

Pleasure in the theory of anthropomorphism.. A critical study in the light of religious view

Munir Mustafa

Ph.D. in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Ghana . E-mail : Munirmola@yahoo.com

Mohammad Rezapour

Assistant Professor of Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Iran.

Summary

The materialistic schools of thought, especially humanism, talk about man's rights and freedoms, and honor him in order to take him to the highest human rights. The purpose behind that is to consider man as the center and core of the world instead of the centrality of God Almighty. As for pleasure, it means that pleasure is good in itself and required for itself, and that it is the essential element for every perfection and happiness; because it is the only criterion for moral actions. This means that pleasure is the efficient cause and final cause of every moral act. Monotheistic religions, especially Islam, talk about man's dignity, honor, and highest status, but however, they do not believe that man is the center and core of the world before Almighty God, nor do they believe in the essentiality of pleasure as the only criterion for moral action. After the comparison between these two approaches on the basis of the divine worldview, it becomes clear that the centrality of man before God does not have any fixed foundations that may support it, and that pleasure -especially material pleasures- cannot be the only criterion for moral action. The actual axis in the system of the universe and creation is God Almighty; therefore, God is also the core of legislation and of human and moral values. This is why these values have come in the Holy Qur'an on the basis of the Divine Wisdom.

Keywords: essentiality of pleasure, theory of humanism, religious view, moral action.

Al-Daleel, 2023, Vol. 5, No. 4, PP .189-219

Received: 16/01/2023; Accepted: 20/02/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)



أصالة اللذة في نظرية الأنسنة.. دراسة نقدية في ضوء الرؤية الدينية

منير مصطفى

دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، غانا. البريد الإلكتروني: Munirmola@yahoo.com

محمد رضا پور

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، إيران.

الخلاصة

تتحدث المدارس المادية - وعلى رأسها مدرسة الأنسنة - عن حقوق الإنسان وحرّياته، وتكرّمه لإيصاله إلى أسمى الحقوق الإنسانية في الدرجة العالية، والهدف هو اعتبار الإنسان محور العالم وأصالته في مقابل محورية الله تعالى. وأمّا أصالة اللذة فتعني أنّ اللذة حسن في ذاتها ومطلوبة لذاتها، وهي العنصر الأصلي لكلّ كمال وسعادة؛ لأنّها المعيار الوحيد للفعل الأخلاقي، أي أنّ اللذة هي العلة الفاعلية والغائية لكلّ فعل أخلاقي. في حين تحدّثت الأديان السماوية وعلى رأسها دين الإسلام عن كرامة الإنسان وشرافته ومكانته العليا، إلّا أنّها لم تعتقد بمحورية الإنسان في مقابل الله، ولا تعتقد بأصالة اللذة على أنّها المعيار الوحيد للفعل الأخلاقي. وبعد المقارنة بين هذين الاتجاهين على أساس الرؤية الكونية الإلهية، تبين أنّ محورية الإنسان في مقابل الله ليس لها أصول ثابتة تدعمها، وأنّ اللذة - خاصّة اللذة المادية - لا يمكن أن تكون المعيار الوحيد للفعل الأخلاقي، فالمحور الحقيقي في نظام الكون والخلق هو الله تعالى، وعلى هذا الأساس فهو أيضاً محور نظام التشريع والقيم الإنسانية والأخلاقية؛ ولهذا السبب يتمّ تنظيم هذه القيم في القرآن الكريم على أساس الحكمة الإلهية.

الكلمات المفتاحية: أصالة اللذة، نظرية الأنسنة، الرؤية الدينية، الفعل الأخلاقي.

مجلة الدليل، 2023، السنة الخامسة، العدد الرابعة، ص. 189-219

استلام: 2023/01/16، القبول: 2023/02/20

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف



المقدمة

إنّ مسألة اللذة في مقابل الألم، من المسائل التي تمتد جذورها من عصر اليونان إلى يومنا هذا، وقد شغلت أذهان المفكرين والمذاهب الفلسفية والأخلاقية والأديان السماوية وغير السماوية، وبحثوا فيها على أساس المباني والنظريات المختلفة نفيًا وإثباتًا. وحقيقة اللذة عند حكماء الإسلام هي من الحقائق الوجودية التي يمكن أن يبحث عنها في مباحث الوجود. وبما أنّ اللذة قد تكون حصيلة أفعال الإنسان وسلوكياته، قام بعض علماء علم النفس والأخلاق بالبحث عنها وعدّوها ملاكًا وميزانًا لتقييم سلوك الإنسان وتصرفاته من وجهة نظر الأخلاق، بل إن اللذة هي الهدف للإنسان وعين سعادته.

وكذلك مسألة نزعة الأنسنة، فهي تمتد جذورها تاريخيًا لعصر الثقافة اليونانية القديمة، إذ كان للإنسان مكانته العالية، فكانوا يصفون الآلهة بالصفات والسجايا الإنسانية، ويرسمونها على صورته، وبعبارة أخرى عُدّت صورة الإنسان أهمّ موضوع في فنّ النحت والرسم إلى أن بلغ الاهتمام بالإنسان أعلى مستوياته في تلك الفترة حتّى قال فيه بعض السفسطائيين أنّ الإنسان هو مقياس كل شيء. [تثودور غمپرتس، متفكران يوناني، ص 467 و 468]

لذلك يعتبر الكثيرون تاريخ الثقافة اليونانية هو التاريخ الذي وقف عند قيمة الإنسان وكرامته وكلّ ما يرتبط بالملاحم والمشاعر تدور حول الإنسان ومصيره. وفي نهاية القرن العشرين ظهرت جوانب أخرى من المعتقدات الأساسية لأتباع الأنسنة مثل أصالة الفرد، وانحصار المعرفة بالمنهج العلمي، والبراغماتية.

كما أنّ مصطلح الأنسنة استعمل في مختلف المجالات مثل العلم والدين والثقافة، إلى حدّ لا يمكن استعماله بدون قيد، وتشير هذه القيود إلى مراحل ظهور هذا الاصطلاح وتطوّره، فبمرور الزمان أصبح موضوع أصالة الطبيعة ومكانة اللذة والتسامح والتساهل الديني مورد الاهتمام عند مدرسة الأنسنة، وعلى الرغم من أنّه وقع خلل في تطوّر حركة الأنسنة في نهاية القرن السادس عشر الميلادي لأسباب مختلفة، فإنّ تأثيرها على التيارات الفكرية في عصرها وما بعد أنتج الحضارة الغربية الجديدة. [بيات، فرهنك واژه ها، ص 38 - 54]

وفي هذه المقالة سوف نبدأ بالبحث عن أصالة الإنسان قبل أصالة اللذة، ثمّ نقدهما في ضوء الرؤية الدينية.

أولاً: تعريف الأنسنة لغة واصطلاحاً

أصل كلمة (Humanism) بمعنى نظرية الأنسنة من كلمة (Human) وتعني "إنسان" في القواميس الإنجليزية. إن مفاهيم مثل الأنسنة ومحورية الإنسان وأصالة الإنسان تستعمل كمترادفات لمفهوم الإنسانية (Humanism)، ففي قاموس أكسفورد الإنجليزي، عُرِّفت الأنسنة بأنها نظام فكري يعتمد معالجة احتياجات الإنسان والسعي لحل جميع مسائله اعتماداً على العقل بدلاً عن الدين والإيمان بالله تعالى. [Oxford University Press 56p. Webster, 2005 2022]

وقد عبّر عنها بأنها حالة وكيفية للتفكير على أساس منافع الإنسان وكمالاته المطلوبة، في مقابل المسائل الدينية وقيمها، وهذا يعني أنّ أصالة الإنسان تقع في مقابل الدين، فمتطلبات الإنسان واحتياجاته لها أولوية على المبادئ والقيم الدينية. [جوادى آملی، نسبت دین و دنیا، ص 54؛ شجاعی زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص 83]

وأما التعريف الاصطلاحي للأنسنة فقد ذكرت تعاريف عدة وفي أدوار مختلفة. فقد يطلق ويراد بها مجموعة من المفاهيم المتعلقة بطبيعة الإنسان وخصائصه وقيمه وقدراته التعليمية. وقد يراد بها نظام فلسفي ومعرفي كأصل أو منهج لدراسة مسائل الوجود والسياسة والأخلاق وغيرها من المسائل التي ترتبط بالإنسان، أو أنها مجموعة من الأسئلة التي لها ارتباط مع طبيعة الإنسان وشخصيته، وأحياناً تعدّ الأنسنة حركةً فلسفيةً وأدبيةً تشكّل عنصراً لإيجاد الثقافة الجديدة، وكذلك تعدّ كالفلسفة التي تعترف بقيمة الإنسان ومكانته، وتجعله ميزاناً ومعيّاراً لكل شيء. [فوگل، تمدن مغرب زمین، ج 1، ص 542؛ بوكهارت، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ص 32]؛

[John: p. 528 Hitchcock: p. 8-9. McDowell ang Don: p. 76. Abbagnano, 1972, p 69-70; A.S.P.W, 1971, p.825-826]

إنّ وجود تعريفات مختلفة للأنسنة مؤشّر على افتقارها إلى نظام فلسفي متناغم ومفصّل، ولم يتمّ التحكّم فيها من قبل أيّ مدرسة فلسفية أو سياسية أو أخلاقية لتحديد حدودها وتمييزها عن بقية المدارس؛ لذا يمكن للمرء أن يتخيّل أنّ كلمة الأنسنة قد استخدمت في مفهوم واحد عبر التاريخ، ولكن تمّ استخدامها في أدوار مختلفة من قبل الأفراد أو المجموعات ذات الخصائص المختلفة.

كما تحمل كلمة "أنسنة" في أدوارها المختلفة مجموعة متنوعة من الأوصاف في كل فترة، ففي بعض الأحيان، تمّ تطبيق المصطلح على الفلاسفة اليونانيين الأوائل، وأحياناً على بعض على شخصيات عصر النهضة مثل ليوناردو (Leonardo) وبيكاسو (Picasso) وإيراسموس

(Erasmus)، وأحياناً على جميع المفكرين الليبراليون في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. [أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 3، ص 2194]

ثانياً: أقسام الأنسنة وأنواعها

اتَّخذت الأنسنة موقفاً مؤثراً يمتدّ بجذوره إلى العديد من الآراء والنظريات الفلسفية والدينية والأخلاقية، فضلاً عن تأثيره في الغرب من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية بعد عصر النهضة، وقد ظهرت أقسام وأنواع من المدارس الإنسانية نظراً لخلفيتها التاريخية، ويمكن تقسيم الأنسنة إلى الأنواع التالية:

1- الأنسنة الأدبية (literary humanism): أعطى هذا النوع من الأنسنة أهمية خاصة للعلوم الإنسانية، لا سيما من حيث الثقافة والأدب. وكان الغرض من هذه الحركة الثقافية هو تنمية القوى العقلية البشرية وإعدادها وفقاً للنصوص الكلاسيكية للثقافة اليونانية والرومانية القديمة، ومن ثم إعطاء الحرية للإنسان وتخليصه من سيطرة الكنيسة ووصايتها.

2- الأنسنة في عصر النهضة (renaissance humanism): خلال عصر النهضة، وبسبب التقدم الهائل الذي حدث في العلوم، وخاصة العلوم التجريبية باعتبارها المصدر الموثوق لتطوير البرامج التعليمية، وتوسع العلوم الكلاسيكية، كان هناك اعتراف بقدرة الإنسان والثقة فيه لمعرفة الحقيقة، وتحديد حدود المشكلات والتمييز بينها، بحيث أصبح الإنسان مقياس التقدم في جميع مجالات العلوم الإنسانية والتجريبية.

3- الأنسنة الفلسفية (philosophical humanism): هذا يعني أنّ مجموعة من المفاهيم والآراء الذهنية والفلسفية وحتى العقيدية يجب أن تدور حول طبيعة الإنسان وخصائصه وقدراته التعليمية، أي جميع القيم الإنسانية. وهذا يعني أنّ العقل والأسئلة الفلسفية والدينية يجب أن تكون في خدمة الإنسان ضمن حدوده الطبيعية.

4- الأنسنة المسيحية (Christian humanism): إنّ ظهور المسيحية وانتشارها في روما وأجزاء من أوروبا أصبحت الكنيسة أكثر نفوذاً وقوة وهيمنة، ومع مرور الوقت أكدت الكنيسة أنّها الحارس الوحيد للأمور الإلهية على الأرض، إذ هيمنت الأنسنة المسيحية على ثقافة الأنسنة اليونانية. أصبح العلم والفلسفة في ذلك الوقت في خدمة الآلهة من وجهة النظر المسيحية، ونتيجة لذلك حرمت الكنيسة أتباعها من حق اختيار المواد التعليمية، ووضعت العلوم التجريبية تحت وصايتها. وتعني الأنسنة المسيحية فلسفة تدعو إلى مركزية الإنسان على أساس المبادئ والمعتقدات المسيحية.

5- الأنسنة الحديثة (modern humanism): كما يتّضح من اسم هذا النوع من الأنسنة ممّا يدلّ على أنّها متخلّفة عن بقية مدارس الأنسنة. تطوّر أصل هذه النظرية في مسارها التاريخي وتوسّع ليشمل أنواعاً أخرى من العلوم التي لم تكن معروفةً للقدماء؛ لذلك يُطلق على هذا النوع من الأنسنة اسم الأنسنة الطبيعية والأنسنة العلمية والأنسنة الأخلاقية والأنسنة الديمقراطية. والأنسنة الحديثة لها أصل في الدين وأصل في العلمانية، والمقصود هنا بالدين ليس الأديان السماوية فقط، بل كلّ الأديان، سواءً كانت سماويةً أو غير سماوية، أي الدين بمعناه العام.

6- الأنسنة الدنيوية (secular humanism): هذه الأنسنة هي نتيجة النزعة نحو الأصالة في عقل التنوير في القرن الثامن عشر وحرية الفكر في القرن التاسع عشر. يرفض هذا النهج وينفي أيّ محاولة لحلّ المشاكل الإنسانية وتوضيح حقائق الوجود على أساس التراكيب الميتافيزيقية، مؤكّداً أنّ أصل الإنسان وحقيقته يقتصران على الأمور الدنيوية فقط، وأنّه لا يوجد واقع ميتافيزيقي.

7- الأنسنة الدينية (religious humanism): تعدّ الأنسنة الدينية الدين هو الملاذ الوحيد الموثوق به لحلّ جميع المشاكل البشرية، سواءً كانت فرديةً أو اجتماعيةً.

وهناك مجموعة من المسيحيين التوحيديين ذوي النظرة الفلسفية الذين يروّجون لثقافة الأخلاق القائمة على التعليم الديني، ويطلقون على أنفسهم أصحاب الأنسنة الدينية، ويركّزون على أنشطة الدين مع احترام أوامرها ونواهيها على أساس الفلسفة.

وكذلك هناك أقسام أخرى مثل الأنسنة الفردية والأنسنة الاجتماعية، إذ تؤكّد الأنسنة الفردية أصالة الفرد وتفوّقه على المجتمع من حيث المصالح والفوائد، وتدعو إلى أصالة المجتمع لتوفير المصالح الاجتماعية والفوائد على الفرد. [انظر: بيات، فرهنك واژه ها، ص 54]

ويمكن تلخيص المفاهيم المستخدمة في تعريف نظرية الأنسنة من القرن الرابع عشر وحتى نهاية القرن التاسع عشر في النقاط التالية:

- 1- محورية الإنسان في مقابل الله ﷻ، وكرامته في الحرية والإرادة.
- 2- الاعتماد على الروح التجريبية المستقلة في حدّ ذاتها، واعتبارها أبعاد الوجود الإنساني.
- 3- الإيمان بأنّ العقل والتجربة الحسية والشكوية هي الوسيلة الوحيدة المناسبة للحصول على الحقائق ومعرفة واقع المجتمع البشري وكيفية بنائه.
- 4- الإيمان بأنّ أسس الأخلاق والمجتمع تقوم على العدل والاستقلال والتمتّع، وليس في قيود الكنيسة، ممّا يعني الاستقلال في مسائل الأخلاق.
- 5- تقنين البرامج التربوية على أساس دساتير اللغة، وليس على ما يقوله أئمة الأديان.

6- الانشغال بالحياة الدنيوية، وتجاهل القيامة والحياة في الآخرة، والاهتمام بالإنسان بدلاً من الاهتمام بعبادة الله.

ثالثاً: مفهوم اللذة بين البدهاة والتعريف

من عادة الباحثين الذين يسعون إلى إجراء دراسات مثمرة أن يقدموا صورةً شاملةً عن موضوع البحث قبل الدخول في قضاياه؛ لذا فإنّ البحث عن المبادئ التصورية يسبق أيّ بحث، ومع ذلك كان هناك خلاف بين العلماء حول مفاهيم معيّنة، سواءً كانت مستمدةً من المبادئ التصورية البدهية أو التصور النظري، والمقصود بالتصور البدهي هو أنّ صورة الشيء تحدث في الذهن بأقلّ التفات ودون الحاجة إلى النظر والتأمل فيها، في حين أنّ التصور النظري يحتاج إلى النظر والتأمل فيه. ومفهوم اللذة غير مستثنى من هذه المسألة، وقد اكتفى بعض الأعلام ببدهاتها وذكرها فيها بعض التنبيهات، ومنها:

إنّ ملاك البدهاة في كلّ مفهوم يرجع إلى طبيعة ذلك المفهوم، فالمفاهيم تنقسم إلى قسمين: البسيط والمركّب. فإذا كان المفهوم بسيطاً، فإنّه غنيّ عن البحث؛ لأنّه بمجرد أن ينتبه المرء إليه، يمكن تخيل معناه دون تفكير على عكس المفهوم النظري.

ومفهوم اللذة أحد المفاهيم البسيطة؛ لأنّها تتبادر إلى الذهن عند أدنى التفات، فاللذة في هذا المستوى تكون بدهيّة، وتُدرَك بالعلم الحضوري. [الفخر الرازي، المباحث المشرقية، ج 1، ص 387؛ الحلي،

الجواهر النضيد، ص 199؛ لاهيجي، شوارق الإلهام، ج 2، ص 443]

وقد تكون اللذة من سنخ الإدراك وتكون بدهيّة؛ لأنّ الإدراك أمر بدهي ويعدّ من الكيفيات النفسانية، من قبيل العلم والإرادة، والحزن والفرح، واللذة والألم، ويدركها صاحب الفطرة السليمة بدون تعليم وتعلّم. فتكون اللذة في هذا المستوى أعمّ من اللذة الحسيّة؛ لأنّ الإدراك لا يقتصر على الإدراك الحسيّ. [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 315]

كما يعتقد أتباع مدرسة أصالة اللذة أنّ عامّة الناس يتأثرون بشدّة بالمحسوسات لمعرفة الأشياء الجزئية بما في ذلك اللذة والألم؛ لأنّها نوع من المعرفة قريبة من البدهيات، فمفهوم اللذة والألم مُدرَك من قبل عامّة الناس، وليس من الضروري مراجعة آثار الفلاسفة لفهم معنى اللذة

[Andrew Moor: Stanford Encyclopedia of Philosophy, p,13]

ومع القول ببدهاة مفهوم اللذة، فقد حاول بعض كبار الفلاسفة وعلماء الأخلاق تقديم تعريف لها، ولكن قبل استحضار تعريفها الاصطلاحي، ولا بدّ من التنويه بتعريفها اللغوي.

1- مفهوم اللذة لغةً

لقد عُرف مفهوم اللذة في اللغة بتعريفات متعددة، وقد تمّ تعريف اللذة بأضدادها، فذهب ابن منظور إلى أنّ اللذة نقيض الألم، فاللذة حالة ناتجة عن الأكل والشرب والنوم، أو نتاج الحالة الطبيعية، وتمّ استخدام مفهوم اللذة على نطاق واسع ليشمل أيّ إحساس أو تجربة ممتعة، وذكر بعض المرادفات لها مثل القناعة والبهجة والنشوة والفرح والحبّ والراحة... إلخ. وكل ما يعارضه هو الألم. [ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 506]

2- مفهوم اللذة اصطلاحاً

لقد عرّف أفلاطون اللذة والألم بأنّ الألم هو الحرمان ممّا يقتضيه طبع الإنسان، وأنّ اللذة هي إرضاءها، فاللذة هي الإرضاع والإشباع بما يلائم طبع الإنسان. وذهب أرسطو إلى أنّ اللذة أعمّ من أن تكون إرضاء طبيعة الإنسان؛ لأنّه توجد لذة التعلّم التي تقع فوق طبيعة الإنسان، فاللذة هي إدراك تصديقي لأمر مطبوع لحقيقة الإنسان، والألم إدراك تصديقي لأمر منافي. [أفلاطون، كتاب فيلبس، ج 3، ص 1762 و1763؛ كتاب القوانين، ج 3، ص 2084؛ أرسطو، نيقوماخوس، ج 2، ص 330]

ويعدّ إريستبوس القوريناّي (Aristippus of Cyrene) اللذة والألم كالحركة، فاللذة حركة بسيطة تلائم الطبيعة البشرية، أمّا الألم فهو حركة قويّة تتعارض مع طبيعة الإنسان. [برن زان، فلسفه ابيكوري، ص 105]

وذكر ابن سينا عدّة تعريفات لمفهوم اللذة والألم في آثاره، ويمكن تلخيص كلّ هذه التعريفات في جملة واحدة وهي أنّ اللذة هي إدراك الأمر الملائم للطبع، والألم إدراك الأمر المنافي للطبع، ثمّ أضاف في بعض التعريفات قيوداً مثل الخير والكمال لبيان حقيقة هذا المدرك أي اللذة، بأنّها واحدة من الكمال الوجودي. [حسن زاده آملي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 3، ص 337؛ ابن سينا، المبدأ والمعاد، ص 17؛ النجاة، ص 590؛ الشفاء، الإلهيات، ص 362]

وقام الشيخ الإشراق بتغيير المصطلحات أو الكلمات التي استخدمها غالبية الفلاسفة والمتكلمين وعلماء الأخلاق في تعريفهم للذة، واستعمل كلمة الشعور بدلاً من الإدراك، وكلمة الكمال بدلاً عن الملائم، ثمّ استخدم كلمة نور بدلاً من الواجب والحقّ تعالى عندما أراد أن يشير إلى أعلى مستويات اللذة. فاللذة عند الشيخ الإشراق هي الشعور بالكمال الذي يحصل للإنسان، والغفلة عن هذا الكمال وعدم الشعور به يسبّب للإنسان الألم، ونور الأنوار هو أعلى مراتب اللذة؛ لأنّه عاشق لذاته بذاته. [شيخ اشراق، مجموعه مصنفات، ج 2، ص 135]

وعرف الملا صدرا اللذة بأنها إدراك الكمال الملائم، وفي هذا التعريف لم يختلف كثيراً عن جمهور الفلاسفة والمتكلمين من وجهة نظر الألفاظ والكلمات، ولكنه اختلف معهم في المبني، حيث عرّف اللذة على أساس نظرية أصالة الوجود والتشكيك في الوجود ومراتبه، بأن اللذة إدراك الكمال الملائم، وأن حقيقة الكمال ليست سوى نوع من الوجود، ووفقاً لأصالة الوجود فإن ترتب الأثر يأتي من الوجود، فكون اللذة كملاً فهي جزء من الوجود، وكلما ازداد الوجود توسّعاً وترقيّاً تتبعه اللذة في جميع هذه المراتب، والألم يقع في مقابل اللذة ويكون ضدها.

[الملا صدرا، الحكمة المتعالية، ج 4، ص 117؛ الشواهد الربوبية، ص 240 - 250]

والحاصل أنّ القول ببداهة مفهوم اللذة كلام لا إشكال فيه؛ نظراً إلى حقيقة اللذة ومبادئها؛ لذا يمكن تعريف اللذة بأنها إدراك الأمر الملائم، وإنّ الإنسان مفطور على الإدراك، وإنّ أول ما يدركه هو حقيقة ذاته، وإنّ هذه الحقيقة الذاتية كمال وجودي.

ولما كان الإنسان يتلذذ بكمالاته، فأول ما يدركه كلّ إنسان ويتلذذ به هو حقيقة ذاته، وهذه الحقيقة لا تُدرك بالواسطة ولا عن طريق التعليم والتعلّم، بل هي حقيقة فطرية وتكوينية، فمن هذا الباب يكون مفهوم اللذة بدهياً. ولكن إذا نظرنا إلى حقيقة اللذة وأبعادها في الوجود، نجد بعض الضرورات التي تدعو إلى تعريف مفهوم اللذة؛ لأنّ القول ببداهة مفهوم اللذة لا يعني أنّ الجميع لديهم القدرة على إدراك حقيقة اللذة وماهيتها، حتّى اللذة على مستوى الإدراكات الحسيّة، وهذا يرجع إلى الأسباب التي تمنع تحقيق ذلك، وهي مذكورة في كتب المنطق، مثل الانتباه وسلامة الذهن وسلامة الحواس وفقدان الشبهة وغيرها. فلو فقد الإنسان بعض هذه الأدوات فسوف يتحوّل الأمر البدهي إلى نظري أو شبهة عويصة، فعلى هذا كيف يمكن إدراك اللذة التي توصل إلى السعادة الأبدية؟ [المظفر، المنطق، ص 40 و 41]

إنّ تفاوت الإدراك ليس منحصرًا في الإدراكات الحسيّة وحسب، بل يوجد أيضاً التفاوت في الإدراكات العقلية والشهودية، كما أنّ للعقل مراتب، فكلّ إنسان يدرك حقيقة اللذة حسب مرتبته العقلية، ولكن يوجد بعض مراتب اللذة التي لا يمكن إدراكها إلا عن طريق الكشف والشهود، وهذا النوع من اللذة لا يُحصل عليها بسهولة إلا بعد سنوات طويلة من السير والسلوك وطهارة الروح، وكلّما كانت طهارة الإنسان أكثر كان إدراكه للحقائق بصورة أفضل، كما أشار إلى ذلك الله تعالى في القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: 77 - 79]، وهذه الآيات تعني أنّه كلّما كانت طهارة الإنسان وقداسته أكثر كان إدراكه للحقائق القرآنية ومحتوياته بصورة أفضل، فإنّ القداسة القرآنية لا يستوعبها إلا الطاهرون والمؤمنون.

فلا يمكن القول ببداية مفهوم اللذة على مستوى واحد عند جميع الناس باختلاف مستوياتهم العلمية، وأتباع أصالة اللذة يعتقدون أنّ اللذة هي المعيار الوحيد التي يتم من خلالها تقييم الفعل الأخلاقي، وبعبارة أخرى إنّ العمل الصحيح هو الفعل الذي تتغلب فيه اللذة على الألم، فكلّ القضايا الأخلاقية تقيّم بمقدار لذتها، يعني لو قيل العدل حسن، يعني أنّ العدالة لذينة، فكلّ ما هو الحسن فهو لذيدٌ، وكلّ ما هو لذيدٌ فهو حسن، وكلّ ما خالف الحسن أو اللذة يعدّ أُلماً.

[Hedonism by R. B. Brandt, in The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards. V. 3, p. 432]

رابعاً: أهمّ المبادئ الفكرية للأنسنة

هناك جملة من المبادئ الفكرية للأنسنة ينبغي الإشارة إليها باختصار وهي:

1- محورية الإنسان مقابل محورية الله في عالم الكون

يعدّ هذا المبنى من أهمّ المباني التي تؤمن بها مدارس الأنسنة، ويعني إعطاء أهميّة للإنسان وجعله مقياساً وميزاناً لكلّ شيء يوجد في العالم، واعتباره المالك المطلق لنفسه وكلّ ما يمتلكه، وينبغي أن تكون كلّ الأشياء تحت تصرّفاته وقدرته، وهذا ما يؤدي إلى تأليه الإنسان على وجه الأرض، بالرغم من وجود بعض الدعاة لهذه النظرية يتحدثون عن الدين والإيمان بالله، وإن كان الظاهر من هذا الحديث هو لمنع الاضطرابات الاجتماعية، وتبقى حرية الإنسان وإرادته هو الهدف والوسيلة لمعرفة الله تعالى. [فيري، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، ص 44]

2- التأكيد على حرية الإنسان واختياره

اهتمّت نظرية الأنسنة بحريّة الإنسان بدرجة عالية وأعطتها مفهوماً واسعاً، حيث حاولت تجريد الإنسان من كلّ القيود التي فرضتها عليه الكنيسة. إنّ اتّخاذ هذا الموقف ضدّ الكنيسة أعطى الأولوية لقدرة الإنسان واختياره للسيطرة على الأمور الاجتماعية والدينية والتحكّم بها، لذا يجب أن يُترك الإنسان ليقرّر مصيره حسب عقله وقدرته دون تدخل قضاء الله وقدره في حياته. [أحمدي، الحادثة عند كانط، ص 98]

3- كمال العقل الإنساني

تؤمن نظرية الأنسنة بأنّ العقل الإنساني مساوٍ للحكمة الإلهية؛ لأنّ العقل الإنساني مستقلّ وقادر على إدارة شؤونه دون الحاجة إلى تعليمات من الكنيسة أو الدين؛ إذ يمكن للإنسان أن يعتمد

على عقله لتحقيق السعادة الدنيوية وبناء المدينة الفاضلة القائمة على العدل والفضائل الأخلاقية، وكلّ هذا يدلّ على أنّ الإنسان يتمتّع بالاكْتفاء الذاتي طالما أنّه يمتلك العقل، فهو بذلك مستقلّ عن سيطرة الدين والتعليمات الإلهية. والعقل في النزعة الإنسانية هو العقل التجريبي والاستقرائي المستخدم في منهج العلوم التجريبية. [الموسوي، الإنسان بين المعتقد الديني والأنسنة، ص 32 و33]

4- المذهب الطبيعي

يركّز هذا الاتجاه على السيطرة القوانين والقوى الطبيعية في العالم، على هذا الأساس يجب وضع جميع آراء ونظريات العلوم الإنسانية، مثل العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية في القوانين الطبيعية. إنّ الإيمان بأصالة الطبيعة يعني إنكار العالم الماورائي والقضايا الميتافيزيقية ورفضها تماماً، فعالم الآخرة والعمل لأجله - حسب اعتقادهم - أمر وهمي وخيالي لا أساس له، بل يجب الاهتمام بحياة هذا العالم؛ لأنّ الإنسان هو تعبير عن هذا الوجود المادّي وليس له علاقة بالعالم الآخر. [صانعي پور، نقدی بر معرفت شناسی اومانيسست، ص 28]

5- التسامح والتساهل

عنصر التسامح والتساهل من أصول نزعة الأنسنة ومبادئها، وهو ناظر إلى جانب الحياة الاجتماعية، حيث يوجد تفاعل بين بني البشر أو بين الإنسان والقوانين الدينية، وبما أنّ الإنسان هو الأصل والمحور، فإنّ كلّ ما يتعلّق بالإنسان ومعتقداته له قيمة إنسانية، فينبغي عدم قبول التعاليم والقوانين التي تحدّد حرية الإنسان، حتّى تنتشر قيم التسامح والتساهل في الحياة الاجتماعية، وبالتالي فإنّ هذا الاتجاه يدعو إلى النسبية في القيم الإنسانية والاجتماعية، ويدعو أيضاً إلى النسبية في القضايا المعرفية والأخلاقية والسياسية والدينية. [الموسوي، الإنسان بين المعتقد الديني والأنسنة، ص 32 و33]

خامساً: مدارس أصالة اللذة

إنّ مسألة أصالة اللذة بأشكالها المختلفة قد تمّ قبولها من قبل بعض فلاسفة الأخلاق، ويمكن العثور على دراسات مهمّة حول هذا الموضوع في آثار أفلاطون وأرسطو وإريستيبوس (Eristippus) وأبيقور (Epicurean) من بين الفلاسفة اليونانيين القدماء، وكذلك في آثار الفلاسفة المعاصرين مثل جون لوك (John Locke) وهوبز (Hobbes) وهيوم (Hume) وجيريمي بينثام (Jeremy Bentham) وجون ستيوارت ميل (John Stewart Mill) وجورج إدوارد مور (George Edward Moore) وآدم

سميث (Adam Smith) وراسل (Russell)، ولكن ذكر هؤلاء لا يعني أنهم دافعوا عن نظرية أصالة اللذة بوصفها منشأً للقيم في الفعل الأخلاقي، بل اهتمام هؤلاء الفلاسفة بالبحث عن هذه المسألة يدل على أهميتها، وعلى الرغم من وجود قواسم مشتركة في هذه المسألة ولكن هناك اختلافات كثيرة أيضاً، ومن أهم المدارس في هذا المجال:

1- مذهب أريستيبوس الكورونائي

تؤكد هذه المدرسة المنسوبة إلى أريستيبوس أن كل لذة حسية حسن في ذاتها ولا يمكن تقييم شيء إلا بميزان اللذة؛ لأن اللذة هي معيار القيم، ومن أراد أن يتعرف على أخلاق أو سعادة أي إنسان، فعليه أن ينظر إلى مقدار اللذة الحسية التي يتمتع بها، ولا يوجد اعتبار للعلم والمعرفة والفضائل الأخرى في قيم الحياة. ووفقاً لأريستيبوس يجب على الإنسان الاعتماد على حواسه فقط لمعرفة الحقيقة؛ لأن الحواس هي الأداة الوحيدة التي تؤدي إلى معرفة يقينية، لكن ليس للحواس قدرة على إدراك ذوات الأشياء، ومع ذلك لها قدرة الوصول إلى معلومات يقينية. فعلى هذا الأساس يجب أن تكون الحواس الأداة الوحيدة لكسب العلم والمعرفة. [كابليستون، تاريخ فلسفه، ج 1، ص 144؛ كمپرتس، متفكران يوناني، ج 2، ص 765]

2- اللذة الأبيقورية (Epicureanism)

ذهب أبيقور إلى أن الغرض في الحياة هو الحصول على اللذة، والمقصود من اللذة هي اللذة التي لا تسبب أي ألم للجسم واضطراب للعقل. وإذا أراد الإنسان أن يحصل على اللذة الحقيقية فيجب تلبية مقتضيات حاجات الجسم؛ لأن اللذة هي خير مطلق في هذا العالم، وأن ميل الإنسان ورغباته تقوم بدفع الإنسان نحو الأشياء المطلوبة له أو المكروهة إليه بواسطة اللذة. [ژان برن، فلسفه ابيقور، ص 104]

ويعتقد أبيقور أن الرجل الحكيم عليه أن يفضل اللذة الروحية على اللذة الحسية والمادية، بدليل أن إدراك اللذة الروحية أسهل من إدراك اللذة المادية، والثاني أن الاستمتاع باللذة الروحية في أي وقت وفي أي مكان أمر ممكن لأجل وجود أسبابها لدى الإنسان. [شارل ورنر، سير حكمت در اروپا، ص 53؛ ژكس، فلسفه اخلاقی (حكمت عملی)، ص 45]

3- مدارس أصالة النفع أو المدارس النفعية

هذه المدارس في واقعها هي تقرير جديد لمدرسة أصالة اللذة عند أبيقور؛ لأنها تحاول رفع

الإشكالات والعيوب الواردة على مدرسة الأبيقورية. إنّ مسألة أصالة النفع مثل مسألة اللذة تمّ تقريرها بأشكال مختلفة بحيث يصعب اعتبارها نظريةً واحدةً. ولكن بشكل عام يمكن القول بأنّ النفعية هي النظرية التي تعتقد بخاصية الشيء التي تصون السعادة من الشقاء واللذة من الألم.

[The Principle of Utility, Jeremy Bentham, in Meta - ethics, Normative Ethics and Applied Ethics, ed. p. 310]

لقد ذكر تحت هذه النظرية عناوين مختلفة منها: النفعية البراغماتية التي تعتقد بأنّ الملاك لتحديد صحة العمل وضرورته يتمّ من خلال الرجوع مباشرةً إلى مبدأ أصالة النفع، والنفعية العامة التي تعتقد بالنفع العمومي في حالات متشابهة، والنفعية تعتقد بأنّه من خلال اللجوء إلى القواعد الأخلاقية التي تعتقد بأنّه من خلال اللجوء إلى القواعد الأخلاقية يمكن تحديد المنافع الجزئية والكليّة للإنسان. ومن المدافعين عن هذه النظرية هم: جرمي بنتام (Jeremy Bentham) وجون استوارت ميل (John Stuart Mill) وجورج باركلي (George Berkeley) وغيرهم.

ويبدو أن مصدر الاتفاق بين جميع دعاة هذه المدرسة هو أنّ معيار الفعل الأخلاقي هو مقدار المنفعة العامة أو اللذة، لكنهم اختلفوا في كيفية اللذة وكميّتها، ومدى تأثيرها على عامة الناس. يعتقد بنتام أنّ الإنسان تحت سلطة قوتين طبيعيتين، وهما اللذة والألم، اللتان تحدّدان ما يجب القيام به أو ما سيتمّ فعله في المستقبل، وهذا كان مبدأ مذهب النفعية الذي يهدف إلى تحقيق السعادة العامة. وقد واجهت هذه النظرية إشكالات كثيرة، مثل الموارد التي تتزاحم فيه لذات متعدّدة وغيرها، وحلّ هذه المشكلة تمّ اقتراح بعض المعايير لتشخيص اللذة وهي: القوّة والضعف، والمدة، واليقين والاحتمال، والقرب والبعد، والخلوص والشمول. [زكس، فلسفه اخلاق (حكمت عملی)، ص 52]

ولكن هذه المحاولة من قبل بنتام لم تغنه عن الإشكالات المطروحة من قبل أعلام فلسفة الإسلام. [مصباح يزدي، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ص 188]

4- نظرية العاطفة والقانون

تعدّ نظرية العاطفة إحدى النظريّات التي تنتمي إلى المدرسة النفعية العامة، وترى هذه النظرية أنّ المصلحة الفردية تكمن في المصلحة العامة. والمصلحة العامة هي العنصر الأساسي لإيجاد الفعل الأخلاقي، وأصل هذا العنصر هو العاطفة الإنسانية ومشاعره النقيّة، فتعدّ العاطفة كالعلّة الفاعلية أو العلّة الغائية للفعل، وقد نسب هذه المدرسة إلى آدم سميث (Adam Smith) وآرثر شوبنهاور (Erth Schopenhauer) وأوغست كونت (August Comte). [مصباح يزدي، فلسفه اخلاق، ص 70 و 71]

أما نظرية القانون فهي منسوبة إلى براترند راسل (Bertrand Russell)، وتؤمن هذه المدرسة بأنه عندما يتعلق الأمر بالأخلاق، فلا توجد هناك قضية إنسانية أو توضحية لأجل إرضاء الآخرين؛ لأنّ المهمّ في هذه المدرسة هو مصلحة الفرد من خلال الالتزام بالقانون، ويجب أن يكون الإنسان معتدلاً في سلوكه بحيث لا يعتدي على حقوق الآخرين، وهذا الأمر يتطلب نوعاً من المعرفة والوعي والبصيرة؛ لذلك يجب تثقيف الناس لتجنّب أي نوع من الإساءة وانتهاك للقانون. [راسل، جهاني كه من مى شناسم، ص 64، 65 و 68]

سادساً: العلاقة والارتباط بين أصالة اللذة ونظرية الأنسنة

بالنظر إلى أنّ نظرية الأنسنة تنصّ على كونها نوعاً من الفلسفة تمنح الإنسان كرامةً خاصّةً، وتقدر قدراته ومواهبه، وتجعله مقياساً ومحوراً لكلّ شيء، وفقاً لهذه النظرية تلقى الجانب الطبيعي للإنسان المزيد من الاهتمام؛ لذلك جعل واقع الإنسان في حدوده الطبيعية، وهذه كانت الركيزة الأولى عند أصحاب مدارس أصالة اللذة؛ لذلك فإنّ كلّ مدارس أصالة اللذة لم تبحث عن حقيقة الإنسان وأبعاد وجوده؛ لأنّها تأثرت بالمدارس الطبيعية، ولا سيّما مدرسة الأنسنة الطبيعية، فبنوا نظرياتهم على ما ذهبت إليه هذه المدارس، واتخذوها أصولاً موضوعيّةً، وهنا نشير إلى بعض المشتركات بين هاتين المدرستين:

1- حرّية الإنسان واستقلاله، الحرية والانفتاح اللامحدود بين الناس والمجتمع من الأشياء التي تمنح الإنسان فرصة للحصول على الكثير من الملذّات؛ لذا يجب على النظام الديمقراطي أن يحرّر الإنسان من سلطة الحكّام الظالمين، وأن يفتح الطريق أمام الإنسان لينال ما يريد، وهذا ما تعترف به مدارس أصالة اللذة؛ إذ يعتقدون أنّ رفع القيود عن الإنسان من العناصر المهمّة التي تؤدّي إلى تحقيق اللذة القصوى، وهذا ممّا تقتضيه طبيعة الإنسان.

2- الدعوة إلى الحياة الاجتماعية والتعايش السلمي، فكلّ من مدرسة الأنسنة وأصالة اللذة يدعوان إلى الحياة الاجتماعية، وهذا يحتاج أن يتمتّع الإنسان بنوع من المهارة والخلاقيات السلوكية؛ لكي يتعامل مع غيره في أحسن الطرق، فتعامل الإنسان مع غيره ليس إلّا لتجنّب الضرر عن نفسه وعن غيره. إذن تجنّب الأضرار والصدمات الاجتماعية هو عمل أخلاقي ومنشأً للذة.

3- إنكار ما وراء الطبيعة، إنّ الاعتقاد بأصالة المادّة وأزليّتها من مدرستي أصالة اللذة ونزعة الأنسنة أدّى إلى إنكار حقائق ما وراء الطبيعة. وكلّ من يعتقد أنّه يمكن إثبات حقائق هذه العالم

على أساس واقعيات ما وراء الطبيعة والاتكاء عليها لحل مشكلة الإنسان يُعدّ اعتقاده أمراً غير منطقي. فعلى الإنسان أن يطلب كلّ كمالاته وسعادته في إطار عالم المادّة، ومن جملتها اللذة المادّية. فكلّ من يعتقد أنّه يمكن أن يحصل على اللذة عن طريق السير والسلوك المعنوي خارجاً عن المادّة، فهو مخطئ، وبالتالي يمكن أن نلخص كلّ نظريات مدارس نزعة الأنسنة وأصالة اللذة في المسائل التالية:

أ- مباحث الوجود

إنّ مسألة الوجود وحقيقته تختلف تماماً عند نزعة الأنسنة وأصالة اللذة عن المذاهب الواقعية، خاصّة المدارس المتوافقة مع الفلسفة الإسلاميّة. وتعتقد مدرسة الأنسنة وأصالة اللذة أنّ الوجود أو الموجود يساوق المادّة، وكلّ ما له الوجود فهو من المادّة والمادّيات، فالأشياء التي ليست من المادّة والمادّيات لا وجود لها على الإطلاق، وبهذا أنكروا الموجودات في ما وراء الطبيعة ومن جملتها وجود الله ﷻ، وجعلوا أصالة للإنسان في مقابل الله، واعتبروا محورية الإنسان المنشأ لكلّ القيم والكمالات.

ب- معرفة الإنسان

إنّ الإنسان في رؤية نزعة الأنسنة هو الأصل ومحور كلّ شيء في العالم، فمحورية الإنسان لها أولوية في مقابل محورية الله تعالى، فهذا يعني أنّ الإنسان قائم بنفسه موجود بذاته، وله قابلية أن يمتلك جميع شؤونه، يعني أنّ النظام التكويني لازم أن يكون تابعاً لميول الإنسان ورغباته ومتطلّباته، وكذلك النظام التشريعي وكلّ القوانين الوضعية. وفي هذا الأمر يجب على الإنسان أن يعتمد فقط على نفسه وعقله وعلمه، ولا يحتاج إلى موجود يفوقه. [كابلستون، تاريخ فلسفه، ج 1 (يونان و روم)، ص 144؛ [Cyrenaics by Voula Tsouna, in Routledge Encyclopeda of philosophy V.2, p.760-761]

ج- المباحث المعرفية

إنّ الاعتراف بوجود بعض الحقائق الخارجية - ولو على مستوى المادّة والمادّيات - ممّا يثبت إمكان المعرفة، ما يعني أنّ الإنسان له القابلية على معرفة الأشياء الخارجة عن وجوده. وقد اختلف العلماء في حدود هذا الإمكان، وذهب أتباع الأنسنة وأصالة اللذة إلى أنّ معارف الإنسان متعلّقة بالأمور الطبيعية والمادّية التي تنالها الحواسّ الظاهرية؛ لأنّ حقيقة الإنسان تتحدّد بمحدود الطبيعة ولا تتجاوزها، وإن وجدت موجودات ما وراء الطبيعة - وهذا يرفضونه كما ذكرنا - فليس للإنسان أيّ قابلية لمعرفة.

د- مباحث الأخلاق

في الرؤية الكونية الحديثة ترى نزعة الأنسنة أنّ منشأ القيم الأخلاقية نابع من ذات الإنسان. وبعبارة أخرى، باعتقاد هذه النظرية أنّ رغبات الإنسان وميوله هي المصدر الوحيد للقيم الأخلاقية، ووظيفتها الوحيدة هي أن تكون في خدمة الإنسان وأهدافه، والدافع وراء هذه الميول والرغبات هو اللذة.

فاللذة تشكّل عنصرًا أساسيًا في حركات الإنسان وتصرفاته، فكلّ فعلٍ صدر من الإنسان نتيجة اللذة فهو حسن، فأصبحت اللذة معيار الفعل الأخلاقي عند مدرسة أصالة اللذة. إذن الأحكام القيمية حول الخير والشرّ والحسن والقبح تعبر عن مشاعر الإنسان ورغباته فحسب.

[Hedonism: by R. B. Brandt, in The Encyclopedia of Philosophy, V. 3, p. 432]

سابعًا: نظرية الأنسنة من منظور الإسلام

يمكن قراءة الإنسان لمعرفة حقيقته من وجهات نظر مختلفة تحت عناوين وموضوعات علمية مختلفة، فقد يبحث عن حقيقة الإنسان وفق منهجية العلوم التجريبية، كما فعل أصحاب مدرسة الأنسنة وأصالة اللذة، أو وفق المنهج الفلسفي والديني.

ومعرفة الإنسان لحقيقته من وجهة نظر الإسلام، تختلف تمامًا عن الأساليب والمقاربات المتبعة في المجالات الأخرى، والطريقة الصحيحة والضرورية لمعرفة حقيقة الإنسان هي العودة إلى خالقه، الذي خلقه وربّه على الصورة التي هو عليها، كما يشير القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [سورة الانفطار: 6-8] ومعرفة الهدف من وجوده تنطلق من هذه النقطة، فإنّ أصحّ الطرق وأتقنها لدراسة حقيقة الإنسان يجب أن تكون عن طريق التجربة العقلية والوحيانية. إنّ هذا الأسلوب يعطي الفرصة لكلّ فنّ أن يلعب دوره وفقًا لظروفه في موضوع الإنسان.

إنّ معرفة الإنسان من وجهة نظر الدين تعتمد على النصوص الدينية والمنهج العقلي لفهم حقيقة الإنسان ومعرفة ما يتعلّق به من قيم، ومكانته العالية، ومساره إلى السعادة الأبدية. وكذلك يمكن استخدام بعض النتائج الفلسفية لتكون مقدّمةً لإثبات صدق النصوص الدينية، وفي مقدّماتها القرآن الكريم؛ لأنّ النظرة الفلسفية إذا جاءت بنظرية يقينية فإنّها دينية، كما أنّنا يمكننا استنتاج النصوص الدينية مع مقارنة النظريات والمباحث الفلسفية مع النظرة الدينية.

[جوادى آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص 146]

فكما اختلف دين الإسلام عن جميع المذاهب العلمية والعقدية في أسلوبه ونهجه في شرح الحقائق الدينية والعلمية، فقد اختلف عنها أيضاً في تعريف الإنسان وبيان مكانته. وعرف القرآن الكريم الإنسان من حيث بعده المادي بأنه تراب، كما جاء في بعض السور مثل سورة الحجر: الآية 28 وسورة الروم: الآية 20.

وأحياناً يعرف الإنسان بالنظر إلى بعده الروحي الذي يمثل حقيقته، مثل ما جاء في سورة الحجر: الآية 29 وسورة آل عمران: الآية 30.

وقد اعتمد القرآن الكريم طريقة أخرى في تعريف الإنسان، وهي إشارة إلى مكانته التي منحها إياه خالقه في الدنيا والآخرة، فقد خلق الله القدير الأرض وما عليها للإنسان، وأعلن خلافته وقيادته ومكانته الأخلاقية التي يستحق بها كل هذه العطايا، وشاء الله أن تكون الأرض ونعمها وما تحتويه من كنوز ومعادن وإمكانات متاحة لذلك الإنسان، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: 30؛ سورة ص 26].

فالقرآن الكريم جعل امتيازات فريدة للإنسان في عالم الخلق كله، كآية 24 من سورة الأحزاب التي توضح كيف يحتل الإنسان مكانة عالية ليكون مؤهلاً لحمل الأمانة الإلهية، ولكن إذا تجاهل قيمته الوجودية، فسوف يظلم نفسه؛ لأن الله ﷻ كرم الإنسان وفضله على كثير مما خلق، فله المكانة الممتازة بسبب المواهب التي منحها إياه رب العالمين، فالإنسان أعجوبة عالم الخلقة على وجه الأرض. إن حقيقة الإنسان وحياته لا تحدّها حدود هذا العالم المادي، بل هناك عالم الآخرة حيث تستمر الحياة الأبدية، وينال الإنسان فيه أجر أفعاله. إن إنكار وجود هذا العالم، وتحديد وجود الإنسان في عالم الطبيعة، وتفسير موت المخلوقات على أنه فناء نهائي كما تتصوره بعض المدارس المادية، ليس إلا إنكاراً لأهم حقيقة في الوجود، وترسيخ الفساد الواسع في الحياة، والخضوع للشيطان والشهوات، والحرمان من لذة العبادة والعبودية، فإنكار الآخرة من حسابات الإنسان هو تضييع للمستقبل؛ لهذا فإن الإيمان العميق بالآخرة يؤثر في إدراك فلسفة الحياة، فتصبح الحياة مزرعة يسعى الإنسان فيها إلى غرس ما ينفعه في حياته المصيرية القادمة، ويصبح الموت سبيلاً لبلوغ تلك الأبدية، ونهاية للمعاناة والشقاء والعذاب الأبدي.

ثامناً: اللذة من وجهة نظر الإسلام

إن اللذة والألم تعدّ من المواضيع التي يبحث عنها في الفلسفة؛ لأنها من الكيفيات النفسانية، ومن جهة أخرى تعتبر من المسائل الدنيوية والأخروية التي يشعر بها الإنسان، فيبحث عنها في الدين، وأمّا الإيمان بوجود اللذائذ والآلام الأخروية فمنوط بإثباتها فلسفياً ودينياً.

وقد تقدّم تعريف اللذة من قبل الفلاسفة وعلماء علم الأخلاق، ولكنّ النصوص الدينية - وفي مقدّمها القرآن الكريم - لم تقدّم أيّ تعريف للذة، وإن ذكرت كلمة اللذة مرّتين في القرآن الكريم؛ مرّة في سورة الصافات الآية: 46، ومرّة أخرى في سورة محمد الآية: 15؛ فالقرآن الكريم اهتمّ بذكر مصاديق اللذة، أو الأمور التي تنتج اللذة وأنواعها ومراتبها في الدنيا والآخرة بدلاً عن تعريفها، وفي الحقيقة إذا ألقي الإنسان نظرة على أفعاله يفهم بوضوح أنّ الدافع الرئيسي وراء هذه الأفعال هو لأجل طلب اللذة وتجنب الألم، وهذا واضح تماماً في اللذة الحسيّة. وقد يتصور بعضهم بأنّه لا يمكن اعتبار اللذة كالدافع الرئيسي في جميع أفعال الإنسان وسلوكه؛ لأنّه قد يكون الدافع الرئيس في بعض أفعال الإنسان حكم العقل أو الأمر الإلهي، وليس فيها لذة، ولكن بإمعان النظر في هذه المسألة أيضاً، يتّضح أنّ اللذة ما تزال هي الدافع والعامل الرئيسي وراءها، فإطاعة الله ونيل ثواب الآخرة ونحوها، أو تضحية الإنسان بنفسه لأجل الآخرين دافعها الرئيس هو اللذة. [مصباح يزدي: نقد و بررسى مكاتب اخلاقى، ص 159]

إذن يمكن القبول بأنّ المبدأ والدافع الأساسي للإنسان في جميع أفعاله وسلوكه هو اللذة، سواءً كانت دنيويّة أو أخرويّة أو ماديّة ومعنويّة، ومن دون استثناء، فحتّى الإنسان الذي وصل إلى أعلى مستويات الكمال الإنساني مثل الأنبياء والأئمّة والأولياء يقول في دعواته: «إلهي عرفّني نفسك فاستغنيتُ بها عن جميع خلقك، وعزّتك وجلالك لو كان رضاك في أن أقطع إرباً وإرباً وأقتل سبعين قتلةً بأشدّ ما يقتل به الناس لكان رضاك أحبّ إليّ» [العالمي، مستدرك الوسائل، ج 7، ص 50].

وعلى الرغم أنّ الدعاء لم يشر إلى طلب لذة معيّنة، لكنّه بطريقة ما يحصل الإنسان على رضى الله وحبّه له، وفي الواقع فإنّ هذا الحبّ هو أصل اللذة وحقيقتها؛ لأنّه في هذه المرحلة يصل الإنسان الذي تخلّى عن كلّ الملذّات الماديّة إلى حقيقة الكمال، فلا يعمل لتحقيق اللذة الماديّة، ولا يسعى إلّا إلى اللذة التي تتحقّق في ظلّ رضى الله تعالى. [مصباح يزدي، خودشناسى براى خودسازى، ص 33 - 38]

فحقيقة اللذة بكونها من الكيفيات النفسانية أعَمّ من أن تكون حسيّة؛ لأنّ النفس من الجواهر التي تعقل ذاتها وتصحب كمالاتها معها حين تجرّدها عن البدن، والقرآن الكريم يخاطب الإنسان بهذه الحقيقة كما جاء في قوله ﷻ: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً» [سورة الفجر: 27 و 28]. ويراد بالنفس هنا: الروح الإنسانية، المؤمنة، المخلصة، العاشقة لله تعالى، لتدخل في صفّ المقربين عند الله، بمعناها الروحي والمعنوي، وهذا يمثل نهاية السعادة التي توجب أعلى درجات اللذة.

أمّا موقف الشريعة بالنسبة إلى طلب اللذة فهو أمر مسلّم به، وقد أمر الدين بطلب اللذة

الحقيقية، سواء كانت حسية أو عقلية؛ لأن حكم طلب اللذة هو أمر فطري قبل أن يكون عقلياً وشرعياً. والأحكام الفطرية هي من الأحكام الأولية التي توجه الإنسان نحو كمالاته الأولية مثل حب الاستطلاع وحب الخير والكمال والمعرفة الدينية. فيمكن القول بأنه لأجل هذا ذهب بعض أتباع مدرسة أصالة اللذة إلى أن كون الإنسان طالباً للذة ومتجنباً للألم ليس أمراً اختياريًا، بل هو أمر تكويني. وذهب بعضهم الآخر إلى أن الفطرة هي معيار الفعل الأخلاقي، باعتقادهم أن منشأ حكم الفعل الأخلاقي هو المدركات الفطرية. [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 1، ص 220]

والقرآن الكريم لم ينكر ولم يستنكر وجود غريزة طلب اللذة، بينما بنى عليها تعاليمه واستخدمها في المناهج التربوية في جميع الموارد التي توصل إلى السعادة الحقيقية. لقد استفاد القرآن الكريم تعابير مثل السعادة والفلاح والفوز وما شابه ذلك، فعلى كل إنسان أن يخضع لتعاليمه لكي يصل إلى أهدافه المنشودة. لقد صرح القرآن الكريم في بعض آياته بذكر كلمة اللذة كالنتيجة والثواب للصالحين، وهذا يعني أنه يمكن للذة أن تكون جزءاً من الآليات والمكونات التربوية في سبيل العمل الصالح، وقد أمر القرآن الكريم بتجنب ما يؤدي إلى الشقاوة الأبدية، وذم طلب اللذة سريعة الزوال أي المادية والدينية، التي تمنع من الوصول إلى اللذة الحقيقية الثابتة يعني الآخروية، ثم دعا القرآن الكريم إلى لزوم ترجيح اللذة الآخروية على الدنيوية. ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [سورة الأعلى: 16 و17].

إذن طلب اللذة بصورة عامة يحكم عليه بالإباحة، ولكن إذا اقترنت بالقرب الإلهي يمكن أن يحكم على طلبها بالوجوب، وهنا نشير إلى بعض الأمور المتعلقة ببحث اللذة في الإسلام ومنها:

1- التشكيك في اللذة

هناك مراتب تشكيكية في تحصيل اللذة، وإن ملاك التشكيك في اللذة واختلاف مراتبها هو النفس وقواها وتبعية اللذة للوجود عند الفلاسفة، أما من حيث قوى النفس، فدرجات اللذة ومرتبتها تابعة للقوى المدركة للنفس، فحيث تتفاوت القوى في الشدة والضعف، وفي الكيف والكم، فاللذة أيضاً تتبع هذه القوى وتتفاوت في الشدة والضعف والكيف والكم. فكلما ارتفع مستوى الإدراك ارتفعت معه درجات اللذة كذلك. والتشكيك في اللذة ومرتبتها يبدأ من أدنى مراتب الإدراك وهو الإدراك الحسي إلى أعلى مراتب الإدراك وهو العقلي والشهودي. فهناك اللذات الحسية المنبثقة من القوة الحسية أي الحواس الخمس (الباصرة واللامسة والذائقة والشامة والسامعة)، ثم اللذة الخيالية واللذة الوهمية كلها في مرحلة العلم الحسولي، ثم اللذة العقلية

والشهودية الباطنية تتفاوت في مراحل العلم الحضوري، وهي أشد وأقوى من بقية اللذات المذكورة.

[ابن سينا، المبدأ والمعاد، ص 109]

وهناك لذة أخرى تحت عنوان البهجة، وهي اللذة الروحية التي تختص بالأرواح والعقول في عالم المجردات، فالنفس الناطقة تتوجه إلى كمالاتها القيمية التي تناسبها وتستحقها بعد تجردها عن البدن، فالاطلاع على هذا الكمال يكون سبباً لإيجاد الرغبة والشوق الشديد للنفس لتسعى وراء كمالاتها. إن هذه اللذة هي أقوى وأشد من اللذة الحسية والعقلية؛ لأن النفس في هذه المرتبة تدرك كنه الأشياء وحقيقتها بواسطة اتصالها بعالم العقول. [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 3، ص 359]

وأما من حيث تبعية اللذة للوجود، فإن اللذة من الكمال وكل كمال أمر وجودي، فاللذة من الكمالات الوجودية. وقد ثبت في محله أيضاً أن للوجود مراتب ودرجات، وأول مرتبة في بداية الوجود بعد المبدأ الأول هو عالم العقول والمجردات، وتتنازل إلى آخر مرتبة الهيولي. فالتحاد اللذة مع الوجود يكون في جميع هذه المراتب. [ابن سينا، المباحثات، ص 41؛ الملا صدرا، الحكمة المتعالية، ج 1، ص 91]

ومن الأسباب التي أدت إلى البحث حول اللذة والمسائل المرتبطة بها إثبات نوع من السعادة والشقاوة الأبدية بعد تجرد النفس عن البدن؛ لأنه يوجد من يتصور أن اللذة من الأمور المادية وتحصل للإنسان بواسطة بدنه، فبعد تجرد النفس عن البدن لا معنى للذة والألم وكذلك السعادة والشقاوة الأبدية. [مطهرى، مجموعه آثار، ج 7، ص 52]، وأما النصوص الدينية فلم تعد قوى النفس معياراً أو ملاكاً في تشكيك اللذة ومراتبها، ولا اعتبرت اللذة معياراً للفعل الأخلاقي، بينما عدّ الإيمان بالله والأعمال الصالحة وثوبها معياراً للفعل الأخلاقي ودرجات اللذة ومراتبها، وهذا ما صرحت به بعض آيات القرآن الكريم [سورة آل عمران: 163؛ سورة الأنعام: 132؛ سورة الأنفال: 4؛ سورة الأحقاف: 19؛ سورة التوبة: 20؛ سورة الحديد: 10]، فثواب الجنة ورزقها منوط بأعمال صالحة وليس بمجرد امتلاك النفس وقواها، وكلما ثقل ميزان الإنسان ارتفعت درجة جنته ولذا نالها إلى مرتبة أعلى. ورأي الفلاسفة في جعل قوى النفس معياراً للتشكيك في اللذة ومراتبها لا يتعارض مع ما ذهب إليه القرآن الكريم؛ لأن القرآن الكريم ينظر إلى هذه القوى بوصفها وسيلة.

2- العلاقة بين السعادة واللذة

إن السعادة واللذة والشقاوة والألم بينهم علاقة ورابطة، بحيث كلما وجدت السعادة كانت معها اللذة، وكذلك كلما وجدت الشقاوة كان معها الألم ولا عكس. وقد يكون هناك لذة تمنع لذات أخرى أو ألم يمنع آلاماً أخرى، فمقى ما كانت اللذة لا تمنع الإنسان من أن ينال أعلى درجات

اللذة، ولا تسبب ألماً آخر تتحوّل إلى سعادة، وكذلك كلّما يكون الألم مانعاً لأي نوع من أنواع اللذة فسوف يؤدّي إلى الشقاوة. إذن بين السعادة واللذة والألم والشقاوة نسبة التلازم. إنّ اللذة والألم يدوران بين ما هو ملائم للطبع وما ليس كذلك، ومن هذه الجهة فالغريزة هي القوة المحركة نحوهما، وكذلك السعادة والشقاوة يدوران حول المصلحة والمفسدة، فالعقل هو القوة المحركة وراءهما. فكلّ من نال السعادة فقد نال اللذة القصوى، وليس كلّ من نال اللذة لقد نال السعادة القصوى، فاللذة الحسية التي تدعو إليها نزعة الأنسنة لا توصل إلى السعادة الأبدية. والحاصل أنّ اللذة الحقيقية تشكّل الكمال الحقيقي للإنسان لذلك فطر الله تعالى الإنسان على طلب اللذة، فالمطلوب بالأصالة للإنسان هو الكمال الحقيقي الذي ينتج اللذة الحقيقية، وأمّا اللذات الأخرى فهي مطلوبة بالغير لأنها لا توصل إلى الكمال الحقيقي؛ ولذلك يدعو القرآن الكريم إلى القيام بالأعمال الصالحة مع ذكر نتائجها اللذيذة في الدنيا والآخرة [انظر: سورة آل عمران: 148؛ سورة يونس: 64]، وكثير من الآيات الأخرى المذكورة في القرآن الكريم تشير إلى هذه الحقيقة.

تاسعاً: نقد أصالة اللذة في نزعة الأنسنة من منظور الرؤية الدينية

كلّ من المدارس الإنسانية والمادية وعلى رأسها نزعة الأنسنة تتحدّث عن حقوق الإنسان وحريّاته، وتهدف إلى تكريم الإنسان ورفعته إلى أسمى الدرجات في الكمالات، وفي هذه المسألة لا تختلف الإديان وعلى رأسها الإسلام. وقد تقدّم البحث عن موقف هاتين المدرستين؛ أي المادية الإنسانية، والإلهية الدينية، فهنا سوف نقارن بينهما ثمّ ننقد مدرسة أصالة اللذة في نزعة الأنسنة على أساس الرؤية الكونية الإلهية وبالأخصّ الإسلام. ولكي يتّضح هذا المطلب يجب أن نقارن بين هاتين المدرستين على أساس الموضوعات العلمية والمشاركة بينهما، خصوصاً تلك التي تدور حول الإنسان وخالقه، وهي:

1- من منظور مباحث الوجود

إنّ المدارس التي تتبنّى الرؤية الكونية المادية - ومنها نزعة الأنسنة وأصالة اللذة - تعتقد بأنّ الوجود يساق المادّة، فيعتبر الشيء موجوداً إذا كانت مادّة مشتملة على الأبعاد الثلاثة. وإنّ المادّة أزلية وأبدية وغير مخلوقة ولا تحتاج إلى علّة، وكلّ ما يرى من ظواهر الكون وجدت نتيجة التنقّلات في ذرّات المادّة والتفاعل فيما بينها. حصيلة هذا الاتجاه هو إنكار وجود الله - لأنّه موجود غير مادّي - وإنكار كلّ ما وراء الطبيعة. فلا يبقى هناك موجود على وجه الأرض يستحقّ

الأصالة والقداسة إلا الإنسان، فصار الإنسان هو محور العالم وما فيها في مقابل محورية الله تعالى.

[مصباح يزدي، تعليم الفلسفة، ج 2، ص 23]

في حين يرى القرآن الكريم أنّ الله ﷻ هو الأصل والمحور في نظام الوجود، بحيث لو فرض عدمه تعالى يستلزم عدم نظام الوجود بأكمله؛ لأنّ تسلسل المعلولات بدون العلة الموجدة لا يتحقّق أيّ موجود في ساحة الوجود؛ ولهذا السبب ربّما لم يستعمل أيّ كلمة بمقدار كلمة "الله" في القرآن الكريم. ويؤكد هذا الكتاب على وجود الله الخالق والحكيم الذي خلق كلّ شيء على أحسن وأفضل وجه ممكن، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [سورة السجدة: 32]. وهذا دليل واضح على أنّ النظام التكويني والتشريعي تحت قدرة الله تعالى وسيطرته على نظام الوجود بأكمله، من جملتها الإنسان، وليس النظام تابعاً لأُمّال الإنسان ورغباته كما تدّعيه مدرسة الأنسنة. وإنّ الله تعالى لا يكتفي بإعطاء الوجود لمخلوقاته، بل يرزقهم من الأموال والبنين والثمرات، ويقوم بهدايتهم وتربيتهم وتوجيههم نحو كمالهم، وهذا ما أثبتته موسى عليه السلام في مناظرته مع فرعون: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [سورة طه: 49 و50].

والحاصل أنّ كون الله أصل الوجود ومحور كلّ شيء هو أهمّ ركن من أركان دين الإسلام ومنهجيته لإثبات وجود جميع ظواهر المخلوقات وبواطنها بما فيه الإنسان، فالله تعالى هو أصل الوجود ومحور النظام التكويني والتشريعي، وإنّ موجودات العالم غير منحصرة بالمادّة، وإنّ الموت لا يدلّ على نهاية حياة الإنسان، بل يدخل الإنسان في مرحلة أخرى في الحياة بعد موته. وبما أنّ الحياة في ذلك العالم أبدية فلا يمكن مقارنتها بالحياة الدنيوية.

فإنّ الأنسنة مع رؤيتها الكونية بأنّ الإنسان هو محور شؤون العالم باعتماد عقله فحسب، ولكنها بخلاف ما تدّعيه وبخلاف شعاراتها الخلابة المغرية، تخون الإنسان والإنسانية وتقوده إلى الجهل، ثمّ إلى الكفر والضلالة والهلكة. [الطباطبائي، تفسير الميزان، ج 19 ص 412]

2- من منظور معرفة الإنسان

وفق تعاليم القرآن الكريم فإنّ للإنسان مقاماً ومكانةً وشرفاً عظيماً؛ لأنّه خليفة الله ووارثه وحامل أمانته إلى عباده على وجه الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: 31]. وعلى رغم كلّ هذا لم يعتبر الإنسان أصل الوجود ومحوريته كما ذهبت إليه مدرسة الأنسنة، بل الإنسان وجد عن طريق الفيض الإلهي وله مكانته العليا من بين المخلوقات. وإنّ

حقيقته ليس ببدنه الملموس؛ إذ بالإضافة إلى البدن، يمتلك الإنسان الروح المجرد الذي يشكل أصل هويته وإنسانيته، وبه تتعلّق السعادة والشقاوة الأبدية.

وكذلك توجد رغبات وأهواء المختلفة في الإنسان، إذا لم يتم رعاية الاعتدال في إشباعها فسوف تؤدي إلى هلاك الإنسان، فيصبح عبداً لشهواته الحيوانية؛ ولهذا السبب فالإنسان يحتاج إلى إرشاد من أعلى موجود - أي الله ﷻ - صاحب الكمال اللامتناهي، فالواقع أنّ الإنسان في الرؤية الدينية وبخلاف نزعة الأنسنة يفكر في تحقيق سعادته الحقيقية والنهائية في ظلّ اتباع الرسل والأنبياء الذين بعثهم الله تعالى، والمعلم الأول الذي يعلم الإنسان ليجتنب عن ربّه ويتبع رسله هو الفطرة.

3- من المنظور المعرفي

تقدّم آنفاً أنّ الهدف النهائي للإنسان هو الوصول إلى السعادة الأبدية والقرب الإلهي، أمّا السؤال الأساس في هذا المجال هو: هل يمكن للإنسان أن يصل إلى هذا الهدف بالاعتماد على عقله فقط كما تقول نظرية الأنسنة؟ وهل يمكن أن يستغني عن تعاليم الأنبياء والرسل؟ لقد أجاب القرآن الكريم عن هذا السؤال بالنفي، وقال إنّ الإنسان في بداية ولادته وعلى الرغم من امتلاكه للعلم الحسوري عن نفسه، إلّا أنّه ليس له علم حصولي عن العالم وما يجري حوله؛ ولهذا جعل الله ﷻ أدوات العلم والمعرفة للإنسان ليسهل له الحصول على العلم الحصولي: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: 78]. ولكن المعرفة التي يحصل عليها الإنسان بمساعدة هذه الأدوات لا تكفي لمعرفة الطريقة الدقيقة للسعادة، وكيفية الحصول عليها. [انظر: الطباطبائي: تفسير

الميزان، ج 2، ص 222]

إذن فالإنسان بحاجة إلى طرق الأخرى لنيل المعارف التي توصله إلى السعادة الحقيقية، وهذا الطريق هو الوحي الذي يربط الإنسان بخالقه عن طريق الرسل والأنبياء لأجل هدايته. أمّا نظرية الأنسنة فإنّها حينما حدّدت حقيقة الإنسان في حدود الطبيعة المادّية، وأن ليس للإنسان حقيقة وراء وجوده الطبيعي، ورفضت قدرة الإنسان للوصول إلى العلم والمعرفة غير المادّية، فذهبت إلى أنّ إمكان المعرفة يتوقّف على الأدوات الظاهرية والحسيّة ولا غير، فالمعطيات الحسيّة هي التي توصل إلى حقيقة المعرفة وسعادة الإنسان، فالعقل الأداتي والحواس الظاهرية تكفي للإنسان أن يعتمد عليها في جميع شؤونه.

ونتيجة هذه النظرية هو عجز الإنسان عن فهم الحقائق الماورائية التي تدخل في معرفة طرق

تحقيق السعادة، بل تحدّد عقل الإنسان بالاستفادة منه في الأمور المادّية الدنيوية، وتبعده عن حقيقة وجوده المجردة، فتنزله إلى مستوى الحيوانية، إذن فالإنسان يفتقر إلى خالقه بتمام وجوده وطرق تحصيل سعادته الأبدية.

4- من منظور الأخلاق

إنّ الأنسنة الحديثة تنكر كون القيم الأخلاقية كمالات مكتسبة خارجة عن حقيقة الإنسان، بل تعتبرها كجزء من طبيعة الإنسان. وبعبارة أخرى، ترى هذه النظرية أنّ رغبات الإنسان وميوله هي المصدر الوحيد للقيم الأخلاقية، ووظيفتها الوحيدة أن تكون في خدمة الإنسان وأهدافه؛ لأنّ الميول والرغبات هي القوى الطبيعية في حقيقة الإنسان وطبيعته، وهي التي تدفع نحو اللذة وقيام بالأفعال المنتجة للذة، وهذا دليل على أنّ منشأ القيم الأخلاقية جزء في حقيقة الإنسان. وهذا يعني أنّ القضايا الأخلاقية خاضعة للفهم الإنساني. وبما أنّ محورية الإنسان هي ملاك القيم، فالأحكام القيمية للخير والشر، الحسن والقبح تعبّر عن مشاعر الإنسان ورغباته.

ولكن من وجهة نظر تعاليم الإسلام فإنّ الله تعالى باعتباره محور نظام الكون والخلق، فهو أيضاً محور نظام التشريع والقيم كلّها؛ ولهذا نرى في آيات القرآن الكريم ما يشير إلى أنّ تنظيم القيم الإنسانية والأخلاقية يكون على أساس الحكمة الإلهية. ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سورة الجمعة: 2].

فالقيم الأخلاقية والإنسانية ليست خاضعةً لرغبات الإنسان وأهوائه، ولا هي تابعة لحوائسها التي تقع في حدود عالم الطبيعة، بل القيم مبنية على أساس التعاليم السماوية التي توضّح علاقة الإنسان مع المخلوقات الأخرى في العالم وتأثير أفعاله عليها. وكذلك العلاقة بين الإنسان وأفعاله وتأثير هذه الأفعال على حياته الأبدية وسعادته في عالم الآخرة.

نعم، الإسلام أعطى أهميّةً للذة واعتبرها منشأً لأفعال الإنسان، ولكن مع وجود فرق كبير عن ما ذهب إليه أتباع مدارس أصالة اللذة. وبعبارة أخرى، إنّ اللذة أحد معايير القيم في الإسلام، ولكنها تختلف تماماً عن تفسير أتباع مدرسة أصالة اللذة التي تجعلها هي القيمة الوحيدة، فتعاليم الإسلام تؤكد وجود خاصية متميزة للذة كونها أبدية ومعنوية، وليس لذات حسية أو خيالية وحسب. كما ترى أنّ حقيقة اللذة التي هي منشأ القيم هي نفس العلاقة التي تربط الإنسان بخالقه ومحبوه، فإنّ العلاقة المتبادلة بين الإنسان وخالقه هي التي لها القيمة. ومن

ناحية أخرى توجد علاقة وتلازم وثيق بين اللذة والكمال؛ لأنّ اللذة أمر وجودي وكلّ أمر وجودي فهو كمال؛ لهذا فإنّ اعتبار اللذة الحسّية معيار الفعل الأخلاقي كلام غير تامّ، لا يمكن اعتبار كلّ فعل صدر من الإنسان نتيجة طلب اللذة أخلاقياً، بل لا بدّ أن يضاف على اللذة الأحكام الفطرية، والعقلية والشرعية التي تقوم القيم الأخلاقية. وإنّ التلذّذ بالأعمال الصالحة لا يتعارض مع فعلها لرضا الله تعالى؛ لأنّه عين الكمال والسعادة. [مصباح يزدي، پيش نيازهائى مديريت اسلامى، ص 201]

الخاتمة

إنَّ الاعتقاد بأصالة اللذة في نزعة الأنسنة تتشكّل من نظريتين مزدوجتين تدور حول الإنسان، حيث تعتقد نظرية الأنسنة بمحورية الإنسان في مقابل الله، وهذا يعني أنَّ الإنسان موجود قائم بذاته بلا حاجة إلى أيّ خالق. وهذا القيام بالذات يدلّ على كرامة الإنسان وقدرته ومكانته العالية، وبه استطاع أن يؤمّن سعادته الدنيوية اعتماداً على العقل التجريبي. أمّا مدرسة أصالة اللذة فتعتقد بأنّ سعادة الإنسان التي ذكرت من قبل نزعة الأنسنة هي اللذة ولا غير؛ لأنّ سعادة الإنسان تكمن في ميزان تراكم اللذة الحسّية. فاللذة حسن في حدّ ذاتها ومطلوبة لذاتها، وهي لمنزلة العلة الغائية والفاعلية، وبهذا اعتبرت هي المعيار للفعل الأخلاقي.

ولكن الحقيقة أنّ المحورية في الفكر الديني هي لله تعالى، وكون الإنسان عبداً له لا ينافي كرامة الإنسان، بل يتحقّق التكريم الحقيقي للإنسان مع الاعتقاد بالله والتعبّد له، فالإنسان من وجهة نظر القرآن الكريم فقير في حدّ ذاته لموجود غني في ذاته وهو الله تعالى، وإنّ هذا الفقر الذاتي للإنسان فيه دلالة على أنّ كلّ ما يملكه ابتداءً من حقيقة وجوده إلى ما يملكه من الكرامة والقدرة والفضائل ليس من ذاته كما تدّعيه أصالة اللذة ونزعة الأنسنة، بل كلّ ما للإنسان من حيث منشئه وما يملكه من الرزق، كلّ من الله تعالى.

قائمة المصادر

القران الكريم

نهج البلاغة

أحمدي، علي أكبر: الحداثة عند كانط في رحاب آراء الشيخ مرتضى مطهري، ترجمة: أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى، 2017 م.

أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، المبدأ والمعاد، مؤسسه مطالعات اسلامي، طهران، الطبعة الأولى، 1381 ش.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، دفتر نشر الكتاب، 1403 هـ.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الشفاء: الطبيعيات، النفس، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، 1404 هـ.

ابن سينا، حسين بن عبد الله، رساله نفس، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، 1383 ش.

ابن فارس، معجم اللغة العربية، دار الفكر، بيروت، 1979 م.

افلاطون، كتاب فيليبس، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کویانی.

الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف، الجوهر النضيد في شرح منطق التوحيد، تصحيح وتعليق:

محسن بيدارفر، بيدار، قم، 1383 ش.

الرازي، فخر الدين، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، انتشارات بيدار، الطبعة

الثانية، 1411 هـ.

الرازي، محمد بن زكريا، الطب الروحاني، تحقيق محسن مهدي، دانشگاه تهران، الطبعة

الأولى، 1378 ش.

السهورودي، يحيى بن حبش، مجموعه مصنفات شيخ اشراق، مؤسسه مطالعات و تحقيقات

فرهنگی، تهران، چاپ دوم، 1372 ش.

الطوسي، الخواجه نصير الدين، تلخيص المحصل، ناشر: انتشارات دانشگاه تهران، 1981 م.

الطوسي، الخواجه نصير الدين، شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، نشر البلاغة.

المطهر الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجامعة المدرسين، قم، 1986 م.

المظفر، محمدرضا، المنطق، انتشارات فيروزآبادي، قم، 1408 هـ.

- الموسوي، روح الله، الإنسان بين المعتقد الديني والأنسنة، مؤسسة الدليل، 2019 م.
- اميد، مسعود، درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی، تهران، 1381 ش.
- بدوي، عبد الرحمن، أرسطو.. في النفس، دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية.
- برن زان، فلسفه ابيكوري، ترجمه ابوالقاسم حسيني، شركت سهامی كتاب های جیبی، تهران، 1381 ش.
- بريه اميل، تاريخ فلسفه در دوره انتشار فرهنگ يونانی و دوره رومی، ترجمه علیمراد داودی، دانشگاه تهران، چاپ دوم، 1385 ش.
- بنتام، جرمی، دفاع از رباخواری، 1790 م.
- بنتام، جرمی، مقدمه ای بر اصول اخلاق و قانون گذاری، 1780 م.
- بنتام، جرمی، گفتارهایی در باب دولت، 1776 م.
- بوکهارت، یاکوب، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محمدحسن لطفی، طرح نو، چاپ سوم، 1399 ش.
- بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه ها، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم، چاپ دوم، 1381 ش.
- جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، اسراء، قم، چاپ دهم، 1381 ش.
- حسن زاده آملی، حسن، شرح الإشارات والتنبيهات، بستان کتاب، قم، 1383 ش.
- راسل، جهانی که من می شناسم، ترجمه: روح الله عباسی، جامی، چاپ یکم، 1400 ش.
- رحیمی، علیرضا: سیر تحول اندیشه و تفکر عصر جدید در اروپا، انتشارات علمی، 1370 ش.
- شجاعی زند، علی رضا، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، باز، 1381 ش.
- صانعپور، مریم، نقدی بر معرفت شناسی اومانیستی، کانون اندیشه جوان، تهران، 1389 ش.
- صدر المتألهین، محمد بن إبراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة، دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1981 م.
- صدر المتألهین، محمد بن إبراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة، دار إحياء التراث، بیروت، 1981 م.
- صدر المتألهین، محمد بن إبراهیم، المبدأ والمعاد، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، چاپ اول، 1354 ش.
- طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، جامعه مدرسین حوزه علمیه

قم، 1378 ش.

فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، البرز، چاپ چهارم، 1383 ش.
 فوگل، اشپیل، تمدن مغرب زمین، ترجمه محمد حسین آریا، امیرکبیر، چاپ یکم، 1380 ش.
 فیری، لوک، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، ترجمة: د. محمد هشام، أفريقيا الشرق، 2002 م.
 لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الإلهام، انتشارات مهدوی، اصفهان.
 لوجانو، دکرشنتزو، فیلسوفان بزرگ یونان باستان، ترجمه عباس باقری، نشرنی، چاپ یکم، 1384 ش.

مصباح، مجتبی، بنیاد اخلاق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1390 ش.
 مصباح یزدی، محمدتقی، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 2015 م.

مصباح یزدی، محمدتقی، دروس في العقيدة الإسلامية، المشرق للثقافة والنشر، ط 1، 1428 هـ.
 مصباح یزدی، مجتبی، فلسفه اخلاق، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ یکم، 1378 ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، به سوی خودسازی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ چهارم، 1384 ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، دروس فلسفه اخلاق، انتشارات اطلاعات، چاپ نهم، 1393 ش.
 مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ پنجم، 1384 ش.

معلمی، حسن، فلسفه اخلاق، پژوهشگاه بین المللی المصطفی، 1394 ش.
 مور، جرج ادوارد، مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسکری یزدی، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، چاپ سوم، 1385 ش.

هملین، دیوید والتر، تاریخ معرفت شناسی، ترجمه شاپور اعتماد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1374 ش.

چارلز کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی و اسماعیل سعادت، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، 1388 ش.

کالینسن، دایانه، پنجاه فیلسوف بزرگ، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، عطائی، 1380 ش.
 کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبی، انتشارات علمی و فرهنگی،

تهران، چاپ چهارم، 1380 ش.

Abbagnano, Nicola Humanism, in The Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards, New York, Macmillan and Free Press 1972.

Aristippus the Elder History of Western Ethics.

Aristotle, Metaphysics, translated by W. D. Ross CD World's Greatest Classic Books

Ayer. A. J, The Humanist Outlook, Towards a Scientific Humanist Culture, London, Pemberton 1968.

Bentham Jeremy, An Introduction to the Principles of morals legislation New Edition published 1823

Bentham Jeremy, Defense of Usury, published 1816 London

Bentham Jeremy: A Fragment on Government, oxford press, 1891

Brandt R. B. Hedonism in the Encyclopedia of Philosophy Paul Edwards, New Macmillan Publishing Co. 1972

Davies, Tony (1997), Humanism, London and New York, Routledge

Edwards, Paul (ed.), The Encyclopedia of Philosophy, Band 3, New York, Macmillan, 1967.

Gold worth, Ammon (ed.) a table of the Springs of Action, In Deontology, Collected Works of Bentham, Oxford 1938.

Hitchcock, James: What is Secular Humanism? Ann Arbor, Michigan, Servant Book 1982.

Hume, David, An Enquiry concerning the Principles of Morals, Edited by Tom L. Beauchamp, Oxford, A Critical Edition 2006.

Luik, John Humanism, in Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, Routledge 1998.

McDowell, Josh & Don Stewart Handbook of Today Religions: Understanding Secular Religion, San Bernadino, California 1982

McGrath, Alister E. Reformation Thought An Introduction, Oxford UK & Cambridge US, Blackwell 1999.

Mill, John Stuart, On Liberty, Considerations on Representative Government, edited with

an introduction by R.B. McCallum, Oxford 1946.

Webster Merriam, Merriam–Webster's Collegiate® Dictionary, U.S.A, Merriam–Webster, Incorporated, 8th edition, 2005.