاناً إلى كل مدرسة بالبلاد، ووَقَّرَ ٨٠٠ ألف منها بأسعارٍ زهيدة لتصل إلى كل بيت، وأنشأ شبكة من مكبَّرات الصوت المرتبطة بالبلث الإذاعي؛ بحيث أصبح لا يمكن عملياً تجنُّب الاستماع لخطاباته الكثيرة الطويلة ما دام المرء مقيماً في إيطاليا. وهو ما تبعه إليه هتلر الذي أوعز ببيع أجهزة الراديو بأقل من سعر التكلفة، وكان وراء تطوير إنتاج أعمدة بثٍّ إذاعي وصوتي متنقلة كانت تُستخدم بكثافة في مختلف المهرجانات والأنشطة العامَّة للحزب النازي، وخصص في خضمِّ أزمة انقطاع الورق في أثناء الحرب أربعة أطنان شهرياً لمصوِّره الفوتوغرافي الخاص ... لكنَّ ما وفاق الجميع بتخصيصه سبعة مصانع ضخمة في شنغهاي لطباعة بوسترات الدَّعاية، وصور الرفيق القائد الرَّمز، ونسخ الكتاب الأحمر الصغير، الذي يضمُّ مقتطفات من أقواله ويسهِّل حملهُ في الجيوب ... كما تفوَّق ماو على ستالين وكيم إل سونغ في صناعة دبائيس الشارات التي تُوضَع على الملابس فوق القلب، كتعبيرٍ علني عن الانتماء والولاء، فكانت الصين تُنتج رسمياً خمسين مليوناً شهرياً، دون استطاعتها تلبية الطلب..»^٢

اختراعُ العدو أيدولوجياً كلُّ مستبدٍ

المستبدُّ بارِعٌ في تخويف المجتمع؛ ففي داخل البلد تتلصَّصُ أجهزته السريَّة على المواطنين، وتعمل بخبث على إثارة الذعر في نفوسهم، إلى الحد الذي يتحوَّل الخوف إلى عاهة، تُعيق تفكيرهم الخلاق، وتُبدد قدراتهم الذهنية والنفسية، وتتبعث منه الكوابيس الخائقة في أحلامهم عند النوم. في خارج البلد يرسِّخُ المستبدُّ سلطته بتجنيد المجتمع ضد أعداء وإن كانوا وهميين، وليس بتحديد الأعداء واكتساب الأصدقاء. اختراعُ العدو أيدولوجياً كلُّ مستبدٍ،^٤ يتفنَّن في تسويقها في المجتمع بمهارة، ويرتكز عليها ويتغذى منها كلُّ نظامٍ شمولي استبدادي. الحاكمُ المستبدُّ يبحث دائماً عن عدوٍّ يحقن مخيلة المجتمع بأطيافه المخيفة، وإن لم يكن ذلك العدو موجوداً يبرع في اختلاقه، كي يشغل المجتمع بمعارك

^٢ جريدة الشرق الأوسط، الخميس، ٧ صفر ١٤٤٢هـ، ٢٤ سبتمبر ٢٠٢٠م، رقم العدد «١٥٢٧٦».

^٤ راجع كتاب: كونيسا، بيير، صنع العدو، أو كيف تقتل بضمير مرتاح، ترجمة: نبيل عجَّان، ٢٠١٥م، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت.

مفتعلة تستنزف كل طاقاته، ويخضع الناس لتنويم لا يدعهم يفكرون في التغيير والخلاص منه، وتلهيهم عن البؤس الذي يكابدونه تحت سطوته، وتبرئة المستبد من كل أخطائه وخطاياها وعنفه.

ينشغل المستبد بإنتاج الكراهيات، ويوظف بخبث كل مخزون الأحقاد والكراهيات الغاطسة في اللاوعي الجمعي، ويستثمر في ذلك المعتقدات الشعبوية، والشعارات العاصفة، وكل ما يؤقد المكبوتات التاريخية، ويغذي الغرائز العدوانية، ويستنزف مشاعر الشعب بمعارك لفظية تتنازل وتتضخم وتتسع، يغذيها خداع ومسرحيات وسيناريوهات كاذبة، وغالبًا ما تبتكرها أجهزة خبيرة في الدعاية والتعبئة والحروب النفسية؛ لذلك تُثير الذعر لفرط إتيان تمويهها وشدة إثارتها، إلى الحد الذي يشعر أكثر الناس بالتهديد الجدي لأوطانهم وحتى حياتهم الخاصة، وكأنها حقائق لا تقبل الشك، وتوشك كل يوم أن تنفجر بظراوة، وتعبث بالذاكرة ثقوب عديدة ينسى بسببها الناس سيناريوهات ومسرحيات حروب العدو الوشيكة، مع أنها لن تقع أبدًا.

التنكر للأخطاء والعجز عن الاعتراف أحد أهم عوامل العجز العربي والإسلامي. يسرف المستبد في تغذية متخيل المجتمع بال تفسير التأمري، بالشكل الذي يكاد يرى الناس كل شيء في الماضي مؤامرة، كل شيء في الحاضر مؤامرة، كل شيء في المستقبل محكومًا مسبقًا بأنه مؤامرة. يحرص أكثر المستبدين على إعادة كتابة تاريخ الأمة وكأنه سلسلة مؤامرات لا تنتهي.

التفسير التأمري للأحداث والمواقف الفردية والمجتمعية قديم في التاريخ البشري، لا يختص بمجتمع أو ثقافة أو ديانة، يُوجد حيثما وُجدت أحداثٌ مثيرة ومواقفٌ غريبة، وتضخمت فاعلية هذا التفسير في هذا العصر بشكلٍ شديد، وصار إحدى الظواهر المتفشية في الثقافة الشعبية، والأدبيات الشعبوية للجماعات الراديكالية اليسارية أممية وقومية، وانتقلت عدوى هذا التفسير للجماعات الأصولية، وكانت الأكثر إصرارًا في استخدامه؛ لأنه يتناغم مع ما هو راسخ في البنى اللاشعورية للفرق والمذاهب، ما سهل عليها ابتكار صيغ جديدة لهذا التفسير، وتعميمها بسهولة.

هناك دائمًا حاجة نفسية عميقة للتفسير التأمري لدى الأفراد والمجتمعات، الإنسان كائنٌ مسكون بتقدير ذاته والإعجاب بها، وحماية صورة الذات بمختلف الوسائل، وهذا الضرب من التفسير يمثل حيلةً ذكية لحماية هذه الصورة من أن تتصدع أو تنلثم

أو تتهشَّم. يصعبُ جدًّا على الأفراد والمجتمعات قبولُ إخفاقاتِها وأخطائها وفشلِها، واكتشافُ عواملها الذاتية وأسبابها الداخلية.

ليس كلُّ حدثٍ في العالم مؤامرة. لا أنكر وجودَ مؤامراتٍ تنفِّذها الدول والجماعات، وكلما كان الإنسان أذكى كان أكثر دهاء وكيدًا في صراعاته، وأكثر قدرة على ابتكار مختلف الخطط والأساليب والوسائل الماكرة لبلوغ أهدافه، ما يُخفيه مثل هذا أكثر مما يُظهره، فيسعى لتحقيق غاياته عبر مختلف الحيل الخادعة. كلما كانت غاياته أعظم وأكثر عُرضةً للرفض والإجهاض، كان تخطيطه لها أدقَّ، فيُحاول دائمًا أن يسلك سبيلًا خفية أكثر من المعلنة من أجل بلوغها، ولا يتردَّد في استخدام وسائلٍ غير مشروعة أخلاقيًا ودينيًا وقانونيًا من أجل تحقيقها.

لا أنفي أن التقدم الذي وصلته العلوم والمعارف والفنون والآداب، والتطور في الغرب الحديث، والذي لم تصله البشرية من قبل في كل تاريخها، إنما صنَّعه الغربُ باستعمارِه لمجتمعات في الأمريكتين وآسيا وأفريقيا. الاستعمارُ ظاهرةٌ مقبولة تستعبد الأفراد والمجتمعات، وتسطو على الثروات، وتستنزف الموارد الأساسية للبلدان المستعمرة. الاستعمارُ ضربٌ من خيانة الضمير الأخلاقي، والتواطؤ لاستعباد الإنسان المغلوب وتسخيرِه لخدمة المستعمر. المفارقة أن الفكر السياسي الغربي توصل إلى أفضل صيغةٍ للفصل بين السلطات، والتداول السلمي للسلطة، وبناء الحكم والإدارة في ضوء العلوم والمعارف الحديثة، وتأسيس الدولة الديمقراطية الحديثة، وضمان حقوق المواطنين وحررياتهم، داخل حدود الدول الغربية.

كما لا أريد أن أتذكر للأشكال القديمة للاستعمار، واجتياح الإسكندر المقدوني العدواني للعالم القديم، وغيره من الحكام الغزاة، وكيف سيطرت فتوحات المسلمين على مساحةٍ شاسعة من الكرة الأرضية تمتد من الأندلس إلى الصين، وما استأثرت به من ثروات ورقيق وأسواق نخاسة.

الاستبداد يترسِّخ بالترويض والتلقين والتكرار

في التربية يكون الكائن البشري فاعلاً، في الترويض يكون الكائن البشري منفعلًا. التربية تبنتي على مسلمة ترى كلَّ إنسانٍ نسخةً ذات تميُّزٍ وفردة، تمتلك طاقةً جُوانيةً ينبغي أن تنبعث، كي تتشكَّل شخصيته المستقلة. الترويض يبنتي على مسلمة ترى الناس أشياء

تأخذ شكلَ القالبِ الذي تنسكب فيه؛ لذلك ينبغي أن يصير الكلُّ نسخةً واحدةً، متماثلةً ملامحها، متشابهةً مواصفاتها، محاكيةً خصائصها لغيرها.

الترويضُ عمليةٌ تدجين تنقُصُ فلسفةَ التربية وأهدافها في بناء الإنسان وتأمين سلامته النفسية، وتكريس سكينته الروحية، وإحياء ضميره الأخلاقي، وتحطيم أغلال عقله وفك قيود تفكيره. تنشُدُ التربيةُ إيقاظَ الطاقة الكامنة في روح وقلب وعقل هذا الكائن، فيما ينشُدُ الترويضُ تنميطةً شخصيته وسكبها على شكلِ قالبٍ متحجّرٍ لا يتبدل. تعمل السلطةُ في الاستبدادِ على أن تعتمد التربيةُ في العائلة والمدرسة والمجتمع التلقينَ. يشلُّ التلقينُ العقلَ ويعطلُّ التفكيرَ، ويُطفئُ الروحَ ويُميتُ الإيمانَ الحرَّ. بالتلقينِ والتكرارِ تظهر الأوهامُ والخرافات والأكاذيب كأنها حقائق. الحقيقةُ هي ما يُظهره التكرارُ على أنه حقيقية، وما يحسبه الذهنُ حقيقية، وإن لم تكن كذلك في الواقع. معظمُ الصراعات والحروب والمجازر البشرية سببها أوهامٌ وأكاذيبٌ وسيناريوهاتٌ ومعتقداتٌ افتعلتها أذهانٌ محترفة.

لا تنشُدُ التربيةُ والتعليمُ في الاستبدادِ تعليمَ التفكير، وترسيخَ مبادئ الحقِّ في الاختلاف، والحقِّ في الخطأ، والحقِّ في الاعتذار عن الخطأ، بل تنشُدُ تكريسَ الطاعة العمياء والإذعانِ والرضوخِ والعبودية الطوعية، عبرَ تنميطةٍ شخصية التلميذ، وإنتاجِ نُسخٍ بشريةٍ متماثلةة، تفنقد ملامحها الشخصية وبصمتها الخاصة، فيتوالد الاستبدادُ بوصفه نتيجةً طبيعيةً لكلِّ ذلك.

تشدُّدُ كلِّ برامج وتعليمات وقرارات المستبدِّ على ترويضِ الكائن البشري وتدجينه على التكيُّفِ الاجتماعي بالإكراه، ويعتمد في ذلك أداتين؛ التلقينَ الرتيبَ المتشابه المُلحِدُ القرف، والتخويفَ والعقابَ الأليمَ والبطشَ على أية مخالفةٍ مهما كانت صغيرة، وأحياناً يتمادى المستبدُّ في ذلك فيحاسب حتى على النوايا المضمرّة.

تُهدرُ في الاستبدادِ الكرامةُ، وبإهدارها تموت المسئوليةُ وتختفي، ويتحوّل الكائنُ البشري إلى مسخ. يشدُّدُ المستبدُّ على طمسِ كلِّ أنواع الاختلاف، وإنتاجِ نُسخٍ متشابهة لكلِّ البشر، وكأن كلَّ الناس في ظاهرم نسخةٌ واحدة تكرر نفسها. العمل على تعطيل الاختلاف يُنتج تعطيلَ الإبداع الخلاق والابتكار والتطور.

في المجتمعات التي يتوطن فيها الاستبدادُ طويلاً يتلاشى تقديرُ الكثير من الناس للذات، ويختفي معنى الفرد. المستبدُّ يتعامل مع الكلِّ وكأنهم نسخةٌ واحدة، من دون اهتمامٍ بمكانتهم العلمية والأخلاقية والروحية. يعجزُ الشخصُ المهودر الكرامة عن تقدير

قيمة الكرامة، ويتعامل مع الغير من دون أن يهتمَّ باحترام كرامتهم ومقامهم، إلا عندما يشعر بالخوف.

الأنظمة الشمولية المستبدّة يُقلِّقها استقلالُ الكائن البشري وفرديته؛ لأن استقلاله وفرديته هو الطريق الوحيد لتقويض هذه الأنظمة. تُخيف الأنظمة الشمولية حرية الكائن البشري في التفكير والتعبير وإعلان رأيه واتخاذ مواقف مستقلة «بالاعتماد على فهمه خاصة»، كما هو شعارُ التنوير عند كانت. يقول جون ستيوارت: «لو اجتمع البشر كلهم على رأي، وخالفهم في هذا الرأي فردٌ واحد، لَمَا كان من حقهم أن يُسكتوه. وبالقدر نفسه فإنه ليس لهذا الفرد أن يُسكت الناس، حتى لو امتلك القوة والسلطة أو اعتقد أن ما يراه هو الحق الكامل ... إذا أسكتنا صوتاً، فربما نكون قد حجبنا الحقيقة. لعلّ الرأي الذي نراه خاطئاً، يحمل في طياته بذور فكرة صائبة أو حقيقة خفيت علينا ... انفراد شخص برأي لا يجعله خطأ، واتفاق الناس على رأي لا يجعله صحيحاً ... إنّ الرأي المتفق عليه مثل الرأي الفردي، لا يصحّ ولا يُقبل عند العقلاء، إلا إذا خضع للتجربة والتمحيص.»

السياسةُ في الاستبدادِ إلغاءٌ للسياسة

المجتمعُ في الاستبدادِ استبداديٌّ، الثقافةُ في الاستبدادِ استبداديةٌ، الاقتصادُ في الاستبدادِ استبداديٌّ، الأخلاقُ في الاستبدادِ استبداديةٌ، السياسةُ في الاستبدادِ استبداديةٌ، الحزبُ في الاستبدادِ استبداديٌّ، الجماعةُ في الاستبدادِ استبداديةٌ، العائلةُ في الاستبدادِ استبداديةٌ. ويشدّد مونتسكيو على أن: «الدينُ في الاستبدادية هو بحد ذاته استبداديٌّ، إنه خوفٌ مضافٌ إلى الخوف.»^٥ وهكذا يكون التدينُ في الاستبدادِ استبدادياً؛ إذ ترتسم صورةُ الله لدى الناسِ بصورةٍ تشتمُّها المخيلةُ من صورة المستبدِّ، فترسمها بألوانٍ مخيفة تُثير الاكتئابَ وتهدّد بالأهوال، تُحاكي تجرُّب المستبدِّ وطغيانه في الأرض.

تشيعُ في فضاءِ الاستبدادِ حياةٌ دينيةٌ مسجونةٌ بمعتقداتٍ ومفاهيمٍ مغلقة، تتغلغل في الوعي واللاوعي الفردي والجمعي، وثقافةٌ دينيةٌ لا تعرف معاني الحرياتِ والحقوقِ.

^٥ لوي ألتوسير، مونتسكيو: السياسة والتاريخ، ترجمة: نادر زكري. بيروت، دار الفارابي - دار التنوير،

الإنسان الذي يعيش في نظامٍ مستبدٍّ يعيش قلقًا خائفًا مذعورًا، وبدلاً من أن يكون الدينُ في حياته مُلهماً لطمأنينة القلب وسكينة الروح، ومصدراً لإيقاظِ الضميرِ الأخلاقي، يتحول الدينُ إلى مصدرٍ للتخويف والاكْتئاب والقهر والإذعان والتركيع.

الأخلاقُ في الاستبدادِ استبداديةٌ، إنها أخلاقٌ يتوارى فيها الضميرُ الأخلاقي، بعد أن يخضع سلوكُ الإنسان لإكراهٍ يفرض عليه مواقفَ وسلوكًا مضادًا يحجب ما يُخفيه من قناعات. يشيع في الاستبدادِ النفاقُ السلوكي، الظاهرُ في شخصية الإنسان يُكذِّب الباطن، والباطنُ في الشخصية يُكذِّب الظاهر. الاستبدادُ من أخبث خطايا السلطة؛ لأنه يُفسد كلَّ شيء يستحوذ عليه، وهو بطبيعته لا يُبقي شيئاً في حياة الفرد والمجتمع من دون أن يستحوذَ عليه.

السياسةُ في الاستبدادِ إلغاءٌ للسياسة. السياسةُ فعلٌ مجتمعي، والاستبدادُ يختزل المجتمعَ كلَّهُ بفردٍ واحد، يحتكرُ كلَّ شيء بيده. يحيك المستبدُّ نسيجاً متشابكاً متشعباً وِعراً مُركباً معقداً للسلطة، يبدأ فيها كلُّ شيء منه وينتهي كلُّ شيء فيه، بل يختزل المستبدُّ المجتمعَ كلَّهُ بشخصه، بنحوٍ يُفضي فيه نحرُ المستبدِّ إلى نحرِ المجتمع.

المستبدُّ يحتكر الفضاء العام، يحتكر كلَّ شيء في شخصه، يختصر الدين والثقافة والقيم والسياسة وكلَّ شيء فيه. الاستبدادُ حُكْم الفرد، يختصر هذا الفرد كلَّ شيء في حياة الناس بتفكيره ومعتقداته ورؤيته للعالم وثقافته وقراراته، لا تفكير خارج تفكيره، لا معتقد خارج معتقداته، لا رؤية خارج رؤيته للعالم، لا ثقافة خارج ثقافته، لا قرار خارج قراراته. للسلطة المستبدَّة بنيةٌ هرمية خاصة، تُنتج نمطَ علاقاتٍ تسلطية في العائلة والقبيلة والحزب والجماعة والمؤسسة مثلما تُنتجها هي أيضاً.

يتحول الماضي في الاستبدادِ إلى ماضي المستبدِّ، الحاضرُ حاضرُ المستبدِّ، المستقبلُ مستقبلُ المستبدِّ، الأيامُ أيامُ المستبدِّ، الفرحُ فرحُ المستبدِّ، الحزنُ حزنُ المستبدِّ، الثقافةُ ثقافةُ المستبدِّ، الآدابُ آدابُ المستبدِّ، الفنونُ فنونُ المستبدِّ. في الاستبدادِ تسودُ الرتابةُ والتشابهُ، يغدو الزمنُ تكرارياً، الحاضرُ فيه يستأنفُ أسوأ ما في الماضي، المستقبلُ فيه يستأنفُ أسوأ ما في الحاضر. يبدأ كلُّ شيء من حيث انتهى، ينتهي كلُّ شيء من حيث بدأ، البداياتُ تكررُ النهاياتِ، النهاياتُ تكررُ البداياتِ. في الاستبدادِ كلُّ شيء يتكررُ، وتتوقَّف حركةُ التطور؛ لأنَّ قوانينَ التطور ينفيها الزمنُ التكراري. التكرارُ يبثُّ الشغفَ في الحياة، وتندثر معه قدرةُ الكائن البشري على الخلق والإبداع. في الاستبدادِ يكون

كلُّ شيءٍ كفيْلِمٍ يكرِّرُ نفسَه آلافَ المرات، يتوقَّفُ الزمنُ الشَّخصي، ويُمسِي الإنسانَ كأنثًا محنَّطًا.

السياسيةُ فنُّ التسويات

يتكلمُ المستبدُّ كثيرًا بالسياسة والدولة والقانون والوطنية، ويشغلُ الناسَ بالشعاراتِ الصاخبة، لكنه عمليًّا يعبثُ بالحياة السياسية فيهشَّمها، ويبدِّدُ مورادَ الوطن بحروبٍ عبثية، ويفكِّكُ الأُسُسَ المركزية للدولة.

أذكى سياسيِّ السياسي الواقعي الذي يمتلكُ حكمَةً وبصيرةً تمكِّنه من حلِّ أزماتٍ ومشكلاتٍ وطنه في محيطه الإقليمي وفي علاقاته الدولية بدبلوماسية واقعية هادئة، وتجفيفِ منابع الحروب، وتحمي السلام الإقليمي والدولي، ويوظِّفُ طاقاتِ المواطنين ومواردَ الدولة في البناء والتنمية المستدامة.

المستبدُّ غيرُ واقعي، المستبدُّ لا يعرفُ منطقَ التسويات، المستبدُّ لا يلجأُ للحوارِ والتفاوض والتسوية إلا في حالة الهزيمة والسقوط في مأزقٍ قاتل، بعد أن يخسرَ كلَّ شيءٍ لحظةً انسداد كلِّ آفاق الحلِّ الدبلوماسي الواقعي للأزمة، كما حدَّث في خيمة صفوان^٦ عند هزيمة صدام حسين في حرب الخليج الثانية، وتوقيعه صك الاستسلام، ورضوخه للتنازل عن كلِّ شيءٍ.

السياسيةُ فنُّ التسويات، لا سياسةُ بلا تسويات، السياسي الواقعي يلتقطُ لحظةَ التسوية، الواقعيةُ السياسيةُ تعني البراعة في إدارة التسويات. منطقُ التسويات غائبٌ لدى المستبدِّ؛ فهو إما أن يربحَ كلَّ شيءٍ أو أن يخسرَ كلَّ شيءٍ. السياسةُ فنُّ إدارةِ التسويات، لا سياسةُ بلا تسويات. غيابُ التسويات يعني غيابَ المضمون العقلاني للسياسة. السياسيُّ الواقعي هو من يلتقطُ اللحظة المناسبة للتسوية. منطقُ التسويات غائبٌ لدى أغلب السياسيين في بلادنا، فهو إما أن يربحَ كلَّ شيءٍ، أو أن يخسرَ كلَّ شيءٍ. السياسيةُ في الاستبداد مهنةٌ من لا مهنة له. أما العلماءُ والخبراءُ المختصُّون في الدولة، والنظم السياسية، والإدارة، والاقتصاد، والنظام المالي، ومختلف العلوم والمعارف

^٦ تم توقيع وثيقة استسلام صدام حسين بعد هزيمته في الكويت أمام قوات التحالف في ٣ مارس ١٩٩١م في اجتماع خيمة صفوان، بين ممثلي صدام حسين وقائد قوات التحالف الجنرال شوارتزكوف.

الحديثة، فلا حضورَ لهم في بناءِ الدولة وإدارتها، وإن حَصَرُوا لا يمتلكون سلطةً اتخاذاً قراراً، ويظلُّ دَوْرُهُم هامشياً يضعُهُم المستبدُّ حيثما يشاء فيما يشبه الديكور لسلطته. المستبدُّ يستثمرُ التراثَ والهويَّاتِ العرقيةَ والمعتقداتِ الدينية وكلَّ ما يرسِّخُ تسلُّطَهُ بدهاءٍ، فيثيرُ فزعَ الطوائفِ ويستعدي بعضها ضدَّ البعض في الوطن الواحد، بإذكاءِ الضغائن والأحقادِ الراقدة في الذاكرة العتيقة، وتفجيرِها بصخبٍ دعائي يثيرُ غرائزَ الثأرِ والانتقام، ويزجُّ الطوائفَ والإثنياتِ في نزاعاتٍ لا تنتهي، يجيِّشُ فيها الكلَّ في مواجهة الكلِّ.

قوةُ الدولة في عالمِ اليوم تعكسها قدرتها على: تحييد الأعداء، واكتساب الأصدقاء، واستيعابِ المتخصِّصين في مختلف العلوم والمعارف الحديثة واستثمار خبراتهم في التنمية الشاملة. كما تعكسها قدرتها على: تدبير الاختلاف، وإدارة التعدُّد، وحماية التنوع، وحسم النزاعات المحلية والاقليمية بشكلٍ سلمي.

سرُّ التخلف في بلداننا يكمنُ في تواصل الاستبداد، وتمويهه في التعبير عن نفسه بأنماطٍ وأقنعةٍ ودرجاتٍ مختلفة، الاستبداد يضرب كلَّ مفاصل الحياة ويحدث شللاً في كلِّ المؤسسات العامة، ويحدث اختلالاتٍ في حياة الفرد والعائلة، تتسبَّب في خلق شخصيةٍ مأزومة. الاستبداد يتغلغل في النفس البشرية ويلبِّث مترسباً في أعماقها، ويتغلغل في مختلف مرافق المجتمع، ويُعيد إنتاجَ العلاقات وكلِّ شيء على وفق ما يَرْمِي إليه، بنحوٍ يجعل الناسَ مستعدين للاستعباد، ويذعنون للاستبداد بشكلٍ طوعي بعد موت المستبدِّ.

صعوبة تفكيك الاستبداد بعد هلاك المستبدِّ

لو هلك المستبدُّ تظل البنية الكامنة للاستبداد راسخة، نرى آثارها في كل ما حولنا. أمطار النار التي تحرق البلاد في حياة المستبدِّ لن تختفي بعد هلاكه، ما دامت غيومها يُوقدها مخزون التعصُّبات والكراهيات والأحقاد التي تدجَّنَ الجمهور عليها وتطَّبَعَ سنينَ طويلة.

إعادة تأهيل الإنسان هي أعظمُّ وأعقدُ التحديات التي تواجه النظامَ الجديد الذي يحكمُ المجتمع بعد هلاكِ المستبدِّ؛ لأنَّ المستبدِّ يمارسُ إفساداً متواصلًا لمنظوماتِ القيمِ الأخلاقية والروحية والجمالية بكلِّ تجلياتها، ويعبثُ بكلِّ نُظُمِ التربية والتعليم والإدارة والمال والاقتصاد والإعلام، ويُفسد مفاهيمَ الثقافة والآداب والفنون.

لا يمكن أن يتغير المجتمع ويتطور ما لم يتم تفكيك البنى اللاشعورية العميقة الكامنة للاستبداد، وفضح ما يتركه من عناصر مميّية في حياة الفرد والمجتمع. لا يزول الاستبدادُ بزوال المستبدِّ، بل بتجفيف منابعه في التربية والتعليم، ونمط التدوين، والثقافة والفنون والآداب والإعلام، والعمل على تفكيك كلِّ ما يُنتج الاستبداد من بنى عمودية ورأسية راسخة في المجتمع، وإعادة إنتاجها في سياقٍ بديل.

إن تقويض البنية التي يتركها المستبدُّ في كل مرافق حياة المجتمع والدولة يتطلب سنواتٍ طويلة، مهما كان نمط استبداده. يظل المجتمع ينوء بعبء ترسبات الاستبداد، يترك المستبدُّ المجتمعَ منهكاً ينزف، يلبث المجتمعُ منقسماً على نفسه. حتى لو ذهب المستبدُّ يُمكن أن تكون صورة النظام ديمقراطية، إلا أن مضمون هذا النظام يمكثُ استبدادياً بأقنعةٍ بديلة.

من خطايا الاستبداد أن أكثرَ من زعيم من قادة المعارضة للمستبدِّ يُصابون بأكثر عاهاته، المستبدُّ هو النموذجُ الذي يتمثّلُ الزعيمُ المعارضُ شخصيته، ويعتنقُ معتقداته ويُحاكي سلوكه من حيث لا يشعر؛ فلو ظفرَ المعارضُ بالسلطة لاحقاً يظهر الاستبداد على سلوكه ومواقفه في صورة «استبداد مقنّع».

في الاستبداد المقنّع يُعيد الزعيمُ البديلُ تأهيلَ رجالٍ محترفين كان يستخدمهم المستبدُّ في مهمّاتٍ قدرة، ليقترف هؤلاء مختلف الخطايا بغية ترسيخ سلطة هذا الزعيم. النموذجُ المستبدُّ يلبث غاطساً في لاوعي الزعيم المعارض حتى اليوم الأخير من حياته، على الرغم من أن المستبدِّ كان الضد لمثال النظام والسلطة الذي كان يبشّر المعارضُ الشعبَ به. المستبدُّ سلوكه مكشوف لا يتخفى بمواقفه، الزعيم الجديد لعبوبِ مراوغ، يضع الديمقراطية لافتة من ورائه، لكنه يسلكُ سلوكَ المستبدِّ.

بعد انهيار نظام المستبدِّ تتميز مفاهيم ومواقف وأحلام الجيل الجديد ببصمتها الوطنية، الوطنية هي أيديولوجيا هذا الجيل. إنه جيلٌ حرٌّ شجاع، لم يُعاصر المستبدِّ، ولم يعيش أيامه الكئيبة، ولم تتسرّب إليه أمراضه السياسية الخبيثة.

ومن خطايا الاستبداد تجفيفُ منابع إلهام الانتماء للأرض، وتقويضُ الهوية المشتركة الجامعة لكلِّ مكونات المجتمع الإثنية والدينية والطائفية، وتبديدُ ذاكرة الوطن العريقة، وإسكاتُ النداء الذي يعزف لحن الأرض ويتحدث لغتها الحضارية، مما يضطر الناس للاحتماء بهوياتهم الإثنية والدينية والطائفية، ومغادرة ذاكرتهم وهويتهم الوطنية

المشتركة، ولا يمكن العودة للهوية والذاكرة وانبعاثهما مجدداً إلا بوضع استراتيجية علمية تتضمن برامج ثقافية وفنية وإعلامية واجتماعية. بعد هلاك المستبد نحتاج إلى إعادة بناء مقررات التربية والتعليم في ضوء فلسفة تبني على الحقوق والحريات، وبناء وعي علمي بتاريخنا يفضح التواطؤ مع المظالم الشنيعة في ممارسات الخلفاء والسلطين وانتهاكاتهم الكرامة البشرية بمختلف أشكالها، والكشف عن الاضطهاد والتنكيل والعذاب الذي كان يعيشه الرقيق، والسلوك المتوحش في أسواق النخاسة وبيع البشر والمتاجرة بهم كسلع يجري عرضها في الأسواق كما تعرض الأشياء والسلع المادية، وفضح مظالم الحكام المستبدين واستعبادهم للناس. إعادة بناء وعي علمي بتراثنا من شأنه أن يُنقذ حاضرنا من الضياع في مآهات الاستبداد.

الاستبداد ليس قدرًا حتميًا لمجتمعاتنا

كل مواطن يبحث عن نظام يكفل له كرامته ويسترده حريته. لا نرتد الاستبداد في جيناتنا، الاستبداد ليس قدرًا حتميًا لمجتمعاتنا، وليس سجنًا أبدياً لشعوبنا، كما يُشاع في بلادنا، ويعمل على تغذيته بقناعة أو بلا قناعة بعض الكتّاب والأدباء والفنانين. الإنسان في مجتمعاتنا كامل الإنسانية، لا يحتاج كالسفينة إلى من يتولى تدبير شئونه والوصاية عليه. هو إنسان تام الأهلية ليس محجوراً عليه، ليس ربع إنسان أو نصف إنسان أو شبه إنسان. تكرر هذا القول محاولة واعية أو غير واعية لاستمرار الاستبداد وشرعنته. تجذّر الاستبداد يعود إلى مكوثه الطويل المرير، الذي أنتج شلل العقل، وانحطاط الوعي، وفشل الدولة.

لا يمكن للمستبد أن يستبد من دون وجود أرضية عميقة ومعقدة للاستبداد في المجتمع، تتمثل في: إعلام، وثقافة، واقتصاد، وإدارة، ونمط تدين، وقيم مجتمعية، كلها تغذي الاستبداد وتتغذى منه. لا ينتهي الاستبداد بنهاية المستبد، يجب تفكيك هذه البنية حيثما كانت، وإعادة تعريف معنى الدولة والحكومة والسلطة والإنسان والمواطن والوطن، وكل شيء في سياق حرية المواطن وحقوقه.

إعادة بناء النظام السياسي ومفاهيم السلطة والحكومة والدولة والوطن في بلادنا لا يتأسس إلا بإعادة بناء الفكر الديني، وإعادة بناء علم الكلام، والانتقال من علم الكلام القديم إلى علم الكلام الجديد، ومن إسلام المتكلمين والفقهاء إلى إسلام القيم الروحية

والأخلاقية والجمالية. مسئوليةُ معاهد العلوم الدينية إعادةُ بناء ثقافةٍ دينيةٍ تتمحور على القيم الروحية والأخلاقية والجمالية، ومسئوليةُ المؤسسات التربوية والتعليمية إعادةُ بناء القيم التربوية في ضوء حقوق الإنسان وحياته.

لا يمكن بناء الدولة الحديثة في بلادنا من دون إعادة بناء معنى الدولة والحكومة والسلطة والإنسان والمواطن والوطن، في ضوء مكاسب الفكر السياسي والحقوقى الحديث، وفي سياقٍ يحزرها من رواسب ذاكرة الخلافة والسلطنة ومفهوم الرعية، بوصفها مرآة لتقاليد القطيع، المؤسسة على مفاهيم وقيم مشتقة من معنى الراعي الرعية المضادة لمعنى المواطن والوطن والمواطنة.

قائمة المراجع

المراجع

- (١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ١٩٩٧م، دار العلم للملايين، بيروت.
- (٢) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق وتعليق: ناصر عبد الكريم العقل، ١٩٩٨م، دار إشبيلية.
- (٣) ابن عجيبة، إيقاظ الهمم شرح متن الحكم، تقديم ومراجعة: محمد أحمد حسب الله، دار المعارف، القاهرة.
- (٤) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٥) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.
- (٦) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت.
- (٧) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، نسخة إلكترونية على شبكة الإنترنت.
- (٨) ابن عربي، محيي الدين، المسائل لإيضاح المسائل ويلييه رد المتشابه إلى المحكم من الآيات، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٩) ابن عربي، محيي الدين، تنزلُ الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك، تحقيق: طه عبد الباقي وزكي عطية، ط١، ١٩٦١م، دار الفكر العربي، بيروت.
- (١٠) ابن عربي، محيي الدين، فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفي، ٢٠٠٩م، الشعاع للنشر والتوزيع.
- (١١) أحمد، عاطف، النَّزعة الإنسانية في الفكر العربي، دراسات في النَّزعة الإنسانية للفكر العربي الوسيط، ١٩٩٩م، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة.

- (١٢) إدالكوس، عبدالله، مدخل إلى الأئسنة الإسلامية، دراسة في نماذج، أطروحة دكتوراه مقدمة في جامعة السلطان مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠١٦م، بني ملال، المغرب.
- (١٣) أركون، محمد، الأئسنة والإسلام، مدخلٌ تاريخيٌ نقديٌّ، ترجمة وتقديم: محمود عزب، ٢٠١٠م، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- (١٤) أركون، محمد، معارك من أجل الأئسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة: هاشم صالح، ٢٠٠١م، دار الساقى للطباعة والنشر.
- (١٥) أركون، محمد، نزعة الأئسنة في الفكر العربيّ، جيل مسكويه والتوحيدىّ، ترجمة: هاشم صالح، ١٩٩٧م، دار الساقى، بيروت.
- (١٦) الإسفرايينى، أبو المظفر طاهر بن محمد المتوفى، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ١٩٨٣م، عالم الكتب، بيروت.
- (١٧) إيزوتسو، توشي هيكو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة: هلال محمد الجهاد، ص٦٦، ط١، ٢٠٠٧م، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
- (١٨) باومان، زيجمونت، الحُبُّ السائل، عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رءوف عزت، ٢٠١٦م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، منتدى الفقه الاستراتيجى، بيروت.
- (١٩) البحرانى، يوسف، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ١٤٠٥هـ ، مؤسسة النشر الإسلامى، قم.
- (٢٠) بدوى، عبد الرحمن، الإنسانية والوجودية في الفكر العربى، ١٩٨٢م، وكالة المطبوعات، دار القلم، الكويت، بيروت.
- (٢١) بدوى، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ١٩٨٠م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- (٢٢) برى، رالف بارتون، إنسانية الإنسان، ترجمة: سلمى الخضراء الجيوسى، ١٩٦١م، مكتبة المعارف، بيروت، ومؤسسو فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت-نيويورك.
- (٢٣) البغدادى، أصول الدين، ١٩٢٨م، استانبول.
- (٢٤) البغدادى، الملل والنحل، تحقيق: ألبير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت.

المراجع

- (٢٥) البناء، حسن، مجموعة الرسائل، ٢٠١٢م، دار الكلمة، القاهرة.
- (٢٦) بوحدية، عبد الوهاب، الإنسان في الإسلام، ٢٠٠٧م، دار الجنوب للنشر، تونس.
- (٢٧) بوحناش نورة، الأخلاق والرهانات الإنسانية، ٢٠١٣م، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
- (٢٨) تشومسكي، نعوم، غريزة الحرية، مقالات في الفلسفة والفوضوية والطبيعة البشرية، ترجمة: عدي الزعبي، مؤيد النشار، ط٢، ٢٠١٨م، دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق.
- (٢٩) التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس، تحقيق: وداق القاضي، دار صادر، بيروت.
- (٣٠) التوحيدي، أبو حيان، الإشارات الإلهية، حققه وقدم له، عبدالرحمن بدوي، ١٩٥٠م، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة.
- (٣١) جلال الدين الرومي، مثنوي، ترجمة: محمد عبد السلام كفاقي، صيدا-بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٧م.
- (٣٢) جيلسي، مايكل ألين، الجذور اللاهوتية للحدثة، ترجمة: فيصل بن أحمد الفرهود، بيروت، جداول، ٢٠١٩م.
- (٣٣) جيهان سيد بيومي القط. عمليات الممارسة في خدمة الفرد، ٢٠١٥م، مكتبة دار السحاب، حلوان، مصر.
- (٣٤) حمود، غسان، نزعة الأنسنة في الفكر الإسلامي، محمد حسين الطباطبائي أنموذجاً، ٢٠١٧م، أطروحة دكتوراه في العلوم الإنسانية (الإسلاميات)، معهد الآداب الشرقيّة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة القديس يوسف، بيروت.
- (٣٥) حنفي، حسن، جذور التسلُّط وآفاق الحرية، ٢٠٠٥م، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة.
- (٣٦) خيري، حازم، مقالات في الفكر الأنسني، ٢٠٠٨م، القاهرة.
- (٣٧) الدواي، عبدالرزاق، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ط١، ١٩٩٢م، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- (٣٨) دوستوفسكي، الأبله، ترجمة: سامي الدروبي، دار التنوير، بيروت.
- (٣٩) دوستوفسكي، الإخوة كارامازوف، ترجمة: سامي الدروبي، ٢٠١٠م، المركز الثقافي العربي، بيروت.

(٤٠) الديري، علي أحمد، لماذا نكفّر؟ ابن عربي من عنف الأسماء إلى نفس الرحمن، تقديم: عبد الجبار الرفاعي، ٢٠١٩م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير، بيروت.

(٤١) ديفيد رزنيك، أخلاقيات العلم، مدخل، ترجمة: عبد النور عبد المنعم، ٢٠٠٥م، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

(٤٢) ديورانت، ول، قصّة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، ١٩٨٨م، دار الجيل، بيروت، تونس.

(٤٣) راسل، برتراند، حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريّا، ٢٠٠٩م، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

(٤٤) الرفاعي، عبد الجبار، إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، ٢٠١٢م، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين بغداد. [صدر هذا الكتاب بتحرير وإضافات في طبعة ثالثة ٢٠١٨م، وبعنوان جديد هو، الدين والنزعة الإنسانية، دار التنوير، ومركز دراسات فلسفة الدين، بيروت بغداد].

(٤٥) الرفاعي، عبد الجبار، الحب والإيمان عند كيركغورد، ٢٠١٦م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

(٤٦) الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، ٢٠١٩م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

(٤٧) الرفاعي، عبد الجبار، الدين والظلم الأنطولوجي، ط٣، ٢٠١٨م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

(٤٨) الرفاعي، عبد الجبار، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة، بيروت، دار المدى، ٢٠١٠م.

(٤٩) الرفاعي، عبد الجبار، مقدمة في علم الكلام الجديد، ٢٠٢١م، دار التنوير، بيروت، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.

(٥٠) الرومي، جلال الدين، المثنوي، ترجمة وشرح، إبراهيم دسوقي شتا، ٢٠١٧م، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

(٥١) الرومي، جلال الدين، مثنوي، تعريب، محمد عبد السلام كفاقي، المكتبة العصرية، صيدا.

(٥٢) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، نسخة إلكترونية على الإنترنت.

- (٥٣) زاده آملي، حسن، النَّفس من كتاب الشِّفاء لابن سينا، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم.
- (٥٤) الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، بيروت.
- (٥٥) السمهوري، رائد، نقد الخطاب السلفي، ابن تيمية نموذجًا، ط١، ٢٠١٠م، طوى للثقافة والنشر.
- (٥٦) سيد، أحمد محمد، الإنسان ومكانته في فلسفة هارتمان الأخلاقية، ٢٠١٣م، مكتبة آفاق.
- (٥٧) السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، علّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، ٢٠٠٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- (٥٨) الشافعي، الرسالة، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.
- (٥٩) الشناوي، عبد العزيز محمد، أوروبا في مطلع العصور الحديثة، ١٩٧٥م، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
- (٦٠) الشيخ، محمد، أركون والنزعة الإنسية في التراث العربي الإسلامي، ضمن قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، تقديم: عبد الإله بلقزيز، ٢٠١١م، منتدى معارف، بيروت.
- (٦١) الشيرازي، أبو إسحاق، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق: محمد السيد الجليند، ١٩٩٩م، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.
- (٦٢) صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، ٢٠٠٥م، رابطة العقلايين العرب، دار الطليعة، بيروت.
- (٦٣) الصّدر، موسى، موسى الصدر والخطاب الإنساني، ٢٠٠٩م، مركز الإمام الصّدر للدراسات، بيروت.
- (٦٤) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- (٦٥) عاتي، إبراهيم، الإنسان في الفلسفة الإسلامية، نموذج الفارابي، ١٩٩٣م، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.
- (٦٦) عاطف، أحمد، النزعة الإنسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، ١٩٩٩م، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، بيروت.

- (٦٧) عبد الرحمن، عائشة، القرآن وقضايا الإنسان، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨م، دار العلم للملايين، بيروت.
- (٦٨) عبدالكريم، خليل، شدو الربابة في أحوال مجتمع الصحابة، سينا للنشر، القاهرة، دار الانتشار العربي، بيروت.
- (٦٩) العجيلي، محمد علي، النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي، ٢٠٠٦م، وزارة الثقافة السورية، دمشق.
- (٧٠) العجيلي، محمد علي، النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي، ٢٠٠٦م، وزارة الثقافة السورية، دمشق.
- (٧١) الغراب، محمود محمود، الحب والمحبة الإلهية، من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي، ط٢، ١٩٩٢م، مطبعة نصر، دمشق.
- (٧٢) الغزالي، فيصل التفريفة بين الإسلام والزندقة، رسائل الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- (٧٣) الفاضل المقداد، جمال الدين مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق وتصحيح، عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري، ١٤٠٤هـ، مكتبة المرعشي النجفي، قم.
- (٧٤) فروم، إريك، الامتلاك أو الوجود، الأسس النفسية لمجتمع جديد، ترجمة: حميد لشهب، ٢٠١٩م، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت.
- (٧٥) فروم، إريك، الإنسان من أجل ذاته، بحث في سيكولوجية الأخلاق، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، ٢٠٠٧م، دمشق.
- (٧٦) فروم، إريك، حب الحياة، نصوص مختارة، تقديم: راينر فونك، ترجمة: حميد لشهب، ٢٠١٦م، جداول، بيروت.
- (٧٧) فروم، إريك، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، ١٩٩٨م، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق.
- (٧٨) فوردي، لوتشيانو، الثورة الرابعة، كيف يعيد الغلاف المعلوماتي تشكيل الواقع الإنساني، ترجمة: لؤي عبد المجيد السيد، ٢٠١٧م، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- (٧٩) القشيري، أبو القاسم، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف مصطفى زريق، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، المكتبة العصرية، بيروت.

المراجع

- (٨٠) قشيقش، محمد، نظرية الإنسان في فلسفة الفارابي، الطبعة الأولى، ٢٠١١م، دار التنوير، بيروت.
- (٨١) قطب، سيد، معالم في الطريق، ١٩٨٢م، دار الشروق، القاهرة.
- (٨٢) قطب، سيد، معالم في الطريق، مكتبة وهبة، القاهرة.
- (٨٣) قطف الجنى الداني شرح رسالة القيرواني، إعداد: عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ٢٠٠٢م، دار الفضية.
- (٨٤) كاظم، رائد جبار، الإنسان في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، محمد باقر الصدر نموذجاً، بيت الحكمة، بغداد.
- (٨٥) كانت، إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: فيكتور دلبوس، ١٩٦٩م، دولاغراف.
- (٨٦) كانت، إيمانويل، الأخلاق عند كانت، ١٩٧٩م، وكالة المطبوعات، الكويت.
- (٨٧) كانت، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم: عبد الغفار مكاي، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، ٢٠٠٢م، منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا.
- (٨٨) كونيسا، بيير، صنع العدو، أو كيف تقتل بضمير مرتاح، ترجمة: نبيل عجّان، ٢٠١٥م، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت.
- (٨٩) كيجل، مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف ودار الأمان الرباط، ٢٠١١م.
- (٩٠) كيركغورد، سورن، مفهوم الفزع، ترجمه عن الدنماركية وقدمه: قحطان جاسم، ٢٠٢١م، دار الرافدين، بيروت.
- (٩١) لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، إشراف: أحمد عويدات، ٢٠٠١م، منشورات عويدات، بيروت - باريس.
- (٩٢) لوي ألتوسير، مونتسكيو: السياسة والتاريخ، ترجمة: نادر ذكري، ٢٠٠٦م، دار الفارابي، دار التنوير، بيروت.
- (٩٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٩٤) الشعبي، د. عبد المجيد بن سالم بن عبد الله. منهج ابن تيمية في مسألة التكفير، ١٩٩٧م، مكتبة أصول السلف، الرياض.
- (٩٥) معجم المعاني الجامع، نسخة منشورة على الإنترنت.
- (٩٦) المودودي، أبو الأعلى، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ط٢، ١٩٦٧م، دار الفكر الحديث، لبنان.

- (٩٧) المودودي، أبو الأعلى، المصطلحات الأربعة في القرآن، الإله، الرب، العبادة، الدين، تعريب: محمد كاظم سباق، ط ٥، دار القلم، الكويت.
- (٩٨) النائيني، محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ترجمة: مشتاق الحلو، ٢٠١٦م، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دار التنوير، بيروت.

الصحف والدوريات والمؤتمرات

- (١) جريدة الشرق الأوسط، الجمعة - ٢١ ربيع الثاني ١٤٣٥هـ - ٢١ فبراير ٢٠١٤م.
- (٢) جريدة الشرق الأوسط، الخميس - ٧ صفر ١٤٤٢هـ - ٢٤ سبتمبر ٢٠٢٠م.
- (٣) جوندلمان، ريتشارد، «كينونة في حالة عدم اليقين، مفهوم جون كيتس عن القدرة السلبية»، ترجمة جمال جمعة، جريدة الصباح، بغداد، ١٧ آذار ٢٠٢١م.
- (٤) خوسيه أورتيغا إي غاسيت، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: كوثر فاتح، مراجعة: محمد الرشودي، منشور في مجلة حكمة، نسخة إلكترونية.
- (٥) الرفاعي، عبد الجبار، التصوف بصيرة ملهمة انطفاً ضوءها في زوايا العزلة والغياب عن العالم، مؤتمر الصوفية اليوم، قراءات معاصرة في مجتمع التصوف ونماذجه، تحرير: محمد أبو رمان، ٢٠٢٠م، مؤسسة فريديش إيبيرت، مكتب عمان، الأردن.
- (٦) الرفاعي، عبد الجبار، التعليم الديني من التلمذة إلى النقد وإعادة البناء، ورقة في مؤتمر «التنوير وصناعة المستقبل»، عمان، الأردن، ٢٢-٢٤ نوفمبر ٢٠١٩م.
- (٧) الرفاعي، عبد الجبار؛ بكاء الأرض، الراصد التنويري، عمان، الأردن، ٢٠٢٠م.
- (٨) روبسون، ديفيد، هل هناك إنسانٌ آخر يعيش بداخلك؟، موقع «بي بي سي»، بتاريخ ٢ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠١٥م.
- (٩) الصدر، محمد باقر، ومضات، موسوعة الشهيد الصدر، ج ١٧، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ٢٤٩-٢٥٠، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم. الأسس الإسلامية، وهي عبارة عن ٣٣ أساساً حرَّرها الصدر، وحُفظ منها ثلاثة عشر أساساً.
- (١٠) فريزر، جايلز، لم يزداد إقبال العالم على الدين؟، مجلة حكمة، نسخة متاحة على الإنترنت.
- (١١) منظمة الصحة العالمية، بتاريخ ٢٨/١١/٢٠١٩م.
- (١٢) موقع فرانس ٢٤، بتاريخ ٤-٩-٢٠١٨م.

المراجع

- (١٣) نيازي، صلاح، «الشعر وصغار العقارب»، مقالة عن رواية جيمس جويس، «صورة الفنّان في شبابه»، الحوار المتمدّن، ١٥-٥-٢٠١٥م.
- (١٤) هيدغر مارتن، «رسالة في النزعة الإنسانيّة»، ترجمة: مينه جلال، مجلة مدارات فلسفية، ع٦، صيف ٢٠٠١م.
- (١٥) هنداوي، حسين، الشر ومفاجآت الديالكتيك الهيجلي، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع٧٣-٧٤، ٢٠٢١م.
- (١٦) وجّهًا لوجه، علي الوردّي، وجيل العطيّة، العربي، الكويت، ع٣٦٠، نوفمبر ١٩٨٨م.

