

# الإنسانية والإنسية في الإسلام



FONDATION POUR  
L'INNOVATION  
POLITIQUE  
*fondapol.org*

[www.fondapol.org](http://www.fondapol.org)



أحمد بُوَيْرْدَان

الإنسانية والإنسية

في

الإسلام

ترجمة

عبد الحق الزموري

أفريل 2015

مؤسسة التجديد السياسي (Fondapol)  
هي مركز بحث وتفكير (ثنك تانك)  
ليبرالي تقدمي أوروبي

نيكولا بازير: رئيسا  
غريغوري شرتوك: نائب رئيس  
دومينيك رايني: مديرا عاما  
لورونس باريزو: رئيسة المجلس العلمي والتقييم

تنشر المؤسسة هذا الكتيب في سياق اهتمامها بالتقييم

المستشار العلمي لسلسلة قيم الإسلام هو عالم الإسلاميات في جامعة  
سترابورغ إيريك جوفروا

العنوان بيد الخطاط راني روابح



# الإنسانية والإنسية في الإسلام

أحمد بووردان

باحث في التاريخ، كاتب، حاصل على الدكتوراه في الدراسات  
المتوسطة والشرقية

## مقدمة

يمكن القول إن الإنسية كلمة عائمة، بل يمكن القبول  
بأنها ابتُذِلَتْ، وهي مفهوم غطى منذ ظهوره حقولا  
متنوعة وشاسعة جدا. وعلى امتداد قرون وقع تعويض  
المصطلح، إذا لم يتم استبداله، بفقهِ اللغة والفلسفة  
والأخلاق والتقدم والرومانسية... بينما يمكن أن  
نلخص مبادئ النزعة الإنسية في اتجاهين: البحث عن  
المعرفة - وخاصة ما له علاقة بالإنسان وموقعه في  
الكون - وحب البشرية والحفاظ على كرامتها.

تحيل النزعة الإنسية، في البداية، على أوروبا  
واقترحاتها المتعلقة بالأخلاق والجمالية، والتي تطورت  
في عصر النهضة الأوروبي، وجمعت في عصر الأنوار.  
وإثارة موضوع النزعة الإنسية في الإسلام يُعدُّ في ذاته  
تحديًا، لسببين على الأقل. نحن، أولا، أمام خطر قيام  
مقارنة جديدة بالثقة مع الحركة الفكرية الأوروبية،

بهدف إظهار المبادئ المشتركة، بل الرؤية المشتركة حتى. لأن نقاط الالتقاء وإن كانت كثيرة - وليس أقلها مركزية العنصر البشري - فلا يمنع من وجود نظامين مختلفين جدا لتمثل العالم، وأهم نقاطه الخلافية علاقتهما بالمنطق الاستدلالي. والإنسية الإسلامية، وهي حقل معرفي ينتمي إلى العلوم الإنسانية، حديثة عهد نسبيا، وكانت في أغلب الأحيان عرضاً مماثل لمفهوم الإنسية ذي الوجه الأوروبي. يضاف إلى ذلك مواضيع من قبيل ما بعد الإنسية، أو الإنسانية المعززة<sup>1</sup>، وهي مواضيع بقيت إلى اليوم مهجورة تقريبا، بالرغم من كونها تُنذر، بحسب المتغنين بها، بظهور إنسانية جديدة.

وبدون ادعاء الإحاطة بالمسألة، فإن محاولتنا هذه تطرح فقط بعض معالم التفكير حول الإنسية، والإنسانية، والإنسان في الإسلام.

وعلى عكس المسار الذي انتهجه المقترح الأوروبي، لم تقم الإنسية الإسلامية على التضاد مع الدين ومع الوحي، ومن باب أولى مع التعالي الإلهي. بل على

---

<sup>(1)</sup> أنظر مثلا كتاب "الإنسانية المعززة، الإدارة الرقمية للعالم" الذي يبشر "بظهور محيّر لإنسانية موازية"

Eric Sadin ; *L'Humanité Augmentée; L'administration numérique du monde* (L'échappée, 2013) **[المترجم]**

العكس من ذلك اعتمده كنقطة انطلاق، وأفق سامٍ لبلوغ ما بعد المفهوم المحدود للظواهر الملاحظة. إن الإنسان، ونموذجه الأصلي آدم، يحتل مكانة مركزية في النظرية الإسلامية لنشأة الكون. تقوم دراستنا بشكل رئيس على النصوص المقدسة في الإسلام، القرآن والسنة النبوية، وعلى التفاسير المصاحبة لهما. ولجِدَّتْهما وسبقهما في ميدان الأفكار، فإننا اعتمدنا فيما اخترناه من أدلة في العرض على المصادر التي يوفرها لنا التصوف. تمثل هذه المدونة الكلاسيكية النواة الصلبة للمادة الإسلامية. ومن خلال هذه المادة، وعلى مرّ القرون تشكّلت الأخلاق ذات البعد الإنسي في السياق الإسلامي.

ولكن وبما أن الإنسية، ككلمة وكتيار فكري، مُتجذِّرة في أوروبا، وبما أن الأسئلة الكبرى الحالية المتعلقة بمصير الإنسان تعرف تجريبها أساساً انطلاقاً من العالم الغربي، فقد بدا لنا من الضروري وضع أفق لموضوعنا عبر إعادة رسم المسارات الكبرى للإنسية الأوروبية.

## تاريخ مختصر للإنسية الأوروبية

وُلدت النزعة الإنسية في القرن الخامس عشر من رحم شهية النخبة الأوروبية في إدراك العالم الرحب إدراكا فكريا، وفي إعادة تدبّر مكانة الإنسان فيه معتمدين على الإرث اليوناني - الروماني. ورغم أنها كانت في البداية مقتصرة على المعارف الجوهريّة، أي "الآداب الإغريقية الرومانية" التي اشتهرت بها الأنوار ( *studia humanitatis* )، فإن مسيرة البحث تلك توسعت بعد ذلك إلى كل ميادين المعرفة الأدبية والفلسفية والعلمية. فالثقافة، كأداة إدراك وتمثّل لانسجام الكون، تبحث في الرفع من شأن الإنسان إلى أرقى ما يمكن أن يبلغه من درجات، وفي الدفع بالمجتمع البشري نحو رفاهيته القصوى. لقد أصبح التطور الفردي والجماعي ممكنا بفضل تبنيّ المبادئ الأخلاقية الكبرى. وأصبحت الأفكار الإنسية، في بضع عقود، منتشرة في جميع أنحاء أوروبا، وذلك لا شك، بفضل المطبعة التي كانت تعرف عصرها الذهبي. كان دعاة الإنسية يتمتّعون بالطموح والجرأة بسبب ثقافتهم الهادئة في العقل، باعتباره الملكة المتسامية. وهذه الأخيرة هي التي توفر للإنسان تفوّقه على سائر الممالك التي يطوّعها وينظمها على هواه. وبحسب عبارات

ديكارت نفسه في كتابه "خطاب المنهج"، فإن الإنسان، بفضل العلم، يصبح "سيد الطبيعة ومالكها". أصبح الإنسان مع أصحاب النزعة الإنسية المرجع الأسمى، هؤلاء الذين يعيدون تفعيل مقترح فيلسوف الشك بروتاغوراس<sup>2</sup> الذي جعل من الإنسان قبل عشرين قرنا تقريبا المعيار المطلق (*kriterion*). نظرية قديمة يقع استدعاؤها في سياق جديد، وهي مُكْمَلٌ من القوة والمسؤولية، وتعطي الإنسان دورا غير مسبوق في مصير البشرية. دورٌ تدعّم بالتهميش المتدرج لمقترح التوراة الدائر حول إله أزلي ومطلق الحضور. إن غياب الله في جدل الأفكار كما في إقامة أركان المجتمع البشري لم يعد يُزعج. وُلدت إنسية زعماء النهضة في البوتقة المسيحية، واستهلّت مسار علمنة الأفكار والمجتمع لتصل صيغتها الأكثر راديكالية في قرن الأنوار.

وقد عرف القرن الثامن عشر نهاية المسار الذي بدأ قبل ذلك بقرون ثلاثة. كانت عبقرية إنسية الأنوار في

---

<sup>2</sup> *Protagoras* ( 410 – 485 ق.م ) مفكر من أشهر السفسطائيين اليونان. ولد في أبديرا ( *Abdera* اليونان ) وعاش في أثينا، وكان له أثر كبير في الفكر اليوناني في الأخلاق والسياسة في عصره. [المترجم]

إقامة توليفة رائعة لإرث النهضة، تُوجت بإعلان حقوق الإنسان والمواطن، الذي مثل إطاراً وقرباناً إيديولوجياً لثوار 1789. كان ذلك انتصاراً للعقل على الإيمان، ولللسفة على الدين، وللحياة الدنيا على الآخرة، وللنقدية على الكلامية، وللإرادة الحرة على الجبرية... وباختصار، واقتباساً للاستعارة التي أقرها الأتباع، كان ذلك: انتصاراً لأنوار العقل على الظلامية. دخلت الجماعة البشرية إذًا مرحلة الرشد، وقد تخلصت من المبادئ القديمة المعرقة. وستكون مستقبلًا مسؤولة تمامًا، في الحق وفي الواجب، عن التحكم في مصيرها. لم تعد محتاجة لدعوة العناية الإلهية لتفسير خط التاريخ الذي أصبح أخيراً رهين الإرادة البشرية. أصبحت الشريعة والأخلاق ابتداءً من الآن نسبيتان ومقدّرتان على ضوء الحاجات والغايات البشرية، بعد أن كانت تستلهم كلام الله. وقد قطع المشرع الإنسيّ مع فكرة علوية الدين لوضع المعايير الأخلاقية، واعتبر الطبيعة مصدرًا في نفس الدرجة من الإلهام للتمييز بين العدل والظلم، بين الجائز والممنوع.

وفي هذا البارادايغم الجديد، وقع تجريد الله القادر والكامل والأزلي من رتبته المتعالية عن الإدراك، لإعلاء

شأن الذات الإنسانية. أصبح الله لدى الفيلسوف فكرة من أفكار العقل، وعند الشاعر "كلمة مُتَخَيَّلَةٌ لتفسير العالم"<sup>3</sup>، مادة للعقل يشكّلها كيفما شاء. وعندما لا يُنكَّر، فإنه يُعتَبَرُ إلهًا ولكن في قالب صورة ذهنية، ذاتًا إلهية متسامية، ولكن العقل البشري هو الذي شكّلها، وبالتالي فهي، بالضرورة، على صورته. وإذا كان قرن الأنوار قد حمل في جوهره الأفكار الإنسية، فإن القرن التاسع عشر شهد انتصار أيدولوجيا العقلانية التقنية التي نتجت عنه. فقد تتالت الاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية بوتيرة سريعة فاتحة مجال الممكنات بشكل هائل. وأمام الحياة المفتوحة على مصراعيها، تملّكت أصحاب النزعة الإنسية حالة من الدُوار، وارتعب بعضهم من إمكانية ظهور "شبيه مُزَوَّرٍ للإنسان"<sup>4</sup>. إنه قرن الثورات الصناعية والمثاليات السياسية والعلموية. لقد وجدت

<sup>3</sup> ) Alphonse de Lamartine, « Le tombeau d'une mère », *Harmonies poétiques et religieuses*, livre troisième, in *Œuvres poétiques*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1963, p. 420.

<sup>4</sup> ) أنظر مثلا جول ميشليه (Jules Michelet) الذي يقول: "يُهوّلون على أنفسهم بالبحث عن الأشباه في الذرة، بصيص من شخصيات، لا أدري ماذا يُجتمَلُ أن يكون نسخة مزيفة عن الإنسان" (*L'Insecte*, Hachette, 1863, p. 374)

أوروبا الدنيانية والكادحة مسالك جديدة للخلاص بفضل تطور التقنيات العلمية في كل اتجاه، ما قلب المشهد الأوروبي رأساً على عقب، وجلب الثروات الهائلة. إن للاختراعات التقنية التي جادت بها عبقرية الإنسان مظاهرها الدولية، وهي - بحسب ردّة فعل الإنسية - تُعرّف من قِبَل مُطَوِّريها بأنها "احتفالات للسلام" وطريقة لضمان "سعادة الإنسية". ولكن هذا المثل الإنسي المُعلن يغطّي رهانات تعبّر عن منطق تجاري بالأساس. ورغم أنها حوربت في وقتها، إلا أن الأفكار المادية الناتجة عن عصر الأنوار - "ليس الإنسان إلا مادة"<sup>5</sup> - والمتشائمة - "الإنسان ذئب الإنسان"<sup>6</sup> - بدأت تفرض نفسها على عقول الأنبياء الجدد لأنواع الليبرالية الاقتصادية والسياسية. ولم تتمكن أفكار النزعة الإنسية المبطنّة بالوضعانية، وهي تعمل في الدوائر السياسية، من منع القوى العظمى الأوروبية من القيام بحروب دموية ومدمّرة: بدأت بالحروب النابوليونية، وختمت القرن التاسع عشر بالحرب العالمية الأولى.

<sup>5</sup> بيشر البارون هولباخ بمادية ملحدة، رُفضت من عديد المفكرين المسيحيين في فرنسا سنة 1771. أنظر :

Le baron d'Holbach ; *Le Système de la nature*, 1770

<sup>6</sup>) Thomas Hobbes, *De cive*, 1642-1647.

بيد أن عالمًا يقوده "عقل باهت" له مثالبه أيضا. ففي سنة 1814، كان على غوته (ت. 1832)، وهو أب الرومانسية الألمانية، مازجًا بين الرغبة في السمو والخشية من الحرب الشاملة في أوروبا، الالتفات إلى شرقٍ عظيم في قصيدته "هجرة" (وكتبها هجير *Hégire*) التي يقول فيها:

"الشمال والغرب والجنوب أقطارها تتصدّع

وعروشها تزول، وممالكها تنهار

أنحُ بتفسك؛ أهرب أنتَ إلى المشرق الطهور

واستنشق الهواء المعبِّق بعطر الآباء".<sup>7</sup>

ذلك الصوت الأوروبي الناقد والمعترض على التخلص المبرمج من العقل العجائبي الأوروبي لم يكن شاذًا. فقد كانت الإنسية الأوروبية، منذ بدايتها في القرن الخامس عشر وإلى نهاياتها في العصر الحديث، متعددة المعاني، وكان لها أصواتها النشاز، للتنبيه من انزياح المبادئ المؤسسة للإنسية عن مسارها. "علم بدون وعي لا يمكن أن يكون إلا انهيارا للروح": حتى وإن توجهت عبارة رابليه (ت. 1553) هذه إلى العقل السكولاستيكي، فإنها تعبّر أيضا عن قلق أوسع أمام

<sup>7</sup> ) Goethe, « Hégire », in *Le Divan* [1819], trad. Henri Lichtenberger, Gallimard, coll. « Poésie », 1984

علوم لا أفق لها خارج نفسها. ألم يَعْمَدُ فولتير (ت. 1778) نفسه إلى التحذير من الإلحاد في كتابه "قاموس الفلسفة"، وإلى الشجب العنيف لفلسفة هولباخ (ت. 1789) المادية؟ ولكن لا بد من الإشارة أيضا إلى أن التوجه "المادي" للإنسية الأوروبية هو الذي غلب بالنهاية. ألم يفتح أتباع الإنسية الملحدة وغيرهم من فلاسفة الشك، بتهميشهم لمقترح الديانات التوحيدية المتمثل في إله خالق ضامن من الفوضى الشاملة، الباب على مصراعيه أمام السحرة المبتدئين "وتجار المعبد" الجدد؟ وباستبعادهم أصلا لفكرة وجود روح مفارقة للجسد، ألم يساهموا في اختيار المعيش، مُعَرِّضينه لكل التجاوزات الممكنة؟ أما عقل الأنوار الذي رُفِعَ إلى المجد لادّعائه القدرة على إدراك الحياة الدنيا في كليتها، وعلى تخليص الإنسان من غرائزه الدُّنيا، ألم يفشل أمام التوسع المتسارع لمجال الجهول ولمواصلة التعدي على كرامة البشر؟ ألم يعمدُ العقل الوضعاني والعقلانية الفارقة إلى تنسيب مفهوم الإنساني إلى حدود التشكيك في سلامته؟ ففي القرن العشرين كان مثال الداروينية الاجتماعية ونظرياتها حول البقاء للأقوى وتجاوزات تحسين النسل الترجمة الأكثر إزعاجًا. لم تكن

الصراعات المسلحة واستعمال التكنولوجيات الدقيقة  
 بآطر أكثر دموية مما هي عليه. فقد تضاعفت، في  
 العصر الحديث، جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية،  
 بل وفي بعض الحالات وقع تبريرها باسم أخلاق إنسية  
 منحرفة. تناقضٌ نلمسه حتى في الشعارات: ألا تدين  
 جائزة نوبل للسلام بالاسم الذي أُطلق عليها لتاجر  
 سلاح ومخترع للديناميت؟

مَكْنَنَةُ العالم التي بدأت في القرن التاسع عشر ازدادت  
 حدة في القرن العشرين. وفي غياب الرؤية، حددت  
 الحداثة المهوسة بالتقنية لنفسها هدفاً: التقدم. هذه  
 القولة "لا شيء يصدّ التقدم"، وهي عقيدة المبدعين،  
 تدفع بشكل مستمر الأفق المادي إلى أبعد مدى.  
 نزعة مادية في كل الاتجاهات، لا تترقب شيئاً ولا  
 أحداً، ولا تستجيب إلا للمنطق الصارم: المزيد  
 والأفضل. إن التطورات المذهلة للطب وتحسين رفاهية  
 الحياة المادية تحمل أيضاً قفا العُملة البيئي والأخلاقي.  
 ففي نهاية القرن العشرين سمح التطور، ذو السرعة  
 المطردة لتقنيات العلوم، بحصول الإنسانية على تحكّم  
 غير مسبوق في المادة. لم تبلغ الإنسانية يوماً هذا  
 المستوى في استكشاف سلسلة الحياة واستغلالها. لم  
 يعد من شيء مستحيل أو غير وارد بالنسبة للإنسان.

ويبدو أن الأخلاق ولجانها الرسمية، التي عُهدَ إليها بالدور التعديلي خوفاً من الإفراط، قد تجاوزها ذلك التقدم الجامح، والفاقد لمبدأً موجّه، والمتحرك في زمن متسارع. في حين أننا لم نعرف فيما سبق بمثل تلك الفرصة التي عَرَضَتْ للبشرية بإعادة النظر في مبادئها الأساسية، وإعادة طرح مفهوم الإنسان في صيغة تتوسط البراديغمات الجديدة والحكمة القديمة. هذه المقدمة الطويلة حول الإنسية بوجهها الأوروبي وتداعياتها في العصر الحديث تُبرِّزُ الإنسية الروحية للإسلام، بمواصفاتها وتعريفها للإنسان.

### هل الإنسية في الإسلام إنسية فريدة ؟

إذا كانت كلمة "هيومانست"، أي "صاحب النزعة الإنسية"، تشير أولاً إلى أوروبا النهضة، فإن المبادئ المتضمنة فيها ذو طبيعة كونية، وأن المقترحات الموازية أو الشبيهة التي لا تحمل بالضرورة نفس التسمية، قد وُجِدَتْ في أماكن وعصور أخرى. والأرجح، حتى إن احتجنا إلى إثبات ذلك، أن كل الحضارات البشرية قد طوّرت عبر الاستجابة الأنطولوجية، نوعاً من "الإنسية" خاصة بها. وتأخذ دراستنا هذه على عاتقها تغذية التفكير في واحدة من بين تلك

المقترحات الإنسية غير الأوروبية: الإنسية الروحية في الإسلام.

منذ نصف قرن تقريبا اهتمت العلوم الإنسانية بموضوع الإنسية في السياق الإسلامي. ولرسم حدودها اعتمد القسم الأكبر من هذه الدراسات التاريخية والفلسفية على مصادر الإنسية الأوروبية كما حددها عصر الأنوار. وإذا كان ذلك الاختيار الإستمولوجي مهمًا بما يوفره لنا من منهج موحدٍ لتحليل نفس المسألة في سياقين مختلفين، فإنه يسعى بنظامه الآلي إلى فسخ الاختلافات الجوهرية، إن لم يعمل على إلغائها أصلا، وما يزعج فيها أي العلاقات بين "الإيمان" و "العقل"، والى إحلال هذا الأخير محل الأولوية. ولكن قبل الدخول في صلب الموضوع، لنسائل أولا لفظة "الإنسي"، مدى دقتها بالنسبة للموضوع الذي يشغلنا، ومرادفاتهما في اللغة العربية.

ففي العصر الكلاسيكي، كانت المصطلحات العربية المرادفة تُحيل على معاني الأدب والأخلاق، وكفكرة مبطنّة، على طريقة للعيش في العالم، اهتمام مخصوص بالذات ومحيطها. سنعتمد فيما يخصنا التعريف الذي يقترحه علينا المختص في الإسلاميات إيريك جوفروا:

"تجسّد الإنسية الإسلامية في الأخلاقية التي تضع الإنسان، الفرد، دوماً داخل العلاقة الديناميكية بين الحرية والمسؤولية، بين الحقوق والواجبات".<sup>8</sup> قيم حياة بأكملها، تتضمن أيضاً أخلاقاً للفكر. ويكون المصطلح الأكثر تلاءماً، في اللغة العربية، للتعبير عن الشخص الإنسي هو الأديب، لأنه يحمل المعنى المزدوج: المتعلّم، والمتخلّق.

الإنسية الفكرية، كما وقع تعريفها في عصر النهضة، هي حقيقة قديمة في دار الإسلام. فقد أشار عالم الإسلاميات محمد أركون (ت. 2012) مبكراً إلى أن "حركة بدأت بالتشكل وتهدف إلى عقلنة العلوم بشكل عام، وعلم الدين المعياري بالخصوص".<sup>9</sup> بدأ هذا الاتجاه منذ القرن التاسع من خلال جنس أدبي هو المناظرات، أو ما يُطلق عليه في العالم المسيحي *disputatio*، التي تعطي فيها المواجهة للعقل النقدي مكانته، وتمكّن من تنمية الأدب الفلسفي عبر "تحرير النشاط المعرفي". وهي ظاهرة تدعّمت بتأثيرات الثقافة اليونانية على العلماء المسلمين، وما كان لها

<sup>8</sup>) Éric Geoffroy, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, 2009, p. 61.

<sup>9</sup>) Mohammed Arkoun, *Humanisme et Islam. Combats et propositions*, Vrin, 2005, p. 18. 8. *Ibid.*, p. 24

من نتائج في القرن الحادي عشر بظهور خط تماسّ بين "المكلفين بإدارة المقدس" و "الإنسية الفلسفية". لا بد من الإشارة هنا، أن محمد أركون يفترض أن الإشادة بالعقل والبدء بإنسية معقلنة قد ولدت أولاً في العالم الإسلامي قبل أن تتفتح في العالم المسيحي. وقع تقزيم الطابع "الإسلامي" إلى حدود السياقات الثقافية والدينية التي تتحرك فيها تلك الإنسية العقلانية. وبحسب أركون، فإن وضع منهج لمعالجة المعرفة هو ما يعلّم الموقف الإنسي ومواصفته المركزية: مسار "العلمنة"<sup>10</sup> الذي أدخلته الدراسات اليونانية. ومن الواضح أن هذا التعريف المستنسخ عن المثال الأوروبي ينسب من مساهمة الإسلام كدين وكروحانية. وبوضعه أولية العقل التي أقرها عصر الأنوار، فإن أركون يلغي، بشكل غير مباشر، أصناف أخرى ممكنة لإدراك الحقيقة، ونحن نعلم كم هي أساسية هذه المسألة في تنمية نظام تمثّلات العالم والإنسانية. لا يتقاسم إريك جوفروا المقاربة "المعلمنة"، ويذكر بأن أعمال العلماء المسلمين في العصر الكلاسيكي لا يمكن مقاربتها خارج الأخلاق الروحية الإسلامية.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> ) *Ibid.*, p. 24

<sup>11</sup> ) Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 62.

يفرض ذلك نفسه خاصة وأن الفترة المعنية، القرون التاسع والعاشر، عرفت تطورا حاسما للروحانية في دار الإسلام، ما أثر في الفكر الإسلامي. ونذكر، إضافة إلى ذلك، أن نقدا مماثلا طال الدراسات الإنسانية الأوروبية التي بلغت في "لائكيتها"، وهي بحسب بعض الكُتّاب، قد عرّفت مصادرها في نفس الوقت من أثينا ومن القدس.<sup>12</sup> وهي نقطة يؤكد عليها جاك ماريّتان (ت. 1965)، الذي لا شك بالنسبة له في أن للإنسية الأوروبية جذورا دينية وتعاليمية، بدونه "لا يفهم نفسه" كما يقول.<sup>13</sup> وبموضوعية، فإن الإنسيين الأوروبيين الأوائل كانوا مُضَمِّخين بالفكر الديني. ألم يعمدَ واحد من بين أشهر هؤلاء، مارسيل فيسين (*Marsile Ficin* ت. 1499)، إلى محاولة التوفيق بين فلسفة أفلاطون ودين المسيح؟ نلاحظ هنا أن أهم كيوّة لأولئك الإنسيين - ويجدر بنا استعمال الجمع للحديث عن العثرات - هي التعارض بين المناهج الأمبريقية العقلانية وتلك الحدسية الروحانية في إدراك الواقع.

<sup>12</sup> ) Abdenmour Bidar, *Histoire de l'humanisme en Occident*, Armand Colin, 2014

<sup>13</sup> ) Jacques Maritain, *Humanisme intégral*, Aubier, 1936, p. 13.

لم يوضع الدين والعلم في العصر الكلاسيكي للإسلام في سياق علاقة تضادّ، وإن اعتُبرا نظامين مختلفين ومتكاملين. ففي حين يَطْرُح العلم سؤال المعرفة: كيف تتشكل الحقيقة الهائلة، يذهب الدين إلى إنتاج المعنى حول علّة خلق العالم والإنسان. وإذا كان الجدل بين السلطتين يمكن أن يكون حادا - حالة مناظرة ابن رشد لأعمال الغزالي في القرن الثاني عشر طبعت الحوليات اللاتينية - فإنه لم يأخذ أبدا صيغة المحاكمة والإدانة كما هو الشأن بالنسبة لجاليلي. منذ العصر الوسيط، لاحظ شهود أوروبيون، وخاصة من بين المترجمين وطُلاب علوم العرب، الاحترام الذي كانت تلاقيه العلوم العقلية في دار الإسلام. ومن بين هؤلاء نجد الراهب البنيديكي أديلار دو باث (*Adélar de Bath* ت. 1160) الذي طالب مرؤوسيه: "تعلّمْتُ من مؤدّبِي العرب إتباع نور العقل، بينما تتبعون أنتم زمام السلطة"<sup>14</sup>. ولم يكن ذلك الانفتاح العقلي ممكنا بدون نبّيه من السلطة الدينية الإسلامية، المعتمدة هي نفسها على النصوص المقدسة. لم يكن التنوع في الآراء ذلك مستهجنًا، بل

<sup>14</sup> استشهد بالقولة

John Tolan, *Les Sarrasins*, Aubier, 2003, p. 223-224

على العكس كان مُحِبِّبًا، ويُنظَرُ له باعتباره إثراءً لمصادر المعرفة. وبنفس الطريقة، فإن الفضول الفكري وطلب المعارف كان أمرًا محمودًا يشجِّع عليه. وبذلك فإن الآيات القرآنية المحرّضة على الإنتاج الفكري عديدة،<sup>15</sup> كما الأحاديث النبوية أيضا: "أطلبوا العلم من المهدي إلى اللّحد"، "أطلبوا العلم ولو كان في الصين"، "مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء"، "من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة" ... تحمل هذه القيمة المُضافة للعلم هدفين اثنين: تعويد الملكات الفكرية على اختراق أسرار الطبيعة، وكشف الآيات فيها. وفي سبيل ذلك البحث التراكمي، لا يفقد اللاهوتيون والعلماء النظر إلى مبدأ التوحيد، كما هم واضحون تماما في الأخذ بطابع المعرفة غير المحدودة. وتشير الآية التالية إلى هذا المعنى بجلاء: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.<sup>16</sup> وهذه التعاليم دعوة مباشرة للتواضع. أما على مستوى آخر، فهناك

<sup>15</sup> أنظر بشكل خاص القرآن الكريم، سورة طه آية 114؛ والزُّمَر

آية 8 - 9؛ والنحل آية 43؛ ويونس آية 3؛ والأنعام آية 50

<sup>16</sup> سورة لقمان؛ آية 27

تخريض على تجاوز الملكات العادية لولوج "المحيط". وإذا كان العقل النظري، كأداة وكغاية، قد احتل تدريجياً قمة الإنسية الأوروبية وقلبها، فإن الأمر في السياق الإسلامي مختلف. فالعقل الذي احتُفي به كنعمة من الله لكشف الحقائق الكلية، لا يرتقي إلى درجة التقديس، والسبب الرئيسي عجزه عن الإحاطة بالتعالى الإلهي. وفي حوار جمع، في بداية القرن العشرين، بين عالم فيزياء ومتصوف، ختم الأخير الجدل بقوله: "يتوقف أفقك حيث يبدأ أفقنا".<sup>17</sup> جواب غريب من روحاني لعقلاني، وهو يوحي بالتفاوت بين مقاربتين لإدراك الواقع. وتتدخل ظاهرة الوحي كمعطى حاسم للحدود المسطرة للعقل.

### العقل وما وراء العقل

بحسب ما جاء في السنة النبوية، فإن ملكاً كريماً قد أنزل "الكتاب" على قلب محمد في مغارة.<sup>18</sup> أوجي إليه كلام الله بادئاً بالأمر بالقراءة (اقرأ) مكرراً ثلاثة مرات. فأجاب في المرة الأولى والثانية من الأمر بأنه

<sup>17</sup> حوار مع الشيخ بن تونس حول تبادل رسائل بين جده وأحد

الفيزيائيين الأوروبيين

<sup>18</sup> سورة الشعراء؛ آية 191 - 199

ليس بقارئ. وفي المرة الثالثة والأخيرة جاء "الخلاص"، بكل معاني الكلمة، ونزلت الرسالة التي ألبست محمداً وظيفة رسول الله. يمكن لزمن "القراءة" أن يحلّ إذا محلّ تواتر الوحي / التنزيل المتدرّج. وبحسب التأويل الرمزي، فإن القراءة الأولى كانت موجهة إلى الحواس، والثانية إلى العقل.<sup>19</sup> الاثنان عاجزان عن تقبل العرض الخارق للطبيعة الذي يستعد أن يُخصب في الوعاء: محمد (ص). كان لا بد من اللقاء بالملك، صدمة حقيقية للذات، حتى تجد هذه الأخيرة طريقها لإدراك ما فوق العقلاني وللإجابة عن الأمر "اقرأ".<sup>20</sup> وبناء على هذه التجربة مع الوحي المساعد بنى روحانيو الإسلام التجاوز الأمثل للعقل الاستدلالي. إن صور الإلهام والكشف بالنسبة لهؤلاء، هي وحدها ما يمكن من ولوج المستويات ما فوق الحسيّة للحقيقة. وغالبا ما غدّت طريقتي المعرفة، العقلية وما فوق العقلية، جدل الكلاميين والفلاسفة. ومنها الطرفة المشهورة التي عرفتها المناظرة بين الفيلسوف ابن رشد (ت. 1198) والمتضلع في علوم ما زراء الطبيعة ابن عربي

<sup>19</sup> ) Cheikh Khaled Bentounès, *Thérapie de l'âme*, Albin Michel, 2011, p. 231 et sq

<sup>20</sup> سورة العلق؛ آية 1

(ت. 1240): "ماذا وجدت وراء الكشف والإلهام؟ قال الأول مستغربا. هل هو شبيه بما يعطينا النظر العقلي؟ - نعم و لا، أجب الثاني. وبين الـ "نعم" والـ "لا"، تخلق الأرواح وتقطع الرقاب".<sup>21</sup> هنا أيضا، وطبقا لمبدأ التوحيد، لا تتعلق المسألة بالتعارض بين نوعي المعرفة، بل بالتوليف بينهما، كما يذكر إريك جوفروا: "تعبّر الثقافة الإسلامية الصوفية التقليدية على ذلك بمصطلح الميزان، أي التوازن بين مختلف مظاهر الحقيقة".<sup>22</sup> هي رؤية مجهرية، بشكل من الأشكال، تسمح بالنظر إلى الأشياء في انحناءاتها، وهي في نفس الوقت الحقيقة الحادثة والحقيقة الإلهية (الحق).

وبداية من القرن الثالث عشر، لأسباب متعددة وبتواتر مختلف، بدأنا نلاحظ انحطاط البنى السياسية والدينية في العالم الإسلامي، الذي امتدّ وتوسّع في القرون اللاحقة. تفقّر الإنتاج الفكري مع بدء مسار تدويل الإسلام [تحويله إلى دولة] وتراجع ثقافة الاجتهاد. وفي سياق الجمود هذا، الذي سيعمّ بعد

<sup>21</sup> ) Claude Addas, *Ibn Arabî et le voyage sans retour*, Seuil, 1996, p. 20

<sup>22</sup> ) Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 95.

ذلك، أصبحت الطرق الصوفية ذات الوظيفة التربوية، وانطلاقاً من مؤسساتها التقليدية (الزاوية؛ الخانقاه) ومن كفاءات فردية متميزة، تشكّل واحة حقيقية للتعبير وللإنتاج العقائدي والأدبي. إضافة إلى مقررات التعليم التقليدية، فإن المرشد يتلقى تربية روحية تؤهله للوعي بهويته الشاملة. إذ أن الـ"أنا" الحسّي تقابلها حقيقة أكثر أصالة وجوهرية تكمن في "آدم" الأصلي. هذا مفهوم أساسي لإدراك معنى الآدمي، وبالتالي الإنسانية، في الإسلام.

### آدم، مثال الآدمية

يعطي القرآن لأبي البشرية، بعد الكتب المقدسة، اسم آدم. وقد أشارت إليه عدد من سور القرآن، ومنها تحديداً سورة البقرة، التي ركّزت في المقاطع الأكثر دلالة على الأصول، وبدء الخليقة، ووظيفة آدم. وعلى قاعدة هذه الآيات القرآنية، واسترشاداً بالحديث النبوي وبتفسير العلماء، بنى الإسلام مفهومه للآدمي، ولعلة وجوده، ومكانته في النظام الكوني.

لنناقش أولاً تشكّل الكائن الآدمي كما جاء في القرآن. مادياً، تؤكد المصادر أن آدم حُلق من تراب،

من صلصال، وبالتدقيق ﴿مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾.<sup>23</sup> وقد أرجع المفسرون المسلمون اسم آدم إلى: "أدمّة الأرض"، أي سطحها.<sup>24</sup> وقد شكّل الله تعالى بـ"يديه"<sup>25</sup> تلك الكتلة الطينية، وسوّاها في أحسن صورة.<sup>26</sup> خُلِقَ آدمُ إذًا من مادة كثيفة وقابلة للفساد. ولكن هذا الجسم المادي أُعْطِيَ أيضًا جوهرًا ماورائيا. فقد نفخ الله في الجسم الآدمي من روحه.

آدم، في جوهر تركيبته، ذات متناقضة، يحمل داخله حقائق متعارضة: المحسوس وغير المحسوس، الفظّ واللين، العلوي والسفلي... فعنصر "الأرض" فيه تُمَيِّزُ تفاهته الأنطولوجية، وعنصر "الروح" يُؤثِّرُ إلى رفعته. وعند الموت، تعود المادة التي يتكوّن منها إلى الأرض، وتسمو الروح التي كان يجيا بها إلى بارئها (النفس الكليّة). وقد عرف هذا التناقض في الآدمية الأصلية

<sup>23</sup> سورة الحجر؛ آية 28. أنظر أيضا: سورة آل عمران؛ آية 59.

وسورة الأعراف؛ آية 12

<sup>24</sup> ) Morgan Guiraud, entrée « Adam », in Mohammad Ali Amir-Moezzi (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2007, p. 23. Voir également Tabarî, *La Chronique. Histoire des prophètes et des rois*, Actes Sud, 2 vol, 2001.

<sup>25</sup> سورة ص؛ آية 75

<sup>26</sup> سورة الحجر؛ آية 29

مادة كثيفة من التفسير لدى مفكري الإسلام وروحانييه. ومن الفيلسوف الكندي (ت. 873)، إلى المتأله ابن عربي، مروراً بالفرقة الشيعية الإسماعيلية إخوان الصفا، كل هذه التيارات الفكرية، بمختلف طرائقها، قبلت بمبدأ آدم كحقيقة يلتقي فيها العالم الصغير والكون للتحاور. وحلول الروح الإلهية في الجسم الآدمي، ومن خلفه في جسم كل ذات بشرية، دفع المفسرين الروحانيين في الإسلام إلى اعتبار الإنسان - وهو آخر المخلوقات في سلسلة الخلق بعد الطُّفُرات المتعاقبة - نُسخة عن الكون، يجمع في صلبه العناصر الأربعة: النور، والنار، والماء والهواء. ويؤدي ذلك إلى القول إن الإنسان إذا ما قام بتدقيق داخلي، يمكنه الوصول إلى اقتناص الكون في كليته، وفي الاتجاه المعاكس يمكنه في نهاية المطاف، إذا ما تأمل الكون باعتباره مرآة واسعة، الحصول على معرفة ذاته. وقد دعا جلال الدين الرومي (ت. 1273) إلى استكشاف الذات "لأن الإنسان - كما يقول - عالم كبير. فيه سُجِّلَ كل شيء، والأستار والظلمات هي ما تمنعه عن إدراك ذلك العلم في نفسه". وفي نفس السياق، حدّر شيخ صوفي معاصر، الشيخ أحمد العلوي (ت. 1934) العبدَ من مغالطة نفسه حول

حقيقته: "تعتقد أنك مجرد جسم ضئيل، في حين أنك تحمل في ذاتك الكون بتمامه".<sup>27</sup> وبحسب هذه المقاربة، فإن الإنسان، جوهر هذا الكون الذي يند عن الحدّ، سيكون دوماً أبعد مما يصفه كل علم. اعتمد المتصوفة على هذا الاستنتاج لوضع علم الباطن، علمٌ يرسم مسالك الولوج إلى باطن العبد حيث يحلّ الإنسان المجهول. وهي مقاربة تشبه ملحمة دائرية ينطلق فيها السالك من ذاته ليعود إليها بعد مروره بكل الحالات واكتشافه كل وجوهها الجسدية منها والميتافيزيقية، وبعد أن يكون قد حصل المعرفة اليقينية عن نفسه.<sup>28</sup> وهذه المعرفة الكاملة هي نفسها شرط لازم لمعرفة الله. "من عرف نفسه، فقد عرف ربّه": يأخذ حديث النبي (ص) هذا دلالاته الكاملة هنا.

<sup>27</sup> ) Cheikh al-‘Alawî, *Sagesse céleste. Traité de soufisme*, La Caravane, 2007

<sup>28</sup> نستشهد هنا بابن عربي في هذه العودة الدائرية إلى الذات: "ولذلك أعود عليّ عند النهاية ولهذا يرجع فخذ البركار في فتح الدائرة عند الوصول إلى غاية وجودها إلى نقطة البداية فارتبط آخر الأمر بأوله وانعطف أبده على أزه"

Ibn ‘Arabî, *Les Révélations de La Mecque*, Entrelacs, )

[أخذت النص من الأصل العربي. المترجم] (2009, p. 161)

## من آدم الأصلي إلى آدم وحواء

يُقَدَّمُ آدم الأصلي غالباً باعتباره أب الجنس البشري، صفة تحتاج إلى المساءلة. وفي الواقع، فإن استعارة الوجه الأبوي يصيبه بالتشويه. وحتى إن بدا الأمر غير مناسب، فالأجدر الحديث عن أب - أمّ الجنس البشري. وعلى صورة الخلية الأولى التي تتكون إثر الإخصاب وهي لا جنس لها، فإن آدم الأصلي - بحسب الأثر الإسلامي - ثنائي الجنس، أي أنه يحتمل الأنوثة والذكورة في آن. ومواصلة في هذا التشبيه الوراثي، فإن جسم هذه الخلية نفسه - من الجهة اليسرى كما يؤكد الأثر - يفرز خلية ثانية، مستهلاً بذلك سلسلة من الانقسامات المولدة للتكاثر. وإذا ما اعتمدنا منطقاً مشابهاً يتمكن بموجبه مسار التكاثر من التحقق، فلا بد أن آدم الأصلي يحتاج إلى صنوه. هنا يدخل على الخط مستوى ثاني من مسيرة خلق البشرية: فآدم الأصلي هو من يعطي الذكر والأنثى. ذاتان متكاملتان يأخذان تسمية آدم وحواء، ومنهما يمكن للبشرية أن تعمّر الأرض:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

وَنِسَاءً ﴿٢٩﴾. وعلى غرار بعض أعضاء جسم الإنسان التي تعمل زوجًا، فإن الزوج البشري يسمح بحركة الحياة وتوازن الذات. وإذا كانت المرأة والرجل متساويان في جميع مستويات الكينونة، فلا يعني ذلك أنهما لا يفترقان في العلاقة بآليات إدارة الطبيعة. لذلك يؤكد الشيخ خالد بن تونس، اعتمادا على تشبيه الثمرة والزهرة، أن هذه الأخيرة يجب "أن تقبل وضعيتها كما هي، وأن تملأ دورها في تناغم مع وظيفتها الأصلية: تولد الثمرة".<sup>30</sup> فللزوج "رجل- إمرأة" رسالة، دور مخصوص لا بد من القيام به في المجتمع، كما يقول الشيخ: "المهم بالنسبة لهما [الرجل والمرأة] هو البحث عن العودة نحو الوحدة الفاعلة والحقيقية داخل كل فضاء من الحياة اليومية. ويتعين ذلك في إطار انسجام الواحد، والزوج، والجماعة، والأمة، والبشرية جمعاء".<sup>31</sup> وإذا كان الهدف، في المستوى الحسي، الاقتزان بغية إعطاء الحياة، فهو في المستوى الميتافيزيقي استعادة الوحدة الأصلية. وهو

(29) سورة النساء؛ آية 1

(30) Cheikh Khaled Bentounès, en coll. de Bruno et Romana Solt, *Le soufisme cœur de l'islam. Les valeurs universelles de la mystique islamiste*, Pocket, 1999, p. 171.

(31) نفسه؛ ص 178

مساژ يلفت إليه الوقوف بعرفة، الذي يعتبر سنّام الحج إلى مكة والذي يحيل معناه الاصطلاحي إلى مفهوم المعرفة، المكان الذي التقى فيه آدم وحواء بعد خروجهما من الجنّة، بحسب حديث نبوي.<sup>32</sup> فالرجل يمكن أن يتأمل جزأه الأثوي في المرأة، وبالعكس، يمكن للمرأة أن تبحث عن جزئها الذكوري في الرجل. ويذهب ابن عربي بعيدا عندما يؤكد أن التفكّر في المرأة أكثر كمالا بحكم تجاورها مع مبدأ الخلق الإلهي.<sup>33</sup> يمكن أن نفهم الذات الكاملة في الإسلام إذًا في من يتمكّن من إقامة المصالحة والانسجام بين قطبي الأنوثة والذكورة فيه. وعلى هذا الاندماج، وهو مسيرة حياة، يترتب توازن الفرد، وفي مستوى آخر سلام البشرية.

### الصورة الإلهية للإنسان

اعتمد روحانيو الإسلام على حديث قدسي تحدث فيه الله تعالى، مستعملا صيغة المتكلم المفرد، عن القصد الأصلي الذي ترأس أولويات ولادة العالم

<sup>32</sup> ) Morgan Guiraud, *art. cit.*, p. 25.

<sup>33</sup> ) Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 50

الظاهر: "كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أُعرَف فخلقتُ الخلقَ لكي أُعرَف". ونلاحظ أن الزوج محبة - معرفة، وقد تعرضنا له سابقاً، هو أساس نظرية نشأة الكون الإسلامية. ولكن أين نحن بالتحديد فيما يتعلق بالإنسان؟ ما الذي يهيئُ الخالق أفضل مخلوقاته له؟ وبصيغة مجازية، وفي زمن وُصِفَ بـ"الأزلي"، نُخبرنا الرواية القرآنية عن بعض المكونات الثرية جداً لعملية تأملٍ - تفكيرٍ: ﴿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 \* 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 \* قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ \* وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾<sup>34</sup>. وإذا كان الله تعالى نفسه يدعو الملائكة

<sup>34</sup> (سورة البقرة؛ آية 30 - 34)

الأعلى ليشهدوا استخلاف آدم، فذلك شديد الدلالة على مركزية الكائن الآدمي في التراتبية الميتافيزيقية والكونية. فمن بين عدد لا يُحصى من المخلوقات نجده هو من تحمّل لقب "الخليفة" في الأرض (lieu-tenant) أو (*locum tenens*)، بمعنى الممثل – البديل. وبهذه الصفة وجد نفسه وقد علم "الأسماء" كلها، وهو ما تُعبّر عنه الأحاديث بـ"الأمانة". رفضت السماوات والأرض والجبال تحمّل تلك المسؤولية ﴿وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾<sup>35</sup> ولكن ما هي تلك "الأسماء الحسنى"؟ يُخبر الحديث النبوي أنها مداخل لا تُحصى للحقائق الظاهرية والباطنية، وهي تحمل، بحسب الشيخ خالد بن تونس: "الخلق جميعا بتناقضاته وأوجه تكامله [...] كل اسم هو مفتاح لمعرفة ما، لعلم محدد. وبذلك فقد علّم الله آدم المعرفة المتعلقة بالخلق جميعا".<sup>36</sup> في البداية، وقف الملائكة، وهي ذو طبيعة نورانية ومطبعة، موقف الاستغراب، بل والريبة من ذلك القرار الإلهي. ثم سارعت، بعد تلقّيها ما كانت تجهل، إلى السجود أمام هذا الكائن الفارق واصبحت

<sup>35</sup> سورة الأحزاب؛ آية 72

<sup>36</sup> Cheikh Khaled Bentounès, *L'Homme intérieur à la lumière du Coran*, Albin Michel, 2003, p. 89.

له خدما. ما الذي يحمله ذلك السجود وتلك الطاعة من معنى؟ تُقدّم السنّة الإسلامية الملائكة ككيانات نورانية قوية تتحرك في عالم الملكوت، وتمثل مهمتها الأنطولوجية في تجسيد الأوامر الإلهية في عالم المُلْك. ومن خلال الملائكة التي سجّدت لآدم الأصلي، فإن "الخلقُ كلّهُ يسجد له: البقرة التي تقدّم الحليب واللحم، والبحر الذي يعرض السمك، والهواء الذي يوفر الأكسجين".<sup>37</sup> وبتحميله لتلك "الأمانة"، أي المسؤولية الخاصة، فإن الله وضع ثقته تعالى في الكائن الآدمي. وبالمقابل، على هذا الأخير أن يُظهر أنه في مستوى وظيفة خليفة الله في الأرض، أي الضامن والمدبّر للتوازنات في عالم الظواهر. وهي مسؤولية عظيمة، ستؤسس للنزعة الإنسانية في الإسلام، وستُختبَر في الزمن التاريخي الموسوم بهجرة الزوج البشري الأصلي إلى الأرض.

<sup>37</sup> نفسه؛ ص 88

## الخروج من الجنة،

### النقطة الصفر في التاريخ البشري

إلى هذا الحد من الرواية القرآنية، يقع الحملُ بالكائن  
الآدمي خارج الفضاء - الزمن. ولادته في العالم، زلّته  
(كما تقول العبارة العربية) من التاريخ المتعالي إلى  
التاريخ تزامن مع دخول صورة إبليس / الشيطان إلى  
الحلبة. ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا  
إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ \* وَقُلْنَا يَا  
آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ  
شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ \*  
فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا  
اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ  
وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ \* فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ  
عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.<sup>38</sup> ولأن إبليس اغترّ  
بطبيعة تكوينه واحتقر طبيعة خليفة الله، رفض  
السجود. وقد كلفه ذلك الزهوّ بنفسه، وهو سبب  
كل إفراط، مكانه في الملاء الأعلى. وفي سقوطه جرّ  
معه آدم وحواء اللذنين دفعتهما سداجتتهما إلى الأكل  
من "الثمرة المحرّمة"، رمز الخلود والمعرفة الكلية. أدّت  
تلك المخالفة الأولى إلى اندلاع مسار مذهل من  
الكشف عن إمكانيات فيهما كانت مجهولة لديهما

<sup>38</sup> (سورة البقرة؛ آية 34 - 37)

إلى ذلك الحين. الاختيار، والقدرة على التمرد، والشك، ولكن أيضا الهشاشة، والخوف، والألم، ظهرت كلها أمام وعيهما الموسع.<sup>39</sup> ونجد أن الشيطان نفسه هو من كان وراء المسار الإيحائي - التنشيطي لهذا المهوى المظلم للذات الآدمية. ولا بد من الإشارة في السياق، أن الله غفر في هذه الرواية لآدم وحواء خطيئتهما. لا يتمسك الإسلام إذا بالمفهوم التوراتي "للخطيئة الأصلية" التي يتحمل وزرها كل واحد من بني البشر. يأتي كل مولود جديد إلى الدنيا في حالة من الصفاء والبراءة المطلقة (الفطرة). صفحة بيضاء، تمتلأ شيئاً فشيئاً كلما تقدم في سعيه الأرضي، من قبل الأهل والتعليم والسياس الذي ينشأ فيه والأفعال التي يأتيها .. الخ. ومن الحياة داخل الرحم إلى الحياة في المجتمع، يعيد كل فرد إنتاج المحطات التي قطعها الكائن الآدمي، كما كتب الشيخ بن تونس: "تحصل محنة آدم وحواء من جديد من خلالنا، ويُعاد إنتاجها غصبا عنا عبر أبنائنا. إن تاريخ

<sup>39</sup> بخصوص الخروج من الجنة، أنظر الرواية اللامعة التي قدّمها

الشيخ بنتونس في كتابه:

*L'Homme intérieur à la lumière du Coran*; p. 94-95.

الغواية والسقوط تتكرر كل يوم".<sup>40</sup> أما فيما يتعلق بالسقوط، فإن روحانيي الإسلام يعتبرونه الشرّ اللازم، والمحنة المنقذة، بل لعله شرط السموّ.<sup>41</sup> يجد الكائن الآدمي نفسه منذ البدء في مواجهة حقائق جديدة، كانت مجهولة لديه. ويصبح كما البرزخ، "فضاء" وسطاً بين حقائق متعارضة: روح - مادة؛ نور - ظلام؛ خير - شرّ... كل صنف يدخل في "تنافس" مع الصنف الآخر، لأنّ لا وجود لصفة بدون ضدها. وتفاعلها هو ما يولّد حركة الحياة، لأن التوازن، بحسب روحانيي الإسلام، لا ينتج شيئاً.<sup>42</sup> ويذهب الشيخ بن تونس أبعد من ذلك، عندما ذكّر بأنّ دور الشيطان جزء لا يتجزأ من المشروع الربّاني: "إذا لم يوجد الخطأ والضلال، ما وُجد الصراط المستقيم ولا الهداية، ولما وُجدت البشرية أصلاً. الشرّ يشارك في توازن الخلق".<sup>43</sup> من التواري ينزلق الكائن الآدمي إلى الظهور، ليقترحم الزمن والفضاء. إنّها بداية التاريخ

<sup>40</sup> ) Cheikh Khaled Bentounès, *L'Homme intérieur* ..., *op. cit.*, p. 97

<sup>41</sup> ) 'Ata Allâh al-Iskandarî, *De l'abandon de la volonté propre*, Alif Éditions, 1997, p. 70

<sup>42</sup> ) Voir notamment Abd el-Kader, *Le Livre des haltes*, Dervy, 2008, haltes n° 225 et 230

<sup>43</sup> ) Cheikh Khaled Bentounès, *L'Homme intérieur*..., *op. cit.*, p. 91

البشري. يمكن للكوميديا التراجيدية أن تبدأ إذاً. يأخذ الخروج من الجنة معناه، في الرسم الإلهي، فيما تُطلق عليه من صعود إلى الوراء، تماماً كما عبر عنه مجاز جلال الدين الرومي: "في اللحظة التي تأتي فيها إلى الكون، تجد سلماً أمامك للهروب". وللتمكن من العودة من جديد إلى الجنة المفقودة، وجب على الإنسان أن ينتزع نفسه من قبضة الشيطان الكامن في داخله. يُشتقُّ المصطلح العربي: شيطان من "التقسيم" و"التفرقة"، فهو كل من يُضلّ عن الطريق، ومن يدُلُّ العبد في كثرة مظاهر الحقيقة المتجلية، مبتعداً به بشكل خاص عن الوحدة الأصلية. وهو أيضاً من يُغوي بفعل الشرّ، ومن يجرّ النفس البشرية إلى غرائزها الحيوانية مصدر كل الرذائل والفضاعات. ولمواجهة ذلك، نمت المتصوفة على مرّ القرون طرائق في التربية على "الجهاد الأكبر"<sup>44</sup> ضد ضلالات النفس، المتمردة على الدوام والمدبرة للشر. وهو منهج كل حين، يجعل من يطبقه "فتياً" (بطلاً روحياً). تؤكد هذه البيداغوجيا المتكاملة على نسيان الله كأصل

<sup>44</sup> في حديث رواه البيهقي، قال النبي (ص) بعد عودته من إحدى غزواته "رجعنا من الجهاد الأكبر الى الجهاد الأصغر". قال الصحابة: "وما الجهاد الأكبر"، قال: "جهاد النفس" وفي رواية "جهاد القلب"

للكثير، وهو أعظم سقطات الإنسان.<sup>45</sup> ومن قال نسيان قال تذكير، والقرآن نفسه طرح نفسه "تذكرة" بامتياز.<sup>46</sup> نجد إداً في قلب البراكسيس الصوفي الدعوة إلى الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾<sup>47</sup> أو أيضاً ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.<sup>48</sup> ومع تنمية ذكر الله يستعيد الإنسان بُعد الروحاني، وبذلك يُحيي حضوره بين يدي الله. أن يضع المرء نفسه تحت الرعاية الإلهية، أي في حيز المعرفة الربانية، فهو يستجيب لما يدعو إليه الحديث النبوي: "فإن لم تكن تراه فإنه يراك". وتعتبر هذه الحالة من الوعي الموسع مجالاً قوياً للـ"إحسان"، لأنه يحث على الانتباه والمسؤولية المتزايدة تجاه الذات، والآخرين والمحيط. وبإعطاء تلك القبلة للأفكار والحركات، تهدف بيداغوجيا التذكّر إلى حماية الإنسان من ميولاته الجهنمية، وأيضاً إلى تقديس الزمن بجعلها "المتذكّر" "ابن وقته".

<sup>45</sup> سورة طه؛ آية 115

<sup>46</sup> سورة طه؛ آية 3

<sup>47</sup> سورة الأحزاب؛ آية 41

<sup>48</sup> سورة آل عمران؛ آية 191

وإذا كان التاريخ البشري معبراً للمآسي، بأداء الشيطان لدوره على أفضل وجه، فإن علماء الإنسية الإسلامية لم يتوقفوا عن التذكير بأن الشر ليس مطلقاً، على عكس الرحمة الإلهية. فالشر، بكل أشكاله الممكنة، في بُعد الفرد والجماعي، محكوم بالفشل بسبب الوعد القرآني نفسه، كما يُذكرنا محمد إقبال (ت. 1938): "تتحرك تعاليم القرآن، وهي تؤمن بإمكانية تحسين سلوك الإنسان [...]، من الأمل في انتصار الإنسان على الشر".<sup>49</sup> وبالنسبة للمفكر السوري رائد نبذ العنف جودت سعيد (ولد سنة 1931)، فإن الإنسان مدعو إلى رفض العنف مهما كان الثمن.<sup>50</sup> إن نبضة الحياة لا بد أن تتغلب على نبضة الموت، تماماً كما يُعلّمنا رفض هايبيل لممارسة العنف ردّاً على عنف أخيه قابيل.<sup>51</sup> إضافة إلى أن القرآن يذكر في عديد الآيات أن الله لم يخلق الكون

<sup>49</sup> Muhammad Iqbal, *Reconstruire la pensée religieuse de l'islam*, Éditions du Rocher, 1996, p. 81-82

<sup>50</sup> يجلل جودت سعيد نظريته في اللاعنّف في رسالة له صدرت عام 1964 باللغتين العربية والإنجليزية: *The Doctrine of the First Son of Adam or The Problem of Violence in The Islamic Action* أنظر أيضاً موقعه الشخصي:

[www.jawdatsaid.net/en/index.php?title=Main\\_Page](http://www.jawdatsaid.net/en/index.php?title=Main_Page)

<sup>51</sup> سورة المائدة؛ آية 28

"باطلا"<sup>52</sup> ما يلغي كل فلسفات العبيثية والعدمية. فالتاريخ، إذًا، يحمل معنى، والإنسان حرٌّ ما يُمكن من إضفاء أخلاقية على المسؤولية والتدبّر. ومرحلة بعد مرحلة، ومن خلال مجهود متواصل، يتمكن الإنسان من القضاء على الشر الملازم له، مؤكّدا بذلك أن إنسانية الإنسان أقوى من حيوانيته. وعندما تهدأ الروح، يمكنها في نهاية المطاف استعادة أصلها الإلهي.<sup>53</sup> ويتوجه ذلك التحدي في مصالحه الذات مع نفسها إلى كل واحد منا. كما يتوجه أيضا إلى البشرية جمعاء المدعّوة إلى اكتشاف طريق وحدتها من جديد نحو الأصل الآدمي المشترك.

### الوحدة الأساسية للإنسانية

لأن آدم كان الأول في سلسلة الإنسانية، الخلية الأولى بحسب المجاز الجيني المستعمل سابقا، لذلك فهو يحمل بالقوّة نسله جميعا. يستعمل القرآن لفظة "بنو آدم" سبعة مرات للتعبير عن الجنس البشري. وهي طريقة للإشارة إلى أن وضعية أن تكون بشرا محكومةً بالارتباط بآدم الأول. وكل ذات بشرية تمثل، بما تحمل

<sup>52</sup> سورة آل عمران؛ آية 191

<sup>53</sup> سورة الفجر؛ آية 30

من إرث بيولوجي وروحي، الإنسانية جمعاء. وعلى قاعدة تلك الإمكانية بالقوة تُعتبر حياة الفرد ثمينة، وهو ما يسمح بفهم الآية القرآنية: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا [نَفْسًا] فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.<sup>54</sup>

ويذكر حديث نبوي رواه عدد كبير من المحدثين وعلماء الدين أن خلق آدم كان من حفنة تراب أُخذت من كل أرجاء الأرض لتولد "بشرا بيضا وحمرًا وذوي بشرة سوداء، إضافة إلى ألوان أخرى وسطًا بين تلك". ذلك التنوع ليس "عرقيا" فحسب. بل يمكن سحبه على تعدد اللغات والعادات والثقافات والديانات. منذ البدء، تُرجمت هذه الرواية في المخيال الإسلامي، وقد تقاطعت مع غيرها من الروايات، باستعداد إيجابي بتنوع أصناف البشر وطبائعهم. وبعيدا عن أن تكون نقمة، فإن الاختلاف يُطرح، على العكس من ذلك، كنعمة إلهية، يؤكدها القرآن عند توضيح الغايات: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾.<sup>55</sup>

يهدف تنوع المجتمعات الإنسانية إذا إلى إثارة ديناميكية التعارف. وتُشكل آية أخرى، تناولها أتباع

<sup>54</sup> سورة المائدة؛ آية 32

<sup>55</sup> سورة الحجرات؛ آية 13

الإنسية بالتفسير بكثافة، لوحدها خيرة لأخلاق التعدد والغيرية في الإسلام: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.<sup>56</sup>

واحتراما لهذه المبادئ فإن التفرقة الدينية والهوية لا مكان لها في الإسلام. بل إن ابن عربي يبرر ذلك التعدد كونه: "كل كائن منفرد، ومنفردة أيضا علاقته بالله".<sup>57</sup> ولتوضيح بُعد التسامح مع التقاليد الأخرى المتضمن في المدونة القرآنية، يلجأ المؤرخون إلى تقديم فرضية كونها آخر الرسائل التي ظهرت في دورة ظهور الأديان الكبرى. ولا بد من الإضافة إلى هذا الرصد الموضوعي كون الإسلام لم يعرض نفسه أبدا بديلا عن الأديان السابقة، بل تلخيصا لها وتوليفة تغلق دورة الوحي. أما محمد (ص) فقد اعتُبر "خاتم الأنبياء" خلقًا لـ 124 ألف نبي، بحسب حديث للرسول، في حين تؤكد إحدى الآيات ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ

<sup>56</sup> سورة المائدة؛ آية 48

<sup>57</sup> ) Cité par Michel Chodkiewicz, in *Le Sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabî*, Gallimard, 1986, p. 204

رَسُولٌ ﴿٥٨﴾.

وإن لم تكن السياقات الاجتماعية والسياسية، عبر القرون والمجتمعات، دائما مشجعة، فإن التعدد والتسامح الديني بقيا جوهريان في الإسلام. فالجماعة الأولى التي تكوّنت في المدينة (أمة) على قاعدة قانونية يمثلها الميثاق (الصحيفة) تصدّر عن قيمة التعدد تلك.<sup>59</sup> وهو ما يؤكد صالح ستايتي في السيرة التي وضعها للنبي (ص)، عندما يكتب بخصوص دستور المدينة: "كان يشمل العرب واليهود، أصحاب الأرض الأصليين والمهاجرين، القبائل والعائلات. وهو يعلن بوضوح [الدستور] أن تلك العناصر غير المتجانسة، والمتصارعة إلى ذلك الحين، يجب أن تنصهر في كُـلِّ يشكّل جماعة واحدة".<sup>60</sup> تطرح تجربة المدينة فكرة، هي في الآن نفسه سياسية ودينية، حول المكانة المخصصة للآخر والتقدير الذي يجب أن يجده في إطار مجتمع يحكمه الإسلام. وعلى مر التاريخ، وفي سياقات وفضاءات جغرافية متنوعة جدا، لاحظنا

<sup>58</sup>) سورة يونس؛ آية 47

<sup>59</sup>) Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 40, et Muhammad Hamidullah, *Le Prophète de l'islam. Sa vie, son oeuvre*, Club français du livre, 1959, p. 124-129

<sup>60</sup>) Salah Stétié, *Mahomet*, Albin Michel, 2001, p. 135

ولادة ثقافة غنية للتعارف. وتُفسَّر تلك الديناميكية بتنوع الطينة الثقافية والدينية التي وجدها الإسلام أثناء تمدده. فمن قرطبة إلى دلهي مرورا ببغداد، وجد الإسلام نفسه أمام عبادات وثقافات في غاية التنوع. وفي هذا السياق أنتج مفكرو الإسلام نصوصا جريئة حول معنى الغيرية. وقد عرفت تلك الديناميكية انحرافات فلسفية حلولية، أخرجتها الفوضى العقائدية التي طبعتها من دائرة العقيدة الإسلامية.<sup>61</sup> ولأنهم كانوا على وعي تام بحجم النسبية في المجال الديني، انتقد روحانيو الإسلام الأفكار السنكريتية التي تُعارض إلى حد النفي مبدأ التنوع - التعدد الذي أراده الله. وكانوا وهم يشجعون دينامية التعارف، يحرصون على مواءمة طروحاتهم مع الشريعة ومع نصوص الإسلام المقدسة. ولم تمنع تلك الصرامة العقائدية التطلع إلى الكونية، التي كانت تأخذ أحيانا تعبيرات صادمة. فابن عربي الأندلسي الذي كان يعتبر أن "الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد [أي اعتقاد] دون عقد"، يؤكد على الاعتراف

---

<sup>61</sup> المثال الأبرز والأكثر رمزية هو السلطان المغولي أكبر (الذي حكم بين 1556 - 1605)

بالعبادات الأخرى، ويقارنها بالـ"أنوار"<sup>62</sup> الكثيرة. وبأسلوب مختلف، ولكن بنفس الذكاء البيداغوجي، يذهب [جلال الدين] الرومي الإيراني الأصل نفس المذهب بقوله: "كأنما الحقيقة مرآة سقطت من السماء فتهشمت، فكان أن أخذ كل واحد قطعة من الهشيم، ونظر فيها قائلاً: هذه هي الحقيقة ولا سواها". وخلف تلك الإشارات يكمن سؤال "الدين القيم"، الذي يحيل إلى سرّ الدين الذي يدعو له آدم. ونذكر قريباً منّا الأمير عبد القادر (ت. 1883)، وهو سياسي شهير كان في أصل قيام الدولة الجزائرية، وصوفي مفسّر لأعمال ابن عربي. فعلى الرغم من حياة مضطربة بشكل كبير كان يمكن أن تودي به في غياهب الضغينة ورفض الآخر، عبّر في نشاطه وفي كتاباته عن قناعته في الوحدة الأصلية للجنس البشري. فهو في تصوره الكوني يُدخِلُ لا فقط الشعوب جميعها - بمن فيها تلك التي حاربها - بل وأيضاً كل التقاليد الدينية والفلسفية، بما فيها الغنوصية والملحدة.<sup>63</sup> وفي عرض غني بالمعاني توجه به أمام جمعية الإنسيين الفرنسيين، ختم كلامه بالقول

<sup>62</sup> (أوردها إيريك جوفروا؛ نفسه. ص 44 - 45)

<sup>63</sup> ( Abd el-Kader, *Écrits spirituels*, Seuil, 1982, p. 133-134)

إن من واجب الإنسان "تقدير روح نظرائه وروحه هو باعتبارها صدرت عن نفس الأصل، ولا فروق بينها، اللهم إلا في الملبس والمظهر".<sup>64</sup> رؤية أسسها على حديث النبي (ص)، ويعتبره أسوته السياسية والميتافيزيقية الذي يقول فيه: "الخلق عيال الله". وبالنهاية، فلأنّ الخالق واحد، فإن الخلق واحد.

### "الإنسان الكامل"

إن فكرة إنسان مُنَجَزَ تماماً، في تناسق مع أصوله الإلهية وُجدت منذ الأجيال الأولى لمفكري الإسلام وروحانييه. وإذا كان ذلك المفهوم قد أخذ تعريفات وأسماء عديدة (إنسان فاضل؛ إنسان كلي)، فإن مذهب ابن عربي هو الذي كرّس وصف "الإنسان الكامل"، وصفٌ يحيل إلى مفاهيم الكمال والتحقّق والكونية.<sup>65</sup> وباعتباره أرقى الكائنات في نظام الخلق، فإن السنّة تُقدِّمُ الإنسان الكامل كفضاءٍ جليل للإنسانية. يصبح ذلك الكائن الآدمي المميّز، وهو

<sup>64</sup> ) Cité in Ahmed Bouyerdene, *Abd el-Kader. L'harmonie des contraires*, Paris, Seuil, 2008, p. 216

<sup>65</sup> ) حول نشأة مفهوم "الإنسان الكامل"، أنظر:

Claude Addas, article « Homme », in Mohammad Ali Amir-Moezzi (dir.), *op. cit.*, p. 399-400

جوهر البشرية، بَوْصَلَةً أو بالأحرى قِبَلَةً، للإنسيين المسلمين في تفكُّرهم وعملهم لمستقبل الإنسانية. ولكن من يكون حقيقةً ؟ لا شك أنه مفهوم معقد جدا، وقد وقر روحانيو الإسلام دعائمه العقديّة الأكثر كثافة.

هو يقارنُ أحيانا بالنبي محمد (ص) كنموذج مثالي، وأحيانا بآدم الأصلي، وأحيانا أخرى بالقرآن الموحى، لذا فإن هذا الكائن الفريد يجمع في صُلبه حقيقة الوقائع العليّة والسُفلية.<sup>66</sup>

الإنسان الكامل هو في نفس الوقت نموذج أصلي للكائن البشري وفضاء جليل للإنسانية، وهو يتموقع في الفُرجة الفاصلة بين الحقيقتين، الحسية والميتافيزيقية: برزخٌ يقوم بالوصل بين البشري والإلهي وباستمراره. وهو بحسب ابن عربي "رداء الله" فيما هو هو، على صورة الإله في شكله الداخلي، وعلى صورة العالم الحسي في شكله الخارجي، وهو ما يشير إليه الحديث القُدسي: "ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن".<sup>67</sup> وبالرغم من كونه قد

<sup>66</sup> ) Michel Chodkiewicz, *Un océan sans rivage. Ibn Arabî, le Livre et la Loi*, Paris, Seuil, 1992, p. 125

<sup>67</sup> ) *Ibid.*, Paris, Seuil, 1992, p. 150, et Claude Addas, *art. cit.*, p. 399

تلقى أسماء الله الحسنى جميعها وما تعطيه من سلطات، فهو لا يدعي سيادة إلهية، ولا يحمل أي إرادة أنانية في تملك الأسرار الإلهية. وبالتالي فهو ليس في مقام منافسة الله، بل بالعكس فهو يقر له بالعبودية الكاملة. وهو يتدخل في التاريخ البشري باعتباره حُجّة الله في الأرض وتحقُّق وعده لبني الإنسان.<sup>68</sup> وهو من يتحمل بامتياز مهمّة خليفة الله في الأرض، وبالتالي يصبح مُعاونه.

ويذكر التقليد الروحي في الإسلام بأن كل كائن بشري مدعوٌ لتحقيق ذلك البُعد الذي يحمله بالقوّة. ويذكره أيضا بوجود إنسان كامل على الأقل في كل عصر، مع التأكيد - هل نحن مضطرون للتذكير بذلك - أنه يمكن أن يكون امرأة. كما يحمل ذلك الإنسان الكامل أيضا الأمل في كمال البشرية المعدّبة. هو الضامن للنظام الإلهي في مواجهة فوضى بني آدم. لقد دفع مفهوم "الإنسان الكامل" روحانيي الإسلام إلى اعتبار الفرد البشري كائنا كونيا متجاوزا لاعتبارات الحدود الدينية والثقافية.

<sup>68</sup> ) 'Abd al-Karîm al-Jîlî, *De l'homme universel*, Dervy-Livres, 1986, p. 28

## الرحمة، قالب كوني

### ومصدر الإيظيقا الإسلامية

الرحمة تدفقٌ مُكوّنٌ، وهي أيضا المنبع الرئيسي للأخلاق الإسلامية. يعني جذع ر ح م في نفس الوقت الأحشاء والرحم والمنبث. يحيل مصطلح رحمة في مستواه الأول إداً إلى بطن الأم وما يثيره من معاني الحضانة والدفء والأمان والحنان. والرحمة في مستوى الماكرو - كوني، هي الوعاء المُكوّن، وهي في نفس الوقت مكان ومادة تكوين تنبثق منها حركة الحياة. يحلل ابن عربي كيف أن لفظة التكوين الأولى "كُنْ"، ما عبّر عنه سِفَر التكوين بـ"ليكن نور" (*Fiat lux*)، هي التي تُعطي "الفيض الأقدس"، ومنه تولد كل الممكنات، ويصدر نَفْس الرحمان تعالى.<sup>69</sup>

إن مبدأ الرحمة في هاتين الصيغتين الداليتين يمثل جوهر الوحي القرآني ذاته. فباسمه الرحمان علّم الله تعالى القرآن،<sup>70</sup> إسم قرره لنفسه تعالى كما تذكر آية

<sup>69</sup> حول ثراء المعاني الممكنة لمفهوم الرحمة في الإسلام، وبالخصوص

المفهوم الذي ذهب إليه المدرسة الأكرية، نُحيل على مقالة

Pablo Beneito, « On the Names al-Rahmân al-Rahîm, and other terms with the lexical root r-h-m, in the Work of Ibn ‘Arabî » (en ligne) :

[www.ibnarabisociety.org/articles/rhm.html](http://www.ibnarabisociety.org/articles/rhm.html)

<sup>70</sup> سورة الرحمان؛ آية 1 - 2

أخرى.<sup>71</sup> أسبقية الرحمة تهمّ كامل مستويات الكائن، إلى حدّ وجودها على العرش الإلهي: "إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي".<sup>72</sup> وبحسب ابن عربي، فإن هذا الحديث الذي يؤكد على المرتبة العالية التي تتبوّؤها الرحمة العامّة، يؤدّي إلى استحالة الخلود في نار جهنم.<sup>73</sup> ومن بين الـ99 اسمًا من أسماء الله الحسنى التي نعرفها، عديدة هي تلك التي تحيل على الحِلْم، ومنها "الرحمان" و "الرحيم" التي تنصدر تلك الأسماء. وهذان الإسمان يستهلان كل سور القرآن في البسملة: "باسم الله الرحمن الرحيم"، ويرددها المتكلم المسلم وجوبا لتهديه في قراءته - تأمله لكلام الله.

وباعتباره مبدأ ميتافيزيقيا ومثالا بشريا، فإن محمدا النبي (ص) يجسّد - في كماله - الرحمة، وهي جوهر رسالته، كما تورّد الآية 107 من سورة الأنبياء:

<sup>71</sup> سورة الأنعام؛ آية 54

<sup>72</sup> حديث قدسي ورد عن أبي هريرة قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَمَّا فَضَى اللَّهُ الْخُلُقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: "إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي" وَفِي لَفْظٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخُلُقَ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ

[المترجم]

<sup>73</sup>) Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, op. cit., p. 195

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾. وقد جعل المذهب الصوفي من النبي "عين الرحمة". فمحمد، وهو متلقي كلام الله، هو بمعنى من المعاني رَحِمٌ مُخَصَّبٌ - مكشوف عبر اللقاء بالملك. وفي المستوى الرمزي فإن العذراء مريم ومحمد (ص)، وهما هنا حقيقة رَحِمِيَّة كونية واحدة (رحمًا)، قد أولدا أمر الله. وبمعنى آخر فإن المسيح، كلمة الله، قد صدر من مريم، تماما كما القرآن الذي صدر من محمد.

والرحمة، وهي كونية الأبعاد لاشتمالها على كل شيء، تطرح نفسها أيضا دائمة لا تنضب. وبالتالي فلا يمكن أن يوضع حدٌ لوفرتها، كما يبيِّن الحديث: "جَعَلَ اللهُ الرَّحْمَةَ مِائَةً جُزْءٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ جُزْءًا، وَأَنْزَلَ فِي الْأَرْضِ جُزْءًا وَاحِدًا، فَمِنْ ذَلِكَ الْجُزْءِ يَتَرَاخُمُ الْخَلْقُ". ويشير حديث قدسي آخر إلى أن لا شيء عصي عن رحمة الله: "يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي عَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أُبَالِي، يَا ابْنَ آدَمَ لَوْ بَلَغَتْ ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَعَفَرْتَنِي عَفَرْتُ لَكَ، يَا ابْنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقِرَابِ الْأَرْضِ حَطَايَا ثُمَّ لَقَيْتَنِي لَا تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لِأَنِّيُنْتُكَ بِقِرَابِهَا مَغْفِرَةً". ويبدو أن القرآن نفسه حذر المؤمنين من أن يقنطوا من رحمة الله، في لحظة تكثر

فيها ذنوبهم.<sup>74</sup> وإذا كان الله تعالى بأسماء جلالته  
وصرامته يبدو منغلقا بل ومخيفا في وجهه، فهو تعالى  
بأسماء رحمته يصبح قريبا جدا، بل و"حانيا  
كالأم".<sup>75</sup>

لقد صاغت الرحمة الأخلاق الإسلامية منذ حياة  
النبي نفسه. وأن يتشرب المرء (وينشر) أفكار هذا  
الأخير وأقواله وأفعاله، تلك مهمة المسلم التقي،  
المهدي بالقرآن وبالمثال النبوي. كل حركة، مهما  
صغرت، لا بد أن تُستفتح بالبسملة. تبدو تلك  
القصدية بسيطة جدا، ولكنها تتضمن في الحقيقة  
علاقة مع الذات ومع العالم متشددة للغاية. إذ كيف  
يمكن لمن يتكلم ويفعل "باسم" الرحمة أن يضرب نفسه  
أو أقرباءه؟ إن المؤمن الذي اختار أن يكون أداة  
للرحمة الإلهية وسلّم نفسه لرعاية الله يصبح مأمون  
"اللسان واليد"، كما يقول الحديث النبوي.

والرحمة، وهي مصدر الراحة الداخلية، هي أيضا تزكية  
للسلام الاجتماعي. فالنبي ﴿رُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾<sup>76</sup>،

<sup>74</sup> سورة الزُّمَر؛ آية 53

<sup>75</sup> ) Voir à ce sujet Ibn Arabî, *op. cit.*, p. 297-298.

<sup>76</sup> سورة التوبة؛ آية 128

ويقدمه القرآن ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. 77

كان سلوك النبي هو المثال الذي يسعى المؤمنون إلى مطابقة سلوكاتهم عليه. والأكثر هشاشة من بين أفراد الأمة - الفقراء؛ اليتامى؛ الأطفال ... - هم من يلاقون اهتماما خاصا، كما يذكر بذلك حديث النبي: "أَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ وَفُكُّوا الْعَائِي". توصية تنسحب أيضا على الحيوانات. أنظر مثلا الواقعة التي نهى فيها النبي (ص) بقوة عن "الضَّرْبِ فِي الْوَجْهِ، وَعَنِ الْوَسْمِ فِي الْوَجْهِ" (ويقصد الحيوان)،<sup>78</sup> أو تلك الحادثة التي يهتم فيها بحال طائر فقد صغاره. هل وجب التذكير بأن عددا من سور القرآن الطوال تسَمَّتْ بأسماء طيور أو حشرات؟ الرواية القرآنية تقدم الحيوانات أحيانا كنماذج للحكمة، وأحيانا

(77) سورة الأحزاب؛ آية 33

(78) عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَيْهِ جَمَارٌ قَدْ وَسِمَ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَ: "لَعَنَ اللَّهُ الَّذِي وَسَمَهُ". رواه مسلم. وفي رواية لمسلم أيضًا: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَنِ الضَّرْبِ فِي الْوَجْهِ، وَعَنِ الْوَسْمِ فِي الْوَجْهِ. في هذا الحديث: تحريم وسم الوجه، وضرب الوجه من البهائم والآدميين. أنظر

<http://www.al-eman.com> باب النهي عن تعذيب العبد

والدابة والمرأة والولد بغير سبب شرعي أو زائد على قدر الأدب

(282). [المترجم]

أخرى كأمثلة روحانية. وفي حين أن البعض منها مُلهمٌ بالحديث،<sup>79</sup> كانت أخرى معنيّةً بالوحي.<sup>80</sup> واعتبر ابن عربي أن الكائنات الحيّة جميعها المنبثقة عن مختلف العهود، بما فيها المعادن، تشارك في حمد الخالق، وبالتالي فهي "موهوبةٌ الذكاء" (حي ناطق).<sup>81</sup> وبالإضافة إلى ذلك فإن القرآن يعرض لعناصر الطبيعة - الأرض، الجبال، السماوات، النجوم ... باعتبارها أطراف يتوجه إليها الله بالحديث.<sup>82</sup> كل كائن "يتنفس" يصدُر عن صفة من صفات الله "الحي"، لذلك فالإسلام يدمج النظام البيئي، وبصورة أعمّ، الكون كلّهُ، في الإيظيقا الخاصة به. ولوصف ذلك الموقف الأخلاقي المنفتح على الطبيعة، نتوقف عند شهادةٍ وردت في يوميات الدومينيكي الوسيط ريكولد دو مونتني كروسي

<sup>79</sup> سورة النمل؛ آية 18

<sup>80</sup> سورة النحل؛ آية 68

<sup>81</sup> Ibn Arabi, *op. cit.*, p. 188-189

في دراسته الشعرية حول الحشرات، يكتب المؤرخ جيل ميشلي Jules Michelet، معترفاً بتطور نظرتة إلى الطبيعة بخصوص الحشرات، "كنا نتصور أننا ندرس أشياء، فاكتشفنا أرواحاً" (Jules

(Michelet, *op. cit.*, Paris, Hachette, 1863

<sup>82</sup> سورة الأحزاب؛ آية 72

الذي *Riccold de Monte Croce* (ت. 1320)، الذي لاحظ أن طيور الأفاص في العراق تُشترى، بعقلية رحيمة، ثم يقع تحريرها. كما أن الدواجن أيضا تتحصل على الصدقة من الخبز اليومي، ويذكر شاهدنا أن ضيوفه من المسلمين: "يتركون أوقافا لإطعام الكلاب، وفي المدن التي تكثر فيها الكلاب [...] رأينا وكلاء يبحثون عن الأوقاف المخصصة للكلاب".<sup>83</sup> أما عن السلوك الرحيم الذي يقفه المسلمون فيما بينهم، فإن نفس المؤرخ الأوروبي يتحسر عن كونها غير موجودة إلا بنسبة ضئيلة لدى أتباع دينه: "ما الذي يقولونه لتبرير موقفهم، أولئك المسيحيين الذين يرددون كل يوم (اغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن ذلك... الخ)، عندما يتفوق عليهم العرب تماما في مغفرة الذنوب؟". وفي العصر الحديث، تعجّب الأمير عبد القادر من المديح الذي حضي به لموقفه المدافع عن مسيحيي دمشق الذين تعرضوا للتهديد في انتفاضة صيف 1860. هو لم يتصرف - كما كتب ذلك - إلا بما أملتة عليه مبادئ الرحمة، ويزيد: "أنا أحترم كل البشر، مهما كانت عقائدهم

<sup>83</sup> ) Riccold de Monte Croce, *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient*, Honoré Champion, 1997, p. 163

ودياناتهم. بل إني أحمي الحيوانات حتى، ولا أسعى لإيذاء أيِّ كان، بل على العكس أبحث عن الإحسان إليهم".<sup>84</sup> ويمكننا مطابقة هذه الشهادة مع القول المأثور الذي يقول إن من يخلط نفسه بالفضيلة، وبخاصة فضيلة الرحمة، فإنَّ هذه الأخيرة تتلبَّسه لدرجة تصبح له طبيعة ثانية، وبالتالي يصير بحق عبداً للرحمان. حالة من الوجود يُحملها القرآن في قوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾.<sup>85</sup>

وبإعطائه الأولوية لمبدأ الرفق على حساب العدل، دفع الإسلام بقانون الانتقام إلى المرتبة الثانية. وتُظهر الرواية القرآنية القوة التي يتضمنها العفو، وهي رواية تتقاطع فيها باستمرار الرحمة والشدة: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾،<sup>86</sup> أو أيضا: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ

<sup>84</sup> ) Marie d'Aire (éd.), Abd el-Kader. *Quelques documents nouveaux lus et approuvés par l'Officier en mission auprès de l'Émir*, Imprimerie Yvert & Tellier, 1900, p. 215

<sup>85</sup> سورة الفرقان؛ آية 63

<sup>86</sup> سورة الشورى؛ آية 40

حَمِيمٌ ﴿٨٧﴾. تريد هذه البيداغوجيا القائمة على العفو أن تكون، من جهة، طريقة للتخفيف من آلام الناس - فالإنسان بطبعه نسي - وهي من جهة أخرى إرادة في التمييز بين أفعال البشر. أي أن الأفعال إذا كانت هي القابلة للشجب من قبل قانون العباد بهدف الحفاظ على السلم الاجتماعي، فإن الكائن ذاته يفلت من عذاب النار بحكم فطرته.

### الإصلاحية والعصرانية في الإسلام

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، انطلقت ديناميكية إصلاحية في سياق غليان الإصلاحات الكبرى (التنظيمات) التي عرفت الإمبراطورية العثمانية. وقد أثر مسار تفكيك الإمبراطورية العجوز، تحت ضربات الضغط المزدوج للسياسات الأوروبية الهيمنية ولموجة المطالب القومية الأولى، على محتوى حركات الإصلاح الديني والفكري (نخضة) وتوجهاته. كان الاجتهاد في السابق قد انحسر في المجالات القانونية والتشريعية، وأصبح انطلاقا من ذلك العصر ممتدا في كل المناشط الإنسانية.<sup>88</sup>

<sup>(87)</sup> سورة فصلت؛ آية 34

<sup>(88)</sup> ) Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 103-104

كان لهذه الحركة رموزها: الأفغاني جمال الدين [الأسدبادي] (ت. 1897)، والمصري محمد عبده (ت. 1905)، والهندي سيد أحمد خان (ت. 1898). وفي لقاءهم بالقيم الأوروبية، انخرط أولئك المصلحون، وكانوا متشبّعين بمبادئ فلسفية وروحية، في دينامية الإخصاب المتبادل.<sup>89</sup> ولوضوح الصورة أمامهم في مواجهة السبات العميق الذي كان يعرفه جمهور المسلمين وثقل الإرث التقليدي *habitus* (التقليد)، دعواً إلى إعادة تفعيل "العقل"، وهو الوحيد القادر حسب رأيهم على دفع الحركة نحو الحداثة. ولكن رغبتهم في النأي بأنفسهم عن القيود القديمة وفي التشرب بروح المعاصرين، أهمل أولئك الإصلاحيون المناحي الروحية في الإسلام، دون رفضها علناً. ولم يتوقف ذلك التوجه عن التطور لدى الأجيال اللاحقة من الإصلاحيين.

وقد قطع مصلحو النصف الأول من القرن العشرين - ويمكننا ذكر المثال الأكثر شهرة حالة السوري المصري رشيد رضا (ت. 1935) - مع الإرث الصوفي لصالح رؤية عقائدية للإسلام مشوبة بالنزعة الوطنية [القطرية]. مخطط عام تبنّاه إذًا جيلٌ كاملٌ من

<sup>89</sup>) *Ibid.*, p. 71-72

المصلحين الذين عوض أن يجنّدوا فكرا إسلاميا تحرريا ومُبدعًا، لجؤوا إلى اعتماد "إسلام سياسي ذي طبيعة أيديولوجية "الأسلمة" الحداثيّة".<sup>90</sup> وبذلك فإن العلاقة مع أوروبا قد طُبعتُ بمنطق الجاذبية - التنافر، منطلق يختلط فيه مسار نفسي من الانبهار مع شعور بالاستياء. ولكن تلك الحركة الإصلاحية ليست متجانسة. ففي حين لم يحتفظ أحد الاتجاهات من الحداثة الأوروبية إلا بالتقدم التكنولوجي والعلمي فحسب، رافضا المبادئ الإنسية المصاحبة، يذهب اتجاه آخر، في ردة فعل تلقائية مُحَاكِيَة، إلى مقايضة "النور المحمدي" للمتصوفة بأنوار الفلاسفة، بشكل من الأشكال، مقتنعا بأن أسبقية العقل هي حجر الزاوية في الهيمنة الأوروبية.<sup>91</sup> ولأنهم مهووسون بالظاهرة الاستعمارية وبصدمة النرجسية المصاحبة، ومتأثرون بالأيديولوجيات القومية، مقطوعون عن الجوهر الروحاني العميق للإسلام، فإن لأولئك الإصلاحيين قد فشلوا في محاوره الثابت والمتحول، الديني والسياسي، وصولا إلى حد خلق خليط من

<sup>90</sup> ) Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 20

<sup>91</sup> ) Sur cette question, voir le chapitre « Les contradictions du réformisme musulman », in Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 74 et sq.

الأجناس لم يتوقف عن التدهور. وبحسب أيريك جوفروا، فإن الخطأ الفادح لهؤلاء الإصلاحيين هو أنهم نسوا أن مبدأ الإصلاح نفسه يتوجه بداية وقبل كل شيء إلى "الكائن العميق في الفرد قبل الاهتمام بنشاطه في المجتمع".<sup>92</sup> والنسيان ذاك للجوهر على حساب الظاهر، وللروحاني على حساب الدنيوي، قد شوه الوضعية الإنسانية، باعتبار أن هذه الأخيرة لم تعد مدفوعة بطموح داخلي بل بإملاء معياري غالبا ما كانت أشكاله - السياسية والاجتماعية وغيرها - خارجية عن الأخلاق المحمدية.

## هل استُعْمِلَ الإسلام السياسي لمعاداة الإنسانية

إذا كان تناول وسائل الإعلام الغربية للإسلام والمسلمين غير خال من المؤاخذات في الانحرافات الكاريكاتورية للإسلام، فلا شك أن المسؤولية في ذلك الوضع تعود أولا إلى المسلمين. فقد وجد الإسلام نفسه مخطوفا من قبل تيار حزبي ومتشدد تعود جذوره إلى شبه الجزيرة العربية ومصر في الثلث الأول من القرن العشرين، في سياق تفكيك

<sup>92</sup>) Ibid.

الإمبراطورية العثمانية.

مثل إلغاء الجمهورية الكمالية للسلطنة ثم الخلافة في سنوات 1920 قطيعة أساسية تزامنت مع تطوير تعبيرة سياسية للإسلام. فقد انتهى ظهور أيديولوجية الإخوان المسلمين وانتشار الأصولية الوهابية، بدعم من القوى الأنجلو-ساكسونية، إلى بث إسلام مُسيّسٍ وتطهري في المجتمعات المسلمة، إسلام منغلق عن كل توجه روحاني.<sup>93</sup>

واليوم، فرض مصطلح الإسلامية [أو الإسلاموية في رواية أخرى] (*islamisme*) نفسه على الإعلام للتعبير عن إسلام راديكالي وعن أيديولوجية مناضلة. كائن هجين يخلط الدين بالسياسة، وتصبح خطاباته وأفعاله نتيجة لـ "رؤية قاصرة للرسالة القرآنية".<sup>94</sup> يأخذ هذا الإسلام الحرفي أشكالاً متعددة، لا يمكن وضعها جميعاً في نفس الخانة. ولكننا نجد لدى هؤلاء، من "الجهادي" المولع بالحرب إلى المشجع المتعصب لما يمكن وصفه بـ "الأسلوب الإسلامي للحياة" *islamic way of life*، نفس الروح الهووية أو الفتوية، حسب

<sup>93</sup> حول هذا الموضوع، أنظر بالخصوص محاولة حمادي الرديسي:

*Le Pacte du Nadjd. Ou comment l'islam sectaire est devenu l'islam*, Seuil, 2007.

<sup>94</sup> ) Muhammad Khalafallah, cité in Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 59

درجة الانكفاء على الذات ورفض المثال الغربي، المتفاهم مع عوامة جامحة. يضاف إلى ذلك غياب للعمق في إدراك الرسالة المحمدية، التي غالبا ما اختزلت في الإفتاء المملّ في قضايا الضمير، وفي "سجلّ من التعاليم".<sup>95</sup> وبالنسبة لمحمد أركون، فلا شك أن تلك الانحرافات الأصولية المثلّغية للعقل النقدي "معادية بوضوح للنزعة الإنسية".<sup>96</sup> ويرى أيريك جوفروا أكثر من ذلك، أن المسألة تصل حد "العدمية" بسبب القطيعة مع طابع القداسة الذي تتميز به الحياة التي قامت بها الفروع الأكثر راديكالية لتلك الحركات. ولكن هذا الكاتب يشير إلى أن هذه الظاهرة المتطرفة، مهما بلغت خطورتها، فإنها تحمل طابعا ظرفيا، ولا يمس "المادة الإسلامية الجهورية".<sup>97</sup> كما أن تلك التعبيرات الرجعية والمثبّطة لإسلام مشوّه وموجّه لا تتحمل مسؤولية مباشرة في النفور - تعمّم مصطلح الإسلاموفوبيا منذ ذلك الحين - من الإسلام والمسلمين. ولن نتوقف عن التذكير بأن

<sup>95</sup> حوار مع الشيخ بنتونس في جريدة "الوطن"، 27 أكتوبر

2014

<sup>96</sup> ) Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 22

<sup>97</sup> ) Éric Geoffroy, *op. cit.*, p. 59

المسلمين هم من أوائل ضحايا التيارات الإسلامية. ضحايا في أجسادهم أولاً، بما يقدمونه من ضريبة عالية قتلى وجرحى. وثانياً ضحايا ضمور ثقافة دينية اختزلت في بعدها الأكثر نفعية، وقرنته لهم الفضائيات التي غالباً ما تكون ذي نزعة وهابية. وأخيراً ضحايا ما جرته عليهم أيضاً "العدمية" الإسلامية من رفض - يكون أحياناً عنيفاً - للإسلام ولقيمه من قسم من المسلمين أغلبهم من النساء ومن الشباب.

وغالباً ما يكون هذا الخزان من المسلمين السابقين قبلة وسائل الإعلام، ولكن أيضاً بعض المؤسسات الغربية، لانتخاب ممثلين يقدمونهم كـ "مستشرقين" ويهاجمون من خلالهم انحرافات التيارات الإسلامية، ولكن سرعان ما تتحول تلك الاعتراضات إلى إدانة ترتقي إلى الإسلاموفوبيا. التباس يحافظ على الضبابية حول الأسباب العميقة وراء "علّة الإسلام"<sup>98</sup> تلك، التي لا يمكن فصلها عن سياق الأزمات متعددة الأشكال التي تعصف بالعالم الإسلامي منذ قرن، وعن التوظيف الجغرافي السياسي للدين.<sup>99</sup> ويدفع غياب

<sup>98</sup> ) Abdelwahab Meddeb, *La Maladie de l'islam*, Seuil, 2002

<sup>99</sup> ) Idriss J. Aberkane, « Le clash des civilisations n'existe pas », 3 octobre 2014, أنظر موقع صحيفة

التمييز وعمق التحليل ذاك إلى توجيه الرأي العام نحو فكرة أن الإسلام عنيف بطبعه، وأنه منيع عن المبادئ الإنسانية. ومع ذلك، فمع بدايات الحركة الإصلاحية (الإصلاح والنهضة معًا)، وضع الجزائري عبد القادر معالم إنسية روحانية متناغمة مع عصرها، ويتبناها عدد كبير من الإنسيين المسلمين وغير المسلمين من المعاصرين.

### القانون المحمّدي وحقوق الإنسانية

في منتصف القرن التاسع عشر وضع [الأمير] عبد القادر مقارنة متوازنة بين المبادئ القديمة والحداثة. كان في فكره وفي تحركاته، السياسية والصوفية، يغرف من رؤية شاملة، وتستلهم أحيانا من أحداث عصرها.<sup>100</sup> ولأنه كان على وعي بزوال الأحوال، لم يشك يوما في كون التاريخ حلبةً يدور عليها حوار متواصل بين الإرادة الربانية ومصير الإنسانية. عرف الأمير، وهو مُتجدِّدٌ في تراثه ومنفتح على تحولات

---

*Le Point* [www.lepoint.fr/invites-du-point/idriss-j-aberkan/aberkan-le-clash-des-civilisations-n-existepas-03-10-2014-1868929\\_2308.php](http://www.lepoint.fr/invites-du-point/idriss-j-aberkan/aberkan-le-clash-des-civilisations-n-existepas-03-10-2014-1868929_2308.php)

وقع الإطلاع عليه يوم 6 ديسمبر 2014

<sup>100</sup> أنظر على سبيل المثال الموقف عدد 364، في:

Éric Geoffroy, *op. cit.*, Seuil, 2009, p. 139-140

عصره، كيف ينأى بنفسه عن الافتتان السعيد بعجائب التقنيات والعلوم، وفي نفس الوقت يتجنب إداة أوروبا التي نسيت "سبيل السماء" بحسب عبارته.<sup>101</sup> وبوصفه وريث التراث الروحي في الإسلام، ومريد "للطريق الأوسط"، بين بين، أو بحسب تعبير أهل التصوف: "البرزخ" بين حقيقتين، فإن عبد القادر قد تمكّن من تجاوز الطابع الانتقالي والمتموج للتاريخ، للتركيز على رسم الله للبشرية. وكانت قدرته على تغذية الفكر والحركة بالروحانية، وعلى استقبال الحداثة دون فقدان تجذره في التراث، قد جعل من الأمير الجزائري زعيما من زعماء الإنسية الروحانية. وإذا كان مثاله غير مُتَّبَعٍ، ما استفز محمد أركون،<sup>102</sup> فلا أقلّ من أنه رسم معالم إنسية متصالحة مع عصرها. في بداية سنوات 1840، وقبل إمضاء اتفاقية جنيف الأولى المؤسّسة للجنة الدولية للصليب الأحمر (CICR)، وضع عبد القادر ميثاقا في التعامل مع الأسرى، استلهمه من التشريع الإسلامي زمن الحرب، وهي مبادئ ذكّر بها مارسيل أ. بُوازار *Marcel A.*

(101) رسالة وجهها لصديقه شارل أينارد *Charles Eynard*

وأوردتها: Ahmed Bouyerdene, *op. cit.*, p. 158

(102) Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 94

*Boisard* في دراسة له.<sup>103</sup> كان ذلك معلوما لدى هنري دونان (ت. 1910) *Henri Dunant* الذي عاش في الجزائر سنوات عديدة وكان على معرفة جيدة بالقيم الإسلامية.<sup>104</sup> وبينما كان عبد القادر يعرف الاحتفاء والاعتراف من باريس إلى لندن، ومن إسطنبول إلى واشنطن، بسبب إنقاذه في صائفة 1860 لمئات من المسيحيين الدمشقيين من الموت معرضا حياته للهلاك، برر أسس موقفه ذلك بعبارات وجهها إلى أسقف فرنسي: "كان ذلك واجبي، لإيماني بالشريعة المحمدية، وبفضل الحقوق الإنسانية. فالمخلوقات جميعها عيال الله، وأقربهم إليه أنفعهم لعياله".<sup>105</sup> في بضع كلمات، اختصر هذا الذي كان يُدفع به لتولي الخلافة<sup>106</sup> ومن وقع اقتراحه لجائزة نوبل

<sup>103</sup> ) Marcel-André Boisard, *L'Humanisme de l'Islam*, Editions Albin Michel, 1979

<sup>104</sup> كتب هنري دونان عام 1857 رسالة حول المجتمع المسلم ( *Notice sur la régence de Tunis* ) صدرت سنة 1858، ووقع توسيمه بسبب ذلك بنيشان الافتخار من باي تونس.

<sup>105</sup> رسالة مؤرخة بشهر محرم سنة 1279 (جويلية 1862)؛ أنظر الأرشيف التاريخي لأسقفية الجزائر.

<sup>106</sup> ) W.S. Blunt, *Secret History of the English Occupation of Egypt*, 1922, p. 88, cité in Jacques Berque, *L'Intérieur du Maghreb*, Gallimard, 1978, note p. 519

للسلام بأثر رجعي، أو من يقدّم "كشكل من أشكال الإنسية الصالحة للقرن الواحد والعشرين"<sup>107</sup> ما كان يُمثل القاعدة المشتركة لموقف إنسي يربط بين التعاليم المحمدية وحقوق الإنسان.

وفي العصر الحديث، نجد أمثلة كثيرة عن نساء ورجال ذوي ثقافة إسلامية يعلنون انتمائهم من قريب أو من بعيد إلى الأخلاق المحمدية، ويصارعون من أجل إعادة بناء المبادئ الإنسية الكبرى، ولو أدى بهم الأمر إلى تقديم حياتهم ثمنا لذلك.

### حول بعض أمثلة العمل الإنساني

#### في السياق الإسلامي

بحسب الأهداف التي حددتها وصية مؤسسها ألفرد نوبل (ت.1896)، فإن جائزة نوبل للسلام وُجدت لمكافأة "الشخصية أو الجماعة الأكثر أو الأفضل إسهاما في تقريب الشعوب بعضها ببعض، وفي إلغاء أو التقليل من الجيوش الدائمة، وفي تجميع أدوات التقدم ونشرها". ولا بد من التذكير هنا أن هذه

<sup>107</sup> Réda Benkirane, communication pour les Actes du colloque international « L'émir Abdelkader et le droit humanitaire international », CICR-Fondation Émir Abdelkader, Alger, 28-30 mai 2013.

الجائزة الرفيعة قد أُسْنِدَتْ في العشرين سنة الأخيرة إلى شخصيات مسلمة في ستة مرات متتالية. كانت الأخيرة سنة 2014، عندما تُوجِّتُ بها أصغر مرشحة في تاريخ جائزة نوبل (فقد وُلدت سنة 1997)، هي الباكستانية ملالا يوسُفْزاي لما قامت به من نضالات "للتصدي للقمع الذي يتعرض له الأطفال والشباب، وللمناداة بحق التعليم لكل الأطفال". وفي افتتاح الجلسة العامة للأمم المتحدة، بدأت خطابها بالبسملة، ثم ذكّرت بأن نشاطها أسستهُ على قاعدة "الرحمة التي تعلمتها من محمد (ص)" ومن رغبتها في التصدي لتوظيف الإسلام من قبل طالبان الذين هددوا حياتها، قائلة إن: "الإرهابيين يستعملون الإسلام بشكل غير صحيح لأغراضهم الشخصية. [...] فالإسلام دين سلام، وإنسانية وأخوة"<sup>108</sup>.

كما كانت المناضلة اليمنية توكل كرمان (ولدت عام 1979)، وهي أقل شهرة، في مستوى نشاط زميلتها

<sup>108</sup> ) « Malala Yousafzai: "Our books and our pens are the most powerful weapons" », site du Guardian, 12 juillet 2013 » (en ligne) [www.theguardian.com/commentisfree/2013/jul/12/malala-yousafzai-united-nations-education-speech-text](http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/jul/12/malala-yousafzai-united-nations-education-speech-text)

وقع الإطلاع على الموقع يوم 6 ديسمبر 2014. ترجم النص عن الإنجليزية [إلى الفرنسية] بعناية مؤسسة التجديد السياسي.

الباكستانية الأصغر منها سنا. فبعد أن أنشأت سنة 2005 "صحافيات دون قيود"، وهي حركة تدافع عن حرية التعبير كلّفقتها عديد الإيقافات، تحصلت سنة 2011 على جائزة نوبل للسلام بالاشتراك مع مرشحين آخرين "عن نضالهما السلمي لصالح أمن النساء وحقوقهن في المشاركة الكاملة في بناء السلام". كانت تحركات المرأة الشابة قليلة الاحتفاء بها في الإعلام الأوروبي. هل يعود ذلك إلى الحجاب الذي ترتديه في كل المناسبات، أم انتمائها إلى حزب سياسي ديني (الإصلاح)؟ ورغم ذلك فإن معركتها لا تختلف عن معارك النسوية الغربية، ما ظهر بشكل جلي في خطابها أمام الجمعية العمومية يوم 10 ديسمبر 2011: "باسم الله الرحمان الرحيم (...). إن الحل للمشاكل التي تعاني منها المرأة لا يمكن أن يظهر إلا في مجتمع حر وديمقراطي، تتحرر فيه طاقة الإنسان، طاقة النساء كما طاقة الرجال. حضارتنا هي الإنسانية، وليست فقط حضارة الرجال أو النساء".<sup>109</sup>

<sup>109</sup> ([www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/peace/laureates/2011/karman-lecture\\_en.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2011/karman-lecture_en.html))

وقع الإطلاع على الموقع يوم 8 ديسمبر 2014. ترجم النص عن الإنجليزية [إلى الفرنسية] بعناية مؤسسة التجديد السياسي.

وفي سنة 2006، منحت لجنة أوسلو جائزتها إلى البنغالي محمد يونس (ولد عام 1940) ومؤسسته بنك غرامن *Gramen Bank* المتخصصة في القروض الصغرى. كان يونس يوصف بـ "مقرض الفقراء"، وكان يذكر في كثير من المناسبات، وقد أسس قاعدته الأخلاقية على الاقتصاد التعاوني، أن "التعصب ينتج مباشرة عن الفقر المدقع"،<sup>110</sup> وفي الرد على المسلمين المعارضين على نشاطاته التعاونية الموجهة للنساء كان يجيبهم: "كنا نجيبهم بأن النساء في التاريخ الإسلامي كنّ محاربات وتاجرات؛ أنظروا إلى زوجة النبي الأولى".<sup>111</sup>

ولا شك أن الإيرانية شيرين عبادي (ولدت عام 1947) كانت النسوية الإسلامية الأكثر نشاطا في الأربعين سنة الأخيرة. وكان عمل عبادي، وهي

<sup>110</sup> ) « le fanatisme est directement issu de l'extrême pauvreté », site de L'Express, 10/01/2007 [www.lexpress.fr/actualite/sciences/laquo-le-fanatisme-est-issu-de-l-extr-ecirc-me-pauvret-eacute-raquo\\_478815.html](http://www.lexpress.fr/actualite/sciences/laquo-le-fanatisme-est-issu-de-l-extr-ecirc-me-pauvret-eacute-raquo_478815.html) [consulté le 6 décembre 2014]).

<sup>111</sup> ) « Paving the Way Out of Poverty », site du *Time*, 13 octobre 2006. <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,1546100,00.html>

وقع الإطلاع على الموقع يوم 8 ديسمبر 2014. ترجم النص عن الإنجليزية [إلى الفرنسية] بعناية مؤسسة التجديد السياسي.

قاضية ومحامية وأستاذة في جامعة طهران، من الجراة  
 بمكان وعاملا من عوامل التغيير أنها كانت تقوم به  
 انطلاقا من بلدها. فهي مناضلة لحقوق النساء  
 والأطفال. وقد تعرضت حياتها للتهديد وحوكمت  
 عديد المرات، كما دخلت السجن أكثر من مرة. وفي  
 سنة 2003، أصبحت المسلمة الأولى التي حصلت  
 على جائزة نوبل. فهي وإن نددت بالثقافة البطركية  
 الرجعية في بلادها، كانت تؤكد أن الإسلام غير  
 متعارض مع مبادئ حقوق الإنسان، وأعلنت سنة  
 2006: "في غضون الثلاثة وعشرين سنة الأخيرة، أي  
 منذ اليوم الذي طُرِدْتُ فيه من وظيفتي كقاضية،  
 وصولا إلى سنوات المعركة التي قادني إلى المثول أمام  
 المحاكم الثورية في طهران، لم أتوقف عن التردد: إن  
 تفسيراً للإسلام متناغما مع العدالة والديمقراطية هي  
 التعبير الصحيحة للإيمان".<sup>112</sup>

ولكن هذه الوجوه التي تحوّلت إلى رموز عبر الحصول  
 على جائزة رسمية لا يجب أن تخفي عديد الفاعلين،

<sup>112</sup> ) « Profile: Shirin Ebadi », site de la BBC, 27  
 novembre 2009

[http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/3181992.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/3181992.stm)

وقع الإطلاع على الموقع يوم 8 ديسمبر 2014. ترجم النص عن

الانجليزية [إلى الفرنسية] بعناية مؤسسة التجديد السياسي.

وهم أقل تسيُّسًا وغالبا ما كانوا مجهولين، من المجتمع المدني الساعين إلى تحقيق مجتمع عادل وعالم أفضل. وفي غياب دراسات جدية تحتوي أرقاما دقيقة يصبح من المستحيل رسم صورة - ولو كانت عامة - حول النشاطات ذات الطابع الإنساني في العالم الإسلامي. سنقتصر هنا على إثارة بعض الأمثلة المعبرة عن ديناميكية عميقة مطبوعة لا شك بقيم الإسلام، وإن كانت لا تتبنى علنًا مرجعيته.

سندكرُّ أولا الحالة التراجيدية لطفلة أمة، الباكستانية إقبال مسيح خان *Iqbal Masih Khan* التي وقع اغتيالها عام 1995 ولما تتجاوز الـ12 سنة، من قبل عصابة محلية بسبب انخراطها في مقاومة استغلال الأطفال في بلدها. وفي عام 2000، حصلت على جائزة أطفال العالم لحقوق الأطفال بعد وفاتها. وكان سميها سلمان أمين خان (وُلد عام 1976) أكثر حضا بفضل هجرة أبويه أصيلي شبه الجزيرة الهندية إلى الولايات المتحدة الأمريكية. فبعد حصوله على شهادته العلمية من معهد ماساتشوتس للتقنية ومن هارفارد، بعث أكاديمية خان، منظمة غير ربحية تهدف إلى إتاحة الفرصة لتعليم مجاني للجميع عبر العالم. وهو يوفر اليوم أكثر من 5 آلاف شريط فيديو على

الشبكة العنكبوتية، ويحصل على أكثر من 10 مليون مستعمل في الشهر.<sup>113</sup> ونجد التعليم ونشر المعرفة في قلب الرسالة التي تقوم بها مؤسسة جنة العارف بالجزائر. فقد قررت لنفسها عديد الأهداف التي تدور حول محور التنمية المستدامة، مع اهتمام بإيجاد توازن بين القيم الروحية والعمل، مثنّين "التراث المادي واللامادي للبشرية، [و] بناء الإنسان ضمن الحفاظ على كرامته، وذلك من خلال الجمال والحكمة".<sup>114</sup> أما مشروع "سيكم" الذي أسسه المصري إبراهيم أبو العيش فهو يقوم على رؤية مفادها "تنمية مستدامة لمستقبل يتمكن فيه كل إنسان من بذل ما لديه من طاقات فردية؛ ويمكن للبشرية أن تعيش فيه مع بعضها البعض ضمن بُنى اجتماعية تترجم الكرامة الإنسانية؛ ويمكن لكل نشاط اقتصادي أن يمارس في ظل الاحترام وفي نطاق مبادئ بيئية وأخلاقية".<sup>115</sup> هناك مشاريع أخرى تستحق التوقف عندها لتحليلها بشكل أوسع، مثل مبرة "شبكة الآغا خان للتنمية"

<sup>113</sup> ) [www.khan-academy.fr](http://www.khan-academy.fr)

<sup>114</sup> ) [www.djanatualarif.net](http://www.djanatualarif.net)

<sup>115</sup> ) [www.sekem.com](http://www.sekem.com) ترجم النص عن الإنجليزية

[إلى الفرنسية] بعناية مؤسسة التجديد السياسي.

الذي يديره الأمير أغا خان. تعمل هذه الشبكة على "تجسيد الرؤية الأخلاقية للمجتمع المستلهمة من رسالة الإسلام، وذلك من خلال النشاط المؤسسي".<sup>116</sup> هناك أيضا مشروع "مبرة إيدهي"، وإن كان نشاطها محليا، التي تعرّف نفسها كمؤسسة تستلهم المبادئ الكونية بهدف "خدمة الإنسانية دون تمييز".<sup>117</sup> وقد تأسست بفضل المُحسِنِ الباكستاني عبد الستار إيدهي (وُلد عام 1928) الذي عمل في عديد المجالات، وأدار مراكز لإيواء فاقدِي السكّن، كما يقدّم المساعدة الطبية وخاصة للمعاقين عقليا. يمكننا أن نورد هنا أيضا بعض المبادرات الهادفة إلى عقلنة النظام البنكي، عبر ما يمكن تسميته بـ"المالية الإسلامية" التي يعتبرها المحللون "مالية ذات بعد إنسي"<sup>118</sup> للتصدي لـ"تعصب السوق"<sup>119</sup> أو الجمعيات التي تناضل ضد الإدمان على الكحول، والتي بيّنت دراسة حديثة أصدرتها المنظمة العالمية

<sup>116</sup> ) [www.akdn.org](http://www.akdn.org)

<sup>117</sup> ) [www.edhi.org](http://www.edhi.org) [إلى الفرنسية]

بعناية مؤسسة التجديد السياسي

<sup>118</sup>) Aldo Lévy, *Finance islamique. Opérations financières autorisées et prohibées. Vers une finance humaniste*, Gualino Lextenso éditions, 2012

<sup>119</sup>) Joseph E. Stiglitz, *Un autre monde. Contre le fanatisme du marché*, Le Livre de poche, 2008.

للصحة (OMS) عن ضعف تأثير هذه الآفة في البلاد الإسلامية.<sup>120</sup>

لا شك أن موقع المرأة يمثل تحدياً أساسياً في المجتمعات المسلمة المعاصرة مع مسائل الصحة والتعليم وحرية التعبير والبيئة. فالحركة النسوية واقع إسلامي، يعود في شكله الحديث إلى نهاية القرن التاسع عشر.<sup>121</sup> إن تنامي المبادرات النسوية والإسلامية في المجتمعات المسلمة يتجه نحو كسر كثير من الأفكار النمطية المسبقة.<sup>122</sup> يوجد على طول العالم الإسلامي عديد الشبكات من الناشطين والجمعيات العاملة على الترويج للمساواة بين الرجل والمرأة.<sup>123</sup> وباحثا لهن ميدان الحياة الجمعياتية والسياسية والعلمية، استعادت النساء الفضاء العمومي في نفس الوقت الذي تتحررن فيه من وصاية الذكر. وتعمل

<sup>120</sup>) [www.who.int/substance\\_abuse/publications/global\\_alcohol\\_report/en](http://www.who.int/substance_abuse/publications/global_alcohol_report/en)

<sup>121</sup>) Zahra Ali, *Féminismes islamiques, La Fabrique*, 2012, p. 18.

<sup>122</sup>) سلسلة من البرامج حول "النسوية الإسلامية" وقع بثها على أمواج إذاعة فرنسا الثقافية. أنظر

[www.franceculture.fr/oeuvre-feminismes-islamique-de-zahra-ali](http://www.franceculture.fr/oeuvre-feminismes-islamique-de-zahra-ali) (أُطلع عليها يوم 6 ديسمبر 2014)

<sup>123</sup>) أنظر بشكل خاص الجمعية الماليزية المهمة جداً "أخوات في

[www.sistersinislam.org.my](http://www.sistersinislam.org.my) "الإسلام"

هذه المبادرات على التذكير بأن المرأة، ومنذ جيل المسلمين الأول، لعبت دورا أساسيا في إقامة المجتمع والحضارة المسلمين. مسار من الاسترجاع يقوم أيضا على إعادة قراءة النصوص المؤسسة في الإسلام، وإعادة كتابة التاريخ. وهو توجه محمود إذا ما رأينا المنشورات الصادرة حول الموضوع في السنوات الأخيرة.<sup>124</sup>

إن مستقبلا ذي تصريف أنثوي للكائن الحي لعيش مشترك أفضل، هو ما يؤمن به منظمو "المؤتمر العالمي للأثوثة من أجل ثقافة للسلام - الكلمة للنساء"، الذي انعقد في الجزائر في أكتوبر 2014. وقد استعمل هذا المشروع الطموح، وهو مؤتمر انعقد بعناية منظمة غير حكومية: الجمعية العالمية الصوفية العالوية (AISA)، الوسائل الكفيلة "البدء ورشة تفكير حول أهمية النساء والعنصر الأنثوي في التراث الإسلامي في إحداث تحول عميق في مجتمعاتنا، حيث يُفترض أن يكون الرجال والنساء متساوون ومسؤولون. ويجاول تسليط الضوء على الدور المحوري للإناث في تكوين ثقافة سلام تساعد على "العيش المشترك بشكل

<sup>124</sup> Voir notamment les essais de Zahra Ali, *op. cit.*, et de Asma Lamrabet, *Le Coran et les femmes. Une lecture de libération*, Tawhid, 2007

أفضل"، وهو أمر حيوي لإنسانيتنا".<sup>125</sup> وبالنسبة للرئيس الشرفي والمستشار الخاص لهذه التظاهرة، الشيخ خالد بن تونس، فمن الملحّ أن تتولى النساء الريادة لتغيير العالم المضطرب؛ وهو يصرّح أن "إحداث تغييرات دائمة يسلّزم المرور بالتعليم، وهو أحد الأسباب التي تجعل من الدور المنوط بالنساء دورًا مهما في إحلال ثقافة السلام. فهن من ينقلن قيم العدالة والرحمة، ولا بد لهن من المشاركة في نقاش الأفكار ابتداء من الآن، لبناء أسس ثقافة السلام".<sup>126</sup> وهو تأكيد بناه على تعاليم الرسول (ص) الذي قال عن دور النساء في تشييد المستقبل: "الجنّة تحت أقدام الأمّهات".

إن الحديث عن الأنثى، عن المرأة، عن الأم يحيلنا إلى الرّحم وإلى الرحمة، وقد سبق أن تعرضنا إلى ذلك. وهو المبدأ المكوّن والموحد، لذا ففي حوضه، على الأرجح، يمكننا إعادة تعريف الإنسية الروحانية

<sup>125</sup> ) <http://congres-international-feminin.org/>

<sup>126</sup> نفسه. وبهذه المناسبة أطلقت الجمعية العالمية الصوفية العلوية (وهي منظمة غير حكومية) نداءً لإمضاء عريضة تهدف إلى تنظيم "يوم عالمي للعيش المشترك"، وتقدّم إلى منظمة الأمم المتحدة (يمكن إمضاء العريضة على الشبكة العنكبوتية في العنوان التالي:

[www.jmve.ch/je-signe.html](http://www.jmve.ch/je-signe.html)

للإسلام. وهي عملية مستعجلة إلى درجة أن تصوّر رحم اصطناعي يلد "إنسانا" جديدا أصبحت موضوع نقاش جدي في بعض الأوساط العلمية. ولكن أيّ "إنسان" نعني وفي أي محيط سينمو؟ يطرح محمد أركون الموقف الإنسي بالطريقة التالية: "[هو] يتمثل في التساؤل المستمر حول ما يفعله الإنسان بالإنسان وبالطبيعة، وما يخططه لهما، أو ما يجتهد في إلحاقه بهما".<sup>127</sup> وستكون المحافظة على الطبيعة وسلامة الإنسان، بلا شك، هي الأسئلة الرئيسية التي سيواجهها الإنسيون الروحانيون في القرن الواحد والعشرين.

## الرهانات الأساسية للإنسية الروحانية

### في القرن 21

"الكوكب مريض"،<sup>128</sup> هذا هو الاستنتاج المخيب للآمال الذي خرج به آخر تقرير لـ "كوكبٍ حي 2014" الذي يصدره الصندوق العالمي للطبيعة

<sup>127</sup>) Mohammed Arkoun, *op. cit.*, p. 71

<sup>128</sup>) Audrey Garric, « La Terre a perdu la moitié de ses populations d'espèces sauvages en 40 ans », *Le Monde*, 30 septembre 2014.

(WWF).<sup>129</sup> إن التهديد الذي يتعرض له التنوع البيئي غير مسبوق، تماما كما الإفراط في استهلاك الموارد الطبيعية الذي يصل إلى ما يقابل مرة ونصف من حجم الأرض في السنة. ولم يكن الحكم الذي أطلقه أنطوان دو سان أكسبيري *Antoine de Saint-Exupéry* أكثر راهنية منه اليوم: "نحن لا نرث الأرض من أبويننا، نحن نستلفها من أبنائنا". وأمام سوء التدبير المعمم هذا، ولتغيير مسار المنحدر نحو الفوضى المعلنة، هناك حلول، تدور أساسا حول إدارة بيئة مسؤولة، وحول استعمال عادل للموارد الطبيعية. وللإنسية الروحية في الإسلام دور أساسي يقوم به عبر إعادة تشغيل واحد من مبادئه: وظيفة الخليفة التي كلف الله بها الإنسان. وفي هذا الاتجاه، يناضل مفكرون مسلمون في سبيل إيكولوجيا ما بعد حداثة يتمفصل فيها بشكل متناسق الاقتصاد والعدالة والروحانية.<sup>130</sup> ويمرّ ذلك عبر تطوير قيمة

<sup>129</sup>) [www.wwf.fr/vous\\_informer/rapport\\_planete\\_vivante\\_2014](http://www.wwf.fr/vous_informer/rapport_planete_vivante_2014)

<sup>130</sup>) « Le Coran nous parle d'écologie post-moderne. Rencontre avec Mohammed Taleb », site du magazine *Clés*, s.d. [www.cles.com/enquetes/article/le-coran-nous-parle-d-ecologie-post-moderne](http://www.cles.com/enquetes/article/le-coran-nous-parle-d-ecologie-post-moderne) إطلاع يوم 8 ديسمبر 2014

المسؤولية التي تجمع كامل النظام البيئي، وتعليم متمحور حول قداسة الكائن الحي. يعني ذلك باختصار الترويج لرؤية شمولية للطبيعة تؤكد على التفاعل بين مختلف العناصر المكوّنة لها: النّيل من جزء من أجزائها يؤدي إلى الإخلال بانسجام المجموع. ولكن مثل هذا المشروع يعني تطورا فارقا لوعي الإنسانية بذاتها وبالطبيعة. فهل الإنسان قادر على تجاوز وضعيته كـ"مخلوق" (هومينيد) إلى وضعية الإنسان *humanitas*، شرط ضروري لتحمل مسؤوليته كخليفة لله؟ سؤال يستلزم جوابا مستعجلاً في وقت تتعرض فيه هوية الإنسان ذاته إلى الخطر بحكم الفتوحات الرائعة في مجال تقنيات العلوم وقدرتها على تحويل الكائن الحي.

واجهت إنسية عصر النهضة الطبيعة البشرية لهنود أمريكا، وإنسية الأنوار بشرية العبيد الأفارقة؛ أما إنسية القرن الواحد والعشرين، فهي أمام خطر أن تواجه إشكالا شاداً تماما حول الإنسانية والإنسان الآلي. لم يعد هذا التساؤل مجرد ملحق لفضاء الخيال العلمي فحسب؛ فقد أصبح يحمل إسمًا: الـ"ما بعد

إنسانية".<sup>131</sup> وبفضل التعقيد الذي بلغناه في أيامنا من خلال تقانة العلوم، انطلاقاً من علوم الجينوم ووصولاً إلى هندسة النانو-تكنولوجيا، مروراً بعلوم المعلومات التي عرفت تطوراً أُسِّيّاً، لم تعد أسطورة بروميثيوس أقرب للتجسّد في التاريخ البشري منها اليوم. فبعد أن استولى بروميثيوس على نار أولمبوس المقدسة، وهي المعرفة الإلهية، دون علم زيوس، كشف عنه للبشر، الذي أصبح منذ ذلك الحين مؤهّلاً للتنافس مع الآلهة. ألم تصبح البشرية اليوم، بفضل السلطة التي توفرها لها التكنولوجيا الحيوية، على وشك تحويل الكائن الحي؟ ألا نخشى أن يستيقظ فرانكشتاين، المخلوق الذي ابتدعته ماري شيللي Marie Shelley - والذي كان العنوان الفرعي لكتابتها بروميثيوس المعاصر<sup>132</sup> -، وهو جسم مصنوع

<sup>131</sup> للبحث في تاريخ تيار ما بعد الإنسانية، أنظر مقالة

Nick Bostrom, « A history of transhumanist thought », *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, no 1, avril 2005 (en ligne)

<http://jetpress.org/volume14/bostrom.html>

وقع الإطّلاع عليها يوم 6 ديسمبر 2014

<sup>132</sup> Mary Shelley, *Frankenstein (The Modern Prometheus)*, 1818

وللبحث في قراءة نقدية لهذا التيار، أنظر:

Laurent Alexandre, *La Mort de la mort*, JC Lattès, 2011

من أشلاء متفرقة، فاقد للروح، أخرس، ومستلهم من التراث اليهودي للـ *Golem* [الوحش-المسخ؛ إبليس؛ بروميثيوس] في وقت غير بعيد في مخبر من مخابر التكنولوجيا العالية؟ هل يقدر الإنسان على الامتناع عن الذهاب إلى أقصى فضوله الذي لا حد له، وعلى منع "الانحرافات المرتقبة للإنسانية التي ستجرها عليه أوهامه الخاصة بالقدرة على الخلق المادي"؟<sup>133</sup> هل سيستعمل حريته ببصيرة وبكل وعي أم أنه سيتحرك، كما تورده الرواية التوراتية حول "الثمرة المحرمة"، تحت وطأة حافظ صغير قابل للضبط متجاوزا بذلك الخط الأحمر للإفراط والتفريط، أو الغرور اليوناني *hubris* الذي يُعْتَبَرُ عندهم الخطأ الجوهرى الذي يستلزم العقوبة القصوى؟ ألا يستحق مبدأ البُعد الروحاني للإنسانية أن نعيد مساءلته وقد وقعت التضحية به على مذبح عقلانية واثقة من نفسها؟ إن هذه

---

واستمع أيضا إلى البرنامج الإذاعي المخصص لهذا العمل على أمواج إذاعة فرنسا الثقافية

[www.franceculture.fr/oeuvre-la-mort-de-la-mort-comment-la-technomedecine-va-bouleverser-l-humanite-de-laurent-alexandre](http://www.franceculture.fr/oeuvre-la-mort-de-la-mort-comment-la-technomedecine-va-bouleverser-l-humanite-de-laurent-alexandre)  
إطلاع يوم 6 ديسمبر 2014

<sup>133</sup> أنظر في هذا السياق الملف الذي أورده مجلة *Technocalyps*

حول النزعة الما بعد إنسانية (2007) بقلم Frank Theys

الأسئلة المتقاطعة مع بعض النقد المعاصر الموجّه للإنسية الملحدة،<sup>134</sup> تدفع إلى السطح ضرورة إعادة بناء إنسية روحانية أصيلة تواكب صدى رهاناتنا ما بعد الحداثة. وفي إحدى التأمّلات الملهمة، حدّر الأمير عبد القادر من ظهور "إنسان" قد يكون، وهو متوفر على قدرات خارقة ويستطيع تحقيق العجائب، "ناقصًا حسًا ومعنيًا".<sup>135</sup> مخلوق وُهب الذكاء ولكنه يفتقر إلى الإدراك الرّباني، وهو ما يعبر عنه التراث اللاهوتي في الإسلام بـ"الدجال". ويذكر أنه لا أفق أكثر سُمُوًا للبشرية من الإنسان الكامل، الذي يتكون كما الكائن الآدمي المثال، من جوهرين، حسّي وميتافيزيقي، والذي يكون فيه تفاعله مع أشباهه ومع بيئته انسجامًا خالصًا. وقد كان عبد القادر شاهدا مميّزا في عصره عن ذلك المثال البشري. فقد كتب لصديقه فردناند دي ليسيس *Ferdinand de Lesseps* قبل موته هذه الأسطر القليلة: "البشر عيال الله، والمولى ييسطُ حبه على من يُحسنُ إلى أهله

<sup>134</sup>) Henri de Lubac, *Le Drame de l'humanisme athée*, Cerf, 1998 ; Pierre-André Taguieff, *La Bioéthique ou le juste milieu. Une quête de sens à l'âge du nihilisme technicien*, Fayard, 2007.

<sup>135</sup>) Abd el-Kader, *Le Livre des haltes*, op. cit., halte no 248

تعالى. فالخالق وجميع مخلوقاته، من أعلاها إلى أكثرها  
تواضعا، مُسحَّرُونَ في خدمة الجنس البشري".<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> ) Cité in Ahmed Bouyerdene, *op. cit.*, p. 227

## قيم الإسلام

3 قيم الإسلام

الإنسانية والإنسية  
في الإسلام

أحمد بووردان  
أفريل 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

2 قيم الإسلام

القرآن،  
مفاتيح للقراءة

طارق أوبرو  
أفريل 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

1 قيم الإسلام

التعددية الدينية  
في الإسلام،  
أو الوعي بالغيرية

إيريك جوفروا  
جانفي 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

6 قيم الإسلام

الإسلام  
وقيم الجمهورية

سعد الخياري  
جوان 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

5 قيم الإسلام

الإسلام  
والميثاق الاجتماعي

فيليب مولني  
أوت 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

4 قيم الإسلام

التصوف:  
روحانية ومواطنة

باريزا الخياري  
جوان 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

9 قيم الإسلام

الإسلام والديمقراطية:  
الأسس

أحمد الريسوني  
نوفمبر 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

8 قيم الإسلام

النساء والإسلام،  
رؤية إصلاحية

أسماء المرابط  
أكتوبر 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

7 قيم الإسلام

التربية في الإسلام

مصطفى الشريف  
أكتوبر 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

11 قيم الإسلام

الشيعة والسنة:  
سلام مستحيل؟

ماتيو تيزيه  
جانفي 2016

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

10 قيم الإسلام

الإسلام والديمقراطية  
في مواجهة الحداثة

محمد بدّي ابو  
ديسمبر 2015

FOUNDATION FOR INNOVATION POLITIQUE / fondapq.org

## Fondation pour l'innovation politique

### مؤسسة التجديد السياسي

ثناك تانك ليبرالي، تقدمي أوروبي

تقدم مؤسسة التجديد السياسي فضاء مستقلا من الخبرة الفنية والتفكير والتبادل، متوجهة نحو إنتاج الأفكار والمقترحات وتوزيعها. وهي تساهم في تعددية الفكر وتنمية الحوار العمومي ضمن توجه ليبرالي، تقدمي أوروبي. وتعطي المؤسسة الأولوية إلى أربعة رهانات كبرى: التنمية الاقتصادية؛ الإيكولوجيا؛ القيم؛ والرقمية.

يضع الموقع الرسمي [www.fondapol.org](http://www.fondapol.org) على ذمة الجمهور جميع أعماله. وتجعل منصتها المعلوماتية " Data fondapol " مُتاحة للجميع للولوج واستعمال المعلومات المُجمَّعة في مختلف مراحل الاستبيانات وبمختلف اللغات، عندما يتعلق الأمر بدراسة عالمية. وبالإضافة إلى ذلك فإن موقعنا الإعلامي " Trop Libre " يسلط نظرة نقدية يومية على الأحداث اليومية وحراك الأفكار. " Trop Libre " تقترح أيضا يقظة مستمرة لمتابعة تداعيات الثورة الرقمية على الممارسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك عبر تخصيص خانة خاصة في الموقع يحمل تسمية " Renaissance numérique " (الإحياء الرقمي) وكانت تسمى سابقا: Politique 2.0. مؤسسة التجديد السياسي مؤسسة غير ربحية، وتخضع لنظام الخدمة العامة. وهي مستقلة ولا تخضع في تمويلها إلى أي حزب سياسي. مواردها عمومية وخاصة، وتتمتع بدعم من الشركات ومن الخواص، وبشكل رئيس من تنمية نشاطاتها.

## La Fondation pour l'innovation politique

Les données en open data

[data.fondapol.org](http://data.fondapol.org)

Le site internet

[www.fondapol.org](http://www.fondapol.org)

Les médias

[fondapol.tv](http://fondapol.tv)



LinkedIn



Une voix libérale, progressiste et européenne

11, rue de Grenelle  
75007 Paris – France  
Tél. : 33 (0)1 47 53 67 00  
[contact@fondapol.org](mailto:contact@fondapol.org)