Al-Daleel الدليل
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

Humanism in the scales of Islamic thought

Al-Ameer Mahfoudh Muhammad

Associate Professor, Department of Mass Communication, Minnesota International University, Regional Branch I, Egypt. E-mail: dr.alamermahfoz1974@gmail.com

Summary

The subject of (humanism) is still a theoretical thought creeping like a swarm of ants in its actions, but it is like the sound of thunder in its effects and results. However, the problem lies in the variegation and ambiguity that surrounds the thought of humanism. By variegation, the truth is falsified due to its change from time to time, and by obscurity, an observer and researcher would not be able know the reality of humanism. In the Age of Enlightenment, humanism meant the rationalization of scientific religion and spreading it among people. Humanism, in terms of science, is related to humanities that take man as its subject, and in terms of history, humanism studies the religious texts, while having nothing to do with the sacred. In this study, I have followed the analytical descriptive approach, taking into mind the chain of historical events; in order to refer to the statements of early humanists, and the different quiddities that the theorists of humanism pursued throughout history, passing by the age of enlightenment and later on until today. I have got to some conclusions, the most important of which is that humanism as an idea free of materialism, atheism and excessiveness is not opposite to Islam. Yet, with its depth in Western philosophies, it may change; and therefore, the Islamic judgment on it may change too. Moreover, we should ponder on what have come about man in the Islamic Mission. In the Holy Qur'an, it is highly focused on the dignity of man in particular. It is necessary to stand against the thought of humanism if it would mislead man and make him submit to fancies, materialism, empirical knowledge, pleasures, whims, and lusts.

Keywords: humanism, humanist movement, ontological questions, Islam.

Al-Daleel, 2022, Vol. 5, No. 3, PP.105-133
Received: 20/9/2022; Accepted: 9/10/2022
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author(s)

Al-Daleel
مؤسسة الدليل
للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution
for Doctrinal Studies

الأنسنة في ميزان الفكر الإسلامي

د. الأمير محفوظ محمد

أستاذ مشارك بقسم الإعلام بـجامعة مينسوتا العالـمية الفرع الإقليمي الأوّل، مصر.

البريد الإلكتروني: dr.alamermahfoz1974@gmail.com

الخلاصة

لا يزال موضوع (الأنسنة) فكرًا نظريًّا يسري كدبيب النمل في أفعاله، لكنه كوقع الرعد في آثاره ونتائجه، فتكمن المشكلة في التلوّن والغموض الذي يكتنف فكر الأنسنة، فبالتلوّن تتزيف حقيقته لتغيّرها بين حينٍ وآخر، وبالغموض لا يعرف الباحث الراصد مدى صدق حقيقة ماهية الأنسنة. وكانت الأنسنة في عصر التنوير تعني عقلنة الدين العلمي ونشره بين الناس، والأنسنة من ناحية العلم فإنّ لها علاقةً بالعلوم الإنسانية التي اتّخذت الإنسان موضوعًا لها، ومن ناحية التاريخ، فالأنسنة تدرس النصّ الديني، ولا دخل لها بالمقدّس. ولقد سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، مع أخذ باسترداد التاريخي للرجوع إلى مقولات من سبق في الأنسنة، وألوان الماهيات التي ارتادها منظّرو الأنسنة عبر التاريخ حتى عصر التنوير، وما تبع ذلك، وإلى اليوم. وتوصّلت إلى نتائج من أهمها أنّ الأنسنة كفكرة بريئة من المادّية والإلحاد والتكلّف لا يصادمها الإسلام، لكنّها بما لها من عمق في الفلسفات الغربية فقد تتحوّل فيتغيّر حكم الإسلام عليها، كذلك ضرورة الوقوف على تصور الإنسان في الرسالة الخاتمة؛ ففي القرآن تحقيق إسناد كرامة الإنسان في نص كتاب دين الإسلام بصفة خاصّة. وأيضًا ضرورة التصدّي لفكر الأنسنة إذا ضيّعت الإنسان وعبّدته للحس أو للمادية، أو للعلم التجربي، أو للذّة والنزوة وشهوات الملذّات.

الكلمات المفتاحية: الأنسنة، الحركة الإنسانية، الأسئلة الوجودية، الإسلام.

مجلة الدليل، 2022، السنة الخامسة، العدد الثالث، ص. 105_133

استلام: 2022/9/20 ، القبول: 2022/10/9

الناشر: مؤسسة الدليل للدراست والبحوث العقديّة

© المؤلف

CC BY NC

المقدّمة

● الأنسنة بين إشكالية واللاإشكالية

ليس من شك في أنّ الإنسان إذا رجع إلى إنسانيته الأولى فإنّه يقف على فطرته النقية التي فطره الله عليها، وهي قاسم مشترك بين كلّ إنسان، غير أن طرح فكرة (الأنسنة) بصورتها المعروضة لم ترجع لفطرة الإنسان، وإنّما رجعت إلى العقل تارةً، والوجدان أخرى والشهوات تارةً ثالثة، حتّى صارة لفكرة الأنسنة من سمات الإلحاد حظّ وافر، فلم ترجع إلى الفطرة، وبناءً عليه ندرك إشكالية الأنسنة التي يمكن توجيهها نحو الكشف عن الفطرة.

● أهمّيّة البحث

تبدو أهمية موضوع الأنسنة لأسباب من أهمّها ما يلي:

ـ كثرة نواحي الحديث الفلسفي، والطرح الفكري عن الأنسنة، ممّا جعل بعضهم يتخطّف هذه الفكرة وهي قديمة متجدّدة؛ ليستشهد بها على وجهته الفكرية، أو رؤيته الفلسفية، بغية أن يخرج الإنسان من فطرته الأولى إلى أطوار أخرى.

ـ كثر تناول الفكر العولمي الحداثي لفكرة الأنسنة بوصفه فكرةً لتعتبر من تراثه وأدبياته، ومع قدم هذه الفكرة فإنّ للأنسنة معادلًا قويًّا وواضحًا في طرح الوحي الديني لمسألة الإنسان.

ـ ضرورة عرض فكرة الأنسنة على الوحي الشريف، وما يحمل من ضوابط إنسانية الإنسان، فضلًا عن قياس أفكارها وفق معايير الفكر الإسلامي بالعقل والمنطق والعرف السائد.

● الدراسات السابقة

بالفعل تنبّهت العقلية الفلسفية والإسلامية إلى أهمّيّة دراسة موضوع الأنسنة، فمن الدراسات المرجعية للأنسنة دراسة كارلايل (Carlyle) "الإنسان ذلك المجهول"، وما له من رؤية فلسفية لوضع الإنسان بعد إنجازاته العلمية، وما جرى له من ارتباك وتخبّط، ودراسة محمد السيد الجليند "الوحي والإنسان.. قراءة معرفية"، الذي ختمها بمقالة تحت عنوان "الوحي حاجة إنسانية" وأرجع علاقة العقل والدين إلى أعمق عمق في التاريخ البشري، فقال: «إنها تضرب بجذورها في أعماق التاريخ من يوم أن دبّ الإنسان على ظهر الأرض» [الجليند، الوحي والإنسان.. قراءة معرفية، ص 10].

وفي دراستي سوف أتناول دور الحركة الأنسنية في العصور الوسطى كمفرز فكري نتج عمّا أبدع

الإنسان من العصور السالفة من المذهب الربوبي، فضلًا عن مادّيّة الرؤية للحياة.

وليس من شكٍّ في أن لعصر التنوير من إفراز لثورة علمية لها أسباب وآثار ناتجة بَصَمَت في تاريخ البشرية بصْمتها، لكنّها هيّأت الإنسان لأن يتقوقع حول ذاته، ممّا جعل الأنسنة ذات طابع منعزل عن الدين بصفة عامة، فضلًا عن هدي الوحي بصورة أو بأخرى، حيث قام الفكر الأنسني بصمّ الآذان عن كلّ ذلك، وهذا أخطر ما للأنسنة من آثار نتجت في عصر التنوير وكشف عن ذلك العديد من العلماء، والدراسة الحالية تسعى إلى الكشف عن ذلك بصورة واضحة، وعلى ألسنة علماء هم في الواقع نتاج للثورة العلمية.

التعريفات

في الدراسة بعض المصطلحات التي أشير إليها، ومنها ما يلي:

الأنسنة في اللغة

أنسنَ يُؤَنْسِن أَنْسَنةً فهو مُؤَنسِن، والمفعول مُؤنسَن، ونقول: (أنسنَ الإنسانَ): ارتقى بعقله فَهَذَّبه وثَقَّفه، أو عامله كإنسانٍ له عقل يميّزه عن بقيّة المخلوقات، و(أنسن الحيوانَ): شبَّهَه بالإنسان. [أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 1، ص 129]

فالأنسنة مصدر أَنسنَ، ويقال: إنها لفظٌ اشتُقَّ من الإنسان.

وإن أصل اشتقاق كلمة "إنسان" إما من النسيان، كما ذهب الخليل بن أحمد، فقال: «وسمِّي الإنسان من النِّسيان» [الخليل، العين، ج 7، ص 304]، أو من الإيناس والإبصار، كما ذهب الأزهري، فقال: «وأصلُ الْإِنْس والأَنَس وَالْإِنْسَان: من الإيناس وَهُوَ الإبصار، يُقَال: أَنَسْتُهُ وأَنِسْتُه: أَي: أَبْصَرْته» [انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج 13، ص 60 و61]. وكلا المعنيين خليقان بالإنسان، ومن السمات الذاتية لكلّ إنسان.

فأمّا اشتقاق الإنسان من النسيان فلأنّه ينسى، والنسيان طبعه وشأنه أحيانًا لدرجة أنّه قد نسي أصله في أنّه مخلوق من مخلوقات هذا الكون، كما نسي الإنسان أنّه مسؤول عن أشياء أقلّها عمارة الكون ما دام في هذه الحياة. وأمّا اشتقاق الإنسان من الإيناس فلأنّ الإنسان يأنس إلى من يشاكله من زوج يسكن إليها، أو يأنس إلى أهل وأقرباء يتواصلون فيما بينهم، أو يأنس إلى صديق يرافقه الطريق.

وكلا المعنيين المناسبين للإنسان فهما منزّهان عن الله ﷻ، فالله منزّهٌ عن النسيان، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: 64] ومنزّه عن الإيناس بزوج وغيرها لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ [سورة الأنعام: 101].

الأنسنة في الاصطلاح

الأنسنة مصطلح جارٍ على ألسنة أهل الثقافة، وهو مصدر صناعي مشتق من كلمة إنسان، وقد فهمت الأنسنة في ضوء مسيرة الحداثة الغربية حيث كانت «ثمرة تحرير الروح واستقلالية الذات البشرية" بعد انتزاعهما من العقل اللاهوتي الذي كان سائدًا في القرون الوسطى، واستلالية الذات تعني: تعامل الإنسان مع نفسه كذات واعية مريدة وفاعلة، وهو (مبدأ الذاتية)، أما تحرير العقل والروح فيعني: أن يحل العقل الإنساني مكانة جديدة» [علي حرب، الماهية والعلاقية نحو منطق تحويلي، ص 214؛ انظر: العوادي، العلاقة بين الأنسنة ومذهب الربوبيين.. عرض وتحليل، ص 135 وبعدها].

وبصفة عامة فالأنسنة فكرة فلسفية منظورة تختزل الإنسان في قالب عقلي أو وجداني أو طبيعي، فلا شك أنّ العقلانية جرى نقدها؛ لأنّها «لم تستخدم العقلانية الحديثة بصورة خلّاقة منتجة حيث ننفعل أكثر مما نفعل» [علي حرب، الماهية والعلاقية نحو منطق تحويلي، ص 246].

ومن ناحية أخرى فإنّ للأنسنة عمقًا في تاريخ الفكر الإنساني المتطوّر، كما أنّ لها دلالاتٍ عدّةً تورث في الإنسان العمق فتثير لديه أسئلة الوجود التي حيرت عقول الفلاسفة على مدى تاريخ الإنسان وإلى يوم البشرية هذا، ولن يهتدي إليها دون أحقّية أجوبة الوحي.

والأنسنة لها من الخطورة المتعدّدة؛ لأنّ فكرة الأنسنة على الإنسان نفسه في طرحه في تيه الفكر دون الوقوف على حقيقة ثابتة، فتارة في جنوحه للحسّ، وأخرى في جنوحه للعقل، وثالثة للعلم، ورابعة تصل إلى ساحة حذّر منها ربّنا في قوله: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ﴾ الآية [سورة النساء: 119]، إذ يغيّر الإنسان ما خلقه الله عليه أو به، كما يختار لنفسه ما لم يختاره الله له، فتسعى الأنسنة إلى تفريغ هويّة الإنسان الحقيقية، واستبدالها بما هو أجنبي عنها.

وللأنسنة من الآثار التي لا أرى أشدّ تأثيرًا على الإنسان من الإنسان نفسه، حيث يضرّ من حيث يظنّ أنّه ينفع، ويقدّم شرا بما يزعم أنّه من أفعال الخير ليكون من الأخسرين أعمالًا.

المبحث الأوّل: مدخل للأنسنة

بالنظر في تاريخ مصطلح الأنسنة ندرك المدخل للتعرّف على أهمّ ملامح تلك الرؤية الفلسفية للأنسنة.

- **الأنسنة.. وعلاقتها بالإنسان في ألف عام**

تعرّضت الكتب المقدّسة للإنسان على سبيل الإخبار عن خلقه، فقد جاء في التوراة أنّ الله خلق

الإنسان على صورته [سفر التكوين، الإصحاح 1: 26ـ 27]، وجاء فيها أيضًا: أمر الله بمحو الإنسان عن وجه الأرض! وحزنه ـ تعالى الله عن ذلك ـ أن خَلَقَ الإنسان [سفر التكوين، الإصحاح 6: 6 و7]، بغضّ النظرِ عن قبول ذلك أو تأويله، بينما ورد في القرآن الكريم إخبار بخلق الإنسان، وبيان أوصافه ومظاهره ومسؤولياته بصورة واضحة معتبرة، فجملة الكتب السماوية المنزّلة دالّة على خلق الله للإنسان بتصوّر واضح مع متابعة أمره.

ويبدو أنّ طبيعة الإنسان لم تتغير بعد مرور قرابة الألف عام على ظهور الفكر الأنسني، حيث جاء الفيلسوف الأسكتلندي الطبيعي توماس كارلايل (1795ـ 1881)[1]، فإذا به يؤلف للبشرية كتابه "**الإنسان ذلك المجهول**"، الذي يعبّر فيه عن رؤيته للإنسان مبيّنًا الضرورة وحاجة الإنسان إلى معرفة نفسه، لإزالة جهله وجهالته، وفيه يقول: «إنّ الحاجة إلى معرفة الإنسان معرفةً أفضل، فلقد تقدّمت علوم الحياة ببطءٍ أكثر ممّا تقدّمت علوم الجماد، جهلنا بأنفسنا، هذا الجهل راجع إلى طريقة وجود أسلافنا، وإلى تعقّد الإنسان، وإلى تركيب عقلنا، كيف حوّرت العلوم الميكانيكية والطبيعية والكيميائية في بيئتنا، وإن نتائج مثل هذا التغيير ضارة؛ لأنّه أجري دون تقدير لطبيعتنا، وإنّ الحاجة إلى معرفة أكثر اكتمالًا بأنفسنا» [كارلايل، الإنسان ذلك المجهول، ص 13]، وهذا يعتبر من أوائل عمليات رصد علاقة الإنسان بالعلوم المتقدّمة إبان الثورة العلمية، فربّما كان كارلايل قد تاه وسط تلك الفلسفات التي نزعت الإنسان عن فطرته، فأراد أن يقوم بترميم الإنسان الذي يراه مجهول الحقيقة والهوية؛ محاولًا الوقوف على حقيقة الإنسان. ويتبيّن من خلالها ما يلي:

أوّلًا: أنّ كارلايل لم يكن ملحدًا، ولكنّ الرجل كان مشدودًا إلى طلب المعرفة بمفهومها العامّ؛ لذلك أراد أن يتعرّف على حقيقة الإنسان بصفة عامّة بغية أن يصل إلى معرفة نفسه، فتلك نظرة فلسفية يقع فيها الفلاسفة في فترة ما من مراحل الفكر الفلسفي العام.

ثانيًا: حاول كارلايل العمل على استعادة الإنسان من التيه والذوبان بين الكون وبين فقدان الذات، بإعادته لاعتقاد ديني إلى مكانته مرّةً أخرى، وهذا أكبر شاهد على الاعتراف بالضعف الإنساني؛ فهل تلك الحاجة لمعرفة أكثر اكتمالًا بأنفسنا الدافعة للبحث بوعي عن ذلك المجهول المسمى (الإنسان)، تعد دافعًا فكريًّا لتبني فكرة (الأنسنة) التي ظهرت على الساحة بوصفها منهجيةً لمدرسة فكرية عامّة؟

---

(1) أليكس توماس كارلايل: (1795ـ 1881)، فيلسوف ومؤرخ وناقد اسكتلندي، ولد لعائلة كالفنية بروتستانتية متدينة، ظلّ مؤمنًا بمبادئه الدينية، وكانت أعماله مؤثرة في عصره. درس بجامعة أدنبره فدرس اللغة والفلسفة الألمانية. [انظر: كارلايل، الأبطال، للمعرّب: محمد السباعي، ص 7]

● **الأنسنة والحركة الإنسانية في العصور الوسطى**

وقع في العصور الوسطى ما يسمّى بالحركة الإنسانية، وكان أصحابها يطلق عليهم مصطلح "الإنسانيون" [ديورَانت، قصّة الحضارة، ج 18، ص 135] وهي: أبرز حركة فكرية في عصر التنوير والنهضة[1]، مزجت هذه الحركة الاهتمام بتاريخ البشر وأفعالهم بالاهتمامات الدينية، وكان الإنسانيون هم العلماء والفنّانون الذين درسوا موضوعات اعتقدوا أنّها تساعدهم في فهم قضايا الإنسان بشكل أفضل، وقد اشتملت على موضوعات والآداب والفلسفة، وشارك الإنسانيون في حضارتي اليونان والرومان القديمتين المتفوّقتين في موضوعات تصلح لأن تكونا نموذجين يحتذى بهما، كما اعتقدوا أنّ على الناس أن يتفهّموا العصور الكلاسيكية القديمة ويقدّروها حقّ قدرها كي يتعلّموا كيف يوجّهون حياتهم من خلالها. [مجموعة علماء متخصصين، الموسوعة العربية العالمية، ج 16، ص 278]

كان بترارك (Francesco Petrarca)[2] من الباحثين المولين اهتمامهم بإحياء الآثار المتبقّية من اليونانيّين القدامى وتفسيرها من أوائل إنساني عصر النهضة كشف بترارك، وبوكاتشيو (Giovanni Boccaccio)[3] ـ وهما صديقان في أواسط القرن الـ 14 الميلادي ـ النقاب عن عدد كبير من الخطوط القديمة المهمّة التي كانت مهملةً منذ زمن بعيد، وأوضح أدلة لذلك أّن بترارك مع أنّه «كان رجلً مسيحيًّا كاثوليكيًّا متديّنًا، إلّا أنّه جاء بآراءٍ جديدةٍ في الفكر المسيحيّ أصبحت موضع النقاش بين المفكّرين، ومرجعًا للأنسنيّين في القرون اللاحقة، وقد كان يقول: "إنّ الإله قد أعطى البشر قدراتهم الفكريّة والإبداعيّة الواسعة لاستخدامها على أكمل وجهٍ، وهذا ممّا يدعو إلى تسليط الضوء على دور الإنسان وإرادته وقدراته في تعيين مصيره"). [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، ص: 20ـ 21 باختصار يسير]

---

(1) عصر النهضة ويطلق عليه عصر التنوير: مصطلح عام يشير إلى عصر العقلانية ونشوء حركة ثقافية تاريخية دعيت بالتنوير والتي قامت بالدفاع عن العقلانية ومبادئها كوسائل لتأسيس النظام الشرعي للأخلاق والمعرفة بدلا من الدين. كما يشير عصر التنوير كمصطلح خاص بفلسفة أوروبية في القرن الثامن عشر، وأهم فلاسفة القرن ال18 (فولتير (1694– 1778) وجان جاك روسو (1712ـ 1778) وديفيد هيوم: (1711ـ 1776)، حيث قاموا جميعًا بمهاجمة الكنيسة والدولة.

(2) بترارك (1304ـ 1374م) هو: فرانشيسكو بترارك، باحث إيطالي وشاعر، وأحد أوائل الإنسانيين في عصر النهضة، يطلق عليه أحيانا كثيرة (أبو الإنسانية) في القرن السادس عشر، أسس بيترو بمبو نموذجًا للغة الإيطالية الحديثة على أساس أعمال ثلاثة شعراء كان أحدهم (بترارك) وجيوفاني بوكاتشو، ودانتي أليغييري.

(3) جوفاني بوكاتشو (1313– 1375م) كان مؤلفًا وشاعرًا إيطاليًّا، صديقًا للكاتب بترارك، وكان شخصية هامة في (إنسانية النهضة) ومؤلف عدد من الأعمال البارزة بما فيها ديكاميرون، عن نساء شهيرات، وشعره بالعامية الإيطالية.

فقد اكتشف بترارك أعظم هذه الأعمال تأثيرًا، ألا وهي رسائل إلى آتيكوس[1]، وهي مجموعة من الرسائل حول الحياة السياسية الرومانية كتبها السياسي والخطيب ماركوس توليوس شيشرون (Cicero)[2]، ولكون بترارك، وبوكاتشيو درسا الكتابات الكلاسيكية القديمة التي أعادا اكتشافها، فقد حاولا تقليد أساليب المؤلّفين القدماء، وحثّا الناس على التعبير عن أنفسهم بدقّة، وهي خصائص لمسها كل جانب في الأسلوب، وبراعة الأدبي الكلاسيكي. [مجموعة علماء متخصصين، الموسوعة العربية العالمية، ج 16، ص 279]

وقد أصر كل من بترارك وبوكاتشيو على أن واجب المفكرين التركيز على المشاكل الإنسانية التي اعتقدوا أنها أكثر أهمية من فهم أسرار الطبيعة أو فهم أسرار الإرادة الإلهية، كما اعتقدا أن الناس يستطيعون معرفة كيفية التعامل مع مشاكلهم بدراسة شخصيات من الماضي، فقد حاول كل من بترارك المعروف بشعره وهو القائل الأسلوب هو الإنسان، وجيوفاني بوكاتشيو بتأليفه مجموعة من القصص وتدعى الديكاميرون، فقد حاولا في أعمالهما وصف المشاعر والمواقف الإنسانية التي يمكن أن يدركها الناس بسهولة. [المصدر السابق]

ومن الجدير بالذكر أنّ بترارك كان يرى أن: «الأسلوب هو الإنسان»، وكأنه قرأ الأدب العربي، وتأثّر بالمثل العربي القائل: «الرجل مخبوء تحت لسانه» [الدينوري، عيون الأخبار، ج 1، ص 452]، بعدما استمع إليه، ممّا يعنى أنّ الإنسان يعبّر عنه أسلوب كلامه وحديثه، فالتعبير الطائش يعكس فكرًا طائشًا ليعبر عن إنسان طائش، فالإنسان أسلوب.

وقد نشأت هذه النزعة الثقافية في إيطاليا أولا في القرن الرابع عشر، ثمّ انتشرت منها إلى بقيّة أنحاء أوروبا، حتّى بلغت ذروتها في القرن السادس عشر (عصر النهضة الأوربية)، وهي تعدّ الإنسان أفضل الكائنات وأرقاها وتثق به، وبمستقبله كلّ الثقة، عندئذٍ عاد المفكّرون الأوروبّيون إلى النصوص اليونانية ـ الرومانية التي كانوا قد نسوها، أو أهملوها طيلة العصور الوسطى المظلمة المعادية للفلسفة والثقافة والمفعمة بالجهل المقدس المسيحي، لقد عادوا فيما وراء المسيحية أو ما قبلها لاكتشاف نصوص فلاسفة اليونان؛ لذلك راحوا يترجمون كبار كتاب اليونان إلى اللغة اللاتينية أو اللغات القومية

---

(1) آتيكوس: كوينتوس كايشيليوس بومبونيانوس ولد سنة (110 ق.م) لعائلة أرستقراطية غنية هو ناشر ولغوي ومعلم وكاتب رسائل روماني، عرف بصداقته الوثيقة مع شيشرون حيث تلقّيا تعليمهم سويًّا في أثينا.

(2) شيشرون: كاتب روماني وخطيب في روما القديمة، ولد سنة 106 ق.م، صاحب إنتاج ضخم يعتبر نموذجًا مرجعيًا للتعبير اللاتيني الكلاسيكي، أثارت شخصيته الكثير من الجدل والتقويمات المتضاربة وخاصّةً في الجانب السياسي من حياته، فهو تارةً مثقف مضيع في وسط سيئ، وتارةً أخرى ثري إيطالي صاعد في روما، وثالثة انتهازي متقلب.

الأوروبية التي كانت في طور الانبثاق: كالإيطالية، والفرنسية، والإنجليزية، والألمانية، إلخ، حيث كانت الحرية متوافرة.

وأشار الدكتور الموسوي لأثر ذلك فقال: «كأنّ على الإنسان ـ أي العصور الوسطى ـ أن يختار بين الدين والدنيا، وبين المعنويّات والمادّيّات ولا مجال للجمع بينهما، هذا بالإضافة إلى مواجهة الكنيسة القاسية للعلماء ـ أي الطبيعيين ـ مع نقصان المفاهيم الدينيّة والكلاميّة المسيحيّة أو ضعفها، والاعتقاد بتساوي النظريّات الفلسفيّة والعلميّة القديمة مع معطيات الوحي» [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، ص 19]، حتّى ضاق كلّ هؤلاء ذرعًا برجال الدين، ومواعظهم وأفكارهم التقليدية المكروهة منذ مئات السنين، وشعروا باختناق في ذلك الجوّ المغلق في العصور الوسطى حيث توجد التعاليم اللاهوتية المفروضة فرضًا عن طريق الإكراه والقسر، وهي فوق يقينيات العلم القطعية.

- **الأنسنة ومسيرة المصطلح في عصر التنوير**

امتداد مسيرة الأنسنة ـ كمصطلح في عصر التنوير ـ لمّا كان اصطدام الكنيسة الأوربية بالعلماء الطبيعيين من قبل مهّد لاصطدامها بفلسفة عصر التنوير في القرن الثامن عشر، فقد «كان من سوء طالع الكنيسة أنّ النظريات الكونية سبقت النظريات الإنسانية في الظهور، والنظريات الكونية نظريات أثبتت الأيّام صحّتها جملةً بخلاف النظريات الإنسانية الأخرى، وبذلك قدّر للكنيسة أن تصطدم بالصحيح قبل الزائف، فلمّا خسرت معركتها معه سهّلت هزيمتها أمام الآخر» [الحوالي، العلمانية نشأتها وتطوّرها وآثارُهَا في الحياة الإسلاميّة المعاصرة، ص 149 و150].

فإنّ الأنسنة نظرية فلسفية ظهرت ضمن النظريات الإنسانية في عصر التنوير والنهضة، فمن الجدير بالذكر أنّه قد امتدّ فلاسفة عصر التنوير في دراساتهم الإنسانية حتى تلبّس للأنسنة مذهب فكري، بوصفه ثمرة دراسات كثيرة وفلسفات عصر التنوير، تعتمد في منهجها على العقل التجريبي، وترفض جميع الأدوات المعرفية الأخرى؛ لذلك ترفض ما وراء الطبيعة، فقام دعاة الأنسنة على فكر باحث عن الإنسان: «إنّه يمكن أن يصل إلى الإله من خلال تأمّله في هذا العالم» [العوادي، العلاقة بين الأنسنة ومذهب الربوبيين، ص 133 و134]. ممّا أكّد على أصالة الإنسان، ومحوريته، وليس الله تعالى، كما تؤكّد على حرّية الإنسان الشخصية.

بدأت الأنسنة دورةً جديدةً أواسط القرن الثامن عشر، تسمّى بـ"الأنسنة التنويرية" غلب عليها الطابع الفلسفي والفكري أكثر من الطابع الفنّي والثقافي، وتبدّلت إلى نظام فلسفي أو مدرسة فكرية تنحصر العناية فيها على تنظيم الحياة الدنيوية والمجتمع الإنساني بالعقل الإنساني المادّي، وهذا التيّار

الفلسفي كان يتعامل مع المسيحية كأنّها أسطورة تنسجم مع أوهام الناس العاديّين وحوائجهم الأخلاقية، إذ لا ينبغي لأصحاب الفكر أن يأخذوها ـ أي المسيحية ـ على محمل الجدّ. [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، ص 21]

- **كارين آرمسترونج وأنسنة المقدّس**

ترى كارين أنّ الدين العلمي قاسم مشترك موحّد بين الجمع وأنّ "أنسنة المقدّس" ـ كما فعلت البرهمية في مألوهها، والمسيحية بالمسيح، والإسلام بالنبيّ محمّد ـ يستعاض به عمّا سبق من صور التأليه في الأديان، وفي تصوّرات الفلاسفة.

تقول كارن أرمسترونغ (Karen Armstrong): «تلاشت آلهة السماء القديمة وتلاشى أيضًا الإله الذي تصوّره الفلاسفة، ثم جاء الإله المسيطر الذي صنعه (الدين العلمي) الحديث فبالغ في إكساب الصفات الإلهية وجودًا خارجيًّا وأبعده عن البشر، ودفع به إلى السماوات والبحار البعيدة كما صوّر ويليام بليك (William Blake)[1]، في قصيدته، لكنّ الدين في الفترة السابقة للعصر الحديث تعمّد أنسنة المقدّس» [أرمسترونج، مسعى البشرية الأزلي.. الله لماذا؟ ص 497 و498]، وهذا خطأ كبير فليس في الإسلام تقديس للبشر؛ لأنّ العصمة تكون للنبيّ لبلاغ رسالة ربّه للبشر، وليس ثمّة تقديس وإنّما توقير وإجلال واجب.

- **الأنسنة مصطلح فلسفي عند رالف الأمريكي**

إنّ الأنسنة عند الفيلسوف الأمريكي رالف بارتون بري[2] لها معنى خاص، إذ يقول: «الأنسنة عبارة عن المذهب الإنساني، وهي ذات دلالة معنوية، فلا بدّ من أن تحتفظ بهذه المرونة في التلوّن كمدلول لاتّجاه، أو لتأكيد يعكس غموض الطبيعة الإنسانية، فإنّها لخاصّيّة عميقة في الإنسان، إنّه كلا الأمرين معًا، فهو ابن الطبيعة المادّية، ووارث لطاقاتٍ تحرّره من قيود منشئه الأصلي؛ لأنّ أهمّ حقيقة جوهرية مألوفة عن الإنسان هي أنّه يحمل الثمار والأزهار التي تبدو وكأنّها تنتمي إلى مرتبة أرقى من أصولها» [بري، إنسانية الإنسان، ص 9]. ويبدو في هذا أمران، هما:

---

(1) ويليام بليك: (1757 ـ 1827 م) شاعر إنجليزي ورسام ورسام صحف، يعد أول شاعر رومانطيقي في إنجلترا خلال حياته ولنصف قرنٍ بعد وفاته، كانت أعماله تُعتبر غير ذات أهمية، وأحيانًا كانت تُحتقَر بوصفها أعمال مجنون، لكنها اليوم تعد علاماتٍ فارقة في الشعر والفنون البصرية للعصر الرومانتيكي.

(2) رالف بارتون بيري: (1876 – 1957 م) مؤلف وفيلسوف وأستاذ جامعي أمريكي، كان عضوًا في الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم، توفي في بوسطن بأمريكا.

الأوّل: أنّ "مرونة التلوّن" شأن الإنسان في هذه الرؤية الإنسانية الجديدة، ومعلوم أنّ التلوّن ليس من الأخلاق القيمية التي ترفع ذكر الإنسان، وأنّه من الضرورة أن يخفّف من تلوّنه، أي: تلون حسب الظروف المتغيّرة، والأحوال المختلفة؛ لأنّ «تلوّن الشخص تغيير سلوكه وفقًا لمصالحه، فلم يثبت على خلق، ولم يثبت على حال» [ينظر: أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 3، ص 2050]. ومرونة التلوّن أي سهولة ذلك التلوّن لدى الشخص، وهذا يدلّ على الرؤية النفعية البراجماتية التي تجعل من الإنسان آلةً صمّاء لا يرى ولا يعتبر إلّا ما له من وجود مادّي يسعى لإشباع رغباته وتكوين نزواته في نزق الحياة الدنيا، وهذا يحطّ من قيمة الإنسان، فهذه فلسفة رالف ورؤيته لأنسنة الإنسان من وجهة نظره.

الثاني: غموض الطبيعة الإنسانية، يدلّ على عدم وضوح رؤيته وهدفه وغايته في الحياة، مع أنّه «ليس من الضروريّ أن يكون الغموض هو العلامة المميّزة للفيلسوف؛ لأنّه يجدر بكلّ فنٍّ أن يتقبّل الالتزام الأدبي والأخلاقي واضحًا أو خامدًا» [ينظر: ديورانت، قصّة الحضارة، ص 34].

- **الأنسنة وعلاقتها بالعلوم الإنسانية عند رالف**

إنّ العلوم الإنسانية تعتبر ضمن "الثقافة الحرّة"، وإنّ ملاءمة هذه الثقافة لأحوال الإنسان الحرّ أو السيّد المهذّب تتناقض مع الثقافة العلمية، ثمّ بعد ذلك عمدت لأقوال جون هنري نيومان (John Henry Newman)[1] حول هذا الموضوع العلمي بأنّها كثيرًا ما تروى، ووجدت أنّ الثقافة الحرّة بالنسبة إليه إنّما هي "الثقافة الفكرية" التي تمرّن العقل من أجل نفسه بدلًا من أن تقولبه، أو تضحي به لغاية خاصّة، أو عرضية، أو لحرفة معيّنة، أو مهنة أو دراسة أو علم مخصّص.

وبعد أن وصلت إلى هذا الحدّ واكتشفت بأنّ العلوم الإنسانية تعني: إمّا العلماني بخلاف الديني، أو الاجتماعي والأخلاقي بخلاف الفكري، أو الفكري بخلاف العملي، وذلك حسب رغبة الإنسان، توصّلت إلى نتيجة مفاجها: عندما يكون الغموض شديدًا إلى هذا الحدّ فإنّني مضطرٌّ إلى أن أضع بنفسي تعريفًا للعلوم الإنسانية.

إنّني أعرّف العلوم الإنسانية إذن كما عرّفها بارتون بأنّها: «تضمّ أيّة مؤثّراتٍ تقود إلى الحرّيّة، وأنّها يجب أن لا تستعمل كمجرّد اسم نوعي يدلّ على أقسام معيّنة من المعرفة أو أجزاء من برنامج تعليمي مدرسي، أو على مؤسّسات وضروب نشاط وعلاقات إنسانية خاصّة، وإنّما تستعمل لتدلّ على حالة

---

(1) جون هنري نيومان: (1801ـ 1890م) شاعر ولاهوتيّ وفيلسوف وكاهن أنجليكاني تحوّل فيما بعد ليُصبح كاردينالًا كاثوليكيًّا، وكان شخصيّةً مهمّةً ومثيرةً للجدل في تاريخ إنجلترا الدينيّ في القرن التاسع عشر.

معيّنة من الحرّية قد تسهم هذه الأمور المذكورة في بعثها، إنّ معنى العلوم الإنسانية يتعلّق بمعنى هذه الحالة، أمّا كلمة "مؤثرات" فإنّها تعني: أنّ الحرّيّة حسب المعنى الذي يحمله تعريفي للإنسانيات ليست صفةً طبيعيّةً أو ميتافيزيقيةً مفطورةً في الإنسان، وإنّما هي إمكان من إمكانات التطوّر الإنساني قد يحقّق عن طريق النموّ والتعامل مع المحيط، وقد لا يحقّق» [رالف بارتون، إنسانية الإنسان، ص 36].

إذا دقّقنا النظر في مصطلح "العلوم الإنسانية" يعني: مجموع العلوم المتعلّقة بالإنسان من: علم الإنسان والنفس والسلوك والتربية، ومنها: علم الأدب والتاريخ والفلسفة. [انظر: التسخيري، الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، ج 4، ص 2044؛ ديورانت، قصّة الحضارة، ج 33، ص 228؛ الأسمري، النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي، ج 2، ص 864)]، ومن ناحية أخرى فإنّ عالم النفس اليهودي إريك فروم[1]، يُفرّق بين اتّجاهين دينيين:

الاتّجاه الشمولي: حيث يفقد الإنسان إرادته تمامًا. والاتّجاه الإنساني: حيث يؤكّد الإنسان ذاته، ويمارس إحساسه بالمسؤولية، ويرى فروم أنّ كتب الأنبياء ـ الذين تتّسم عقائدهم بالإيمان بالإنسانية، وبتأكيد الحرّية الإنسانية ـ خير مثل على هذا الاتّجاه» [المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 8، ص 393]، نلاحظ علاقته بالأنسنة من قريب أو بعيد.

ويتبيّن ذلك من خلال ما يلي:

أوّلًا: أنّ مصطلح "العلوم الإنسانية" يستعمل عادةً بصيغة الجمع مع (الـ) التعريفية لتدلّ على فروع معرفية عديدة ومختلفة، وهي حزمة من علوم متعدّدة موضوعها الإنسان من قريب أو بعيد، فقد صار الإنسان موضوعًا في بحوث تلك العلوم ودراساتها.

ثانيًا: أنّ "العلوم الإنسانية" علوم علمانية مخالفة للثقافة الدينية، حيث تدرس قضايا الإنسان بصورة بعيدة عن وحي الدين بصفة عامّة؛ لأنّ نشأة هذه العلوم في الغرب ناسبت بيئةً معرفيةً مصطدمةً مع الدين (الكنيسة الكاثوليكية).

ثالثًا: أن "العلوم الإنسانية" تحتوي على فروع معيّنة من المعرفة تميل نحو أنسنة الإنسان بعكس العلوم الطبيعية، التي تنمّي القوى الفكرية خاصّةً.

وبعد، فإنّ الكشف عن مفهوم الأنسنة يدلّ على أن الإنسان كموضوع قد احتلّ مركزًا كبيرًا في

---

(1) فروم: (1900ـ 1980م) هو إريك فروم، عالم نفس يهودي، وفيلسوف إنساني ألماني أمريكي ولد في مدينة فرانكفورت، وهو ابن وحيد لوالدين يهوديين أرثوذكسيين، هاجر للولايات المتحدة الأمريكية سنة: 1934م، والتحق بجامعة فرانكفورت وهايدلبيرغ حيث درس فيها العلوم الاجتماعية والنفسية والفلسفية.

دراسة الفلاسفة والمؤرّخين، وإنّهم ظنّوا أن تنصّل الإنسان من مسلّمات وحي الدين هي حلٌّ وعلاج، فصار خطاب العلمنة المعاصرة والتأويل الحداثي في قراءة نصوص الشرع، سبيلًا متّخذًا لدى العلمانيين الحداثيين، وتدخّل الإلحاد على الخط فسلك بالمنهج التجريبي والعقلي على أرضية مادّية قد انطلق منها الفلاسفة والمفكّرون برؤية متحكّمة بموقفهم السلبي من الدين والوحي والمعجزة ومن منطلق أساسي في انتهاج الأنسنة وتوظيفها في قراءة النصوص الدينية.

ميزات مشتركة للأنسنة بمجالاتها

كانت الأنسنة في عصر التنوير في جميع المجالات تتّسم بميزات مشتركة هي:

أوّلًا: أنّ الإنسان هو المحور في الأنسنة، وليس الإله على عكس ما تعتقد به الأديان.

ثانيًا: أنّ الحياة الدنيويّة هي حياتنا الوحيدة، وفرصتنا الأولى والأخيرة، فيجب أن يكون هدف الإنسان الأساسي تنظيم حياته الفردية والاجتماعية في هذه الدنيا.

ثالثًا: أنّ العقل القائم بالذات يعدّ هو البعد الأساسيّ في الوجود الإنساني؛ ولذا يستغني الإنسان بعقله في معرفة نفسه والوجود والسعادة وطريق الوصول إليها.

رابعًا: أنّ المقصود بالعقل في الأنسنة هو العقل الأداتي[1]، وفق تجربة استقرائية مستخدمة في المنهج العلمي؛ ولذلك يعدّ الاعتماد على المنهج العلمي دون الرجوع إلى الدين والوحي اعتمادًا عقلانيًّا، وفي الواقع، تعتقد الأنسنة أنّ الأمر الذي لا ينكشف بالعقل التجريبي غير قابلٍ للكشف مطلقًا.

خامسًا: يملك الإنسان وجوده ومصيره، وهو موجودٌ عالِمٌ مريدٌ ومختارٌ، وليس خاضعًا للطبيعة والتاريخ، والاعتقاد التامّ بقدرة الإنسان على المعرفة، ومن ثمّ التحكّـم في مصيره وفي الطبيعة يقع في صلب اهتمام كلّ مدارس الأنسنة. [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، ص 23 ـ 25]

ومن خلال تلك المشتركات لمجالات الأنسنة يتبيّن ما يلي:

الأمر الأوّل: تغليف الأنسنة بغلاف من الإلحاد العقدي، حيث بلغ الإنسان حين بحث عن حقيقة نفسه إلى "تأليه ذاته"؛ لأنّ الأنسنة ـ وإن لم تدّع ألوهيةً ما ـ لكنّها نزعت علاقة الإنسان بإله خالق، كما منحت الإنسان نفسه ما هو لله، فالإنسان حرٌّ فكرًا وممارسةً يفعل ما يشاء، وهذا غير معقول، فمعلوم أنّ الهبة والمنح وإثبات شيء لشيء لا يكون من ذات الشيء، فلا بدّ من طرف خارجي

1ـ ولمزيد توضيح وتفصيل علاقة العقل بالدين يراجع كتاب: "العلاقة بين العقل والدين"، وهل هي منسجمةٌ أو متقاطعةٌ؟ أو لا توجد أيّ علاقةٍ بينهما أصلًا؟ حيث يجيب عن العديد من الأسئلة الفرعيّة المتعلّقة بهذا الموضوع، وهو إعداد الدكتور مصطفى عزيزي، الناشر: مؤسسة الدليل في شباط سنة 2021 م.

يمنح لطرف آخر ذلك، وهذا ما لم يتوفّر لتصوّر أنسنة عصر التنوير، الذي أنكر الإله فألحد مدّعيًا انعدام الحاجة لأنبياء يهدوه إلى أقوم سبيل، ولا لكتاب مقدس، فضلًا عن أن يؤمن بوحي إلهي أو معجزات ممكنة واقعة، ومن هذه الناحية يقع في غاية الغلو في الإلحاد.

الأمر الثاني: قيام الأنسنة بجعل الإنسان محور الحياة والكون، مع تنحية البحث اللاهوتي عن الله تعالى وأدلّة وجوده، واعتماد المنهج التجريبي القائم على التجربة والخبرة المحسوسة، والمنهج العقلي الاستقرائي الرياضي، وهذا ممّا أفرزه عصر التنوير، فصارت تبحث الإنسان وعلاقته بالكون، بعدما كانت الفلسفة تبحث الألوهية وعلاقتها بالكون، فتبنّى عصر التنوير مناهج التجريب والعقل، ممّا عقّد مشكلة الإنسان في علاقته بالكون من حوله، كما وسع من الهوّة بين الإنسان وبين الله كأمر منطقي لتنحية الله من المعادلة. [الأسمري، النظريات العلمية الحديثة.. مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها.. دراسة نقدية، ص 116 و117]

المبحث الثاني: الأنسنة وخطورة آثارها على الفكر الاعتقادي.

الأنسنة والنظرية التاريخية:

إنّ النظرية التاريخية أو (التاريخانية)[1] للنصوص الدينية تقرّر فتح النصّ الإلهي، ونزع القداسة عنه؛ بهدف (أرخنة[2] الأصول الأولى للأديان التوحيدية، أي: الكشف عن تاريخيتها). [السلاوي، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ص 42]

لقد توجهت الدراسات النقدية إلى الكتاب المقدّس في العصور الوسطى من فلاسفة عقلانيين، حيث يعالج النصّ داخل التقليد الكتابي الذي ينتمي إليه في عصوره الوسطى، أي: التقليد اليهودي ـ المسيحي، ممّا يعني العمل على إخضاع هذا النصّ إلى مناهج النقد والتأويل، التي ترتكز عليها دعوة الأنسنة كنظرية في مجال تاريخية النصّ الديني المقدّس.

واليوم توجه دراسات نقدية حول النصّ المقدّس عندنا نحن المسلمين، وهو القرآن والسنّة، مع ضرورة معالجة النصّ الإسلامي قرآنًا وسنّةً بغية الانتهاء إلى تساوي النصوص وتعدّد التأويلات تعدّدًا لا

---

(1) التاريخية / التاريخانية: نسبة إلى (التاريخ) القديم في الزمان الغابر، وهي مذهب فكري يستهدف إبراز أهمية البعد التاريخي في دراسة الظواهر المختلفة، وأن يحظى التاريخ ـكعلمـ بمكانة تماثل علوم الطبيعة التي اعتبرت في القرنين الماضيين الجديرة وحدها بلقب علم. ينظر: معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط/ 3، سنة: ١٩٩٦م، (ص: 103).

(2) الأرخنة: مصطلح منحوت من كلمة (التاريخ) ومأخوذ من التاريخية، وهو يعني: دراسة النص القرآني باعتباره نصّا من نصوص التاريخ.

نهائيًّا، بصورة لا تبقي على معنًى حقيقي من معاني القرآن والسنّة، لكي ترتكز دعوة الأنسنة بوصفها نظريةً في مجال تاريخية النصّ الديني المقدّس؛ لتقوم بدراسات مماثلة لدراسات العصور الوسطى داخل "التقليد الكتابي" الذي ينتمي إليه في عصوره الوسطى، أي: التقليد اليهودي التوراتي والمسيحي الإنجيلي المستحدث في إطار فكر غربي يصير إليه الحداثيون، ويعدّونه مرجعيةً مقدّسةً (تابو) غير قابلة للنقاش، حتّى تنتهي الدراسات إلى أمور في غاية الخطورة منها:

أوّلها: تعدّد التأويلات للنصّ تعدّدًا لا نهائيًّا.

ثانيها: مع تأويل النصّ الديني تقع أشياء معتبرة من هويّة الأمّة.

ثالثها: تساوي النصوص أمام النقد والقراءة التأويلية، من شعر أو قصّة أو نصّ كتاب سماوي، أو غيره؛ لأنّ كلّ النصوص سواءٌ، فلا مقدّس وغيره.

حيث تهدف النظرة التاريخية للقرآن والسنّة إلى «التأكيد على تاريخية القرآن، وتجاوز المفاهيم والتشريعات والأحكام التي يدلّ عليها القرآن من جهة، ومن جهة أخرى نزع القداسة عنه حتّى يعامل كباقي النصوص نقدًا أو نقضًا، بقصد تمزيق الحجاب، وهتك السرّ، ونزع صفة الألوهية عنه، وإحلال صفة البشرية عليه» [السلاوي، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ص 157]. ويعني من "أرخنة القرآن" وضعه ضمن سياقه التاريخي؛ ليبطل مفعوله بالنسبة لعصرنا؛ لأنّ الظروف اختلفت، حيث يقوم على إخضاع القرآن لمحكّ النقد التاريخي المقارن بغية الوصول إلى "أنسنة القرآن"، بمعنى نزع سمة الوحي عنه، فتتأسّس فكرة "أنسنة القرآن" على نظرية "تاريخية القرآن" التي عبّر عنها بمصطلح جديد هو "الأرخنة"؛ إذ نتجت عنها "الأنسنة"، وتفرعت عنها؛ لأنّها تلتقي هذه مع تلك، إذ تعدّ أرخنةُ القرآن الأنسنةَ مدخلًا للنظرية التاريخية.

إنّ الغرض الأساسي من (أرخنة القرآن) هو "التحرر" من سلطة النصّ، مع العمل على "نزع القداسة" عن النصّ؛ لأنّ القطيعة المعرفية بين الإنسان وبين القراءات التراثية، كما أنّ "الفوضى التأويلية" التي هي "تفكيك للهوية" و"ضياع للمعنى" مشكلات يرزح فيها الإنسان بسبب رفع القداسة عن المقدّس الحقيقي، وهذا يبيّن خطورة دراسة القرآن أو السنّة كنصٍّ تاريخي، حيث يصل إلى "أنسنة القرآن" أي اعتباره نصًّا إنسانيًّا، وهي ذات مقولة أهل الإلحاد القائلين بانتفاء مسألة الوحي؛ لأنّه لا يمكن قياسه بمعيار ثابت، ولا يمكن الاستدلال عليه بتجربة أو عقل مع أنّ الواقع يشهد بأنّه قد تكوّنت في ظلّ النصّ القرآني ثوابت العقل الإسلامي ومحدّداته.

مع أن الرؤية التحليلية الناقدة للسنّة ـ فضلًا عن القرآن ـ تدلّ على أنّه لم يرد في الوحي الإسلامي

إلّا ما ينفع الإنسان ويصلح أحواله، فعلى سبيل المثال في حديث النبيّ الخاتم ﷺ في خطبته يوم عرفة يوم الحجّ الأكبر قال: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ» [البخاري، صحيح البخاري، ج 9، ص 133]. وهذا نص إنساني مثبت للنبيّ، لكنّه الإنسان الكامل الذي لا ينطق عن هوًى متّبع أو عن دنيا مؤثرة، أو عن إعجاب برأيه، وإنّما عن رؤية موضوعية عاقلة منصفة عادلة، فلم يأت الوحي في الإسلام ـ قرآنًا أو سنّة ـ إلّا بالنافع الصالح الدالّ للإنسان على أكمل أحوال الإنسان.

الأنسنة وخبرة الإنسان العقلية

يبني الإنسان معارفه مستعينًا بالعقل، فيختبر به تجاربه في الحياة، ويكتسب ثقافته ومعارفه المختلفة، فما حصل للإنسان من خبرات ـ من خلال صداقاته وأسفاره ومعاملاته وعلاقاته بمن حوله في بيئته الأسرية والاجتماعية والعملية هي في الواقع والحقيقة ـ محدودة مهما اتّسعت وترامت، فليس للحياة أو الطبيعة دخل في اكتساب الإنسانِ عقلَه؛ لذا فإن مكمن خطورة العقل في التسليم للعقل في كلّ شيء؛ لأنّ العقل المتّزن الواعي المستوعب لكلّ فكرٍ جادٍّ خلّاقٍ مبدعٍ هو: هبة من الله الخالق، وهو أعلم بما هو نافع له.

ومع التسليم بأنّ العقل أميز ما يميّز الإنسان على سائر الخلق، فإنّ الإشكالات التي تواجه العقل الأداتي أنّه:

أوّلًا: محدود القوى، فلا يُميّز العقل بين صالح الدوافع وفاسدها، وقد يميّز بين نافع المصالح وفاسدها.

ثانيًا: معرفة العقل الأداتي مرتبطة بالحواسّ، فلا يدرك ما ليس تحت الحسّ إلّا بمقايسة.

ثالثًا: العقل الأداتي لا يحدّد علاقاتٍ سويةً في الحياة بصورة مطّردة دائمًا.

رابعًا: العقل الأداتي لا يعرف أجوبة سؤالات الوجود إلّا خرصًا باجتهاد.

خامسًا: العقل الأداتي لا يدرك قيمه والتزاماته الخلقية.

سادسًا: العقل الأداتي لا يتعرّف على أمور الغيب العقدية، ولا يدرك أبعاد الغيب المختلفة.

إذن لا بدّ للعقل الأداتي في كلّ ذلك وغيره من بلاغ رسولٍ عن الله ﷻ، عن طريق وحيٍ دالٍّ، وإلهام

رشيد، ويكون من الله الأعلى إلى إنسان كامل اصطفاه الله نبيًّا أو رسولًا ليبلغ رسالة ربّه ﷻ إلى من يشاء من خلقه.

الأنسنة والإلحاد.. تساؤلات مشروعة

أتساءل: لماذا هذه العلاقة الحميمية بين الأنسنة والإلحاد؟ الجواب: لأنّ الأنسنة طالت كلّ شيء؛ فإنّ الاهتمام بالعقل خارجًا في استدلالاته عن إطار الوحي يسمّى "العقلنة"، التي كانت ولا تزال آليةً للأنسنة. كما أنّ مراعاة الدنيا مع الابتعاد عن الدين وإنكار الآخرة يسمّى "العلمنة" وكانت ولا تزال سمةً للأنسنة. كما أنّ اعتبار النصّ الديني المقدّس نصًّا في التاريخ كأيّ نصٍّ من التراث يسمّى "الأرخنة"، التي كانت ولا تزال الأنسنة ثمرتها ونتيجتها المرجوّة منها. كما أنّ تأليه الإنسان يسمّى "الأنسنة"، باعتبار الإنسان كائنًا مقدّسًا يسعى الجميع في خدمته لبلوغ الرفاه. فبلغ الأمر إلى تقديس الإنسان واعتباره إلهًا، فهذه كلّها دعاوى إلحادية تصدر عن ألسنة ملاحدة، وتخرج من أفواه ملحدة بكلّ دين سماوي؛ لأنّها اشتغال بالإنسان بعيدًا عن الله.

إنّ المرجعية الإلحادية حيث لا مقدّس ولا حقيقة مطلقة إلّا الإنسان بكلّ معطياته، ومنجزاته، بل بلغ الأمر بتأليه الإنسان، ويبدو أنّ مفهوم الإله قد انحطّ كثيرًا في الفكر المعاصر، لدرجة أنّ التأليه بات متّسمًا بالإسفاف، فلو قدّر لعتاة الإلحاد أن يخرجوا من قبورهم لأزروا بمن ألّه الإنسان من دعاة الأنسنة؛ لأنّ هذا يدلّ على ضرورة الإيمان بالله تعالى، وفي الحقيقة فإنّ هذا يدلّ على أمرين:

أوّلهما: أنّ الأنسنة أعلنت تطلّعها وحاجتها للإله، ممّا يدلّ على رؤية الإسلام بأنّ الإيمان بالإله فطرة الله في خلق الإنسان.

ثانيهما: ضياع حقيقة الإنسان كما تصوّر كارلايل.

أتساءل كذلك: لماذا أقبل الناس على الأنسنة مع أنها دعوى إلحادية؟ يكمن الجواب في أنّ الإلحاد عقيدة هدم المقدّس بصورة مباشرة بلا أدنى مواربة، وأمّا الأنسنة فهي دعوة ظاهرها إنساني طيّب عاطفي، وتحاول ترك بصمة إيجابية في حياة البشر، وأمّا باطنها فخبيث دنيوي محض، فهي ـ وإن لم تعلن عن إلحادها وإنكارها لله والوحي والكتاب والمعجزة ـ ملحدة؛ لذا يدعون إلى نشر الأنسنة؛ لأنّها تمثّل إلحادًا بطعم الأمل في نعيم الدنيا.

وإن الكتب الدينية السماوية لا أظنّها خوت عن رؤية عامّة للإنسان؛ باعتبار أنّ الله تعالى خلقه، وكلّفه بأمور عديدة، فقد تركها البشر؛ لوجود حوافز مستدامة، ودوافع دائمة داعمة لترك الكتب المقدّسة.

كارلايل وتوصيف الإنسان بجهل نفسه (وهم التحرّر)

في ريعان الثورة العلمية، وتوغّل العلم في كلّ مجالات الحياة، يقرّ كارلايل بجهل الإنسان بنفسه، فيقول: «جهل الإنسان بنفسه، وأنّه ذو طبيعة عجيبة لم ينشأ من صعوبة الحصول على معلومات ضرورية، أو عدم دقّتها أو ندرتها، بل إنّه راجع إلى وفرة هذه المعلومات وتشوّشها بعد أن كدّستها الإنسانية عن نفسها خلال القرون الطويلة، هذا إلى ما عمد إليه العلماء الذين حاولوا دراسة جسم الإنسان ووجدانه، من تقسيمه إلى عدد لا يكاد يحصى، وفي الخطط التي تتّخذ قاعدةً للطبّ والصحّة والثقافة والاجتماع والاقتصاد السياسي، ومع ذلك فهناك حقيقة حيّة غنيّة مدفونة في كومة التعاريف الهائلة والملاحظات والمذاهب والرغبات التي تمثّل الجهود التي يبذلها الإنسان لمعرفة نفسه» [كارلايل، الإنسان ذلك المجهول، ص 45].

فمع وفرة المعارف والمعلومات فإنّها تتّصف بالتشويش إمّا لتضاربها، أو بخطئها، وهذا التشويش المعرفي يؤدّي إلى جهل الإنسان بنفسه، ممّا يضرّ باعتماد دعاة الأنسنة على العلم ومناهجه ونظرياته، وبذلك تتبيّن ملازمة الأنسنة لجهل الإنسان بنفسه.

وصف كارلايل الإنسان بالجهل بنفسه وهو في ذروة التقدّم العلمي مؤشّرٌ دالٌّ على أنّه سلك المنهج الخطأ، والسبيل المعوجّ، وأنّ نتائجه التي توصّل إليها من قبل محلّ شكٍّ واضطراب كما قال، فليس الجهل عن نقص المعلومات وإنّما عن تشويشها؛ لذا لا بدّ من المراجعة الفكرية، حيث أوضح كارلايل أنّه تمّ اكتشاف أنّ الإنسان مادّة ووجدان، فبيّن أنّه «إذا عرف الإنسان بأنّه كائن مكوّن من مادّة ووجدان فإنّ مثل هذا الرأي لا معنى له؛ لأنّ العلاقات بين الشعور والمادّة الجسمية لم توضع بعد في الحقل التجريبي» [كارلايل، الإنسان ذلك المجهول، ص 46].

وكأن كارلايل يدعو إلى إنشاء ما سبق تسميته بـ"العلوم الإنسانية"، هذا قبل اكتشاف الإنسانية علم الجينات الوراثية للإنسان[1]، فربّما كارلايل قد يصاب بالذهول أو الجنون إن اكتشف ذلك في حياته، ومع ذلك ظلّ الإنسان في جهالة بنفسه؛ لأنّه علم أنّه بصمة وراثية من أبويه وأجداده، فاليوم يسعى الإنسان في ميلاد طفل بالمواصفات التي يريدها، بفضل علم الجينات الوراثية، وبغضّ النظر عن مدى الحلّ أو التحريم؛ لذلك فهو يدلّ على نوعية الرفاه التي وصل إليها الإنسان في الألفية الثالثة، ومع أنّني لا أقول أنّه خلق وإيجاد من عدم؛ لأنّ الخلق والإيجاد بيد مالك القوى والقدر ﷻ، لكن ربّما

(1) الجينات: الجينات جمع جينة، وهي جزيئات مادّية دقيقة توجد في صبغيات الخلية، وإليها تعزى الصفات المميّزة للكائن الحيّ، وبها تفسّر قوانين مندل الوراثية، وقد استطاع العلماء التحكم في بعض الجينات الوراثية لدى الحيوانات. [انظر: عمر، أحمد مختار، دكتور، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 1، ص 428]

يراود بعضهم فكرة أنّه يحمل نوع ممارسة وتماس مع فعل الخلق.

ويعنينا الآن بيان جواب السؤال: أين الإنسان بعدما تعرّف على بصمته الوراثية؟ هل صار كائنًا راضيًا عن نفسه بذلك؟ هل أزيل جهله بذلك؟ أم أنّه لا يزال يرزح في جهل وجهالة بنفسه وذاته.

العجيب أنّ كارلايل أجاب على تلك التساؤلات من قبل اكتشاف البصمة الوراثية للإنسان فقال: «إنّنا نعرف أنّ من بين الآراء التي تتّصل بالإنسان توجد آراء قاصرة عليه فقط، بينما تنطبق آراء أخرى على جميع الكائنات الحيّة، وهناك آراء غير هذه وتلك تتعلّق بالكيمياء الطبيعية والميكانيكا وكذلك هناك نظم عديدة للآراء مثل الطبقات التي توجد في تركيب الكائن الحي، وكذلك الأشجار» [نظر: كارلايل، الإنسان ذلك المجهول، ص 47]. أي أنّ المكتشفات العلمية تتّسم بالصمم والبكم حينما تبحث عن أمور عامّة، وهي في الحقيقة تقرّبه من معرفة ربّه، وتبعد به عن فكر الأنسنة الرازح في تيه الجهالة.

كارلايل وتوصيف الإنسانية بالارتباك

يبين كارلايل أنّ: «الارتباك البادي في معرفتنا بأنفسنا يعود أساسًا إلى وجود بقايا من النظم العلمية والفلسفية والدينية بين الحقائق المقطوع بها (الإيجابية)، وإذا كان عقلنا لا يزال يتشبّث بأيّ نظام كائنًا ما كان، فإنّ ذلك يؤدّي إلى تغيير النواحي المختلفة الخاصّة بمعنى الظاهرة الإيجابية، ففي جميع الأزمان كانت الإنسانية تتأمّل نفسها من خلال منظر ملوّن بالمبادئ والمعتقدات والأوهام، فيجب أن تهمل هذه الأفكار الزائفة غير الصحيحة، فمنذ أمدٍ بعيدٍ أشار كلود برنار[1] إلى ضرورة التخلّص من النظم الفلسفية والعلمية كما يفعل الإنسان، حينما يحطّم سلاسل العبودية العقلية، ولكنّ بلوغ مثل هذه الحرّيّة لم يتحقّق بعد؛ لأنّ علماء الأحياء والمعلمين والاقتصاديين وعلماء الاجتماع كانوا إذا ما واجهتهم مشاكل شديدة التعقيد، غالبًا ما يستجيبون للإغراء الذي يستحوذ عليهم لكي يبنوا نظريّات ثم يقلبونها بعد ذلك إلى معتقدات، ومن ثمّ فقد تبلورت علومهم على شكل تراكيب شأنهم في ذلك شأن المتعصّبين للديانات.

---

(1) كلود برنار: (1813ـ) عالم فرنسي شهير يعتبر مؤسس المدرسة التجريبية العلمية وصاحب عدة بحوث هامة أدت إلى اكتشاف وفهم الوسط الداخلي والاستتباب، ولد في مدينة سان جوليان الفرنسية، درس الصيدلة ثمّ أنهى دراسته في الطبّ في مدينة ليون قبل أن يتخصّص في علم الأحياء. لديه عدّة اكتشافات علمية هامّة من أبرزها: فهم دور عصارة البنكرياس في هضم الدهون، وفهم دور الكبد في إفراز الغلوكوز، وإمكانية حثّ مرض السكري عبر إزالة مناطق من الدماغ، وفهم النظام الحراري للجسم، واكتشاف الغليكوجين، ودور أحادي أكسيد الكربون في اختناق الخلايا، ودور النهايات العصبية في انقباض الخلايا، واكتشاف الاستتباب، اعتبرت إنجازات كلود برنارد ثوريةً وساهمت أعماله واكتشافاته في نهضة علم الأحياء والطبّ وتطوّرهما.

[انظر: كارلايل، الإنسان ذلك المجهول، ص 48 و49] ومن دلالة هذا النقل ما يلي:

أوّلًا: الانتقال من حالة "الجهل" وهو انعدام المعرفة إلى حالة من "الارتباك"، وهو أخطر وأشدّ؛ لأنّ "الجاهل" المقرّ بجهله يحتاج فقط إلى القيام بعملية التعلّم والسعي في سبيله، وأمّا "المرتبك" فلا يعرف ما هو المطلوب منه تحديدًا، فقد يجرّب أمورًا تعرقله وتعطّله سنين عددًا حتّى يعرف أسباب ارتباكه، والحقيقة أنّ ارتباك الإنسان؛ لأنّه قطع صلته بالله تعالى، فألحد وأوغل في كفره وإنكاره وإلحاده بالله تعالى، لكنّ الله لم ينقطع عطاؤه وجوده، فلا يزال الإنسان مخلوقًا مرزوقًا معافًى.

ثانيًا: أنّ موقف الفلسفات الغربية سواءٌ المذهب الربوبي الذي يؤمن بالربّ الخالق، لكنّهم يرونه ربًّا خالقًا منزوع الصلاحية، أو المذهب التجريبي الذي يركن إلى التجربة الحسّيّة والخبرة المحسوسة أو المذهب العقلي موقفًا سلبيًّا، فلا تتّخذ من خطابات الدين السماوي بالعبادات والطقوس والشعائر الواردة في شريعة اليهودية أو في المسيحية أو في الإسلام خطابًا جادًّا رشيدًا، يعمل به الإنسان أو يمتثله.

ثالثًا: نقل كارلايل دعوة كلود برنار، وهي "ضرورة التخلّص من النظم الفلسفية والعلمية كما يفعل الإنسان حينما يحطّم سلاسل العبودية العقلية"، وهي دعوة صحيحة جزئيًّا، بمعنى أنّه لا بدّ أن يسعى في سبيل طلب العلم؛ لأنّه يصل إلى معرفة الله تعالى به، لكنّه لا يتّخذ العلم معبودًا مألوهًا كما فعل في القرون الوسيطة، ولا تزال العلمانية وامتداداتها الحداثية وما بعد الحداثة تدّعي ذلك، فقد اتّخذ الفكر الغربي مفهومًا جديدًا للعبادة في محراب المعمل والتجربة، بما توصّل إليه من النظم العلمية والفلسفية معتبرًا أنها حقائق مقطوع بها.

أمّا بعد الأنسنة، فهي لا تعدو أن تكون رؤيةً فلسفيةً تظهر في إحدى الصور الإجرائية والمحاولات الواقعية التالية:

حاول بعضهم إظهار الأنسنة في قالب فلسفة علمية، ببعض إجراءات المنهج التجريبي والمنهج العقلي للفكر العلماني الحداثي، لدرجة أن أطلق مصطلح: "سلاسل العبودية العقلية"[1]، وأعتقد أنّ تلك المحاولة أثبتت فشلها.

ثمّ حاول آخرون بعد ذلك إظهار الأنسنة في قالب فلسفة عالمية للإنسان، ببعض الإجراءات العالمية كفلسفة حقوق الإنسان، والفلسفات العامّة التي تفرض فرضًا على البشر في صورة قراراتٍ أمميّةٍ هي من الأنسنة.

1ـ كما نقل كارلايل، عن كلود برنار فيما سبق.

ويحاول بعضهم اليوم إظهار الأنسنة في قالب فلسفة إنسانية، ببعض إجراءات فلسفة الجندرية، التي تدعم حرّية الإنسان في اختيار نوعه مستعينًا بالفكر والفلسفة النسوية.

حيث صار يستخدم الفكر النسوي كأداة لتحليل العلاقات الاجتماعية بين المرأة والرجل، وما ينجم عنها من أدوار متباينة ومكانات مختلفة بين الجنسين تتجسّد في التفاوت الحاصل بينهما للوصول إلى مختلف الموارد المرتبطة بالقوّة والثروة والسلطة، فنقد هذا المفهوم وما تعلّق به من جهاز مفاهيمي كمفهوم المساواة الجندرية[1] والعلاقات الجندرية والأدوار الجندرية وغيرها، ممّا يكشف الطريقة التي من خلالها يتمّ تحديد البنى الفكرية والتمثّلات الاجتماعية للإدراك المترسّخ لفئة اجتماعية ما، لكيفية تصوّر التعارض الموجود بين الأنثوي والذكوري خلال حقبة تاريخية معينة؛ لكيفية تفسير الهيمنة الذكورية والتقسيم الجنسي للعمل، كما يكشف أيضًا الكيفية التي ينبني، ويتوحّد بها العالم العلمي والثقافي. [قريدي، مفهوم الجندر وإشكالية الترجمة، بمجلة التمكين الاجتماعي، ج 2، العدد 4، ص 39]، وإنّني لأعتقد جازمًا ضرورة الانتباه إلى فكر الأنسنة الجديد هذا؛ لأنّ الأنسنة بهذه المفاهيم المحدثة تضرب نفسها ضربة قاضية لا تقوم لها قائمة بعدها؛ لأنّه يضيّع الفطرة الإنسانية الضامنة لاستمرارها في الحياة، وإنّ بعض المجتمعات الغربية تعاني الشيخوخة لعملها بذلك الفكر، فتحتاج لمن يجدّد لها شبابها.

المبحث الثالث: الأنسنة في ميزان الفكر الإسلامي

أقول: إن الإنسان اليوم يعيد نفسه، فبعدما قدّس الإنسان الإله قرونًا طويلةً معترفًا بالله تعالى، ومقرًّا به معبودًا وخالقًا ورازقًا، ثمّ أنكره معاديًا للوحي، وظلّ على ذلك قرونًا، ثمّ قدّس الإنسان العلمَ والتجربة الحسّيّة والعقل، وظلّ على ذلك قرون عصر التنوير، فأقام ثورات التحرّر في فرنسا وأمريكا حتّى بلغ ذروة تقديس العلم والحسّ والمادّة والعقل فأنكر كلّ ذلك، ثمّ قدّس الإنسان نفسه، وظلّ على ذلك قرابة قرنين من الزمان، قتل فيها في الحربين العالميتين ملايين من البشر.

وهو من وجهة نظري ليس تقديسًا بمعناه الحرفي الديني، وإنّما يعني بلوغ الإنسان مرحلة من الرفاهة والكشوف العلمية لكلّ ما يتعلّق بالإنسان في كلّ علم يتّخذ الإنسان موضوعًا له فيبحث فيه جانبًا من جوانب الإنسان، ومع هذا التقديس فلا يزال الإنسان يجهل ذاته في جهله بأسئلة الوجود.

1ـ الجندرية: تشير أدبيات الفلسفة النسوية أنّ مفهوم الجندر يبيّن الأدوار الاجتماعية للنساء المماثلة أو المتباينة مع الأدوار الاجتماعية للرجال، كما تقوم فلسفة (الجندر) على ثقافة النوع الاجتماعي وعلى مقولات فلسفية يتّخذها أكثر من كتب في "النوع الاجتماعي" ذريعة لإقرار هذا الفكر الجندري الجديد.

أوّلًا: الإسلام والأجوبة على أسئلة الوجود

إنّ الإسلام يضع أجوبةً على أسئلة الوجود؛ لأنّ وحي الدين يحمل إجابةً واضحةً كاشفةً عن أسئلة لوجود الإنسان في بيان: (الماهية والعلّية والكيفية والمآل بعد الموت، والمنزلة في الحياة)، وإنّ هذه الرؤية الإسلامية توصل إليها إريك فروم، من علماء النفس المعاصرين ممّن لا يزال لديهم مسحة من دين سماوي حيث «يرى فروم أنّ كلّ إنسان عنده احتياج عميق للدين؛ فالدين هو الإجابة المستفيضة عن أسئلة الوجود الإنساني، والوجود الإنساني ـ حسب رأي فروم ـ يستند إلى كلٍّ من التفكير العقلي والإيمان الديني؛ لذا فلا بدّ من التأليف بينهما ليظهر مجتمع يحقّق فيه الإنسان إنسانيته الكاملة» [المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 8، ص 393]. فإنّ الإسلام يضع أجوبةً واضحةً على أسئلة الوجود، لبيان حقيقة الإنسان وعلّة وجوده وكيفية ذلك، كما أجابه عن مآله ومصيره بعد انتهاء هذه الحياة، فضلًا عن بيان علاقة الإنسان بالإنسان وبالكون من حوله، ومحدّدات حياته، ومنها:

1ـ ما حقيقة الإنسان؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [سورة الإنسان: 1]، والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه (من أنا؟) فيجيب القرآن بأنّه لم يكن شيئًا مذكورًا كسرًا لحاجز كبر الإنسان وغطرسته، وهذا بلا أدنى شكّ لا يتناقض مع آيات قرآنية تبيّن خلافة الإنسان في الأرض، وأنّه المخلوق المكرّم بالعقل، والمفضّل على سائر الخلق، فالإنسان فعلًا خليفة الله في الأرض، وأكرم الخلق بعقله بشرط صلاح العمل، وحسن القصد، فإن خلا الإنسان عن ذلك فلا يغني عقله وفضله.

2ـ لماذا خُلِقَ الإنسان؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: 56] والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه (لماذا خُلِقت؟)، والجواب أنّه خُلق ليعبد خالقه.

3ـ كيف خُلِق الإنسانُ؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظامًا فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ﴾ [المؤمنون: 12ـ 14] والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه (كيف خُلِقتُ؟).

4ـ إلى أين مصير الإنسان؟ وجوابه: مفارقة الحياة الدنيا بعد كدحٍ فيها: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [سورة الانشقاق: 6]، وبعد: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 15 و16]، والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه (إلى أين مصيري؟).

5ـ ما منزلة الإنسان من الكون؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ

وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: 70]، والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه: ما موقفي من الكون؟

ثانيًا: الإسلام وبيان علاقات الإنسان بالإنسان والكون

كما أجاب الإسلام عن علاقة الإنسان بالإنسان، والكون، والأحياء من حوله، ومنها:

أ ـ ما علاقة الإنسان بالإنسان؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۞ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [سورة الزلزلة: 7 و8]. فليختر كلّ إنسان ما يكون عليه، والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه: ما علاقتي بالإنسان؟ والجواب هي علاقةٌ مع أخ في الإنسانية مجتمعًا معه مرّتين: مرّة صلب أبي البشرية (آدم)، ومرة ثانية في رحم حواء أمّ البشرية، وهذه وحدة خلق الناس جميعًا.

ب ـ ما علاقة الإنسان بالكون؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيها فَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [سورة هود: 61]، وقال: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [سورة النور: 55] والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه (ما علاقتي بالكون؟) جوابه: علاقة تعمير وإصلاح وانتفاع؛ فلا يخرّب، أو يفسد، أو يضرّ.

جـ لماذا خلق الله الكون مع الإنسان؟ جوابه في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهارَ ۞ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ ۞ وَآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ﴾ [سورة إبراهيم: 32 ـ 34] فالإنسان سخّر الله تعالى له الكون لعمارته؛ ولأنّ الإنسان عاقل مميّز هداه الله إلى النجدين من خير أو شرّ، وهو أفضل خلق لله في الكون، وهو خليفة الله. والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه: لماذا خلق الكون معي؟ وجوابه خلقه تسخيرًا له لينتفع ويصلح، ولبيلّغ الله أمره.

د ـ ما منزلة الكون من الإنسان؟ جوابه في قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۞ وَخَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [سورة يس: 41 و42]، والسؤال بصيغة خطاب الإنسان لنفسه (ما موقف الكون مني؟) وجوابه: أن ينفعل مع تجاوب الإنسان.

هـ ـ هل من محدّدات وضوابط لعلاقة البشر بعضهم ببعض؟ وجوابه في قوله تعالى: ﴿وَالعَصْرِ ۞ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ ۞ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَتَواصَوْا بِالْحَقِّ وَتَواصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر: 1 ـ 3].

ثالثًا: بين الأنسنة بين الإسلام والأنسنيّات

الأنسنة الإسلامية تبدو في أمور: **الأوّل**: أنّ كلّ إنسان مخلوق، فعموم الإنسانية مقترن بالخلق، أي أنّ الله خالقها دون أدنى تمييز، وخلق البشر بأسلوب واحد هو سرّ مساواة الناس جميعًا دون تفرقة. **الثاني**: أنّ الأنسنة الإسلامية تبدو في المسؤولية، فكلّ إنسان (عاقل) مسؤولٌ، فالمسؤولية من لوازمها العقل والتمييز. **الثالث**: أن الأنسنة الإسلامية تبدو في وحدة الهدف طاعة الله تعالى وعبادته، وضبط علاقات الإنسان بالإنسان صلاحًا لا فسادًا، ثم علاقاته بالكون من حوله تعميرًا لا تدميرًا، والوجود في الحياة ووحدة والمصير بين البشر كافّةً دون تفرقة إلّا بالعمل الصالح وحسن المقصد.

أمّا الأنسنيات الأخرى فيبدو من خلال ما سبق أنّها أيديولوجية فلسفية في تصوّرها للإنسان، أو نزعة عقدية في (التأليه والربوبية) أو لنَقُل: جحد للألوهية أحيانًا في إلحاد خالص يقوم على أوهام المادّية، أو أخلاط عقلية، أو غير ذلك. [ينظر: العقاد، مذاهب ذوي العاهات، ص 29]

وقد يقول بعض فلاسفة الأنسنة: "ليس أصل الأنسنة دعوة لكفر أو إلحاد، إنّما هي: فلسفة تحريرٍ للإنسان وعقله. نعم، قد تمّ انحرافه واستغلاله من بعض الجهات المادّية والإلحادية أحيانًا، لكن: "ليس كل مَن يؤمن بالأنسنة كمذهبٍ بالضرورة ملحد".

والجواب: نعم، "ليس كلّ من يؤمن بالأنسنة كمذهبٍ بالضرورة ملحد"، إذا كانت النزعة الإنسانية نزعة تثق بالإنسان أي إنسان، فتتفاءل بإمكانياته، ومهاراته وقدراته على صنع تقدّم حضاري، وإذا كانت النزعة الإنسانية فلسفةً تضع الإنسان وقيمه الإنسانية المشتركة محلّ اعتبار، لكن بشرط التصديق بتصوّرات الوحي للإنسان، وبخاصّة وحي القرآن، غير أنّ مناحي الأنسنة العقلية أو المادّية، أو حتّى دعوى الحرّيّة ـ بمفهومها الحداثي الليبرالي ـ تشرد كثيرًا عن تلك التصوّرات.

ومن ناحية أخرى فقد يصح ذلك العموم في حالة واحدة هي: أن يثبت اتّحاد دعاة الأنسنة كلّهم على هدف، أو غاية واحدة بصفة مطّردة، ودون ذلك خرط القتاد؛ لأنّ اختلاف الإنسانية وتنوّعها سنّة من سنن الله تعالى في خلقه التي لا تتخلّف لونًا أو فكرًا أو توجّهًا؛ لذا كانت سنّة أخرى من سنن الله هي (سنّة التدافع) مطّردةً في الإنسانية كلّها وبين الناس قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [سورة البقرة: 251].

إن الحركة الإنسانية هي ماضي الأنسنة ولها أثر في مستقبلها لأنّها تقدّس الإنسان، وتعلي شأنه من جهة أنّه كيان مادّي بحت، أي: (حيواني محض)، تقول هذه الحداثية: «أصبح الإنسان مع نزع هالة التقديس والألوهة عن الكون ومدبّره، أصبح يقع في مركز الكون ويشكل مبدأ القيم والغايات،

وعندئذٍ ترسّخت الحركة الإنسانوية وأخذت توقف الإنسان عن الدوران حول المقدس، وحلّت مشرعية إنسانية جديدة محلّ المشروعية الدينية السابقة، ونتج عن ذلك أخلاق جديدة وقوانين جديدة تنطبق على البشر دون استثناء» [الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها.. دراسة نقدية شرعية، ج 3، ص 166]. فكانت الأنسنة فكرًا محافظًا على العقل تاركةً للدين وقواعده اللاهوتية، ومبادئه الخلقية، وأعراف المجتمع، وتقاليده باحثةً عن الإنسان في الكون من حولنا، ممّا يدلّ على أنّ الأنسنة بحث الإنسان عن ذاته.

وفي الفكر المعاصر حيث يعطي تعريفاتٍ بدائيةً وشرحًا مدقّقًا حول أمور مؤسّس بعضها على بعض بصورة منطقية: **أوّلها**: كيفية رفض الفكر الغربي منذ بداية العصر الحديث كلّ منهج قبلي وكلّ معطًى سابق. **ثانيها**: اكتشاف زيف كثير من المسلّمات السابقة. **ثالثها**: جعل طريق معرفته الوحيد مبنيًّا على التجربة الإنسانية، وبذلك يستبعد كلّ معرفة ما ورائية، ومؤمنًا بالمعرفة الإنسانية وحدها لتحصيل جودة الحياة.

قال أحد العلماء: «إنّ الإنسان إذا اكتسب شيئًا من المعارف عن أسرار الوجود ذهبت به النشوة مذهبًا جعلته يتخيّل ذاته إلهًا من دون الله، فإذا تنامت معرفته، وازدادت عمقًا تراجعت به النشوة؛ لتهمس إليه بأنّه مجرّد نبيٍّ، فإذا واصل السعي، وحصل على مزيدٍ من الدراية والعلم اقتنع عند نفسه بأنّه ليس أكثر من عالَم ممتازٍ، ثمّ إذا ازداد رغبةً في ملاحقة الحقائق العلمية، وسبر أغوارها انتهى إلى يقينٍ جازم بأنّه (جاهل) لا يعلم شيئًا» [البوطي، الإسلام ملاذ كلّ المجتمعات الإنسانية، ص 86]، وهذا يصدّقه على قوله تعالى: ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: 78].

الخاتمة

ثمّة نتائج توصّلت إليها من هذه المقالة البحثية، ومنها ما يلي:

- الإسلام لا يعادي الأنسنة لذاتها، إنّما يعلن عن الصواب فهو يؤيّده أينما كان؛ لذا فإنّ كلّ فكر أو أيديولوجيا تخالف تصوّرات الوحي يخطّئها الإسلام.

- ضرورة الوقوف على تصوّر الإنسان في رسالة القرآن؛ لتحقيق كرامة إنسانية للإنسان في نصّ القرآن الكريم، مع الإشارة إلى أنّ كرامة الإنسان مرتبطة بإنسانيته دون النظر إلى دينه، هذا تصوّر القرآن لأنسنة الإنسان وهو ما لم يكن في كتاب سماوي آخر.

- والأنسنة كنزعة فلسفية أخلاقية تركّز على قيمة الإنسان وكفاءته؛ ليرقى بالمجتمع وينمّيه فلا يخالف الإسلام ذلك، بل لا بدّ من تثقيف الإنسان كمواطن وأنسنته.

- والأنسنة بوصفها أيديولوجيا اعتقادية نتبيّن موقفها متصوّرًا، وطريقة حياة حول قيم إنسانية مشتركة، أو منافع متبادلة لتشدّد على كرامة الفرد وقيمته وقدرته على تحقيق ذاته من خلال العلم والعقل مع رفضها لما وراء الطبيعة، وهي بذلك تخالف تصوّرات وحي الدين الحقّة الصائبة.

- كذلك الأنسنة وما لها من عمق تحقّق في حركة إنسانية في العصور الوسيط وما تلاه من عصر التنوير في القرن الـ 18، وما تلاه حتّى تديّن الإنسان الغربي بعلمه، ولعلمه.

- أنّ وجود نقاط جامعة، أو مشتركات قيمية عامّة للفكر الإنساني حول الإنسان يتّفق، ولا يختلف بعضه عن بعض ظهر ذلك في مقولات الأحيمر السعديّ كشاعر عربي، وكارلايل كفيلسوف، وبينهما قرابة ألف سنة، وتوافقا في الرؤية حول الإنسان إلى حدٍّ كبيرٍ ممّا يدلّ على أنّه ثمّة مشتركاتٍ بين الناس وإن اختلفوا في الدين أو تباعدت أزمنتهم أو تناءت بيئاتهم، وتنوّعت ألوانهم وتوجّهاتهم.

- ضرورة التصدّي لفكر الأنسنة الوارد إلى عالمنا العربي والإسلامي لقيامها على مسلّماتٍ إن خالفت مفاهيم الإسلام مع الردّ عليها وفق منهجية رشيدة مستلهمة من طريقة أهل العلم الرشيد وأدواتهم وآليّاتهم في التعامل مع المخالفين.

- ضرورة توصية الباحثين بإجراء مزيد من الدراسات البحثية لتفكيك ونقد المصطلحات والمفاهيم الجديدة في عالم ما بعد الحداثة منها: العولمة والأنسنة، لتحقيق الهوية الوطنية التي من أصل نسيجها وحي الدين الذي هو أثر الله تعالى بين الناس.

قائمة المصادر

ديورانت، ويليام جيمس، قصة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود وآخرين، تقديم: د. محيي الدين صابر، الناشر: دار الجيل، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1988 م .

علي حرب، الماهية والعلاقية نحو منطق تحويلي، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1998 م.

الموسوعة العربية العالمية، مجموعة علماء متخصصين، المملكة العربية السعودية، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط 2، 1999 م.

الموسوي، سيد روح الله، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، مجلة الدليل، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة، العراق، العدد الثاني، السنة الأولى، 2018 م.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 ه)، عيون الأخبار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 ه.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1423 ه.

الحوالي، سفر بن عبد الرحمن، العلمانيّة نشأتها وتطوّرها وآثارها في الحياة الإسلاميّة المعاصرة، الناشر: دار الهجرة، السعودية، ط 1.

الجليند، محمد السيد، الوحي والإنسان.. قراءة معرفية، الناشر: دار قباء للطباعة والتشر والتوزيع، القاهرة.

العوادي، فرقان، العلاقة بين الأنسنة ومذهب الربوبيين، مجلة الدليل، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة، العراق، العدد الثاني، السنة الرابعة، 2021 م.

الأسمري، حسن بن محمد، النظريات العلمية الحديثة.. مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها.. دراسة نقدية، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، ط 1، 2012 م.

الأسمري، حسن بن محمد، النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي.

أرمسترونج، كارين، مسعى البشرية الأزلي.. الله لماذا؟ ترجمة د. فاطمة نصر، الناشر: دار سطور، القاهرة، ط 2، 1998 م.

أبو تمام، حبيب بن أوس بن الحارث، الوحشيّات (وهو الحماسة الصغرى)، المحقّق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزاد في حواشيه: محمود محمد شاكر، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

كارلايل، أليكس توماس، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: شفيق أسعد فريد، الناشر: مؤسسة المعارف، بيروت، ط 3، 1980 م.

كارلايل، أليكس توماس، كتاب الأبطال. تعريب: محمد السباعي، الناشر: هيئة الكتاب المصرية، 2009 م.

بري، رالف بارتون، إنسانية الإنسان، ترجمة: سامي خضير الجيوشي، الناشر: منشورات مكنتبة المعارف، بيروت، بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين، نيويورك، 1961 م.

التسخيري، محمدعلي، الوحدة الإسلامية والتعامل الدولي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع.

المسيري، عبد الوهّاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الناشر: دار الشروق، القاهرة.

معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 3، 1996 م.

السلاوي، أبو سفيان مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 1، 2012 م.

قريدي، ليلى، مفهوم الجندر وإشكالية الترجمة، مجلة التمكين الاجتماعي، المجلد الثاني العدد الرابع، كانون الأول 2020 م.

العقاد، عباس محمود، مذاهب ذوي العاهات، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر، مصر، ط 1.

الغامدي، سعيد بن ناصر، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها.. دراسة نقدية شرعية الناشر: دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط 1، 2003 م.

البوطي، محمد سعيد رمضان، الإسلام ملاذ كلّ المجتمعات الإنسانية، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1984 م.

عصفور، محمد أبو المحاسن، معالم حضارات الشرق الأدني القديم، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط 1، 1987 م.

الدرة، محمد علي طه، فتح الكبير المتعال في إعراب المعلقات العشر الطوال، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، السعودية، ط 2، 1989 م.

الفراء البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الشافعي (ت 510 ه)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1420 ه.

ابن عطية الأندلسي، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت 542 ه)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 ه.

أبو جعفر النحّاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت 338 ه)، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421 ه.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود (ت 333 ه)، تأويلات أهل السنّة، المحقّق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2005 م.

الخليل الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت 170 ه)، كتاب العين، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال مصر.

الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت 370 هـ)، تهذيب اللغة، المحقّق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 2001 م.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، الناشر: عالم الكتب، ط 1، 2008 م.