زكي الميلاد

الإسلام والنزعة الإنسانية

كيف نعطي النزعة الإنسانية قوة المعنى؟

مكتبة
مؤمن قريش

مؤسسة الانتشار العربي

زكي الميلاد

الإسلام والنزعة الإنسانية

كيف نعطي النزعة الإنسانية قوة المعنى؟

الانتشار العربي

زكي الميلاد

الإسلام والنزعة الإنسانية

كيف نعطي النزعة الإنسانية قوة المعنى؟

النادي الأدبي في منطقة الباحة
المملكة العربية السعودية
www.adbialbaha.com

الانتشار العربي
ص.ب. 113/5752
E-mail: arabdiffusion@hotmail.com
www.alintishar.com
بيروت - لبنان
هاتف: 9611-659148 فاكس: 9611-659150

مكتبة مؤمن قريش

ISBN 978-614-404-438-4
الطبعة الأولى 2013

المحتويات

مقدمة 7

الفصل الأول
المجال الإسلامي المعاصر.. والنزعة الإنسانية

1 ـ النزعة الإنسانية.. وصورة الإشكالية 13
2 ـ النزعة الإنسانية.. وأنماط الكتابات 19
3 ـ النزعة الإنسانية.. ملاحظات ونقد 31

الفصل الثاني
محمد أركون والنزعة الإنسانية.. مطالعة ونقد

1 ـ النزعة الإنسانية.. التطور والتغير 39
2 ـ النزعة الإنسانية.. الرؤية والأطروحة 45
3 ـ النزعة الإنسانية.. ملاحظات ونقد 53

الفصل الثالث
المجال الغربي والنزعة الإنسانية.. مطالعة ونقد

1 ـ النزعة الإنسانية.. الأثر والتأثير 65
2 ـ النزعة الإنسانية.. والنقد الداخلي 69
3 ـ النزعة الإنسانية.. والنقد الخارجي 79

الفصل الرابع
القرآن الكريم والنزعة الإنسانية

1 ـ هل توجد نزعة إنسانية في القرآن؟ 87
2 ـ النزعة الإنسانية في القرآن.. رؤية محايدة 91
3 ـ النزعة الإنسانية في القرآن.. ملامح ومكونات 95

الفصل الخامس
الإنسان في القرآن الكريم.. لماذا ذم القرآن الإنسان؟

1 ـ المسألة.. التوصيف والتحديد 107
2 ـ المسألة.. الرؤية والصورة 115

الفصل السادس
الفكر الإسلامي المعاصر وعلم الجمال

1 ـ علم الجمال.. وتجديد المعرفة 129
2 ـ مالك بن نبي.. وفكرة التوجيه الجمالي 137
3 ـ الجمال وقيم الحق والخير 147
4 ـ الجمال والعمران الإنساني 153
ثبت المصادر 159

مقدمة

يحاول هذا الكتاب أن يفتح نقاشًا حول النزعة الإنسانية في المجال الإسلامي، فاحصًا ومتتبعًا هذه النزعة في مصادرها ومنابعها الفكرية والدينية، لافتًا النظر إليها، ومنبهًا عليها، سعيًا في سبيل إحيائها، وتجديد المعرفة بها، وأملًا بإعطائها قوة المعنى، وصلابة المضمون، لتكون نزعة فاعلة ومؤثرة في تغيير وتجديد أوضاعنا وأحوالنا العامة، على الصعد كافة.

وللنزعة الإنسانية ثلاثة أبعاد أساسية، هي البعد القيمي والأخلاقي، والبعد الحقوقي والقانوني، والبعد الفكري والفلسفي.

البعد القيمي والأخلاقي يستند إلى وحدة الأصل الإنساني، ويرتكز على حقيقة أن الإنسان كائن محترم ومكرم بوصفه إنسانًا، فلا تمييز ولا طبقية ولا عنصرية في النظر والتعامل مع الإنسان من جهة اللون أو العرق أو اللسان أو المعتقد.

والبعد الحقوقي والقانوني يستند إلى قاعدة أن البشر جميعًا متساوون فيما بينهم، ويرتكز على حقيقة أن الإنسان

كائن مكرم وله حقوق، فلا ينبغي لهذه الحقوق أن تنتقص أو تنتهك أو تسلب أينما كان، وفي أي حال كان.

والبعد الفكري والفلسفي يستند إلى أن الإنسان صاحب عقل وإرادة، ويرتكز على ضرورة الإيمان بهذا الإنسان، والثقة بعقله وإرادته في تحقيق طموحاته وتطلعاته في هذه الحياة، وفي بناء وصنع التقدم والتمدن والعمران على هذه الأرض.

وأما الإشكالية الرئيسية التي حاول هذا الكتاب مساءلتها ومجادلتها، والتوقف عندها، فهي إشكالية مزدوجة، لها علاقة بالمجال الإسلامي من جهة، ولها من جهة أخرى علاقة بالمجال الآخر المغاير.

من جهة المجال الإسلامي، تحددت هذه الإشكالية في صورة التساؤل الآتي: أين هي هذه النزعة الإنسانية بناء ونسقًا على صعيد النظر، وفاعلية وتأثيرًا على صعيد العمل.

بناء ونسقًا في ظل ما نشهده من نقص فادح في الكتابات والمؤلفات التي تناولت هذه النزعة تعرفًا واكتشافًا، تفسيرًا وتحليلًا، فحصًا ونقدًا، وكأن هذه النزعة ما زالت بعيدة عن الوعي والإدراك في المجال الإسلامي المعاصر، ولم يجر التنبه إليها بالقدر الكافي، مع ما لها من أهمية وقيمة كبيرة ومتعاظمة.

وفاعلية وتأثيرًا في ظل ما نشهده من انبعاث خطير لظواهر الكراهية والتعصب والتحجر والرغبة في القتل، الظواهر التي ما ظهرت بهذا الشكل الخطير إلا نتيجة غياب

أو تقلص أو تراجع الوعي بهذه النزعة الإنسانية في حاضر المسلمين المعاصرين.

ومن جهة المجال الآخر المغاير، تحددت هذه الإشكالية في صورة التساؤل الآتي: لماذا ذهب المثقفون والمفكرون العرب المعاصرون أو شريحة منهم، يفتشون عن النزعة الإنسانية في الثقافة الأوروبية، ويستلهمون منها المعنى والرؤية والخبرة، متجاهلين ومتغافلين عن هذه النزعة ومنابعها الخلاقة في الإسلام والثقافة الإسلامية، كاشفين عن اختلال الرؤية في طريقتهم المنهجية من جهة، واختلال المعرفة في تكويناتهم الفكرية من جهة أخرى.

أمام هذه الإشكالية المزدوجة تبلورت وتحددت الرؤية العامة لهذا الكتاب، الذي آمل أن يضيء شيئًا، أو يفتح أفقًا، أو ينير دربًا على هذا الطريق.

والله ولي التوفيق

زكي الميلاد

الفصل الأول

المجال الإسلامي المعاصر .. والنزعة الإنسانية

- 1 -

النزعة الإنسانية.. وصورة الإشكالية

يذكر مالك بن نبي (1323 - 1393هـ/ 1905 - 1973م) في مدخل كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الصادر في أواخر خمسينيات القرن العشرين، كيف أنه بعد أن وضع خطة البحث لهذا الكتاب، عرفه أحد أصدقائه على كتاب صدر في ذلك الوقت، وكان يتشابه في أطروحته مع أطروحة كتابه من جهة موضوع البحث، كما يتشابه في الموقف الذي حاول ابن نبي بلورته والوصول إليه.

وهذا الكتاب هو (الاتجاهات الحديثة في الإسلام) للمستشرق البريطاني والباحث المعروف في حقل الإسلاميات هاملتون جيب (1895 - 1971م)، وهو المستشرق الذي لقيت دراساته وأبحاثه في حقل الإسلاميات اهتمامًا جادًا وموثوقًا به عند الغربيين، بما في ذلك المؤسسات والنخب الأكاديمية هناك، وتأثر به أيضًا بعض الباحثين والأكاديميين العرب والمسلمين.

لكن هذا الاهتمام بدراسات المستشرق جيب وكتاباته جرى فيه تراجع في الدراسات الغربية المعاصرة، التي تعنى بقضايا الإسلام والعالم العربي والإسلامي من بعد العقدين

الأخيرين من القرن العشرين، مع ما شهده هذا الحقل وما يتصل به من تغيرات وتطورات واسعة وشاملة، جعلت من دراسات هاملتون غير مواكبة لها، مع الاحتفاظ بقيمة تلك الدراسات، واحترام خبرتها المنهجية والمعرفية.

تلك الإشارة التي تطرق إليها مالك بن نبي لعلها كانت بغية أن لا يفهم عنه أنه كان متأثرًا في أطروحة كتابه ومنهجيته، بكتاب هاملتون جيب، لذلك وجد من الضروري كما يقول أن يتحدث عن رأيه وملاحظاته التي يختلف فيها مع ذلك الكتاب.

ومن هذه الملاحظات، ما ذهب إليه هاملتون حين تحدث عن الاتجاه الإنساني في الحركة الإسلامية الحديثة، وعزاه إلى تأثير الثقافة الأوروبية، وهذا ما اعترض عليه ابن نبي إذ دعا إلى تناول النزعة الإنسانية في معادنها الأصيلة، من التسامح والإيثار واحترام شخص الإنسان[1].

مع ذلك فإن ملاحظة هاملتون، تدعونا لأن نتأمل ونتساءل عن وجود مثل هذه النزعة الإنسانية في الثقافة الإسلامية.

لا شك أن بإمكاننا حشد ما لا يمكن حصره من الأدلة والبراهين والقرائن، ومن القيم والتشريعات والأخلاقيات، التي تبرهن على أصالة النزعة الإنسانية في

(1) مالك بن نبي. **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 2002م، ص19.

الثقافة الإسلامية، وبالشكل الذي يفوق أي ثقافة أخرى، قديمة أو حديثة، على طريقة ما قام به الدكتور مصطفى السباعي (1333 ـ 1384هـ/ 1915 ـ 1967م) في كتابه (من روائع حضارتنا) الذي خصص فيه قسمًا عنوانه (النزعة الإنسانية).

لكن ما ينبغي النظر إليه، والتأمل فيه، هو هل تبلورت وتحددت فعلًا في ثقافة المسلمين قديمًا وحديثًا ما يمكن أن نصطلح عليه بالنزعة الإنسانية، على طريقة النزعة الإنسانية التي تبلورت وتحددت في ثقافة الغربيين؟

ولعل الذي كان يريد أن يقوله جيب، هو أن الثقافة الأوروبية ابتكرت لنفسها ومن داخلها نزعة إنسانية، هذه النزعة لم تظهر في الثقافة الإسلامية، ولم يتم التعرف إليها من داخلها، وبالطريقة التي ظهرت وتشكلت في الثقافة الأوروبية، وبالتأثير الذي كان لهذه النزعة الإنسانية في حركة الأفكار والفلسفات والآداب والفنون والسياسات في أوروبا، وفي تغيير وتجديد التاريخ الأوروبي الحديث، كما يؤكد ذلك المؤرخون والباحثون والأدباء الأوروبيون أنفسهم.

وقد تحولت هذه النزعة إلى مذهب فكري وفلسفي وأدبي، يدرس ويعرف في الموسوعات والمعاجم المعرفية واللغوية والاصطلاحية، وباتت تلك النزعة تقرن في العادة بالثقافة الأوروبية والتاريخ الأوروبي، وتعرف بأنها طريقة في النظر إلى العالم بالتركيز على أهمية الإنسان، وعلى

طبيعته ومكانته ومركزيته في الكون، واعتبار أن لكل شخص كرامته وقيمته.

وقد مرت هذه النزعة بأطوار وتحولات، لكنها بهذا التركيب اللفظي والاصطلاحي، تعود إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر، إذ ظهرت أول مرة سنة 1808م، كما يؤرخ لها في الدراسات الأوروبية.

والكلام الذي يطرح في النطاق الإسلامي، لماذا لم تتبلور لدينا نزعة إنسانية؟ وتتحدد بوصفها نسقًا فلسفيًا وأخلاقيًا في الثقافة الإسلامية، مع ما تحتفظ به هذه الثقافة من ثراء لا يوصف في هذا الشأن، وما يمكن أن تساهم به في إلهام وارتقاء مثل هذه النزعة الإنسانية.

وهذا ما ينبغي استكشافه والتعرف إليه واستظهاره، بالشكل الذي يكرس ويرسخ ويعمم هذه النزعة، التي أصبحت الحاجة إليها ملحة، مع ما يجري في العالم المعاصر من نمو خطير لنزعات الكراهية والتطرف والتعصب والعنف.

ومن السهولة التعرف إلى مكونات نزعة إنسانية في الثقافة الإسلامية إذا ما حاولنا استكشاف الرؤية التي جاء بها القرآن الكريم حول الإنسان، وهي الرؤية التي أعلت من قيمة الإنسان، ورفعت منزلته ومكانته، وجعلته خليفة في الأرض.

والحاجة إلى هذه النزعة الإنسانية، ليس بقصد التعبير عنها بطريقة دفاعية أو تبريرية، وإنما بقصد أن تتحول إلى

نسق أخلاقي وقيمي، تشع منه قيم التسامح والكرامة والمساواة واحترام الإنسان بما هو إنسان، بغض النظر عن لونه ولسانه ودينه ومذهبه، وهذا ما يفترض أن تنهض به ثقافات العالم اليوم، لكي تعيد الاعتبار لقيمة الإنسان بما هو إنسان.

- 2 -

النزعة الإنسانية.. وأنماط الكتابات

إن الكتابات والدراسات التي تناولت الحديث عن النزعة الإنسانية في ساحة الفكر الإسلامي، من داخله، ومن المنتسبين إليه، أو من المشتغلين عليه، تعد ضئيلة ومحدودة جدًا، يسهل عدها وحصرها والإحاطة بها.

ولهذا السبب تكتسب هذه الكتابات والدراسات أهمية من هذه الجهة، بغض النظر عن تقويمنا لها، واختلافنا أو اتفاقنا معها، وذلك لكونها اعتنت بهذه القضية، ولفتت الانتباه إليها، وقدمت لنا نتاجًا وعطاء يمكن الانطلاق منهما، والبناء عليهما، كما يمكن أن يضيئا ويساهما بصورة من الصور في تكوين المعرفة بهذه القضية.

وقد وجد الدكتور محمد أركون، أن هذا النقص في دراسة النزعة الإنسانية في الفكر العربي والإسلامي، يشمل حتى الكتب العلمية والاستشراقية حسب وصفه، وإذا كانت قد ظهرت أبحاث استشراقية عديدة عن تاريخ الفكر والثقافة في المجال الإسلامي، لكن القليل منها كما يضيف أركون،

كرس لمسألة النزعة الإنسانية في ذلك الفكر وتلك الثقافة، ويحمل شيئًا جديدًا ومبتكرًا في مجال البحث العلمي. ولم يجد أركون إلا خمسة مؤلفات في هذا الشأن، بالإضافة إلى أربعة من مؤلفاته[1].

وعند النظر في هذه الكتابات يمكن تحديدها وتصنيفها في ثلاثة أنماط، كل نمط منها له طبيعته الخاصة، ومنطقه الفكري المتميز به، وبنيته النسقية المكونة له، وفضاؤه المرجعي الذي يستند إليه، وهذه الأنماط هي:

النمط الأول: الكتابات التي انطلقت من موقف الرد على المزاعم والمقولات والنظريات الغربية والاستشراقية، التي تصور بأن النزعة الإنسانية لم توجد إلا في الثقافة الأوروبية، ولم تظهر إلا في عصر النهضة في القرن السادس عشر الميلادي.

وفي هذا النطاق يمكن الإشارة إلى محاولتين هما:

المحاولة الأولى: هي محاولة الدكتور علي شريعتي (1352 ـ 1397هـ/ 1933 ـ 1977م) الذي تطرق إلى هذه القضية في محاضرة معروفة له، نشرت بعنوان (الإنسان في الإسلام)، شرح في مفتتحها منطلقه في الحديث، الذي جاء

(1) محمد أركون. **نزعة الأنسنة في الفكر العربي.. جيل مسكويه والتوحيدي**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقي، 1997م، ص6.

كرد على موقف الحضارة الغربية المعاصرة، التي حاولت أن تميز رؤيتها إلى الإنسان عن رؤية بقية الديانات الكبرى التي عرفها المجتمع الإنساني، وللتشكيك في رؤية هذه الديانات، بقصد تفكيكها وانزياحها، وحتى إطاحتها.

وردًا على هذا الموقف اعتبر الدكتور شريعتي، أن قضية الإنسان وموقف الإسلام منها مهمة جدًا، فنحن نسمع ـ كما يقول ـ في العديد من الأوساط، أن الحضارة المعاصرة تقوم على النزعة الإنسانية، وتعتبر الإنسان أساس بنائها وهدفها، بينما كانت الأديان والمذاهب القديمة في تصورها، تحطم شخصية الإنسان، وتجعلها قربانًا للآلهة. كما اعتبرت الإنسان عاجزًا أمام الله، ومخلوقًا مسلوب الإرادة، يلتمس من الله تلبية مطالبه عن طريق الدعاء والابتهال. أما النزعة الإنسانية فقد أصبحت مذهبًا تقدميًا وعصريًا، وذلك منذ عصر النهضة في أوروبا.

وفي مقابل هذه الرؤية، وردًا عليها، يرى شريعتي أن هدفه هو شرح موقف الإسلام من الإنسان، ليرى حسب قوله، هل من الصحيح أن يسحب على الإسلام أحكام وتقويمات متعلقة بأديان أخرى وظروف أخرى؟ وهل صحيح القول بأن الإسلام لا ينطلق من كون الإنسان أصلًا وأساسًا لحركته، ويعتبره مخلوقًا عاجزًا أمام الله؟ وهل الإيمان بالإسلام يعني قبول سلبية الإنسان وإلغاء دوره؟ أم أن الإيمان بالإسلام والانتماء إليه، يعني إعادة الإنسان إلى

أصالته، ويعني كذلك اعترافًا بإرادته وفضائله؟[1]، وهذا ما حاول شريعتي تأكيده، والانتصار له.

المحاولة الثانية: هي محاولة الدكتور هشام جعيط، الذي نشر مقالة سنة 1992م، عنوانها (النزعة الإنسانية والعقلانية في الإسلام)، وضمها لاحقًا في كتابه (أزمة الثقافة الإسلامية) الصادر سنة 2000م.

ومنذ البداية كشف الدكتور جعيط، كيف أن هذا الموضوع سيطرت عليه مواقف ردات الفعل، وذلك حين حاول الغربيون وصف أنفسهم بالعقلانية والنزعة الإنسانية، وسلب هذه الصفات عن غيرهم.

ويرى الدكتور جعيط أن المسلمين منذ أكثر من قرن، لما رأوا الأوروبيين يحتقرون ثقافتهم، ويتهمونهم بالجمود واللاعقلانية، والتشبث بالخرافات الزائفة، قاموا بردة فعل قوية هدفها تبرئة الإسلام دينًا وثقافة. وبعد أن برزت كلمات جديدة مثل العقلانية والنزعة الإنسانية للغرب، والغيبية بالنسبة إلى الإسلام، وفي إثر ذلك كما يقول جعيط، جاء الحديث عن النزعة الإنسانية في الإسلام.

ويتطابق حديث جعيط مع الرؤية الأوروبية، والسياق التاريخي لتطور وتشكل النزعة الإنسانية في الثقافة الأوروبية،

---

(1) فاضل رسول. **هكذا تكلم علي شريعتي**، بيروت: دار الكلمة، 1987م، ص219.

لكنه لا ينفي وجود مثل هذه النزعة في ثقافات العالم الثالث، ويؤمن أيضًا بوجود نزعة إنسانية في الإسلام.

وفي هذا النطاق، يفرق جعيط بين ثلاثة أنماط من النزعات الإنسانية:

النمط الأول: يعطيه وصف النزعة الإنسانية الواعية بذاتها، ويعتقد أن هذا النمط موجود في الغرب، ويحتل قيمة عليا في جوهر الثقافة الغربية.

النمط الثاني: يعطيه وصف النزعة الإنسانية العفوية، وهي نزعة موجودة عندنا حسب قوله، وفي العالم الثالث، وموروثة عن الثقافة الأصلية من دين وأعراف وتعايش إنساني.

النمط الثالث: يعطيه وصف أنه يعبر عن شكل من أشكال الوعي بالنزعة الإنسانية، ويرى جعيط أن هذا النمط موجود في الثقافات العليا القديمة كالإسلام حسب تعبيره. ويقصد بهذا النمط النزعة التي ترتكز على الإنسان، وعلى المعرفة، والانفتاح على كل ما هو إنساني.

ويضيف جعيط أن الثقافة الإسلامية تعطي السيادة لله، إلا أن القرآن يركز كثيرًا على الإنسان من أول الخليقة، كما أن إنسانية النبي على عظيم شأنه لدى الله، أمر أساسي في الإسلام[1].

---

(1) هشام جعيط. **أزمة الثقافة الإسلامية**، بيروت: دار الطليعة، 2000م، ص47.

وحين يقترب جعيط من الحديث عن ملامح ومكونات النزعة الإنسانية في الإسلام، يشير إلى ثلاثة أبعاد هي: النزعة الإنسانية في القرآن، والنزعة الإنسانية في الثقافة الدينية، والنزعة الإنسانية في الثقافة الدنيوية.

وبعد التعرف إلى النزعة الإنسانية في القرآن الكريم، يرى جعيط أن من الضلال والخطأ ما ذهب إليه المستشرق الفرنسي فون غروبناوم حين اعتبر أن الإسلام أظهر منذ بدايته، قليلًا من الاعتبار للإنسان.

النمط الثاني: الكتابات التي انطلقت من جهة التمسك بمفهوم النزعة الإنسانية كما تحدد حصريًا في النسق الفكري الغربي، وحسب المضامين والمعطيات والمحددات التي تعطى له في ذلك النسق الفكري الغربي.

وفي هذا النطاق يمكن الإشارة إلى محاولتين هما:

المحاولة الأولى: هي محاولة الدكتور محمد أركون (1928 ـ 2010م) ولأهمية هذه المحاولة، ولكونها من أوسع المحاولات التي ظهرت في المجال العربي المعاصر، فقد خصصت لها فصلًا مستقلًا بقصد التعرف إليها من جهة، ونقدها من جهة أخرى.

المحاولة الثانية: هي محاولة الدكتور صادق جلال العظم التي شرحها في كتابه الوجيز (الإسلام والنزعة الإنسانية العلمانية)، وهو في الأصل محاضرة ألقاها بمناسبة تسلمه جائزة ليوبولد بوكاش في جامعة توبينغن

الألمانية سنة 2004م، وصدر في كتاب باللغة العربية مترجمًا عن الإنجليزية سنة 2007م، أنجزها واعتنى بها فالح عبد الجبار بالتعاون مع حسين حمزة.

في هذا الكتاب حاول الدكتور العظم إعطاء النزعة الإنسانية الطابع العلماني، وتصوير أن علاقة الإسلام بالنزعة الإنسانية هي علاقة مع نزعة علمانية، والتأكيد أن العلمانية هي التي أنتجت وطورت ورسخت المفاهيم والقيم الإنسانية العامة، وأعطتها المغزى الكلي العام، وأصبحت اليوم تمثل المصلحة البشرية المشتركة.

هذه الرؤية أقامها الدكتور العظم بالاستناد إلى تقرير أمرين هما:

الأمر الأول: أن بالإمكان بناء مفاهيم عامة وشاملة، حول حقوق الإنسان، وحرية الضمير، والتسامح الديني، وغير ذلك، انطلاقًا من تراث خاص، وذلك اعتمادًا على التاريخ.

الأمر الثاني: رغم أن مفهوم حقوق الإنسان ولواحقه مثل الحريات المدنية، وحقوق المواطن، والديمقراطية، وحرية التعبير، والمجتمع المدني، هي ذات منشأ أوروبي حديث، فإنها قد اكتسبت الآن مغزى كليًا عامًا، وأن هذا المغزى قد حوَّلها إلى خير بشري مشترك.

والنتيجة التي ينتهي إليها الدكتور العظم هي أن النموذج الإنساني العلماني اكتسب اليوم مكانة مزدوجة،

وبات يمثل النموذج المعياري الملزم للحكم إلى القضايا المتعلقة بالإنسان.

وحسب هذه الرؤية فإن العلمانية كانت أقدر وأنجح من الأديان التي ظهرت في التاريخ، في التعرف على هذه النزعة الإنسانية من جهة، وفي إعطائها المغزى الكلي والنفع البشري العام من جهة أخرى.

وإذا كان العظم لا ينفي عن الإسلام تعرفه إلى القيم الإنسانية العامة، وإمكانية التوافق مع هذه القيم، إلا أنه يضع الإسلام في مرتبة أدنى، في مقابل تعظيم العلمانية، والانتصار المظفر لها، وبشكل لا يمكن القياس والمقارنة بينهما، فالعلمانية في نظره هي الخيار التاريخي، وهي النموذج الأمثل للبشرية كافة.

أمام هذه الرؤية المثيرة للجدل، يمكن القول إن الدكتور العظم لا يستطيع أن يصل إلا إلى مثل هذه الرؤية، وكان بإمكانه أن يصل إلى ما هو أسوء وأفدح منها، وما تحدث به عن الإسلام هذه المرة لعله أفضل حديث له مقارنة بكتاباته ومؤلفاته السابقة، ومنها كتابه (نقد الفكر الديني) الذي فتح عليه معركة قضائية في لبنان عند صدوره سنة 1969م، وتسبب بمنعه من التدريس في الجامعة الأميركية في بيروت.

وخلاصة القول: إن ما طرحه الدكتور العظم، لا

يخرج عن النسق الأيديولوجي الذي ينتمي إليه، وفي إطار هذا النسق الأيديولوجي الفاضح يمكن النظر إلى هذا الطرح وفحصه وتقويمه، بمعنى أن ما طرحه الدكتور العظم إنما يعبر عن موقف أيديولوجي لا يخلو من انحياز، وليس عن موقف معرفي محايد.

النمط الثالث: الكتابات التي حاولت الكشف عن هذه النزعة الإنسانية من خلال الطرح الإسلامي العام، الذي لا يقترب من الجوانب والأبعاد الجدلية والإشكالية والاحتجاجية التي ظلت وأحاطت بهذه النزعة.

وفي هذا النطاق يمكن الإشارة إلى محاولتين، هما:

المحاولة الأولى: أشار إليها الدكتور مصطفى السباعي في كتابه (من روائع حضارتنا)، وهو في الأصل أحاديث قدمها لإذاعة دمشق خلال الفترة ما بين 20 محرم إلى 23 ربيع الثاني سنة 1375هـ الموافق 8 أيلول/سبتمبر إلى 15 كانون الأول/ديسمبر سنة 1955م.

في هذا الكتاب تطرق الدكتور السباعي إلى النزعة الإنسانية في الحضارة الإسلامية في موردين، المورد الأول جاء عند حديثه عن خصائص الحضارة الإسلامية، وهو الحديث الأول في الكتاب، إذ اعتبر الدكتور السباعي أن النزعة الإنسانية هي ثاني هذه الخصائص، فالقرآن الذي أعلن حسب قوله وحدة النوع الإنساني رغم تنوع أعراقه ومنابته ومواطنه في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ

أَنْقَىٰكُمْ﴾[1]، بهذه الدعوة جعل القرآن الحضارة الإسلامية عقدًا تنتظم فيها جميع العبقريات للشعوب والأمم التي خفقت فوقها راية الفتوحات الإسلامية، وذلك بخلاف الحضارات الأخرى التي تفاخر بالعباقرة من أبناء جنس واحد، وأمة واحدة.

المورد الثاني جاء عند حديثه عن النزعة الإنسانية التي خصص لها الحديث الثالث في الكتاب، وافتتحه الدكتور السباعي بالقول: (لا يسع الباحث في حضارتنا الخالدة وآثارها إلا أن يعنى بالنزعة الإنسانية التي تميزت بها حضارتنا عن كل الحضارات، فنقلت الإنسانية من أجواء الحقد والكراهية والتفرقة والعصبية إلى أجواء الحب والتسامح والتعاون والتساوي أمام الله، ولدى القانون، وفي كيان المجتمع تساويًا لا أثر فيه لاستعلاء عرق على عرق، أو فئة على فئة، أو أمة على أمة، وإن هذه النزعة لتتجلى في مبادئ حضارتنا وتشريعها وواقعها)[2].

وفي الحديث عن هذه النزعة تطرق الدكتور السباعي إلى مبادئها ومصاديقها وتجلياتها في أبواب التشريعات الإسلامية على صعيدي العبادات والمعاملات، وفي التاريخ الإسلامي الأول.

---

(1) سورة الحجرات، الآية: 13.

(2) مصطفى السباعي. **من روائع حضارتنا**، بيروت: المكتب الإسلامي، بدون تاريخ، ص47 ـ 61.

المحاولة الثانية: أشار إليها الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الخصائص العامة للإسلام) الصادر سنة 1977م، إذ اعتبر أن الخاصية الثانية من خصائص الإسلام العامة بعد الربانية، هي الإنسانية، وحسب رأيه أن الإسلام يمتاز بنزعته الإنسانية الواضحة الثابتة الأصيلة في معتقداته وعباداته، وتشريعاته وتوجيهاته، إنه دين الإنسان[1].

وعند الحديث عن هذه الخاصية تطرق الدكتور القرضاوي إلى العلاقة بين الربانية والإنسانية مؤكدًا أن لا تنافي بينهما، كما تطرق إلى مسائل العلاقة بين العقل الإنساني والوحي الإلهي، القرآن كتاب الإنسان، محمد ﷺ الرسول الإنسان، الجانب الإنساني في دعوات الرسل، الجانب الإنساني في رسالة الإسلام، مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، تقرير حقوق الإنسان، وأخيرًا من ثمرات الإنسانية في الإسلام.

(1) يوسف القرضاوي. **الخصائص العامة للإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989م، ص57.

- 3 -

النزعة الإنسانية.. ملاحظات ونقد

بعد الكشف عن واقع وأنماط الكتابات حول العلاقة بين الإسلام والفكر الإسلامي وبين النزعة الإنسانية في المجال العربي، بقيت الإشارة إلى بعض النتائج والملاحظات، ومنها:

أولاً: لا خلاف ولا نزاع على أصل العلاقة بين الإسلام والثقافة الإسلامية وبين النزعة الإنسانية، لكن الخلاف والتباين يتحدد حول شكل وصورة هذه العلاقة، فهناك من يعطي هذه العلاقة صفة الأصالة والتميز والثبات، ويذهب إلى هذا الرأي الدكتور السباعي والشيخ القرضاوي وآخرون.

وهناك من يعطي هذه العلاقة صفة الاعتراف، وأنها تمثل شكلًا من أشكال النزعة الإنسانية الواعية، ويذهب إلى هذا الرأي الدكتور هشام جعيط، وبين من يعطي هذه العلاقة صفة الوجود التاريخي المقيد بشرط الاتصال والانفتاح على التراث الفلسفي اليوناني، التراث الذي بفضله تبلورت هذه النزعة الإنسانية، وبتراجعه اضمحلت، ويذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد أركون.

وإلى جانب من يعطي هذه العلاقة صفة العرض في الإسلام في مقابل صفة الجوهر في العلمانية، ويذهب إلى هذا الرأي الدكتور صادق جلال العظم.

هذا التباين والانقسام في الموقف، يعكس طبيعة التباين والانقسام في حقيقة الميول والمشارب الفكرية، بين من يشتغل على الفكر الإسلامي بوصفه حقلًا والتزامًا دينيًا وفكريًا كالدكتور السباعي والشيخ القرضاوي وآخرون، وبين من يشتغل على الفكر الإسلامي بوصفه حقلًا بحثيًا وأكاديميًا كالدكتور جعيط وأركون، وبين من يشتغل على الفكر الإسلامي بوصفه حقلًا دراسيًا ينتمي إلى حقل دراسة الأديان في التاريخ والعالم وهذا ما يراه الدكتور جلال العظم.

ثانيًا: من الملاحظ أن الفكر الإسلامي قد تأخر كثيرًا في العناية والاهتمام بالنزعة الإنسانية، وفي استكشاف هذه النزعة واستظهارها، وفي الإعلاء من شأنها والتمسك بها، وفي المحاجّة والمجادلة والدفاع عنها أمام المشككين والمنتقصين والمتجاهلين لهذه النزعة في الإسلام والثقافة الإسلامية.

الاهتمام الذي نعني به التعامل مع هذه النزعة، بوصف أنها تمثل نزعة لها بنيتها الثقافية، ونسقها القيمي والأخلاقي، ولها مفاعليها وتأثيراتها الأدبية والاجتماعية والسياسية وهكذا في بقية الميادين الأخرى، تماثل وتشابه ما ظهر في الثقافة الأوروبية في أزمنتها الحديثة والمعاصرة.

وما هو جدير بالإشارة، أن الثقافة الأوروبية هي التي استثارت عناية واهتمام الفكر الإسلامي بهذه النزعة، وذلك بعد أن ظلت الثقافة الأوروبية تتبجح بهذه النزعة وتتفاضل بها وتتفاخر، وتحاول أن تتملكها وتتسيد بها وعليها، وناظرة إلى نفسها على أنها أول من تعرف إلى هذه النزعة، ومنها وبسببها تعرفت إليها بقية الثقافات الأخرى.

وأكثر ما استثار حفيظة الفكر الإسلامي في هذا الشأن، هو محاولة الثقافة الأوروبية عزل أو انتقاص علاقة الأديان بهذه النزعة، بما في ذلك الدين الإسلامي، واعتبار أن الأديان لا تولي أهمية كبيرة، ولا تعطي قيمة عالية لهذه النزعة، لأنها تقدم اللاهوت على الإنسان، بصورة يحضر فيها اللاهوت دومًا ويكاد يكون مهيمنًا، ويتقلص فيها الإنسان دومًا ويكاد يكون مغيبًا، وبطريقة لا تسمح فيها هذه الأديان بمس هذه المسألة، أو الاقتراب منها، ولا حتى النقاش والمحاجة، لأنها لها وضعية اليقين والثبات.

هذا الموقف المغالي والمتبجح من الثقافة الأوروبية، لا شك أنه يستثير الثقافات غير الأوروبية، ويستثير حتى الأديان الأخرى، ومنها الإسلام، الوضع الذي حتم ويحتم على الفكر الإسلامي أن يواجه هذا الموقف المنتقص من الثقافة الأوروبية، بالتنبه لهذه النزعة، والعمل على استكشافها والعناية بها، وتأكيد علاقتها بالإسلام والثقافة الإسلامية.

ثالثًا: مع أن الفكر الإسلامي قد تنبه متأخرًا لهذه النزعة الإنسانية في داخله، إلا أنه وحتى بعد هذا التنبه بقي الاهتمام بهذه النزعة ضئيلًا ومحدودًا، ولم نشهد تراكمًا وتجددًا مستمرًا يغطي على النقص الحاصل، ويسد الفراغ الموجود، ويبرز الجوانب والأبعاد المشعة في هذه النزعة، بطريقة تجعل هذه النزعة في موضع التذكر والانتباه في ساحة الفكر الإسلامي من جهة، وساحة الثقافات الإنسانية من جهة أخرى.

ويكفي للدلالة على ذلك، أننا ومع نهاية القرن العشرين لا نجد كتابًا واحدًا يحمل في عنوانه الاقتران بين الإسلام أو الفكر الإسلامي أو الثقافة الإسلامية والنزعة الإنسانية على اختلاف تعبيراتها، وهذه ملاحظة فائقة الدلالة تستدعي التوقف والنظر، كما تستدعي البحث عن طبيعة اهتمامات الفكر الإسلامي، ونمط مساراته ومسلكياته التي غيبت الاهتمام بتلك النزعة، مع ما لها من أهمية وأهمية عالية.

واللافت أكثر أن الاهتمام بهذه النزعة، لم يتغير كثيرًا حتى بعد الولوج إلى القرن الحادي والعشرين، ومع نهاية العقد الأول منه، فما زال الاهتمام بهذه النزعة ضئيلًا ومحدودًا، إلى درجة من السهولة حصره والإحاطة به، وبشكل لا يكاد يمثل علامة فارقة، تكشف أو تغير من طبيعة الرؤية المتشكلة حول نمط العلاقة بين الفكر الإسلامي والنزعة الإنسانية.

وتتأكد هذه الملاحظة، عند معرفة أن أغلب المؤلفات التي حملت في عناوينها الاقتران بين الإسلام والنزعة الإنسانية، جاءت من أولئك المشتغلين على الفكر الإسلامي بوصفه حقلًا دراسيًا، وهؤلاء لهم رؤيتهم الفكرية والنقدية والأيديولوجية المغايرة، التي لا تصنف على داخل الفكر الإسلامي ولا تحسب عليه، ولا تلقى أيضًا القبول في ساحته، وغالب ما يجري التعامل مع رؤية هؤلاء بمنطق الشك والرفض والامتعاض.

رابعًا: تشتد اليوم الحاجة إلى الالتفات من جديد إلى النزعة الإنسانية في المجالين العربي والإسلامي، وتتأكد العناية والاهتمام بهذه النزعة، وضرورة إعطائها درجة عالية من الفاعلية والتأثير، والعمل لتحويلها إلى نزعة تكون حية وحاضرة في الميادين كافة، الثقافية والاجتماعية والتربوية والسياسية والاقتصادية وغيرها.

والحاجة إلى الالتفات إلى هذه النزعة بهذه الصورة، وذلك لمواجهة ومحاصرة وتفتيت نزعات الكراهية والتعصب والعنف، وهي النزعات التي ظهرت بصورة خطيرة ومفزعة في المجتمعات العربية والإسلامية، وأخذت تذكرنا بما عرف في أوروبا بالعصور الوسطى، وهي العصور التي ظهرت واشتدت فيها مثل تلك النزعات الخطيرة، حتى وصفت تلك العصور في الأدبيات الأوروبية الحديثة والمعاصرة بالعصور المظلمة.

وهذه النزعات ما ظهرت إلا نتيجة الابتعاد والانقطاع

عن النزعة الإنسانية في الإسلام والثقافة الإسلامية، وتسببت بتقديم صورة مشوهة عن الإسلام، وكأنه دين يفتقد النزعة الإنسانية والأخلاقية، أو أن هذه النزعة لا فاعلية لها ولا تأثير في هذا الدين، وليس هناك ما هو أسوأ من هذه الصورة في النظر إلى الإسلام، وهذا يعني ربط العلاقة بين النزعة الإنسانية، والحاجة إلى تصحيح الصورة عن الإسلام.

ومن جانب آخر، فإن هذه النزعات الخطيرة، تلفت النظر إلى أن الحاجة إلى إحياء النزعة الإنسانية، والعناية الشديدة بها، لا تقتصر وتتحدد بالجوانب الفكرية والمعرفية، كما لا تنحصر وتتضيق في نطاق الجدل والمحاجة مع المختلفين أو المشككين، وإنما لها صلة وصلة مهمة بالجوانب والأبعاد السلوكية والأخلاقية والاجتماعية، وهذا الجانب يمثل أحد المداخل المهمة في النظر إلى هذه النزعة في ساحة الإسلام والثقافة الإسلامية.

الفصل الثاني

محمد أركون والنزعة الإنسانية..
مطالعة ونقد

-1-

النزعة الإنسانية.. التطور والتغير

قدم الدكتور محمد أركون أوسع وأضخم المحاولات الفكرية التي تناولت الحديث عن النزعة الإنسانية في المجال العربي والإسلامي، وأكثرها تراكمًا وثراء، ولعلها من أسبق المحاولات زمنًا، إذ ترجع إلى ستينيات القرن العشرين، حين اشتغل الدكتور أركون على هذا الموضوع في إطار رسالته للدكتوراه التي أنجزها سنة 1969م، وصدرت في كتاب بالفرنسية سنة 1970م.

ولم تعرف هذه الرسالة في العالم العربي إلا متأخرًا، وبعد ما يزيد على ربع قرن حين صدرت الترجمة العربية للكتاب سنة 1997م بعنوان (نزعة الأنسنة في الفكر العربي.. جيل مسكويه والتوحيدي)، وأتبعه أركون لاحقًا بدراسات جمعها في كتاب حمل عنوان (معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية) صدر بالعربية سنة 2001م.

وما بين هذين الكتابين ظهرت مفارقات أساسية، كشفت عن ملامح التطور والتغير في رؤية أركون إلى مسألة النزعة الإنسانية في مجال الفكر العربي والإسلامي، ومن هذه المفارقات:

أولاً: في الكتاب الأول كان أركون محكومًا بذهنية المكتشف الذي وجد ضالته، وذلك حين تعرف إلى فترة ذهبية مبكرة في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ترجع إلى القرن الرابع الهجري ـ العاشر الميلادي، وهي الفترة التي شهدت ازدهار الفلسفة، وتجلت فيها العقلانية، وظهرت معها النزعة الإنسانية، فقبض أركون على هذه الفترة، وظل يبجلها ويبشر بها، وكأنها من مكتشفاته الفكرية.

أما في الكتاب الثاني فكان أركون محكومًا بذهنية المناضل والمدافع من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، وعنوان الكتاب يعطي إيحاء قويًا لهذا المعنى، حين أشار فيه إلى ما وصفه بالمعارك الفكرية التي خاضها من أجل فرض الأنسنة الحية حسب تسميته، في السياقات الإسلامية.

ثانيًا: في الكتاب الأول كانت مهمة أركون التعريف وترويج فكرة الأنسنة، ومحاولة لفت النظر إلى هذه الفكرة، وإدماجها في المجال التداولي العربي والإسلامي. وفي الكتاب الثاني كانت مهمته معرفة وقياس إلى أين وصلت تلك الفكرة؟ وما هي المنزلة التي حظيت بها؟ وما هو الأفق الفكري الذي أضافته هذه الفكرة إلى الفكر العربي والإسلامي؟.

ثالثًا: في الكتاب الأول كان أركون باحثًا في التاريخ، وناظرًا إلى جيل مسكويه، وأبي حيان التوحيدي، وأبي الفضل ابن العميد، والصاحب بن عباد، وجميع

الأدباء والفلاسفة والكتاب الذين أسهموا في إنعاش المناظرات الشائقة حسب وصف أركون، وفي خلق الجو الفكري الاستثنائي كما يقول، الذي ساد مجالس العلم أثناء القرن الرابع الهجري.

وفي الكتاب الثاني كان أركون باحثًا عن الحاضر في الدرجة الأولى، وناظرًا إلى السياقات الإسلامية المعاصرة، وداعيًا إلى إحياء الأنسنة فيها.

رابعًا: في الكتاب الأول كان أركون متقيدًا بشروط وشرائط البحث الأكاديمي الصعب ومقتضياته، وبالصرامة العلمية، والضبط المنهجي، لكون الكتاب رسالة للدكتوراه مقدمة إلى جامعة فرنسية عريقة، هي جامعة السوربون، وإلى كلية لها تقاليدها هي كلية الاستشراق للدراسات العربية والإسلامية.

وحين شرح أركون الواقع العلمي الذي عاصره كتب يقول: (كان طالب الدكتوراه في ذلك الوقت مضطرًا لمراعاة القواعد الصارمة السائدة في السوربون قبل ثورة 1968م... وكنت مضطرًا للتقيد بجميع القواعد الأكاديمية الثقيلة، من أجل إكمال أطروحتي ومناقشتها، وخاصة إني كنت في أكثر أقسام السوربون محافظة، أي قسم الاستشراق الخاص بالدراسات العربية والإسلامية)[1].

---

(1) محمد أركون. **نزعة الأنسنة في الفكر العربي.. جيل مسكويه والتوحيدي**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقي، 1997م، ص13.

وعن كتابة الرسائل الجامعية فكانت تتطلب حسب قول أركون أسلوبًا خاصًا، وتفرض إكراهات وقيودًا معينة على الباحث، تتعلق هذه القيود بطريقة التصميم الفكري للرسالة، وبالمنهجية المتبعة لإنجازها، وبطريقة الأسلوب والعرض الشكلاني لها.

وعندما أراد أركون تقديم هذا الكتاب إلى الوسط العربي، فكر في تقديم نسخة مختصرة وخفيفة أو مخففة تكون سهلة المنال على الجمهور العريض، ولكن سرعان ما اضطر للتراجع عن هذا الحل السهل، بعد أن فكر في الأمر مليًا كما يقول، وذلك بعدما أخذت تنتشر النزعة التبجيلية والتسليمية والأيديولوجية، حسب وصفه، في الكتب المتعلقة بالإسلام والحضارة الإسلامية[1].

أما في الكتاب الثاني فقد كان أركون أكثر تحررًا من هذه القيود والإكراهات، ومن تلك الصرامة العلمية والمنهجية الشديدة والمفرطة. وذلك بعد أن تحول من كونه طالبًا يسعى لكسب الاعتراف بالجدارة العلمية، إلى كونه أستاذًا مرموقًا له منزلته العلمية، وما يستتبعه هذا التحول من مفارقات طبيعية، تظهر في طريقة التعاطي مع قواعد المنهجية والبحث العلمي.

ومن هذه الجهة يمكن القول إن الكتاب الأول يعد كتابًا مرجعيًا في موضوعه، وتخصصيًا في مجاله، بينما

(1) محمد أركون. المصدر نفسه. ص43.

الكتاب الثاني يمكن أن يكون أكثر متابعة وتداولا وانتشارًا حتى لو عد هذا الكتاب من تذييلات وحواشي الكتاب الأول.

خامسًا: في الكتاب الأول كان أركون يحاول أن يبرهن على وجود نزعة إنسانية في الفكر العربي والإسلامي، مشابهة لتلك النزعة التي ظهرت في الفكر الأوروبي خلال عصر النهضة في القرن السادس عشر.

وفي الكتاب الثاني ظل أركون يلفت النظر إلى وجود أنواع من النزعات الإنسانية وليس نوعًا واحدًا، وحسب قوله (نحن نعترف اليوم بوجود عدة أنواع من النزعات الإنسانية، وليس نوعًا واحدًا، وهي أنواع ذات تلوينات دينية أوعلمانية، روحانية أو فلسفية)[1].

سادسًا: بعد أن كان أركون في الكتاب الأول مسكونًا بهاجس البحث عن النزعة الإنسانية في المجال العربي والإسلامي، أصبح في الكتاب الثاني مسكونًا بهاجس البحث عن نزعة إنسانية يصفها مرة بالشاملة، ومرة بالكونية، على أن تكون نزعة إنسانية محسوسة أو واقعية، لا تجريدية ولا شكلانية، تتجاوز في نظره حدود الأديان والطوائف والقوميات والأعراق، لكي تصل إلى الإنسان في كل مكان، وإلا فلن تكون هناك نزعة إنسانية

(1) محمد أركون. **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقي، 2001م، ص44.

حقيقية، وهي إذا ما استثنت إنسانًا واحدًا من نعمها تكون قد فقدت إنسانيتها.

سابعًا: إن طبيعة المناخ الفكري والسياسي الذي كان سائدًا في زمن الكتاب الأول، يكاد يختلف بصورة جذرية عن طبيعة المناخ الفكري والسياسي الذي كان سائدًا في زمن الكتاب الثاني.

عندما عاد أركون إلى كتابه الأول ليكتب مقدمة للطبعة العربية التي صدرت سنة 1997م، أشار إلى بعض ما جرى من تحول مذهل في طبيعة المناخ الفكري والسياسي، بقوله: (عندما كتبت أطروحتي في الستينات ما كنت أستطيع أن أتخيل كل هذا الجو المرعب والقمعي الهائل الذي يهيمن علينا اليوم بسبب انتشار الحركات المتطرفة. في ذلك الوقت كانت الفرحة العارمة بنيل الاستقلال تهيمن على الشعوب التي تخلصت من نير الاستعمار، كانت الشعوب فخورة بنيل استقلالها المكتسب لأول مرة، أو المعاد اكتسابه بالنسبة للبعض)[1].

وفي الكتاب الثاني أشار أركون إلى التحولات الجديدة التي دخلت على المناخ الفكري والسياسي، وفي طليعة هذه التحولات وأكثرها خطورة وتأثيرًا، انبعاث العولمة التي جعلت العالم بمثابة الوطن للناس.

---

(1) محمد أركون. **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، مصدر سابق، ص12.

ـ 2 ـ

النزعة الإنسانية.. الرؤية والأطروحة

ترتكز أطروحة أركون حول النزعة الإنسانية في المجال العربي، على أمرين أساسين ومترابطين، هما:

الأمر الأول: البرهنة على وجود نزعة إنسانية عرفها الفكر العربي والإسلامي في القرن الرابع الهجري ـ العاشر الميلادي، نشأت بعد استلهام التراث الفلسفي الإغريقي، فدراسة الأدبيات الفلسفية للقرن الرابع الهجري، تتيح لنا كما يقول أركون، أن نتحقق من وجود نزعة فكرية متركزة حول الإنسان في المجال العربي والإسلامي.

وهذا ما يدعوه أركون الإنسية العربية، بمعنى أنه وجد في ذلك العصر السحيق تيار فكري يهتم بالإنسان، وليس بالله فقط، وكل تيار يتمحور حول الإنسان وهمومه ومشاكله حسب رأي أركون، يعتبر تيارًا إنسيًا أو عقلانيًا.

وهذا الرأي هو بخلاف ما هو شائع وثابت عند المستشرقين الأوروبيين الذين لم يكونوا يعتقدون بوجود نزعة إنسانية إلا في عصر النهضة، وفي الحضارة الأوروبية بالذات، الأمر الذي يعني أن النزعة الإنسانية هي شأن وامتياز أوروبي، ينبغي أن يسجل عليه صنع في أوروبا.

وإلى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين ظل بعض المستشرقين، مثل الفرنسي غوستاف فون غروبناوم، كما يقول أركون يحتج على تطبيق مفهوم النزعة الإنسانية في المجال العربي والإسلامي، باعتبار أن هذا المفهوم مرتبط بانبثاق الحداثة في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ولا علاقة له بعالم الإسلام.

في حين يرى أركون أن النزعة الإنسانية ظهرت في الحضارة العربية الإسلامية، قبل أن تظهر في الحضارة الأوروبية بعدة قرون.

الأمر الثاني: تحليل الأسباب الفكرية والتاريخية التي أدت إلى نسيان أو ضمور واضمحلال النزعة الإنسانية في الفكر العربي والإسلامي في القرن الخامس الهجري - الحادي عشر الميلادي، بعد مجيء السلاجقة. ومن ثم البحث عن كيفية مموت واضمحلال النزعة الإنسانية في الفكر العربي والإسلامي خلال فترة قصيرة، وكيف استمرت ونمت في الفكر الأوروبي منذ عصر النهضة إلى اليوم؟.

ولهذا يرى أركون أن المهمة الملقاة على عاتق المؤرخ أو المفكر اليوم، هي تبيان كيفية ضمور تلك النزعة الإنسانية الواعدة.

والغاية من هذه الأطروحة في نظر أركون، تتحدد في البحث عن السبيل إلى بعث الأنسنة من جديد في المجال العربي والإسلامي؟ وكيف يمكن وصل ما انقطع، واستلهامه مجددًا لكي يبنى عليه نهضة جديدة؟

هذا ما يريد أركون أن يسجله لنفسه، منذ أن التفت متأخرًا إلى المجال العربي والإسلامي، وبعد أن كان غائبًا لزمن طويل عن هذا المجال، ولعله برغبته وإرادته، فجميع مؤلفاته كتبت بالفرنسية، ونقلت إلى العربية مترجمة، مع أنه يحمل شهادة ليسانس حصل عليها من قسم اللغة العربية، كلية الآداب بالجامعة الجزائرية في خمسينيات القرن العشرين.

وقد أراد أركون من هذا الحديث المكثف والواسع عن الأنسنة، أن يقدم حسب تصوره، فتحًا عظيمًا وجديدًا للفكر العربي والإسلامي، يذكره ويصله بعصر الإبداع والتجدد الفكري والفلسفي في القرن الرابع الهجري من جهة، ويذكره ويصله من جهة أخرى بعصر الحداثة الظافرة في الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر. وهاتان هما القطيعتان الفكريتان، اللتان يدعو أركون لتجاوزهما من أجل الولوج في عالم الحداثة، والسير في ركب المدنية.

كما أراد أركون أن يقدم نفسه بصفته المفكر الذي يخوض المعارك الفكرية من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ولعله ينظر إلى نفسه على أنه المفكر الوحيد الذي جعل من قضية الأنسنة جبهته التي يخوض فيها معاركه الفكرية، وباعتباره المفكر الذي فتح على الفكر العربي والإسلامي الاهتمام بقضية الأنسنة، وتطوير المعرفة بها، والانخراط في معاركها.

ولهذه المهمة تقصد أركون كما يقول أن يستعمل

مصطلحًا جديدًا وغريبًا، وغير مستخدم في السابق من قبل أحد، وهو مصطلح الأنسنة الذي أدهش الجمهور العربي حسب قوله أو الناطق بالعربية، وربما أربكه.

وظل أركون يشير إلى هذه الملاحظة بشكل لافت مرارًا، وفي كل مرة يشير إلى جانب مختلف، ولا أدري هل هو بقصد منه، أم هو نوع من الإرباك، فمرة يقول: (لقد اقترحت مصطلح الأنسنة لكي ألفت الانتباه إلى تلك الأبعاد الغائبة، بعد ازدهارها في عهد الأدب والأدباء، ثم لكي أدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي خاصة، والفكر الإسلامي عامة)[1].

ومرة ثانية يقول: (وأنا عندما اعتمدت مصطلحًا غريبًا وجديدًا كالأنسنة، فإني أردت لفت الانتباه إلى ضرورة إعادة التفكير في النزعة الإنسانية الدينية المشتقة من الإنتروبولوجيا الروحانية القرآنية، كما أردت في الوقت ذاته إعادة التفكير بالنزعة الإنسانية الفلسفية أو المستلهمة من قبل الفلسفة)[2].

وفي مرة ثالثة يقول: (عندما ترجم كتابي مؤخرًا إلى اللغة العربية ـ نزعة الأنسنة في الفكر العربي ـ اضطررت إلى اشتقاق مصطلح جديد هو الأنسنة، كمقابل للمصطلح

---

(1) محمد أركون. **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**، مصدر سابق، ص12.

(2) محمد أركون. المصدر نفسه. ص30.

الفرنسي Humanisme وكنت آمل من وراء ذلك تشجيع الجمهور العربي أو الناطق بالعربية، على فتح مناقشة حول ترجمة مفهوم مفعم بالمضامين القديمة والغنية لهذا المفهوم)[1].

ومرة رابعة حين توقف مترجمه هاشم صالح أمام مصطلح الأنسنة، شارحًا تفضيل أركون لهذا المصطلح، وتعليل إصراره عليه، بقوله: (محمد أركون اخترع مصطلح الأنسنة، كتعريب للمصطلح الأوروبي هيومانيزم - Humanisme - وكنت أنا شخصيًا قد اقترحت ترجمتين هما: النزعة الإنسانية، والفلسفة الإنسانية. ويصر أركون على الفرق بين الأنسنة والنزعة الإنسانية، لأن الأولى تركز النظر في الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري، وفتح آفاق جديدة لمعنى المساعي البشرية لإنتاج التاريخ، مع الوعي أن التاريخ صراع مستمر بين قوى الشر والعنف، وقوى السلم والخير والجمال والمعرفة المنقذة من الضلال)[2].

ويبدو لي أننا لسنا أمام مشكلة مصطلح بحاجة إلى من يخترعه لنا، أو يلفت نظرنا إليه بقوة أو غرابة، كما صور ذلك أركون. وإنما المشكلة هي في توليد هذه النزعة الإنسانية من داخل منظومتنا الفكرية، وفي بنائها وتحققها وممارستها الفعلية في بيئتنا الاجتماعية.

---

(1) محمد أركون. المصدر نفسه. ص47.

(2) محمد أركون. المصدر نفسه. ص7.

ويظهر على أركون أنه مسكون بهاجس اختراع المصطلحات والتسميات الجديدة والغريبة، التي تتكاثر في مؤلفاته، وبحاجة إلى من يشرحها ويعرف بها، وهذا ما يقوم به معرب مؤلفاته وشارحها هاشم صالح.

ومن جانب آخر، يربط أركون وآخرون أيضًا النزعة الإنسانية بازدهار النزعة العقلانية، فلا نزعة إنسانية حسب رأيهم بدون فلسفة أو فكر فلسفي يغذيها ويدعمها.

وهذا ما يفسر عند أركون انبعاث واضمحلال النزعة الإنسانية في المجال العربي والإسلامي، فانبعاثها في القرن الرابع الهجري كان نتيجة استلهام التراث العقلي والفلسفي الإغريقي، واضمحلالها في القرن الخامس كان نتيجة تراجع التراث العقلي وموت الفلسفة في السياقات العربية والإسلامية.

وأما الفكر اللاهوتي أو الديني كما يقول هاشم صالح معلقًا على كلام أركون في الهامش، لا يكفي وحده لضمان الأنسنة أو النزعة الإنسانية.

ومن هؤلاء الآخرين الذي أقصدهم، هشام جعيط الذي يرى أن مفهوم النزعة الإنسانية في المجال الأوروبي تطور بتأثير العقلانية التي قلبت القيم القديمة في داخل الفكر الأوروبي، لهذا يعتقد جعيط أن هناك التحامًا بين النزعة الإنسانية والنزعة العقلانية في مظاهرها المتعددة والمتشعبة.

أما حينما يقوم أركون إلى أين وصلت محاولته ترسيخ وتدعيم منحى الأنسنة في المجال العربي والإسلامي، وقياس مستويات التقدم في هذا الشأن، فإنه يرى أن كتابه (نزعة الأنسنة في الفكر العربي) الذي صدرت ترجمته العربية سنة 1997م، حتى فترة صدور كتابه الثاني (معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية) سنة 2001م، لم يحظ حسب رأيه بأي اهتمام، مثله في ذلك مثل بقية المؤلفات ذات الأبعاد العلمية والفكرية، وهذا يعطي في نظره فكرة بليغة عن ظروف ممارسة الفكر والبحث في السياقات الإسلامية، ومدى تدهورها وانغلاقيتها[1].

ورجع أركون مرة ثانية إلى مثل هذا الانطباع، واعتبر أن الكتاب السالف الذكر نفسه لم يقرأ إلا قليلًا، والمناقشة المأمولة لم تتحقق، وهذا دليل عنده كما يقول بين أدلة أخرى عديدة، على ما كان قد دعاه منذ زمن طويل بالمستحيل التفكير فيه، واللا مفكر فيه، المتراكمين داخل الفكر الإسلامي منذ القرن الثالث عشر[2].

وأما شارحه هاشم صالح فله تقدير آخر، إذ يرى أن أركون يتشاءم (أكثر مما ينبغي وينسى أن فكره أصبح أحد التيارات الأساسية في الساحة الثقافية العربية. أقول ذلك على الرغم من أن ترجمته لم تكتمل بعد، بل لا تزال في

(1) محمد أركون. المصدر نفسه. ص31.
(2) محمد أركون. المصدر نفسه. ص47.

بدايتها بعد عشرين سنة من العمل المتواصل، أو قل وصلت إلى منتصفها لكي نكون أكثر دقة، والواقع أن فكره صعب ولا يمكن فهمه إلا بعد الاطلاع على التراث الإسلامي نفسه، وتراث الحداثة الأوروبية، وكيفية تطبيق المناهج والمصطلحات الحديثة على التراث الديني، وهذه أشياء ليست متيسرة لجميع الناس، بل وليست متيسرة حتى لأساتذة الجامعات في بعض الأحيان، فما بالك بالقارئ العادي؟)[1].

(1) محمد أركون. المصدر نفسه. ص31.

- 3 -

النزعة الإنسانية.. ملاحظات ونقد

إذا كنا نعترف لأركون أنه قدم أوسع حديث عن النزعة الإنسانية، وأوسع معرفة معجمية أو قاموسية تتحدث عن مجموعة من المفاهيم والمصطلحات المرتبطة بالنزعة الإنسانية، وهو من هذه الناحية يتفوق على الآخرين في المجال العربي، مع ذلك فإن هذا الحديث لا يخلو من ملاحظات، وبحاجة إلى نقد، وفي هذا النطاق يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

أولاً: لقد كان أركون محكومًا بالمعنى الغربي الذي يعطى لمفهوم النزعة الإنسانية، وهو المعنى الذي يدافع عن المركزية الإنسانية في مقابل المركزية اللاهوتية، ويحاول إحلال مركزية الإنسان بدل مركزية اللاهوت أو العقيدة الدينية.

وهذا المعنى يتناغم مع طبيعة السياق التاريخي الأوروبي الذي اصطدم بذهنية العصور الوسطى، التي جعلت من اللاهوت نظامًا قيميًا ومعياريًا، له حاكمية على كل شيء، وتحدد على أساسه قيمة الأشياء ومصائرها، فالعلم ليس له قيمة إذا لم يتوافق مع اللاهوت، وهكذا

الفكر والعقل والفلسفة، وحتى الإنسان أيضًا ليس له قيمة إذا لم يتوافق مع اللاهوت، وفي هذا الحال لم يعد الإنسان قادرًا على أن يمارس حريته، أو يدافع عن حقوقه، أو يحفظ كرامته.

وأمام هذا الواقع القهري الذي وصفته الأدبيات الأوروبية بالواقع المظلم والظلامي، اندفع الأوروبيون لتغييره عندما حانت لهم الفرصة لذلك، فقاموا بانقلاب على اللاهوت، وطوروا لأنفسهم فلسفة جديدة عرفت بالفلسفة الإنسانية التي جعلت من الإنسان مركزًا بديلًا من اللاهوت والعقيدة الدينية.

وقادتهم هذه الفلسفة للعودة إلى تراث ما قبل عصر اللاهوت، وهو التراث الإغريقي، والانفتاح عليه بصفته تراثًا إنسانيًا، لكي يسهم في ترسيخ الفلسفة الإنسانية، وتدعيم مركزية الإنسان.

وهذا يعني أن النزعة الإنسانية في الفكر الأوروبي، كانت مرتبطة بسياق تاريخي هو الذي شكل طبيعتها وهويتها، وبلور ملامحها ومحدداتها، وهو سياق يختلف جذريًا وطبيعة السياق التاريخي الذي عاصره الفكر الإسلامي.

الأمر الذي يعني أن هذه النزعة الإنسانية، هي نظرية أوروبية ننفتح عليها، ونتعاطى معها على هذا الأساس، وليس بصفتها نظرية كونية نسلم بها بصورة مطلقة وتامة.

ثانيًا: لكون هذه النزعة الإنسانية جاءت كرد فعل عنيف أمام سطوة وهيمنة وجبروت اللاهوت، وتشكلت فلسفة هذه النزعة على أساس إحلال مركزية الإنسان مكان مركزية اللاهوت، وكانت هذه هي فلسفة عصر النهضة في القرن السادس عشر، العصر الذي اندفع فيه الأوروبيون بحماسة كبيرة نحو التحرر من القيود والأغلال التي حاصرتهم، وضيقت عليهم، في ظل هيمنة ومركزية اللاهوت.

ومن هذه الجهة فقد حملت هذه النزعة معها موقفًا عدائيًا تجاه الدين، أو بذور موقف عدائي تجاه الدين، أو إقصائي له، سعيًا نحو التحرر والتمرد على الوضعيات السابقة، ومن ذهنيات التحريم والتكفير والتفتيش.

وتواصلت هذه المغامرة في تقييد الدين وإقصائه من عصر النهضة، إلى عصر التنوير في القرن الثامن عشر، وفي هذا العصر تحديدًا تمت تصفية البقية الباقية من العلاقة مع اللاهوت، وحدث أكبر تمرد في تاريخ أوروبا الحديث على الدين والعقيدة الدينية.

وأصبح العقل هو الدين الجديد لأوروبا، بعد إطاحة الدين القديم، وذلك بسبب ما تعرض له الدين من نقد منظم وجذري قوضت أركانه وأسسه، ووصلت الحال إلى أن أعلن نيتشه (1844 ـ 1900م) في القرن التاسع عشر، صرخته المدوية معلنًا فيها موت الإله.

لهذا فإن النزعة الإنسانية التي وصلت إلينا من الفكر

الأوروبي، ليست نزعة بريئة من العداء إلى الدين، وأنها تحمل معها مثل هذه البذور، الأمر الذي جعلنا نتحفظ عن هذه النزعة، ونتعامل معها بطريقة نقدية.

وحتى النزعة الإنسانية التي دعا إليها أركون، وظل يكافح ويقارع من أجلها، لا تخلو من بذور عدائية للدين، ونلمس هذا الأمر في نصوص صريحة له، مثل قوله: (وإذا ما أردنا أن نقوم اليوم باستعادة نقدية لمسألة النزعة الإنسانية في البيئات التي يهيمن عليها الإسلام كدين، فإنه ينبغي علينا أن نأخذ بعين الاعتبار هذا البعد التراجيدي أو المأساوي، فهو الذي يساعدنا على العودة إلى الأصول المفهومية الأولى للفلسفة الإنسانية)[1].

وحين تساءل أركون عم يقصد بالبعد التراجيدي؟ أجاب بقوله: (أقصد بأن هناك قدرًا تاريخيًا يصيب المجتمعات البشرية بشكل لا حيلة لها فيه، ولا مرد له، وينبغي أن نحسب له الحساب، وليس فقط لعامل الإسلام، صحيح أن هذا العامل يميل إلى أن يكون مهيمنًا حاليًا بسبب ضغط التراث، وفعاليته الأيديولوجية الرهيبة)[2].

وهناك العديد من النصوص في مؤلفات أركون، التي تشير إلى مثل هذا الموقف النقدي أو السلبي، أو غير الإيجابي تجاه الدين، خصوصًا وأنه ظل يتطلع إلى ثورة

(1) محمد أركون. **نزعة الأنسنة في الفكر العربي**، ص10.
(2) محمد أركون. المصدر نفسه. ص10.

فكرية في المجتمعات العربية والإسلامية، شبيهة بتلك التي حدثت في المجتمعات الأوروبية، تقوم بإحلال مركزية الإنسان مكان مركزية الدين.

ثالثًا: حاول أركون أن يقدم نفسه على أنه ضد الأيديولوجيات، وضد الموقف الأيديولوجي، وينسب عمله إلى المجال المعرفي، ويحلو له أن يصنف مواقفه، ويعطيها صفة الموقف المعرفي والعلمي، ويضع نفسه في موضع الممارس لنقد الأيديولوجيات، وتفكيك رموزها وخطاباتها.

لكن هذا الموقف وهذا الفعل، لا يعطي الإنسان صك براءة، أو حصانة من الأيديولوجيا، وإمكانية الوقوع في فخها، أو التلوث بها.

وفي خطاب أركون نلمس مثل هذه الأيديولوجيا التي يكرهها، وذلك حين يحاول ربط أو توظيف النزعة الإنسانية بما يخدم العلمنة العزيزة على قلب أركون، والمستميت في الدفاع عنها، والمقارع من أجلها، فهو يمزج بين الأنسنة والعلمانية، ويعتبر أن كل تيار يتمحور حول الإنسان وهمومه ومشاكله يعتبر تيارًا إنسيًا أو عقلانيًا أو علمانيًا[1].

وحين يصف أركون الفترة التي وجدت فيها النزعة الإنسانية في المجال العربي والإسلامي خلال القرن الرابع الهجري، يرى أنها تمثل فترة العلمنة الجنينية، وحسب قوله: (نلمح من خلال دراسة تلك الفترة، ظهور علائم

(1) محمد أركون. المصدر نفسه. ص605.

على العلمنة الجنينية، أو البدائية، من أبرز هذه العلائم إضعاف هيبة الخلافة من قبل الأمراء البويهيين، ثم ازدياد أهمية الدور الذي يلعبه العقل الفلسفي من أجل تجاوز الصراعات المتكررة والحاصلة بين الطوائف، والمذاهب، والعقائد، والتراثات العرقية ـ الثقافية. ومن المعلوم أن الخلافة تتمتع برمزانية دينية عالية، واستخفاف البويهيين بها يعني السير في طريق العلمنة لمؤسسة السلطة العليا. كما أن صعود العقل الفلسفي على حساب العقل المذهبي الأرثوذكسي، يعني أيضًا تأكيدًا لعلمنة الفكر في الساحة العربية ـ الإسلامية، وهذه عناصر كانت موجودة في القرن الرابع)[1].

كما يرى أركون أن انتصار الفلسفة والعلم الإغريقي في الساحة العربية والإسلامية، هو الذي أتاح تقوية النزعة الإنسانية المعلمنة في القرن الرابع الهجري[2].

هذا الربط بين الأنسنة والعلمنة عند أركون يضيف تحفظًا وتشككًا واحترازًا، وفي مثل هذه الحالة تكون العلمنة بمنزلة العقيدة للأنسنة، بشكل لا يمكن الوصول إلى الأنسنة بدون العلمنة، وهذه هي الأيديولوجيا بتمامها.

رابعًا: في وقت سابق اعتقد الدكتور محمد إقبال (1294 ـ 1357هـ/ 1877 ـ 1938م) أن الفلسفة اليونانية

---

(1) محمد أركون. المصدر نفسه. ص47.

(2) محمد أركون. **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**، ص65.

القديمة، قد غشت على أبصار مفكري عالم الإسلام، وحجبت عنهم روح القرآن، والاستلهام من معارفه الصافية والمتجددة، وتعد هذه القضية من أبرز القضايا التي حاول إقبال التوقف عندها، ومعالجتها في كتابه الشهير (تجديد التفكير الديني في الإسلام).

والكلام نفسه أقوله اليوم، أن الفلسفة الأوروبية الحديثة قد غشت على أبصار مفكري عالم الإسلام، وحجبت عنهم روح القرآن، واستلهام معارفه الصافية والمتجددة.

وهذا ما يصدق عندي على محاولة أركون، فبدل أن يستلهم النزعة الإنسانية من منابع القرآن، ومن روح الإسلام وجوهره، ليكون معرفًا ومكتشفًا لهذه النزعة، ومحافظًا على استقلاله الفكري، ومدافعًا عن هذه النزعة في معاقل الفكر الأوروبي، بدل ذلك يغلق أركون الطريق أمام الاستلهام من القرآن الكريم، ويتمسك بالمعنى الغربي، ويحاول إسقاطه على المجال الفكري العربي والإسلامي.

والسبب لأن أركون واقع تحت تأثير مديونية المعنى حسب الاصطلاح الذي يستخدمه، وهو من اختراع الباحث الفرنسي المعاصر مارسيل غوشيه، فأركون مدين للفكر الأوروبي في معارفه.

وهذا المنحى عند أركون، هو بخلاف نهج المفكرين الآخرين الذين وجدوا في القرآن الكريم منبعًا ثريًا وصافيًا ومتجددًا لاستنباط واكتشاف نزعة إنسانية إسلامية.

ومن الذين نهجوا هذا النهج الدكتور علي شريعتي الذي رجع في محاضرته عن الإنسان في الإسلام، إلى الآيات القرآنية التي تحدثت عن بداية خلق الإنسان، والآيات التي تحدثت عن الإنسان والمعرفة، والإنسان والأمانة، والإنسان ذي البعدين، بعد (وخلقه من طين)، وبعد (ونفخت فيه من روحي).

ومن هؤلاء أيضًا الدكتور هشام جعيط في مقالته حول (النزعة الإنسانية والعقلانية في الإسلام)، إذ خصص قسمًا تحدث فيه عن (الإنسانية القرآنية)، ورجع إلى الآيات نفسها التي رجع إليها من قبل الدكتور شريعتي، وأضاف إليها آيات أخرى مثل الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، وهي أول ما نزل من الذكر الحكيم، فقد اعتبر أن مما له دلالة خاصة أن يخاطب الوحي الأول الإنسان في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1].

ومن هذه المحاولات كذلك، ما سعت إليه الدكتورة منى طلبة في مقالة لها عنوانها (قراءة القرآن بين الوعي الشفهي والكتابي.. تأملات في نشأة النزعة الإنسانية في الثقافة العربية)، نشرت ضمن كتاب حمل عنوان: (النزعة الإنسانية في الفكر العربي.. دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط) الصادر في القاهرة سنة 1999م.

---

(1) سورة العلق، الآيات: 1 ـ 5.

ولهذا يمكن القول إنه توجد نزعة إنسانية في الإسلام منبعها القرآن الكريم، الذي خاطب الإنسان في أول آية نزلت، بآية العلم (اقرأ) وشجعه على طلب العلم، والسير في الأرض للنظر والاعتبار والتعارف، وخصص سورة كاملة باسم الإنسان، واختتم بكلمة الناس في سورة الناس، إلى غير ذلك من دلائل وإشارات كثيرة، وثرية بالمعاني والدلالات.

خامسًا: يعطي أركون في كتاباته ومؤلفاته إيحاءات كما لو أن جهده، هو الجهد الفريد والنادر والوحيد الذي يستحق المتابعة والاهتمام، لكونه المحيط بالعلم والمعرفة، والقادر على صنع التأثير والتغيير.

وفي المقابل لا يرى أركون أن جهود الآخرين مجدية أو فاعلة، وبصريح العبارة عنده أن (كل الجهود التي يبذلها المثقفون والباحثون في هذا الاتجاه غير مجدية علميًا وفكريًا، لماذا؟ لأنهم لا يفعلون إلا أن يكرروا نفس المعارك والمناقشات والتدريبات التربوية، التي شهدها بغزارة المسار الأوروبي للحداثة الفكرية، في مواجهة النظام المعرفي الخاص بمجتمعات الكتاب المقدس)[1].

وفي الوقت الذي تحفل كتابات ومؤلفات أركون بأسماء المفكرين والفلاسفة والمستشرقين الغربيين، فإنه لا

---

(1) محمد أركون. معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ص55.

يأتي على ذكر مفكري العالم العربي والإسلامي إلا نادرًا، وحين يأتي على ذكر أحد منهم، فإنه غالبًا ما يكون في سياق نقدي، وبطريقة يقلل من شأنهم ومنزلتهم ومكانتهم الفكرية والعلمية والمنهجية، كما لو أنه يظهر تعاليًا عليهم.

والخلاصة أن أركون حاول البحث عن نزعة إنسانية في المجال العربي والإسلامي، تكون شبيهة بالنزعة التي ظهرت في الفكر الأوروبي، ومعبرة عنها، ومتماهية معها، كما لو أنه يبحث عن المعنى الأوروبي للنزعة الإنسانية في المجال العربي والإسلامي.

وهذا ليس هو نهاية المطاف، ويبقى البحث مشرعًا في الكشف عن النزعة الإنسانية في التصور الإسلامي.

الفصل الثالث

المجال الغربي والنزعة الإنسانية..
مطالعة ونقد

- 1 -

النزعة الإنسانية.. الأثر والتأثير

مثل التعرف إلى النزعة الإنسانية محطة فائقة الأهمية في تاريخ تطور الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر، محطة لا تقل أهمية وعظمة عن تلك التطورات والاكتشافات الجغرافية والعلمية الكبرى التي غيرت وجهة الفكر الأوروبي، ودفعته نحو مسارات جديدة ما كان يحلم بها من قبل، وصلت به في نهاية المطاف إلى ما وصل إليه اليوم من تقدم بات يوصف بالتقدم المفرط.

ولا يمكن النظر إلى تاريخ تطور الفكر الأوروبي، من دون التوقف عند هذه النزعة الإنسانية، التي فتحت عصرًا جديدًا نقلت الفكر الأوروبي من العصور الوسطى الموصوفة عندهم في أدبياتهم بعصور الظلام، إلى العصور الحديثة الموصوفة في أدبياتهم بعصور النور.

وهذا ما يراه المؤرخون والمفكرون الأوروبيون في الأزمنة الحديثة والمعاصرة، الذين يؤكدون أن ميلاد العصور الحديثة في أوروبا، بدأ بلحظة انبعاث هذه النزعة الإنسانية، والتمحور حولها، وتعميق المعرفة بها، واستلهامها.

وتعززت قيمة هذه النزعة، وتعاظمت أهميتها الفائقة في ساحة الفكر الأوروبي، حين اتصلت وتزامنت مع سلسلة متلاحقة من التطورات والاكتشافات المهمة والمؤثرة، يأتي في طليعتها استعمال المطبعة سنة 1455م على يد الألماني جوهانس غوتنبرغ، الحدث الذي دشن عصرًا ذهبيًا لعالم الكتاب والنشر في ألمانيا وأوروبا، ومن دلائل أهمية هذا الحدث، المقولة التي راجت آنذاك (لولا غوتنبرغ لما كان لوثر)، ومارتن لوثر (1483 ـ 1546م) هو زعيم حركة الإصلاح الديني في ألمانيا.

ومن هذه التطورات والاكتشافات أيضًا، اكتشاف أميركا القارة الجديدة سنة 1492م، وهي السنة نفسها التي سقطت فيها مدينة غرناطة آخر معاقل المسلمين والحضارة الإسلامية في الأندلس.

وفي الفترة ما بين سنتي 1497 و1499م، وجد الرحالة البرتغالي فاسكو دًا جاما الطريق الملاحي إلى الهند الشرقية، وأثبت البرتغالي ماجلان بإبحاره حول العالم أن الأرض كروية الشكل، وفي سنة 1543م نشر عالم الفلك نيكولاس كوبرنيكوس أهم كتبه عن (حركة الأجرام السماوية)، وصور فيه الشمس بوصفها نقطة ثابتة تدور حولها الأرض والكواكب الأخرى، وهكذا انتهت الصورة البطلمية التقليدية عن الأرض التي سادت في العصور الوسطى، كما ثبت خطأ التصور القائل إن قارة أوروبا

هي مركز الأرض المعمورة، وهو التصور الذي ظل مسيطرًا على الأذهان طوال العصور الوسطى[1].

وما إن تعرف الأوروبيون إلى هذه النزعة، حتى وجدوا فيها ضالتهم، وتمسكوا بها بشدة، وأخذوا يطورون ويجددون المعرفة بها، وظلت زمنًا طويلًا على هذه الوتيرة من التطور والتجدد والاهتمام، امتدت عدة قرون، عبرت فيه عصر النهضة في القرن السادس عشر، ثم عصر الإصلاح الديني في القرن السابع عشر، ثم عصر التنوير في القرن الثامن عشر، إلى عصر الحداثة في القرن التاسع عشر.

واتصلت بهذه النزعة وتفاعلت حركة الآداب والفنون، ومعظم المعارف والعلوم الإنسانية والاجتماعية، وتراكمت حولها الكثير من الكتابات والمؤلفات على أقسامها المختلفة، ومجالاتها المتعددة، وكانت في موضع التذكر دائمًا، لا يتغافلون عنها ولا يتجاهلون، ولم تكن بحاجة إلى من يذكرهم بها، أو ينبههم عليها، أو يلفت نظرهم إليها، وذلك لشدة اقتناعهم بها.

وقد تركت هذه النزعة تأثيرًا قويًا ليس في الفكر الأوروبي فحسب، وإنما كانت لها مفاعيل مؤثرة في تغيير وضعية الإنسان والمجتمع هناك، من جهة تحسين نوعية

---

(1) باربارا باومان وبريجيتا أوبرله. **عصور الأدب الألماني تحولات الواقع ومسارات التجديد**، ترجمة: هبة شريف، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، **سلسلة عالم المعرفة**، 2002م، ص89.

الحياة، وتوفير المعيشة الكريمة، وسبل الرفاه، وإعلاء كرامة الفرد، إلى جانب احترام حقوق الإنسان، وحماية هذه الحقوق من التعسف والانتهاك.

ومن جانب آخر، فإن هذه النزعة قد أسهمت في تغيير الرؤية إلى العالم، وأطاحت الرؤية القديمة، وتولدت منها منظومة جديدة من القيم، أعطت جرعة قوية وكبيرة من التفاؤل في النظر إلى الإنسان.

يضاف إلى ذلك، أن هذه النزعة فتحت في ساحة الفكر الأوروبي أوسع النقاشات والتأملات حول الإنسان، واتخذت منه حقلًا دراسيًا شاملًا لا ينتهي عند حد معين، إذ شمل البحث هوية الإنسان وماهيته، طبعه وطبائعه، جسده وروحه، قلبه وعقله، فناءه وخلوده، نقصه وكماله، حقوقه وواجباته، جوهره ومظهره، إلى غير ذلك من جوانب وأبعاد.

كما أن هذه النزعة ألهمت الإنسان الأوروبي ثقة متعاظمة بذاته، وغرست في داخله الشعور بالقوة والقدرة، وجعلته ينظر إلى نفسه بوصفه الإنسان القادر الذي بإمكانه تخطي جميع العقبات والمعضلات التي تعترض طريقه، وتقف في وجه طموحاته وتطلعاته، وأنه لم تعد هناك قوة تستطيع التغلب على إرادته، وإيقافه عما يريد تحقيقه، وما عليه إلا أن ينهض وينطلق بلا خوف ولا خشية، ولا شعور بالعجز أمام قوة الطبيعة وجبروتها، ولا ركون لها ولا استسلام، فلا سلطان عليه إلا سلطان ذاته، وحان له الوقت لأن يقيم على الأرض الفردوس المنشود.

ـ 2 ـ

النزعة الإنسانية.. والنقد الداخلي

النزعة الإنسانية التي اكتسبت مديحًا واسعًا في ساحة الثقافة الأوروبية، لم تبق بهذا المنحى على طول الخط، فبعد هذا المديح الذي دام طويلًا، انقلبت الصورة، وتعرضت هذه النزعة لنقد شديد بقي مستمرًا ولم يتوقف.

وإذا كانت هذه النزعة، ككل النزعات والأفكار الأخرى التي لم تسلم من النقد في المجال الأوروبي، إلا أن هذه النزعة كان من الحتمي تعرضها للنقد والنقد الشديد، مع التوقف عن سيل المديح والتبجيل السابق.

هذا النقد ظهر وعرف تقريبًا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وارتفعت وتيرته واشتدت بأعلى درجاته خلال النصف الأول من القرن العشرين، وبقي مستمرًا طوال القرن الماضي، ولم يتوقف حتى بعد الولوج إلى القرن الحادي والعشرين، ويبدو أنه لن يتوقف وسيبقى على طول الخط، وذلك لأسباب لها علاقة بداخل المجتمع الغربي من جهة، ولأسباب أخرى لها علاقة بسلوكيات الغرب مع بقية العالم من جهة أخرى، الأسباب التي سوف نأتي على ذكرها لاحقًا.

وقد تعددت مصادر هذا النقد ومداخله، واتجاهاته وأنماطه، وتنوعت بيئاته وأمكنته وأزمنته، وفي هذا النطاق يمكن الإشارة إلى ثلاثة أنماط من النقد، هي:

النمط الأول: نقد النزعة الإنسانية في أبعادها النظرية والمفاهيمية العامة.

في هذا النمط من النقد سوف ننتخب ما أشار إليه الباحث الأميركي كرين برينتون في كتابه (تشكيل العقل الحديث)، الصادر بالإنجليزية سنة 1953م، وهذا يعني أن هذا النقد ينتمي إلى مطلع النصف الثاني من القرن العشرين.

القسم الأول في هذا الكتاب، خصصه المؤلف للحديث عما أسماه الحركة الإنسانية، وعند النظر في هذا القسم، يمكن ضبط وتحديد الملاحظات النقدية للمؤلف على هذه الحركة، في النقاط الآتية:

أولاً: يرى برينتون أن النزعة الإنسانية هي مصطلح له استعمالات فضفاضة جدًا، ومحدودة جدًا، على نحو لا يتلاءم مع مؤرخ الفكر، وهذا ما يتضح خصوصًا اليوم في خمسينيات القرن العشرين، إذ يمكن أن يكون نصير الدعوة الإنسانية رجل دين يسعى لغرس دعوته دون التزام ديني محدد، أو مصلحًا تعليميًا يرى أننا أفرطنا في الإقبال على العلوم الطبيعية ونهلنا منها الكثير بينما قصرنا عن حاجتنا من الإنسانيات، أو فيلسوفا يؤمن بأن الإنسان أسمى من الحيوان وأدنى من الآلهة، أو غير هؤلاء كثيرين.

ثانيًا: يعتقد برينتون أن النزعة الإنسانية هي أشبه بعباءة تطوي تحتها كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساسًا، ولا هي عقلانية في المقام الأول، وحسب هذا الاستعمال لن يكون ضروريًا على الإطلاق النظر إلى النزعة الإنسانية باعتبارها موقعًا وسطًا بين غيبيات الدين والعلوم الطبيعية، هذا على الرغم من أن النزعة الإنسانية كانت في حالات كثيرة تمثل هذا الموقع الوسط.

ثالثًا: يعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية ـ حسب قول برينتون ـ متمردًا عظيمًا ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون، دون أن تكون له نظرة واضحة خاصة به عن الكون، وهو أيضًا نصير هام للنزعة الفردية حيث يريد أن يكون ذاته، بيد أنه غير واضح تمامًا بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها، وهو مثقل بدينه للعصور الوسطى أكثر مما يقر ويعترف، خصوصًا فيما يفاخر به عن نفسه.

رابعًا: في نظر برينتون أن الحركة الإنسانية هي موقف من الحياة، لا يتسق في جوهره مع جانب الديمقراطية الذي يعنى بالإنسان العادي وبرفاهة الجماهير، فقد كان فنان أو أديب عصر النهضة يؤمن بطبقة متميزة، ليست هي طبقة النبلاء الإقطاعية القديمة، بل الطبقة المتميزة الجديدة من ذوي الموهبة والفكر، وكان لا يعنيه كذلك، بل لعله كان يزدري الكثرة غير المتميزة التي لا تعبأ بالفن أو الفلسفة أو العيش الكريم.

وتولد من هذا الموقف الإنساني من الحياة جزئيًا، الاتجاه المألوف وغير الديمقراطي في العصر الحديث،

المتمثل في احتقار الفنانين والمثقفين للعامة، ومتوسطي الثقافة ممن لا يتذوقون الفن.

وحين تيسرت لهؤلاء وسيلة الطباعة، ومن ثم استطاعوا الاتصال بعضهم ببعض على نحو لم يكن ميسورًا لأسلافهم في العصر الوسيط، إلا أن الإنسانيين كانوا فريقًا صغيرًا متميزًا غير معني بأن يلتف حوله جمهور كبير، بل إن بعضهم دان الطباعة، لأنها ستفضي إلى ابتذال الثقافة والعلم.

خامسًا: يذهب برينتون إلى أن النزعة الإنسانية تتخذ من الكائن البشري الكامل معيارًا لها، وبنوع من التبسيط ـ حسب قول برينتون ـ فإن شعار دعاة النزعة الإنسانية قد يكون لا الإنسان الكامل ولا الإنسان الأدنى، وحسب هذه النزعة أن الإنسان يمكن أن يكون معيارًا لكل شيء، لكنه في نظر برينتون ليس معيارًا دقيقًا محكمًا.

وآخر ما ينتهي إليه برينتون بعد حديث طويل عن هذه النزعة، يقرره بقوله: (لقد خلق الإنسانيون أعمالًا فنية خالدة لا تبلى مع الزمن، وأدوا دورهم في تدمير اتجاهات العصور الوسطى، كما قاموا بدورهم الإيجابي في إقامة الدولة الإقليمية الحديثة، وتحديد معاييرها وحافزها إلى الكفاية والفعالية، ولكننا إجمالًا لا نزال نفتقر بداخلنا إلى إنسانيين على نحو أقل مما تحدثنا به الكتب)[1].

---

(1) كرين برينتون. **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة: شوقي جلال، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001م، ص21 ـ 67.

النمط الثاني: نقد النزعة الإنسانية في أبعادها الثقافية والإيمانية.

في هذا النمط من النقد يمكن العودة إلى كتاب أستاذ الاجتماعيات في جامعة لاترب الاسترالية جون كارول الموسوم (حطام الثقافة الغربية.. رؤية جديدة في النزعة الإنسانية)، الصادر سنة 2004م.

في هذا الكتاب حاول المؤلف أن يضع النزعة الإنسانية في دائرة الاتهام، ويوجه إليها سهام النقد، كاشفًا عن فشلها وفشلها الذريع، ناعيا هذه الأسطورة التي حان دفنها حسب قوله، والتي انتهت بالثقافة الغربية إلى حطام، وأصابت الحضارة الغربية بالخواء الروحي والإيماني، وداعيًا إلى مراجعة هذا المسار والمصير الذي انتهت إليه.

ولم يتأخر المؤلف في توجيه النقد والاتهام لهذه النزعة، فقد افتتح الفصل الأول من كتابه بتمهيد تحدث فيه من الأسطر الأولى بقوله: (نعيش الآن وسط حطام عصر النزعة الإنسانية الذي استمر خمسمائة سنة، وهو حطام ضرب حصاره علينا حتى أصبحت ثقافتنا أنقاضًا ممتدة على طول البصر، والتي لم تعد تقوى على حمايتنا من نسيم كوني بسيط، فما بالك بعواصف جليدية تزورنا بانتظام لتقلعنا من أحضان دفء حياتنا اليومية ليطوينا النسيان، أنندهش إذا أننا ذاهبون إلى الهاوية؟ نال منا الإحباط، لكننا غير مكترثين أبدًا، وجلون مع ذلك لا تهتز لنا شعرة، خاملون مع انشغالنا، ومعوزون في غنائنا، ومشردون في

بيوتنا، فمن عساه أن يواسينا سوى العدم، فثقافتنا غيبت نفسها وتركتنا وحيدين، وفي دمارها ما عادت قادرة على خداعنا).

وجوهر ما يريد المؤلف قوله وتأكيده في نقد النزعة الإنسانية، يقرره بقوله: (سعت النزعة الإنسانية لقلب سفينة الثقافة الغربية المحملة بالنفائس، لذلك حاولت استبدال الله بالإنسان، لتضع الإنسان في مركز الكون أي لتأليهه، وغاية طموحها وسعيها هو إقامة نظام في الأرض تسود فيه الحرية والسعادة، بدون وجود لأي دعائم متسامية أو فوق طبيعية، يعني نظام بشري بالكامل. وواجهها مثلما واجه الحداثة التحدي الذي كان قد طرحه أرخميدس في زمن مختلف تمامًا، أعطني مكانًا أقف عليه وسأحرك الأرض، ووضع الإنسان الفرد في مركز الكون كان معناه أنه أصبح نقطة ارتكاز أرخميدس التي يدور حولها كل شيء، وعالم من دون وجود نقطة الارتكاز هذه، إنما هو عالم النسبية والفوضى، بلا اتجاه أو هدف أو معنى، يعني عالم يفتقد للمنطق السليم، فلا يستطيع البشر أن يعيش فيه، وتوجب على البشر لكي يصبحوا نقطة الارتكاز في الكون أن يجدوا شيئًا ثابتًا يستندون عليه، ولا يتحرك تحت أقدامهم)[1].

وما يريد أن يخلص إليه المؤلف هو أن المشروع الفكري الذي جاءت به النزعة الإنسانية أصيب بالعقم،

---

(1) جون كارول. **حطام الثقافة الغربية.. رؤية جديدة في النزعة الإنسانية**، ترجمة: زيد الرفاعي، نسخة مخطوطة.

مبرهنًا على ذلك من خلال مناقشة ونقد بعض الأعمال المهمة والمميزة والمؤثرة في مراحل تطور التاريخ الفكري الأوروبي، التي أنجزها فلاسفة ومفكرون وأدباء وفنانون، مع تنويه المؤلف أن هذا الكتاب ليس دراسة للتاريخ الفكري والثقافي من حيث المعالجة الشاملة لكل منظري وفناني فترة ما، وإنما هو دراسة انتقائية حسب وصف المؤلف، تبحث عن الأفضل من تلك الروائع التي مست أعمق حقائق زمنها.

النمط الثالث: نقد النزعة الإنسانية في أبعادها الموضوعية والسلوكية.

إن أهم وأعظم حدث فتح أوسع النقاشات النقدية حول النزعة الإنسانية في ساحة الفكر الأوروبي، هو حدث الحربين العالميتين الأولى (1914 ـ 1918م)، والثانية (1939 ـ 1945م)، الحرب العالمية الأولى مثلت حدثًا مدويًا كان له وقع الصدمة الشديدة في أوروبا، وقد ظهرت أوروبا في هذه الحرب وكأنها أصيبت بالجنون، وأخذت تدمر نفسها بنفسها، وتحطم بيدها وأمام بصرها وبصر العالم من حولها كل ما أنجزته وحققته من تنمية وعمران امتدت أربعة قرون متتالية، شهدت فيها أوروبا أفضل عصور ازدهارها.

وهذه هي المفارقة، فهذه الحرب المدمرة حدثت بعد عصور الازدهار في أوروبا، انتقلت فيها من عصر النهضة والإصلاح الديني في القرنين السادس عشر والسابع عشر،

إلى عصر التنوير في القرن الثامن عشر، ومن ثم إلى عصر الحداثة في القرن التاسع عشر.

وفي عصر الحداثة التي مثلت قمة الازدهار وقعت هذه الحرب، وكأن الحداثة جلبت لعنة على أوروبا، وتحولت من نعمة إلى نقمة.

وبدل أن تحمي هذه الحرب أوروبا من أي حرب أخرى، وتجعل من الحرب فكرة منبوذة، وخيارًا لا يمكن التفكير فيه، أو الاقتراب منه، والتعامل معه بوصفه من أبعد المستحيلات، وإذا بهذه الحرب بعد عقدين من الزمن، تولد حربًا ثانية تكون أشد فداحة وتدميرًا من الحرب الأولى، وهذه مفارقة تثير التعجب حقًا!

أوروبا التي جربت الحرب العالمية الأولى أربع سنوات متتالية، رأت فيها من الدمار ما رأت، وبشكل لا يوصف، حول مدنها الكبيرة إلى ركام وأنقاض وجعل منها منطقة كوارث، وجلبت فزعًا ورعبًا، وفعلت ما فعلت في النفوس والقلوب والعقول، وإذا بها تقع في حرب ثانية أشد فتكًا ودمارًا من الأولى.

أمام هاتين الحربين الكونيتين اللتين كادتا تنهيان أوروبا من الوجود، وجلبتا لها من الكوارث والفتك والدمار ما جلبتا، أمام كل ذلك طرحت تساؤلات كثيرة وكبيرة في وجه النزعة الإنسانية، وكان لا بد من طرح هذه التساؤلات واستنطاقها والإصغاء إليها.

وفي مقدمة هذه التساؤلات: أين ذهبت هذه النزعة

الإنسانية وكيف غابت واختفت! ولماذا لم تستطع أن تحمي أوروبا من هذه الحروب، وتجنبها ويلاتها ودمارها! هذه النزعة التي وجدت فيها أوروبا اكتشافًا عظيمًا غيرت معها نظرتها إلى الإنسان، وبدلت رؤيتها إلى العالم، وأخذت تتوغل في أعماق الإنسان، وبدت وكأنها لأول مرة تتعرف إلى هذا الكائن المجهول كما وصفه الطبيب الفرنسي الدكتور ألكسيس كاريل في عنوان كتابه (الإنسان ذلك المجهول)، تعرفا ألهمها خيالًا واسعًا، وأكسبها ثقة كبيرة، وتفاؤلًا قويًا بإرادة الإنسان، وقدرته على صنع المعجزات، فأين ذهبت هذه النزعة! وأين اختفت! وماذا بقي منها! وكيف تقلصت وتراجعت! وحلت مكانها فكرة الحرب وتغلبت عليها!

في هذا النقاش النقدي الواسع حول النزعة الإنسانية من هذه الجهة، انخرط الكثيرون من الأوروبيين، سياسيين واقتصاديين واجتماعيين وتربويين وأدباء ومفكرين ومؤرخين وعلماء، ومن هؤلاء البارزين فيلسوف الوجودية مارتن هيدغر (1889 ـ 1976م)، الذي تساءل اعتراضًا واحتجاجًا: ماذا إذا بقي للإنسانية أي معنى؟ وذلك بعد ما عانته أوروبا من ويلات الحرب العالمية الثانية، وفي ظل هيمنة آلة الدمار على كل ما هو إنساني.

وفي نظر هيدغر أن مشكلة النزعة الإنسانية ترجع في جوهرها إلى طريقة تعريف الإنسان، وحسب رأيه أن أنواع التعريفات الإنسانوية كافة قديمها وحديثها تنطلق من الجوهرية الأرسطية في تعريف الإنسان بوصفه حيوانًا

عقلانيًا، فالإنسانوية تنسى عقلانية الإنسان وتركز على حيوانيته، هذه النظرة هي التي تجعل الإنسان جزءًا من الطبيعة لا أكثر، شأنه في ذلك شأن أشياء الطبيعة الأخرى، وبشكل يقرب جوهر الإنسان من أجهزة الآلة والتقنية الحديثة، وهي الصورة التي سادت العلم الوضعي، ومثل هذه الصورة تختزل الإنسان في شيئية الجهاز النفعي، فهو إما عامل وإما منتج وإما مستهلك، الاختزال الذي يستبعد القيم والأخلاق، ويصبح السؤال عن معنى الإنسانوية خاضعًا لعدمية المجتمع التقني[1].

(1) ميجان الرويلي وسعد البازعي. **دليل الناقد الأدبي**، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002م، ص56.

- 3 -

النزعة الإنسانية.. والنقد الخارجي

وضع الغرب نفسه في دائرة النقد والاتهام حين أطاح النزعة الإنسانية وانقلب عليها، وذلك بالطريقة التي تعامل بها مع بقية العالم، فما أن امتلك القوة والقدرة والتقدم حتى أخذ يفكر بمنطق التوسع والسيطرة والاستعمار، بحثًا عن الثروات والأسواق والأيدي العاملة، وامتلاك القوة، وآليات السيطرة، السلوك الذي أظهر الغرب في صورة المتوحش والناهب والبغيض، وبشكل دفع المجتمعات والشعوب إلى مقاومته وكراهيته والثورة عليه.

وبهذا السلوك يكون الغرب قد فقد مصداقيته أمام بقية العالم، وفرّغ النزعة الإنسانية من محتواها القيمي والأخلاقي، وكشف عن معاييره المزدوجة، وظهر للعالم وكأن النزعة الإنسانية هي نزعة خاصة بالمجتمع الغربي دون غيره من المجتمعات الأخرى، أو كأن هذه النزعة تناسب الإنسان الأوروبي ولا تناسب غيره، أو هي حق للمواطن الأوروبي وليست حقًا لغيره.

ونتيجة لهذا السلوك، وبسبب هذه المواقف والسياسات ارتفعت وتوالت الأصوات الناقدة للغرب في

داخله، وفي خارجه، وحافظت هذه الأصوات الناقدة على بقائها واستمراريتها وما زالت مستمرة إلى اليوم، وذلك لأن الغرب لم يغير من أنماطه السلوكية تجاه بقية العالم، وما زال يتعامل بمعاييره المزدوجة، فسلوكه داخل محيطه غير سلوكه خارج محيطه.

وفي تفسير هذا الموقف، هناك من يرى أن خطاب النزعة الإنسانية في الغرب، يعتمد مفهوم الجوهر الغربي للإنسان، ليبرر استعمار غير الأوروبي تحت شعار الإنسانوية، وأنسنة غير الغربيين، ولما كان غير الغربي حسب هذا الخطاب ليس ذا جوهر إنسانوي، كان من الحري بالإنسانوي الغربي أن يهيمن عليه عسكريًا واقتصاديًا وثقافيًا[1].

واحتجاجًا على هذا الموقف، وعلى هذه السياسات، ارتفع صوت الطبيب والمناضل والمحلل النفسي فرانز فانون (1925 ـ 1961)، صاحب كتاب (المعذبون في الأرض)، وهو يحث على (ترك هذه الأوروبا حيث لا يكلون من الحديث عن الإنسان، لكنهم يقتلون البشر أينما وجدوهم... لقد خنقوا البشرية بأسرها تقريبًا باسم ما يدعونه التجربة الروحية)[2].

وحين توقف مالك بن نبي أمام هذه القضية، في سياق اختلافه مع المستشرق الإنجليزي هاملتون جيب،

(1) ميجان الرويلي وسعد البازعي. المصدر نفسه، ص60.

(2) ميجان الرويلي وسعد البازعي. المصدر نفسه، ص61.

صرح قائلًا: (إن حديثنا عن إنسانية أوروبا لا يكون إلا حديثًا عن نزعة إنسانية جذبية دون إشعاع، وفي هذه الحالة نراها تعني إنسانية أوروبية في الداخل، وإنسانية استعمارية في الخارج)[1].

ولم يستطع أن يصمت أمام هذه القضية حتى محمد أركون نفسه، الذي أخذ عليه أصحاب كتاب (دليل الناقد الأدبي) بأنه يطرح النزعة الإنسانية وكأنها أحدث مكتسبات الفكر المعاصر، فقد وصف أركون هذه النزعة في الغرب بالنزعة الشكلانية والتجريدية، واعتبرها نزعة (لا تقيم أي مقارنة بين تعاليم الفلسفة الإنسية النبيلة والسامية، وبين الممارسات السياسية التي تجري على أرض الواقع، إنها في واد والواقع في واد آخر، لا يكفي أن نقول نحن إنسيون، نحن مع النزعة الإنسانية والإنسية، نحن نعتبر الإنسان أكبر قيمة في الوجود، ثم نمارس شيئًا مختلفًا على أرض الواقع، نمارس التمييز والاستبعاد ضد الأجنبي أو المختلف وضعًا أو لغة أو وجهًا أو دينًا! هذه إنسية شكلانية)[2].

وأمام هذه القضية، يمكن تسجيل الملاحظات النقدية الآتية:

---

(1) مالك بن نبي. **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 2002م، ص20.

(2) محمد أركون. **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقي، 1990، ص262.

أولاً: كان من المفترض لهذه النزعة الإنسانية التي وجد فيها الغرب سحرًا وفتحًا واكتشافًا خلاقًا أن تمنع الغرب وتردعه، ولا تجعله يقدم على تبني سياسات الغزو والسيطرة والاستعمار في تعامله مع بقية العالم غير الأوروبي، وهذا ما لم يحدث على الإطلاق، فلماذا لم تمنع هذه النزعة الغرب وتردعه عن هذا السلوك الاستعماري والإمبريالي المتوحش والبغيض.

تضع هذه القضية علامات استفهام كثيرة حول هذه النزعة وعلاقتها بالغرب، وحول الغرب وعلاقته بهذه النزعة، فهل المشكلة في هذه النزعة التي لم تستطع ردع الغرب! أم المشكلة في الغرب الذي لم يرتدع من هذه النزعة! أم أن المشكلة مزدوجة في الاثنين معًا!

من جهة هذه النزعة يمكن التساؤل: هل النزعة الإنسانية قابلة للتجزئة والانقسام بطريقة يمكن التعامل معها في مكان وحجب التعامل معها في مكان آخر! أم أنها نزعة يفترض أن يكون لها ماهية واحدة متحدة، ليس غير قابلة للتجزئة والانقسام فقط، وإنما لا تقبل من الأساس التجزئة والانقسام.

وهذا هو الصحيح، فالنزعة الإنسانية إما أن تكون نزعة واحدة متحدة لا تقبل التجزئة والانقسام، ولا تميز أو تفرق بين مكان وآخر، وبين مجتمع وآخر، ولا بين أسود وأبيض، ولا بين مجتمع متحضر ومجتمع غير متحضر.

إما أن تكون النزعة الإنسانية بهذه الماهية الواحدة

المتحدة، أو لا تكون نزعة بهذا الوصف الإنساني، فليس هناك مثلًا نزعة بمقدار النصف أو الثلث أو الربع أو غير ذلك، وليس هناك أيضًا نزعة يمكن التحكم في درجتها أو نوعيتها أو شكل تطبيقها أو غير ذلك.

ومن جهة الغرب، يمكن التساؤل: لماذا تغلبت عنده المصلحة على النزعة الإنسانية، ولماذا قدم المصلحة على هذه النزعة، وكأن المصلحة أهم من هذه النزعة، أو أنها أعلى درجة ورتبة منها، أو أن المصلحة تحضر وتتقدم في خارج أوروبا، في حين تحضر النزعة الإنسانية وتتقدم في داخل أوروبا، إلى غير ذلك من تساؤلات حرجة، لكنها لم تعد تحرج الغرب، ولم يعد ينظر إليها بهذا الحرج من أي مصدر جاءت.

ثانيًا: بقدر ما أسهم الغرب في تطوير المعرفة بهذه النزعة الإنسانية، وفي لفت الانتباه إليها، والكشف عن أهميتها وقيمتها وعظمتها، أسهم أيضًا في إسقاطها، والانقلاب عليها، وإبطال مفعولها، وتفريغها من محتواها.

وهذه مفارقة غريبة، أظهرت الغرب أمام العالم بصورتين متناقضتين، صورة الغرب المتمدن والإنساني داخل محيطه، وصورة الغرب الإمبريالي وغير الإنساني خارج محيطه.

ما قام به الغرب داخل محيطه أثار دهشة العالم وإعجابه، لكن ما قام به خارج محيطه أثار هلع العالم وفزعه، فخلال المرحلة الاستعمارية الطويلة ارتكب الغرب

مجازر وفظائع وكوارث لا توصف ولا تنسى، منها عمليات إبادة، وجرائم ضد الإنسانية، أدت إلى قتل وإبادة ألاف وملايين من البشر، وهذا ما يعرفه الغربيون قبل غيرهم، وتشهد على ذلك وثائقهم وشهاداتهم وأرشيفاتهم التي لم يكشف عنها تمامًا.

ويكفي شاهدًا على ذلك، فظائع وجرائم الاستعمار الفرنسي في الجزائر الذي دام مائة وثلاثين سنة، خلال الفترة الممتدة ما بين (1830 ـ 1962م)، وإلى اليوم ترفض فرنسا تقديم اعتذار عن تلك الجرائم التي تصل إلى درجة الإبادة البشرية، والجزائر ما هي إلا شاهد من عشرات الشواهد.

ثالثًا: كانت أمام الغرب فرصة تاريخية بالغة الأهمية، سمحت له بإمكانية تعميم هذه النزعة الإنسانية، وتعريف العالم بها، وتقديم نفسه إلى الأمم والشعوب عن طريق هذه النزعة، ولو قام الغرب بهذا الدور لاكتسب صورة ناصعة ورائدة في العالم، لكنه وبسبب تاريخه الاستعماري والإمبريالي، فإنه قد أعاق وعطل وحجب إمكانية تعميم هذه النزعة، التي كان العالم بأمس الحاجة إليها. فالغرب الذي تعرف إلى هذه النزعة، هو الغرب الذي عطل إمكانية تعريف العالم بها.

هذه بعض الملامح المهمة في نقد علاقة الغرب والفكر الغربي بالنزعة الإنسانية.

الفصل الرابع

القرآن الكريم والنزعة الإنسانية

- 1 -

هل توجد نزعة إنسانية في القرآن؟

حتى هذه اللحظة تعد الكتابات والمؤلفات التي تناولت الحديث عن النزعة الإنسانية في القرآن الكريم، قليلة ونادرة في المجالين العربي والإسلامي، ولم يلتفت كثيرًا إلى هذا الجانب فحصًا ودراسة وتصنيفًا، مع وفرة الكتابات والمؤلفات حول القرآن، التي لم تتوقف أو تنقطع منذ العصور القديمة والوسيطة وحتى هذه العصور الحديثة والمعاصرة، بأصنافها الوجيزة والوسيطة والمطولة، وعلى مختلف أقسامها ومستوياتها، وتعدد وتنوع ميادينها ومجالاتها.

والسؤال المركزي الذي يطرح عند طرق هذا الموضوع هو: هل يمكن الحديث عن نزعة إنسانية في القرآن؟ وهل توجد مثل هذه النزعة في كتاب إلهي؟

منشأ هذا السؤال بهذه الطريقة التي يغلب عليها الطابع الإشكالي والاحتجاجي، هو أن البعض قد يرى افتراق وتباعد الجانب الإلهي عن الجانب الإنساني، بصورة

لا يمكن الجمع بينهما أو التجاور أو التضايف، وذلك على أساس أن كل ما هو إلهي لا علاقة له بالجانب الإنساني، وكل ما هو إنساني لا علاقة له بالجانب الإلهي، إلا من طرف بعيد.

واستنادًا إلى هذا الموقف، فإن اعتبار القرآن كتابًا إلهيًا فلا صلة له بالجانب الإنساني، الأمر الذي يترتب عليه القول بأنه لا يمكن الحديث عن نزعة إنسانية في القرآن، لأنه لا توجد مثل هذه النزعة في كتاب إلهي.

ومشكلة هذا الرأي أنه يتسم بالانحياز الواضح، وينزع نحو التطرف والغلو، ويغلب عليه الطابع الأيديولوجي، ويبتعد عن الطابع المعرفي، وجاء لإغلاق الطريق أمام إمكانية البحث والتعرف إلى مثل هذه النزعة الإنسانية في القرآن، وتفويت هذه الفرصة، وجعلها خارج نطاق التأمل والنظر والبحث.

كما أن هذا الرأي يجنح نحو الإسقاط الديني والتاريخي، بإسقاط ما حدث على الموقف الديني المسيحي خلال العصور الوسطى في أوروبا، وإسقاطه على الموقف الديني الإسلامي خلال العصور الحديثة والمعاصرة، من دون الالتفات إلى ما بين الوضعين من تباينات وفروقات دينية وتاريخية واضحة وصريحة، وحتى مع الالتفات إلى هذه التباينات والفروقات التي لا تأثير لها في نظر القائلين بهذا الرأي.

ومن جانب آخر، فإن هذا الرأي لم يعد له ذلك التأثير والاعتبار الذي كان عليه من قبل، حين كان هذا الرأي يحظى بالأهمية والتأثير والاعتبار في الثقافة الغربية، التي تولد منها هذا الرأي، وارتبط بمجالها الثقافي والديني، وفي وقت لاحق تراجع هذا الرأي عند الغربيين، وفقد سطوته، واستنفدت حاجته الوظيفية، وظهر هناك ما بات يعرف بالإنسانيات الدينية، أو الإنسانيات المسيحية، ومع هذا التراجع في الثقافة الغربية للرأي المذكور، تراجعت قيمته وتأثيراته في المجال العربي، تطبيقًا للقانون الخلدوني بولع المغلوب بالغالب.

والمفارقة المدهشة في هذا الشأن، أن الموقف القرآني كما سوف يتضح، ليس يثبت ويؤكد وجود مثل هذه النزعة الإنسانية فقط، وإنما يثبت أيضًا تفوق هذا الموقف القرآني وبلا قياس أو مقارنة على مواقف القائلين بهذه النزعة، والمتبجحين بها في المجالين العربي والإسلامي.

ومن هذه الجهة يرى الدكتور علي سامي النشار (1335 ـ 1400هـ/ 1917 ـ 1980م) أن المذهب الإنساني في القرآن مذهب رائع أخاذ، ومن المؤكد في نظره أن القرآن لم يترك نظرية أو مذهبًا فلسفيًا شغل به العقل الإنساني، دون أن يبحث فيه، ويضع أصوله العامة[1].

(1) علي سامي النشار. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، القاهرة: دار المعارف، ط9، ج1، ص33.

وتأكيدًا لهذا الموقف يرى الشيخ يوسف القرضاوي أننا (إذا نظرنا إلى المصدر الأول للإسلام وهو القرآن كتاب الله، وتدبرنا آياته، وتأملنا موضوعاته واهتماماته، نستطيع أن نصفه بأنه كتاب الإنسان، فالقرآن كله إما حديث إلى الإنسان، أو حديث عن الإنسان)[1].

(1) يوسف القرضاوي. الخصائص العامة للإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989م، ص66.

ـ 2 ـ

النزعة الإنسانية في القرآن .. رؤية محايدة

في مطلع تسعينيات القرن العشرين نشر الباحث التونسي الدكتور هشام جعيط مقالة عنوانها (النزعة الإنسانية والعقلانية في الإسلام)، ضمها لاحقًا في كتابه (أزمة الثقافة الإسلامية)، في هذه المقالة ناقش الدكتور جعيط النزعة الإنسانية في القرآن، ولعل هذه المناقشة تعد من أوضح المناقشات في المجال الأكاديمي العربي المعاصر.

وعند النظر في هذه المناقشة، يمكن ضبطها وتحديدها في النقاط الآتية:

أولاً: تساءل الدكتور جعيط كيف استطاع نص منزل مركز على الله مثل هذا الحد أن يؤسس نزعة إنسانية كائنة ما كانت؟ فهذا النص بطبيعته مركز على الله لا على الإنسان، يقول ذلك وهو يعلم أن هذا المفهوم الشائع في الثقافة الدنيوية والحديثة، يعتبر الإنسان كقيمة عليا، ويحرره من كل رجوع إلى كل ما هو إلهي أو مقدس، أي يتجاوزه ويتعالى عليه، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا يمكن أن

يستبعد من الأشكال المختلفة التي اتخذتها النزعة الإنسانية على امتداد التاريخ، ذلك الشكل المتضمن في الأديان الكبرى.

ثانيًا: إن القرآن في نظر الدكتور جعيط وإن كان قد ذهب بعيدًا، وأكثر من أي نص مقدس آخر في معرفة الله، فمن الصحيح أيضًا أن القرآن حين خاطب العرب أولًا وبلسان عربي، إنما كان يصف الله ببعض الصفات المستمدة من أرقى قيم الثقافة العربية، مثل إن الله كريم وحليم، وهذا لا يعني أن الإنسان لم يعد بمقدوره أن يكون كريمًا وحليمًا، وأن الله ينفرد وحده بهذه الصفات، بل يعني أنه يمتلكها بامتياز.

ثالثًا: يرى الدكتور جعيط لئن كان صحيحًا أن كل شيء يرجع إلى الله في الخطاب القرآني، فإن الإنسان يحتل فيه أيضًا مكانة مركزية، فهو المختار من الله، ومما له دلالة خاصة أن يخاطب الوحي الأول الإنسان في قوله ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[1].

وإذا كان الله هو خالق الكون ومنظمه ومسيره، فمن الطبيعي أن تكون غاية الخلق هي خير الإنسان، في حياته الدنيا على الأقل ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٠ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ

(1) سورة العلق، الآيات: 1 ـ 5.

مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾[1].

رابعًا: صحيح في تصور الدكتور جعيط أن كل شيء يرجع في القرآن إلى الله، ولكن القرآن يقيم صلة بين الله والطبيعة والإنسان، بحيث تبدو الطبيعة وكأنها منقادة للإنسان، وقد يبدو مثل هذا الموقف وكأنه سبب من أسباب عدم بزوغ العلم أو نمو النشاط الخلاق، ولكنه يوازن ويعارض بدعوات أخرى إلى البحث عن العلم والتأمل في نظام العالم، بالرجوع الدائم إلى العقل البشري.

خامسًا: توجد في القرآن ـ حسب قول الدكتور جعيط ـ مركزية إنسانية، لكنها خاضعة للمقاصد والمخططات الإلهية، وهذا في ذاته يمثل شكلًا من أشكال النزعة الإنسانية، ففي القرآن درجة إنسانية أرفع، إنها مكانة الإنسان في مغامرة الوجود، في غائية الخالق، وفي التاريخ.

سادسًا: من المهم جدًا في تقدير الدكتور جعيط، التأكيد أن القرآن في تطور تنزيلاته في بداياته وقبل أن يصل إلى موضوعة الوحدانية الإلهية، وتاليًا في مرحلة التبشير الأخلاقي والأخروي، كان يرجع باستمرار إلى الإنسان في

(1) سورة الزخرف، الآيات: 10 ـ 13.

عموميته من فوق الخصوصيات، وكان يخاطبه بقصد تحويله إلى الخير، فهناك وعي وتوعية بوحدة الإنسانية لا يمكن بروزها في هذه الفترة إلا عن طريق الخالق المتعالي، إن وساطة الله هذه لم تترجم فقط بإقرار مفهوم الإنسان الشامل، بل تجسدت أيضًا عن طريق تثمين قيمة الشخص، وكل نفس بشرية[1].

هذه هي أبرز عناصر ومكونات رؤية الدكتور جعيط في مناقشته لمسألة النزعة الإنسانية في القرآن، ومن الواضح أن هذه المناقشة استندت إلى خلفيات بحثية واستكشافية جاءت خالية من الانحيازات الفكرية والأيديولوجية، ومن هنا تكمن أهميتها وقيمتها.

(1) هشام جعيط. **أزمة الثقافة الإسلامية**، بيروت: دار الطليعة، 2000م، ص49 ـ 52.

- 3 -

النزعة الإنسانية في القرآن .. ملامح ومكونات

إلى جانب ما أشار إليه الدكتور جعيط، وسعيًا نحو استكشاف وتعميق المعرفة بالنزعة الإنسانية في القرآن الكريم، عناصرها ومكوناتها، سماتها وملامحها، يمكن الإشارة إلى الملاحظات الآتية:

أولاً: إن أول ما يمكن الرجوع إليه عند النظر في النزعة الإنسانية في القرآن، هو ما كشفه لنا من حديث عن الإنسان خلقًا ووجودًا في أول عهده بهذا العالم، وهذا الحديث يمثل لنا أوثق رواية نطمئن إليها بيقين تام عن بداية وجود وظهور الإنسان على كوكب الأرض، متمثلًا في خلق آدم وحواء.

في هذا الحديث، أشار القرآن إلى ثلاث خصال عرف وتميز بها الإنسان بوصفه إنسانًا مكلفًا ومسؤولًا، هذه الخصال الثلاث هي:

1 ـ خصلة العلم، قال تعالى ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[1].

2 ـ خصلة النفخ من روح الله، قال تعالى ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾[2].

3 ـ خصلة سجود الملائكة، قال تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾[3].

وعند النظر في هذه الخصال الثلاث، يمكن القول إن خصلة العلم ميزت الإنسان بهذه الصفة، وأظهرته بوصفه كائنًا له قابلية التعلم واكتساب العلم، وعلى أساس أن صلته بالعلم صلة لا تنقطع، والحكمة من هذه الخصلة، ضرورة أن يتخذ الإنسان من العلم وسيلة لتكميل ذاته، ونفي الجهل عن نفسه، ومن أجل أن يحافظ على صلته بالعلم من المهد إلى اللحد، أي بلا توقف أو انقطاع، فبالعلم تكتمل إنسانية الإنسان، ويزداد شرفًا وكرامة.

وخصلة النفخ من روح الله، أظهرت الإنسان بأعظم صفة يتميز بها من الكائنات والمخلوقات كافة في هذا الوجود، كما أنها أكثر صفة ترفع منزلته ومكانته، وهي

(1) سورة البقرة. الآية: 31.
(2) سورة ص. الآية: 71 ـ 72.
(3) سورة البقرة. الآية: 34.

الصفة التي كشفت عن صلة الإنسان الروحية بالله سبحانه، وعدت هذه الصفة من الأسرار التي يصعب على الإنسان أن يحيط بها علمًا، وهذا ما كشفه القرآن في قوله تعالى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾[1].

وهذا يعني أن الإنسان ليس كائنًا بيولوجيًا أو فسيولوجيًا أو ماديًا فحسب، وإنما هو كائن فيه أيضًا نفخة من روح الله، تجعله يتطلع دومًا إلى التكامل المعنوي، والسمو الروحي، والارتباط بالمثل العليا.

وخصلة سجود الملائكة جاءت تكريمًا للإنسان، ولكي يعرف الإنسان منزلته، وأن الله سبحانه كرمه وعرفه بهذا التكريم، والملائكة الذين سجدوا له بأمر من الله هم الذين يسبحون بحمد الله ويقدسون له، وأنهم يمثلون رمز الخير والطاعة والطهارة، ولم يكن هذا السجود لآدم الفرد، وإنما لآدم بوصفه نوعًا إنسانيًا.

بهذه الخصال الثلاث عرفنا القرآن عن بداية ظهور ووجود الإنسان في هذا العالم، وهي الخصال التي ترفع منزلته ومكانته حين ينظر إلى ذاته من جهة، وحين ينظر إلى غيره من جهة أخرى، بقصد أن يتطلع الإنسان إلى التكامل والكمال، ويكون من أهل الكمال، لا من أهل النقص والنقصان.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 85.

ثانيًا: حدثنا القرآن عن أن الله سبحانه أعطى الإنسان صفة الخليفة في الأرض، وأشار إلى هذه الصفة ببيان واضح وصريح كقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، وقوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2].

ولولا ورود هذه الصفة في النص القرآني، لكان من الصعب الحديث عنها، والإشارة إليها، بهذا المسمى البياني واللساني، وما كان باستطاعة أحد أن يتجرأ ويقول إن الإنسان هو خليفة في الأرض.

وبهذه الصفة تحددت رؤية الإسلام الكلية للإنسان ذاتًا ووجودًا ووظيفة، الرؤية التي رفعت الإنسان إلى أعلى منزلة في هذا العالم، وليس هناك ما هو أعلى وأشرف من هذه المكانة التي يكون الإنسان فيها خليفة في الأرض.

وقيمة هذه الصفة أنها أعطت الإنسان مكانة مركزية في الأرض، على أمل أن يرتفع إلى مستواها، ويتخلق بها، ويحافظ عليها، ولا ينحدر عنها، ولديه من الاستعدادات والقابليات النفسية والفكرية التي تؤهله لبلوغ هذه المكانة الشريفة.

ويكفي لهذه الصفة وحدها لإثبات أن في القرآن نزعة إنسانية حقيقية، ونفي الحاجة إلى التساؤل الإشكالي والاعتراضي عن وجود نزعة إنسانية في القرآن!

---

(1) سورة البقرة، الآية: 30.

(2) سورة فاطر، الآية: 39.

ثالثًا: اعتبر القرآن أن الإنسان كائن مكرم، وأشار إلى هذه الحقيقة الجلية في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1].

هذه الآية أصلت لقاعدة أن الأصل في الإنسان الكرامة، وأنها صفة ملازمة للإنسان بما هو إنسان، بغض النظر عن لونه وعرقه، لغته ولسانه، دينه ومذهبه، ولا يجوز سلب هذه الصفة وهتكها، أو تحقيرها والانتقاص منها، فالإنسان إنسان بكرامته، ومن دونها ينتقص الإنسان من إنسانيته، أي إن الإنسان كائن مكرم، ولا يكون إلا بكرامته.

والقرآن الكريم في هذه الآية كان بليغًا جدًا، حين استعمل وصف بني آدم عند حديثه عن الكرامة، ليؤكد أمرين متلازمين، أن الكرامة هي صفة أصيلة في النوع الإنساني، وأن هذه الصفة تشمل جميع الناس الذين يرجعون في أصلهم الإنساني إلى بني آدم بدون استثناء، وليس هناك صنف من البشر خارج هذا الأصل الإنساني المشترك.

والحكمة من هذا الوصف، أن الكرامة صفة سابقة على كل ما يظهر في الإنسان لاحقًا من عوارض اللون أو اللسان

(1) سورة الإسراء، الآية: 70.

أو الدين أو غيرها، وأن هذه العوارض مهما كانت طبيعتها لا تسلب الكرامة من الإنسان، ولا ينبغي أن تنتقص منها.

كما اعتبرت هذه الآية أن الله سبحانه هو مصدر الكرامة للإنسان، وهو الذي فضله على كثير ممن خلق تفضيلًا، وهذا يعني ضرورة أن يتمسك الإنسان بهذه الكرامة ولا يتخلى عنها أبدًا، في أي ظرف من الظروف، وأمام أي ضغط من الضغوط، وفي أي حال من الأحوال، لأنها من الله وليس منّة من أحد كائنًا ما كان.

رابعًا: أعلن القرآن صراحة وبوضوح تام أن كل ما في الكون والطبيعة والحياة من ثروات ومنافع، بأقسامها وأصنافها كافة، هو مسخر للإنسان من أجل رفاهه وسعادته، ومن الآيات التي دلت على ذلك قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[1].

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[2].

(1) سورة إبراهيم، الآية: 32 ـ 34.

(2) سورة لقمان، الآية: 20.

وقوله تعالى ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾[1]، وإلى جانب الكثير من الآيات الأخرى.

والحكمة من هذا التسخير هي دفع الإنسان وتحريكه نحو الاستفادة من كل ثروات وخيرات عالم الكون والطبيعة، وأنه قادر على النهوض بهذه المهمة، لكن الجانب الأهم هو تحرير الإنسان من قيود الطبيعة وإكراهاتها، ومن الخوف والرهبة منها، ولتغيير طريقة التعامل معها من منطق الخضوع والركون والاستسلام لها، إلى منطق تسخيرها، الذي يعني تطويع الطبيعة والتغلب عليها، وليس الخضوع والاستسلام لها.

كما أن مفهوم التسخير يعني أن الإنسان ليس جزءًا من عالم الطبيعة، الأمر الذي يترتب عليه أن لا يكون تابعًا أو عاجزًا، أو يشعر بالتبعية والعجز أمام الطبيعة، فلا خوف منها، ولا رهبة ولا خضوع ولا استسلام، وإنما العمل والعمل الفعال والمستمر لتسخيرها، وذلك عن طريق اكتشاف قوانينها والتعرف إليها، فلا يمكن تسخير الطبيعة من دون اكتشاف هذه القوانين والتعرف إليها والتمكن منها، وبهذه القوانين يمتلك الإنسان ناصية العلم، وبالعلم يتحرر الإنسان من هيبة الطبيعة ورهبتها، ومن الخضوع والاستسلام لها.

---

(1) سورة الجاثية، الآية: 12 ـ 13.

خامسًا: طالب القرآن الإنسان وحرضه بشدة على إعمال العقل، في دعوة صريحة وبينة لا تقبل التأويل أو الاحتجاج، وظل يحث الإنسان على سلوك هذا الدرب العقلي والعقلاني، بلا خشية أو تأثيم، في موقف يظهر القرآن إلى جانب صف العقل، ومناصرًا له على طول الخط، وبشكل يثير الدهشة والإعجاب.

ومن هذه الآيات الدالة على ذلك، قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1].

وقوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2].

وقوله تعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3].

وقوله تعالى ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[4].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 164.
(2) سورة النحل، الآية: 12.
(3) سورة القصص، الآية: 60.
(4) سورة الأنبياء، الآية: 66 ـ 67.

وقوله تعالى ﴿۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾[1]، إلى جانب آيات كثيرة.

ومن هذه الجهة تفرد القرآن على جميع الكتب السماوية السابقة عليه، التي لم تعط مثل هذه المنزلة للعقل، والدعوة لإعمال العقل، كما هو في خطاب القرآن الذي يعد أول كتاب سماوي يدعو لإعمال العقل بهذا الوضوح، وبهذه الطريقة، وبهذا التأكيد، وبهذا الشمول.

وقد التفت إلى هذا التفرد الأديب المصري عباس محمود العقاد، وحسب قوله: في كتب الأديان الكبرى هناك (إشارات صريحة أو مضمونة إلى العقل أو إلى التمييز، ولكنها تأتي عرضًا غير مقصودة، وقد يلمح فيها القارئ بعض الأحايين شيئًا من الزراية بالعقل أو التحذير منه، لأنه مزلة العقائد، وباب من أبواب الدعوى والإنكار.

ولكن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم، والتنبيه إلى وجوب العمل به، والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة، ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة)[2].

كما أشار إلى هذا التفرد الباحث التونسي الدكتور

---

(1) سورة الأنفال، الآية: 22.

(2) عباس محمود العقاد. **التفكير فريضة إسلامية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ص9.

محمد الطالبي الذي يرى أن القرآن يخاطب الإنسان كله حسًا وشعورًا وملاحظة، ولا سيما عقلًا، وليس من هذا شيء قط في كلا العهدين، حيث على الخصوص لا خطاب أبدًا للعقل، ولا وجود في كليهما لكلمة عقل بالمرة، بينما في القرآن الله باستمرار يستفهم الإنسان، ويستفزه ويربط معه الحوار[1].

والدعوة لإعمال العقل هي دعوة لتكميل النزعة الإنسانية وترشيدها، ومن دونها لا تكتمل هذه النزعة، ولا تكتسب صفة النضج والرشد.

هذه لعلها أبرز ملامح وعناصر النزعة الإنسانية في القرآن الكريم، التي تكشف وتثبت بلا ريب وجود نزعة إنسانية حقيقية ومتفوقة في النص القرآني، نزعة بحاجة إلى تكوين وتعميق المعرفة بها، والتنبه المستمر إليها، والعمل على استثمارها والاستفادة منها في تهذيب وإصلاح مناهج وسلوكيات الإنسان والجماعة والأمة.

من هنا فلا طائل في المحاجة والاحتجاج على وجود النزعة الإنسانية وحقيقتها في القرآن الكريم بعد ما ثبت ليس وجود هذه النزعة فحسب، وإنما وجودها وتفوقها أيضًا.

---

(1) محمد الطالبي. ليطمئن قلبي، تونس: سراس للنشر، 2007م، ص125.

الفصل الخامس

الإنسان في القرآن الكريم
لماذا ذم القرآن الإنسان؟

- 1 -

المسألة.. التوصيف والتحديد

في حديث القرآن الكريم عن الإنسان بهذا المسمى رسمًا ومبنى، ويعني به نوع الإنسان، هناك جانب لافت جدًا يستحق التأمل والنظر، وهو ذلك الجانب الذي يتصل بتوجيه النقد والذم للإنسان، والتعريف به من خلال ربطه بمجموعة من الصفات السلبية، والشديدة السلبية.

واللافت أكثر في هذا الجانب، هو تكرار هذا الموقف النقدي والذمي للإنسان في آيات عدة، مكية ومدنية، وفي سور قصيرة وطويلة، وفي حالات ومناسبات مختلفة ومتنوعة، وبطريقة تصور وكأن الإنسان يتعرض في القرآن إلى النقد والذم، أو كأن القرآن يحمل موقفًا نقديًا في نظرته إلى الإنسان.

وقبل مناقشة هذا الموقف النقدي وتحليله وتفسيره، والكشف عن طبيعته وأبعاده، نحن بحاجة إلى الإشارة إلى جميع هذه الآيات حتى تتضح الصورة وتتحدد، وهذه الآيات حسب ترتيبها من أول القرآن إلى نهايته، هي:

1 ـ ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[1].

2 ـ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[2].

3 ـ ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾[3].

4 ـ ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[4].

5 ـ ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾[5].

6 ـ ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[6].

7 ـ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ﴾[7].

8 ـ ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[8].

9 ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾[9].

10 ـ ﴿فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾[10].

---

(1) سورة النساء، الآية: 28.
(2) سورة إبراهيم، الآية: 34.
(3) سورة الإسراء، الآية: 11.
(4) سورة الإسراء، الآية: 67.
(5) سورة الإسراء، الآية: 100.
(6) سورة الكهف، الآية: 54.
(7) سورة الحج، الآية: 66.
(8) سورة الأحزاب، الآية: 72.
(9) سورة يس، الآية: 77.
(10) سورة الشورى، الآية: 48.

11 ـ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾[1].

12 ـ ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾﴾[2].

13 ـ ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾﴾[3].

14 ـ ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾[4].

15 ـ ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾﴾[5].

16 ـ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾[6].

17 ـ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾[7].

والملاحظ في هذه الآيات والآيات الأخرى التي وردت فيها كلمة الإنسان، أن القرآن استعمل كلمة الإنسان في جانب الذم والقدح أكثر من أي جانب آخر، وهذا ما يلفت الانتباه أيضًا.

وحين توقف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي أمام هذه الملاحظة في تفسيره الأمثل، أطلق عليها وصف العجيب، وحسب قوله: (والعجيب أن في كثير من الآيات التي

---

(1) سورة الزخرف، الآية: 15.
(2) سورة المعارج، الآية: 19.
(3) سورة القيامة، الآية: 5.
(4) سورة عبس، الآية: 17.
(5) سورة العلق، الآية: 6.
(6) سورة العاديات، الآية: 6.
(7) سورة العصر، الآية: 2.

عبرت عنه بالإنسان، ذكرت صفاته المذمومة وغير الحميدة)[1].

والسؤال الذي يطرح في هذا الشأن، هل يفهم من هذه الآيات المذكورة، أن القرآن يحمل طابعًا سلبيًا في رؤيته للإنسان؟ وهل يدعو إلى نزعة تشاؤمية عن الإنسان؟

أليست هذه الرؤية النقدية والذمية المتكاثرة، تولد مثل هذه النزعة التشاؤمية عن الإنسان، النزعة التي تميل إلى تغليب الجانب السلبي والجانب التشاؤمي في النظر إلى الإنسان، وتنحو بعيدًا عن الجانب الإيجابي والجانب التفاؤلي!

ولو توقف أمام هذه الآيات أصحاب النزعات المغرضة من المستشرقين السابقين، وغير المستشرقين من المعاصرين، لكان من السهل على هؤلاء التوصل إلى مثل هذه النزعة التشاؤمية عن الإنسان، ولوجدوا في هذا الموقف فرصتهم في التشهير بهذه النزعة التشاؤمية، والمغالاة فيها، ظنًا منهم أنها تنتقص من رؤية القرآن تجاه الإنسان.

فهل يمكن تصويب هذا الرأي، والتسليم به، واعتبار أن القرآن يحمل طابعًا سلبيًا عن الإنسان، ويدعو إلى نزعة تشاؤمية في النظر إلى الإنسان!

---

(1) ناصر مكارم الشيرازي. **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002م، ج6، ص215.

أم أن هذا الرأي قابل للنقد والتشكيك، وأن المسألة برمتها ليست بهذه الصورة، وبعيدة كل البعد عن المنحى التشاؤمي، ولا تمت إليه بصلة، بل إن المسألة هي بخلاف ذلك، وعلى النقيض منها تمامًا! فما هي حقيقة الرؤية والصورة إذن؟

قبل الكشف عن حقيقة الرؤية والصورة، نحتاج إلى تحديد الملامح العامة لتلك الآيات حتى تتحدد الصورة، ويتبلور الإطار العام، وفي هذا النطاق يمكن الإشارة إلى الملامح الآتية:

أولاً: حسب الآيات المذكورة، تحددت الصفات السلبية بالنظر إلى الإنسان، وحسب ترتيب الآيات، بهذه الصفات: (الضعف، الظلم، الكفر، العجل، القتور، الجدل، الجهل، الخصيم، الهلع، الفجور، الطغيان، الكنود، الخسران).

ثانيًا: إن أكثر هذه الصفات وردت منفردة ومنفصلة، ولكن هناك بعض الصفات وردت متصلة ومتلازمة مع صفات أخرى بطريقة ثنائية، وتحددت في هذه الصفات (الظلم والكفر، الظلم والجهل).

ثالثًا: من بين الصفات المذكورة، هناك صفة تكررت الإشارة إليها عدة مرات، وتميزت من هذه الجهة عن بقية الصفات الأخرى، وهي صفة الكفر، التي تكرر الحديث عنها ست مرات بصيغ بيانية ولسانية مختلفة، هي: (كفار، كفورًا، لكفور، كفور، ما أكفره)، وجاءت هذه الصفة

منفصلة تارة في أربعة موارد، ومتصلة تارة بصفة أخرى في مورد واحد هو (لظلوم كفار)، وألحقت بها الإضافة تارة، في مورد واحد أيضًا هو (لكفور مبين).

وهذه الموارد والإشارات تلفت النظر إلى طبيعة هذه الصفة من جهة، وإلى علاقة الإنسان بهذه الصفة من جهة أخرى، وذلك في دلالة على حساسيتها وخطورتها من جانب، وعلى ابتلاء وكثرة ابتلاء الإنسان بها من جانب آخر.

رابعًا: هناك صفة وردت مرتين، وجاءت متصلة بصفات أخرى في موردين، وهي صفة الظلم، وهذان المورد‌ان هما: (لظلوم كفار)، و(ظلومًا جهولًا)، وهذا الاتصال يلفت النظر إلى علاقة الظلم بالكفر من جهة، وعلاقة الظلم بالجهل من جهة أخرى.

خامسًا: عند النظر في مجموع تلك الصفات، يمكن وضعها في عدة تصنيفات، ومن جهات مختلفة، فمن جهة يمكن تصنيفها في مجموعتين، مجموعة لها طابع التأثير الداخلي على الذات، ومجموعة لها طابع التأثير الخارجي في الغير، المجموعة الأولى تتكون من صفات (الضعف، الكفر، العجل، الجهل، الهلع، الكنود الخسران)، والمجموعة الثانية تتكون من صفات (الظلم، الطغيان، الجدل، الخصيم، القتور، الفجور).

ومن جهة ثانية يمكن تصنيف تلك الصفات في مجموعة أخريين، مجموعة لها علاقة بجانب النظر،

ومجموعة ثانية لها علاقة بجانب العمل، ما يتصل بجانب النظر هو صفات (الكفر، الجدل، الجهل، الخصيم، الكنود)، وما يتصل بجانب العمل هو صفات (الضعف، الظلم، العجل، الهلع، القتور، الطغيان، الفجور، الخسران).

ومن جهة ثالثة يمكن تجزئة تلك الصفات وتصنيفها في عدة مجموعات، منها الصفات النفسية والأخلاقية وهي (العجل، الهلع، القتور)، ومنها الصفات الاجتماعية وهي (الظلم، الطغيان، الفجور)، ومنها الصفات المعرفية وهي (الكفر، الجدل، الجهل، الخصيم، الكنود)، ومنها الصفات البدنية وهي (الضعف)، ومنها الصفات العملية وهي (الخسران).

هذه بعض الملامح والتوصيفات العامة، التي لها علاقة بتكوين المعرفة بالإطار العام لتلك الصفات الواردة عن الإنسان في القرآن الكريم.

- 2 -

المسألة.. الرؤية والصورة

بعد الكشف عن الإطار العام لتلك الصفات، فما هي حقيقة الرؤية والصورة بشأن الموقف النقدي والذمي للقرآن تجاه الإنسان؟

حاولت في هذا النطاق، البحث والتعرف إلى جهات النظر المتصلة بهذا الشأن، لتطوير المعرفة بهذه المسألة من جهة، ولتوسيع دائرة أفق النظر إليها من جهة أخرى.

وبعد العودة إلى الكتابات والمؤلفات التي تحدثت عن الإنسان في القرآن الكريم، لم أجد فيها الاقتراب من هذا الجانب الذي توقفت عنده، والمتصل تحديدًا بتفسير موقف القرآن من توجيه النقد والذم للإنسان، وما هو طبيعة هذا الموقف؟ وهل يكشف عن نزعة تشاؤمية تجاه الإنسان في القرآن أم لا؟

لكنني وقفت في هذه الكتابات والمؤلفات على رأي له صلة بالإشكالية المطروحة من جهة الجانب العام، وليس من جهة الجانب الخاص الذي يتحدد بتفسير طبيعة هذه الإشكالية المطروحة.

وهذا الرأي الذي يتسم بالمنحى العام، أشار إليه الأديب المصري عباس محمود العقاد (1306 ـ 1383هـ/ 1899 ـ 1964م) في كتابه (الإنسان في القرآن)، كما أشار إليه كذلك الشيخ مرتضى المطهري (1340 ـ 1400هـ/ 1920 ـ 1980) في كتابه (الإنسان في القرآن).

وحسب رأي العقاد (لقد ذكر الإنسان في القرآن بغاية الحمد وغاية الذم في الآيات المتعددة، وفي الآية الواحدة، فلا يعني ذلك أنه يحمد ويذم في آن واحد، وإنما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما، فهو أهل للخير والشر، لأنه أهل للتكاليف)[1].

ويرى العقاد أن الإنسان بوصفه المخلوق المسؤول، فلهذا يوصف دون غيره من الخلائق بالكفر والظلم والطغيان والخسران والفجور والكنود، لأنه دون غيره أهل للإيمان والعدل والرجحان والعفاف[2].

وحسب رأي المطهري أن القرآن مدح (الإنسان وأثنى عليه كثيرًا، وذمه ووبخه أيضًا، فأسمى المدائح وأسوأ المذام هي ما قالها القرآن بحق الإنسان، فضله على السماء والأرض والملائكة، ووضعه عن مستوى الأنعام، فالإنسان

(1) عباس محمود العقاد. **الإنسان في القرآن**، القاهرة: نهضة مصر، 2007م، ص10.

(2) عباس محمود العقاد. المصدر نفسه، ص13.

في نظر القرآن موجود له القدرة على تسخير عالمه، واستخدام الملائكة لنفسه، ويمكن أن ينزل إلى أسفل سافلين)[1].

وحين تساءل (هل إن الإنسان في نظر القرآن موجود جميل أم قبيح، وذلك جميل جدًا وقبيح جدًا، هل إن للإنسان جبلتين: نصف من جبلته نور، ونصف ظلام؟ كيف هو والقرآن يمدحه غاية المدح ويذمه غاية الذم؟).

أمام هذا التساؤل أجاب المطهري بقوله: (والحقيقة إن هذا المدح والذم لم يكن لأن الإنسان موجود ذو جبلتين، نصف من جبلته موضع مدح والنصف الآخر موضع ذم، إن نظر القرآن في أن الإنسان يحتوي على جميع الكمالات بالقوة، وعليه أن يأتي بها إلى الفعلية، وهذا هو الذي يجب أن يكون بأني نفسه ومعمارها، والشرط الرئيس لوصول الإنسان إلى الكمالات التي يمتلكها بالقوة هو الإيمان، وينبع من هذا الإيمان التقوى والعمل الصالح والسعي في سبيل الله، وبواسطة الإيمان يخرج العلم من كونه آلة ضارة في يد النفس الأمارة، إلى كونه آلة مفيدة)[2].

والملاحظ أن هناك تقاربًا كبيرًا في الرأي بين العقاد والمطهري، فكلاهما يرى أن مدح الإنسان وذمه في

---

(1) مرتضى مطهري. **انسنة الحياة في الإسلام**، بيروت: دار الإرشاد، 2009م، ص251.

(2) مرتضى مطهري. المصدر نفسه، ص255.

القرآن، معناه الإشارة إلى قابليات الإنسان واستعداده لأن يكون من أهل الكمال أو من أهل النقص، وذلك بإرادته واختياره.

ولا ريب ولا إشكال في تصويب هذا الرأي، لكنه رأي فيه إجمال عام، وبحاجة إلى تفصيل وتبيين.

وعند النظر في هذه المسألة، وبعد الفحص والتدقيق يمكن الكشف عن الملاحظات الآتية:

أولاً: من الممكن القول إن القرآن الكريم أراد من هذا الموقف النقدي انكشاف الإنسان أمام نفسه، وتعريفه بنقاط الضعف لديه، وذلك بالتركيز على مجموعة من الصفات السلبية المهمة التي لها تأثيرات نفسية وأخلاقية وفكرية واجتماعية، حتى يتنبه الإنسان لها دائمًا، وبصورة مستمرة، في جميع المراحل والأطوار الزمنية والنفسية والفكرية التي يمر بها، وفي مختلف الظروف والوضعيات التي يعاصرها ويتفاعل معها، ومع جميع الأحداث والتغيرات التي يصادفها ويتبادل معها التأثر والتأثير.

وتحديد هذه الصفات جاء بقصد تذكير الإنسان بها، وتحذيره منها، والكشف له بأنه معرض للوقوع فيها، والابتلاء بها دائمًا بشكل مستمر في مراحل وأطوار حياته كافة، وأنه لديه القابلية للإصابة بها، وذلك بوصفه إنسانًا مكلفًا ومسؤولًا، ومعرضًا للامتحان والابتلاء، وهذا التأثر وهذه الإصابة ليست جبرًا، وإنما على سبيل القوة وليس الفعل.

ثانيًا: إن الإنسان كائن بحاجة إلى إصلاح، وعليه أن يبادر بنفسه إلى إصلاح ذاته من النقص والنقصان، وإذا لم يبادر وبقي على حاله من دون إصلاح فإنه سيكون من أهل النقص، وليس من أهل الكمال.

وحديث القرآن عن تلك الصفات الذمية، جاء بقصد أن يخبر الإنسان بأنه كائن بحاجة إلى إصلاح، وأنه قادر على إصلاح ذاته إذا أراد ذلك وسعى سعيه، ومن جانب آخر، إن القرآن الذي جاء رحمة وهداية وبشيرًا ونذيرًا، إنما يريد إصلاح الإنسان فعلًا وحقيقة، وتحدث عن تلك الصفات بقصد إصلاح الإنسان، وليس لتكريس تلك الصفات في الإنسان.

بمعنى أن القرآن أشار إلى تلك الصفات لغرض أن يتخلص الإنسان منها، ويتغلب عليها، وحتى لا يقع فيها، وليس لغرض إشعار الإنسان بأنه ليس بإمكانه أن يتخلص من تلك الصفات، أو أنها فوق قدرته وطاقته، ولا قدر ولا خيار له لأنه مكتوب عليه ذلك.

ثالثًا: إن القرآن كتاب فعل وعمل وليس كتاب رأي ونظر، ويدعو الإنسان إلى الحركة، بل أن يتخذ من الحركة قانونًا في حياته، بمعنى أن يظل الإنسان بحسب القانون القرآني ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[1]، أي الاستجابة لقانون التطور والتجدد والتغير، والحاجة إلى الانتقال من حال إلى

(1) سورة الرحمن، الآية: 29.

حال، وإلى حال أفضل دائمًا، وعدم التوقف والجمود عند حال معين، والركون إليه، والتسليم به.

وللكشف عن ما يمكن أن نسميه بقانون الحركة في القرآن، وكيف أنه كتاب فعل وعمل وليس كتاب رأي ونظر، يمكن الإشارة إلى ثلاثة نماذج تتصل بثلاثة عوالم مهمة، هي عالم الطبيعة، وعالم العقل، وصولًا إلى عالم الإنسان وهو محل الشاهد.

المثال الأول من عالم الطبيعة: في حديث القرآن عن الظواهر الطبيعية حاول لفت انتباه الإنسان إلى عنصر الحركة في هذه الظواهر، ليكون باعثًا على التأمل والنظر، بشكل يساعد على تكوين المعرفة بهذه الظواهر واكتشاف قوانينها.

ومن أبرز هذه الأمثلة، حديث القرآن عن ظاهرة الليل والنهار، وهي من الظواهر التي تواجه الإنسان يوميًا، وتؤثر في حياته بصورة مستمرة، ولها صلة بعلاقة الإنسان بفكرة الزمن، وبقانون الحركة والتغير في عالم الإنسان والمجتمع والحياة.

ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾[1].

وقوله تعالى ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾[2].

(1) سورة لقمان، الآية: 29، فاطر، الآية: 13، الحديد، الآية: 6.

(2) سورة الزمر، الآية: 5.

وقوله تعالى ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾[1].

وقوله تعالى ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾[2].

واستعمال القرآن لألفاظ متعددة في التعبير عن قانون الحركة في تعاقب الليل والنهار، كألفاظ الإيلاج والتكوير والتقليب، باعتبار أن كل لفظ من هذه الألفاظ يضيف معنى جديدًا، ويلفت النظر إلى زوايا وجوانب مختلفة في هذه الظاهرة.

كما أن هذا التعدد في الألفاظ يفيد بضرورة أن يوسع الإنسان دائرة التأمل والنظر في هذه الظاهرة الطبيعية، وحتى يظل الإنسان يجدد النظر في هذه الظاهر، ويتخلص من حالة الرتابة والسكون، ويظل يحافظ على عنصر الدهشة، خصوصًا وأن هذه الظاهرة تتكرر يوميًا الأمر الذي يعرضها إلى الرتابة، وفقدان عنصر الدهشة.

ويعد قانون الحركة هذا، أحد أبرز ملامح الرؤية القرآنية في النظر إلى الظواهر الطبيعية في القرآن الكريم.

المثال الثاني من عالم العقل: في حديث القرآن عن العقل كان من المدهش أنه تحدث عن العقل بصيغة الفعل، ولم يتحدث عنه بصيغة الاسم، وذلك لأن العقل يعرف،

---

(1) سورة النور، الآية: 44.

(2) سورة يس، الآية: 40.

ويعرف عن نفسه من خلال الفعل وليس من خلال الاسم، ولأن القرآن أيضًا أراد أن يلفت انتباه الإنسان إلى جانب الفعل في العقل وليس لجانب الاسم، باعتبار أن قيمة العقل هي في إعماله، وهذا ما أراده القرآن من الإنسان أن يعمل عقله، ويظل يعمل عقله دائمًا بشكل مستمر، من دون توقف أو انقطاع، وبهذا الإعمال يتجلى العقل ويتخلق ويتسع ويعطي ثمرته.

وعن هذه الآيات وحسب إحصاء الباحثة المصرية الدكتورة فاطمة إسماعيل[1] فإن صيغة الفعل لمشتقات العقل جاءت في تسع وأربعين آية، على هذا النحو:

صيغة ﴿عَقَلُوهُ﴾ جاءت مرة واحدة[2].

صيغة ﴿نَعْقِلُ﴾ جاءت مرة واحدة[3].

صيغة ﴿يَعْقِلُهَآ﴾ جاءت مرة واحدة[4].

صيغة ﴿يَعْقِلُونَ﴾ تكررت اثنتين وعشرين مرة[5].

---

(1) فاطمة إسماعيل. **القرآن والنظر العقلي**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993م، ص64.

(2) سورة البقرة، الآية: 75.

(3) سورة الملك، الآية: 10.

(4) سورة العنكبوت، الآية: 43.

(5) سور: البقرة الآيات: 164، 170، 171، المائدة: 58، 103، الأنفال: 22، يونس: 42، 100، الرعد: 4، النحل: 12، 67، الحج: 46، العنكبوت: 35، 63، الروم: 24، 28، يس: 68، الزمر: 43، الجاثية: 5، الحجرات: 4، الحشر: 14.

صيغة ﴿تَعْقِلُونَ﴾ تكررت أربعًا وعشرين مرة[1].

وصيغة الفعل تدل على عنصر الحركة التي تقابل عنصر السكون، بمعنى أن العقل ينبغي أن يكون في حالة حركة وحركة دائمة، وليس في حالة سكون.

المثال الثالث من عالم الإنسان: وهذا هو الشاهد الذي نريد أن نصل إليه ونتوقف عنده، إن حديث القرآن عن تلك الصفات الذمية، كان بقصد أن يلفت انتباه الإنسان إلى عنصر الحركة، وضرورة الانتقال من حال إلى حال أفضل.

بمعنى أن الإنسان لا يتغير نحو الأفضل ذاتيًا أو آليًا، أو في حالة السكون، أو من دون الحركة، وهذا هو قانون التغيير في عالم الإنسان.

وعلى هذا الأساس، فإن الإنسان يكون ظلومًا كما وصفه القرآن إذا لم يتحرك نحو إصلاح نفسه، وإصلاح هذه الصفة في ذاته، ويكون كفورًا كما وصفه القرآن كذلك إذا لم يتحرك نحو إصلاح نفسه، وإصلاح هذه الصفة في ذاته، وهكذا يكون قتورًا وجهولًا وهلوعًا ويطغى وفي خسر، إذا لم يتحرك بنفسه لإصلاح نفسه، ويعمل على التخلص من

---

(1) سور: البقرة: 44، 73، 242، آل عمران: 65، 118، الأنعام: 32، 151، الأعراف: 169، يونس: 16، هود: 51، يوسف: 2، 109، الأنبياء: 10، 67، المؤمنون: 80، النور: 61، الشعراء: 28، القصص: 60، يس: 62، الصافات: 138، غافر: 67، الزخرف: 3، الحديد: 17.

هذه الصفات على مستوى السلب، واكتساب الصفات الحميدة على مستوى الإيجاب.

ومفهوم الحركة هنا يعني اكتساب الوعي والرشد والبصيرة والهدى، فلا قيمة لحركة من دون وعي ورشد وبصيرة وهدى.

رابعًا: لعل القرآن بهذا الذم والنقد أراد إخبار الإنسان بأنه خطاء، وتصدر عنه الخطيئة، ويصدق عليه وصف الإنسان الخطاء، ولا عيب في ذلك، وأن الإنسان بحاجة لأن يستشعر النقص بداخله ولا عيب في ذلك أيضًا، لأن شعور الإنسان بالنقص أفضل له من شعوره بالكمال، باعتبار أن الشعور بالنقص يمكن وينبغي أن يكون طريقًا إلى سلم الكمال، بينما الشعور بالكمال يكون طريقًا إلى النقص، وهو تعبير عن النقص أساسًا، فليس من الكمال شعور الإنسان بالكمال، لكن من الكمال شعور الإنسان بالنقص، ويزداد هذا الشعور ويتنامى كلما ارتقى الإنسان درجات في سلم الكمال.

خامسًا: ما أشار إليه القرآن هو ما جرى وتقرر فعلًا في عالم الإنسان، وما زال يجري إلى اليوم، وسيظل يجري غدًا وما بعد غد، فالإنسان يشعر في داخله بالضعف، وليس هناك إنسان إلا وشعر في داخله بالضعف، مصداقًا لقوله تعالى ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾، وما أكثر النوع الإنساني الذي صدر ويصدر عنه الظلم، ويقع في الكفر، مصداقًا لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ

﴿كَفَّارٌ﴾، وهكذا حال الإنسان مع العجل والقتور والجدل والهلع والطغيان والخسران، مصداقًا للآيات القرآنية الواردة في هذا الشأن.

ومن هذه الجهة، يمكن القول إن ما أشار إليه القرآن هو تقرير لما حدث ويحدث في عالم الإنسان، ليتخذ الإنسان منه عبرة وموعظة حية وحسية، بمعنى أن الصفات التي تحدث عنها القرآن بإمكان الإنسان أن يتعرف إليها، ويتثبت منها، ويتعظ بها، بالعودة إلى عالم الإنسان نفسه، العالم الذي تتجلى فيه تلك الصفات بصورة حية، لا مجال فيها إلى الجحود والنكران.

في إطار هذه الرؤية يمكن تفسير لماذا ذم القرآن الكريم الإنسان!

الفصل السادس

الفكر الإسلامي المعاصر وعلم الجمال

- 1 -

علم الجمال.. وتجديد المعرفة

الفكر الإسلامي المعاصر بحاجة اليوم لأن يستعيد الاهتمام من جديد بعلم الجمال، ويجدد المعرفة بهذا العلم وفلسفته ونظرياته وخبراته، ويعطيه قدرًا عاليًا من القرب والاهتمام، ليكون علمًا فاعلًا ومؤثرًا في ساحة المسلمين على صعيدي النظر والعمل.

استعادة الاهتمام بهذا العلم، لكونه من العلوم التي ظلت على هامش المعرفة الإسلامية، وبقي الاهتمام به ضئيلًا ومحدودًا على طول الخط، ولم يشهد تقدمًا وتراكمًا واضحًا على المستويين المنهجي والمعرفي، وكاد الاهتمام به يتوقف فعليًا، وهناك من يرى أن التجربة الجمالية الإسلامية ظلت في عالم الظل عدة قرون، وهي القرون التي توقف عندها العقل الإسلامي عن الإبداع[1].

وإلى اليوم والكتابات حول هذا العلم في المجال الإسلامي لا تأتي إلا متفرقة ومتباعدة، ولا تلفت الانتباه

---

(1) مصطفى عبده محمد خير. **الحرية والتجربة الجمالية**، الخرطوم: مركز التنوير المعرفي، 2009، ص36.

عادة، ولا تفتح جدلًا ونقاشًا، ولا تثير دهشة وتأملًا، ويكاد الاهتمام بها ينحصر في دائرة ضيقة، هي دائرة المهتمين والمعنيين بهذا العلم على قلتهم، لا أقل في المجال العربي، وهذا ما يعرفه هؤلاء قبل غيرهم.

ويكفي للدلالة على ذلك، أننا قد نواجه صعوبة حقيقية حين نريد تذكر أهم الكتابات والمؤلفات، أو أهم الأشخاص والأعلام، وحتى أهم المفاهيم والنظريات المتصلة بهذا العلم في المجال العربي الحديث والمعاصر.

ويتأكد هذا الانطباع، إذا علمنا أن معرفة المسلمين بمبحث الجمال ترجع إلى عهد بعيد، وتحديدًا إلى الأزمنة التي تعرف فيها المسلمون إلى ما عرف في أدبياتهم القديمة بعلوم الأوائل، ويعنى بها علوم أهل اليونان، الذين أرجع إليهم المؤرخون بدايات (التفكير الجمالي الممنهج، إذ أضحى الجمال يحدد على وفق قياسات يصفها المنهج في أثناء مقاربته للمنتج، وأصبحت النظرة إلى الجمال نظرة إلى صورة متعينة يمكن رصدها، وليس فقط تصورًا مطلقًا، الأمر الذي مهد لتطور مفهوم الجمال)[1].

ومع هذه المعرفة القديمة بمبحث الجمال، الذي وصل إلى المسلمين مندمجًا في الفلسفة اليونانية، مع ذلك

(1) محمد جواد حبيب البدراني وإسماعيل إبراهيم المشهداني. الجمال في الأدب الإسلامي تباين المفاهيم وتعدد الرؤى النظرية، بيروت: **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد 58، السنة الخامسة عشرة، خريف 1430هـ .2009م، ص 106.

بقي هذا المبحث من دون تجديد وتطوير في المجال الإسلامي.

والحاجة إلى استعادة الاهتمام بعلم الجمال، تتأكد اليوم نظرًا إلى تفشي نزعات الكراهية والتعصب والرغبة في القتل في مجتمعات المسلمين، النزعات التي ظهرت بشكل خطير ومخيف، غيرت من صورة الإنسان المسلم ناظرًا ومنظورًا إليه.

فقد أصبح هناك من المسلمين، من يظهر الكراهية والكراهية الشديدة لغيره من المسلمين، الذين يختلفون معه في الجماعة أو المذهب، وأصبح هناك من المسلمين من يظهر التعصب والتعصب الشديد لغيره من المسلمين، الذين يختلفون معه في الجماعة أو المذهب، ووصل الحال إلى الرغبة في القتل، فهناك من المسلمين من يقتل غيره من المسلمين الذين يختلفون معه في الجماعة أو المذهب، وأزهقت في هذا الطريق عشرات الأرواح البريئة من النساء والرجال والأطفال والشباب والشيوخ، تم استهدافهم في الطرقات والأسواق والمدارس، وحتى في دور العبادة وغيرها.

ولا شك أن هذه نزعات تتسم بالقبح والقبح الشديد، وتصنف على السلوك القبيح، الذي يتنافى ويصطدم تمامًا بعلم الجمال، وفلسفة الجمال، وقيم الجمال، ويقع هذا السلوك على الضد من هذا العلم وفلسفته وقيمه.

وهذا يعني أن الجمال والقيم الجمالية والنقد

الجمالي، أحد المداخل المهمة في النظر إلى هذه النزعات الموصوفة بالقبح، وفي مواجهتها ومكافحتها، وتفكيك بنيتها ومنظومتها المفاهيمية والسلوكية.

وبحسب هذا المدخل، فإن نزعات الكراهية والتعصب والرغبة في القتل، إنما هي نزعات لا تصدر إلا عن إنسان يفتقد التربية الجمالية، ويبتعد عن القيم الجمالية، ولا تربطه صلة حقيقية بالجمال والثقافة الجمالية، ولا يعني له الجمال شيئًا، ولا يمثل له قيمة.

فليس من الجمال كراهية الآخرين مسلمين وغير مسلمين، وليس من الجمال التعصب في التعامل مع الآخرين، وليس من الجمال بالطبع الرغبة في قتل الآخرين، فهذه المواقف والسلوكيات تقف وراءها كتلة من الأحاسيس والانفعالات والأذواق التي لا تتسم أبدًا بالجمال والقيم الجمالية، فالأحاسيس الكريهة لا تصدر عنها إلا سلوكيات كريهة، والأحاسيس الجميلة لا تصدر عنها إلا سلوكيات جميلة، ومن الجمال محبة الآخرين والتلطف معهم وليس كراهيتهم وبغضهم، ومن الجمال التعامل مع الآخرين بمنطق الحوار والتحاور ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1]، وليس التعامل معهم بمنطق التعصب، ومن الجمال توفير الأمن والسلام وتحقيق التعايش والتواصل مع الناس، وليس الرغبة في قتلهم.

(1) سورة البقرة، الآية 83.

كما تتأكد الحاجة إلى استعادة الاهتمام بهذا العلم، نظرًا إلى الواقع الكئيب الذي يمر به العرب والمسلمون في مجتمعاتهم المعاصرة، فالإنسان المسلم يعيش في بيئات ومجتمعات تبعث في نفسه الكآبة التي تحيط به من كل جانب، وتضل تصاحبه وتلاحقه من الصغر إلى الكبر، وأينما ذهب، وحيثما ولى شطره، فالكآبة تلاحق الإنسان في المدرسة والجامعة، وفي الشارع والسوق، وفي مكان العمل، وفي القرية والمدينة.

بمعنى أن الإنسان في مجتمعاتنا لا يتزود ولا يتذوق الحس الجمالي من البيئات العامة المحيطة به، ولا يتلمس الجمال والقيم الجمالية المفقودة أو المغيبة في هذه البيئات، ولا يتبادل الثقافة الجمالية في حياته العامة مع الناس، ولا يتعرض للنقد الجمالي من الآخرين، فنحن نكاد في بيئاتنا ومجتمعاتنا نفقد الجمال والحس الجمالي بصوره وأنماطه وتجلياته كافة.

في المقابل يذكر الدكتور محمد عمارة أن الشيخ محمد عبده (1266 ـ 1323هـ/ 1849 ـ 1905م)، عرض لقضية دور الفنون التشكيلية في حياة الأمة أثناء سياحته في جزيرة صقلية الإيطالية سنة 1903م، التي زار فيها المتاحف والمقابر ومواطن الآثار التي تحفظ وتحكي بالصور والتماثيل آثار الغابرين، وكان يرسل إلى مجلة المنار فصولًا يحكي فيها مشاهدات رحلته، وفي هذه الفصول كتب عن هذه الفنون، وعرض لرأي الإسلام في الصور والتصوير والرسم وصناعة التماثيل، وكان في رأيه

أن حفظ الآثار ـ الرسوم والتماثيل ـ هو حفظ للعلم والحقيقة، وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها[1].

لا شك أن هذا الموقف يستدعي المساءلة، ويلفت النظر إلى تلك الفروقات الجمالية ما بين صورة المدينة في البلاد العربية، وصورة المدينة في البلاد الأوروبية، الفروقات التي جعلت الشيخ محمد عبده يتنبه إلى الفنون الجميلة وجماليات الفن، ليس في المدينة العربية التي ينتسب إليها، وإنما في مدينة أخرى تنتمي إلى خارج ثقافته ودينه وتاريخه.

حدث هذا الموقف في مطلع القرن العشرين، أما اليوم ومع نهاية ذلك القرن، وبعد الولوج إلى القرن الحادي والعشرين، فإن صورة المدينة العربية أصبحت أكثر كآبة، فمن الذي يسير اليوم في طرق وشوارع القاهرة أو دمشق أو بغداد وهي من أقدم مدن العالم، ويتذوق فيها الجمال وجماليات الفن.

لقد انقلبت الصورة، ولم تعد المدينة العربية بذلك الجمال والجماليات التي كانت عليها من قبل، وأصبحت مدينة يمكن وصفها بأنها باتت بلا لون ولا طعم ولا رائحة.

ومن وجه آخر، تتأكد الحاجة إلى استعادة الاهتمام بعلم الجمال في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر، نظرًا

(1) محمد عمارة. **معالم المنهج الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، 1991م، ص243.

لأننا إلى اليوم ما نزال نضطر إلى إثبات أن الإسلام ليس في خصومة مع الجمال، وهي القضية التي اتخذ منها الدكتور محمد عمارة مدخلًا عند حديثه عن التربية الجمالية، وحسب قوله: (من الناس من يحسب أن هناك خصومة بين الإسلام وبين الجمال، تدعو المسلمين إلى التجهم في النظرة إلى الحياة، وإدارة الظهر إلى ما في الكون من آيات البهجة والزينة والجمال، يحسبون ذلك فيقولونه، أو يعبرون عنه بسلوك المتجهم إزاء آيات الجمال والفنون، والإبداعات الجمالية في هذه الحياة)[1].

هذا التقابل بين الإسلام والجمال وافتراض الخصومة بينهما، يكشف عن أننا لم نستكشف القيم الجمالية في الإسلام، وما يكتنزه الإسلام في داخله من مخزون جمالي بديع وخلاق، ولم نتعرف إلى ما أنتجه المسلمون في عصور الازدهار الحضاري من إبداعات جمالية، أو أننا انقطعنا عن هذه القيم الجمالية في الإسلام ولم نعد نتواصل معها، وانفصلنا عن إبداعات المسلمين الحضارية ولم نعد نعلم بها، نتيجة لأزمنة التراجع الحضاري التي أصابت الأمة في الصميم.

كما أن هذا التقابل يكشف عن ضآلة الرؤية في النظر إلى هذه العلاقة بين الإسلام والجمال ومحدودية الأفق، التي هي أكبر وأسمى من وضعها وحصرها في إطار تفكيك

(1) محمد عمارة. المصدر نفسه، ص 197.

الخصومة بين الإسلام والجمال، فلا ينبغي أن نحصر أنفسنا ونضيق رؤيتنا في هذه الخصومة المفتعلة، فالإسلام بكل جمالياته لا يمكن ولا يعقل أن يكون في خصومة مع الجمال، لأن كل ما في الإسلام جميل يدعو إلى الجمال، والإسلام هو أجمل الديانات كافة على الإطلاق السماوية وغير السماوية، وكتابه ليس جميلًا فحسب بل هو آية ومعجزة في الجمال، وقيمه ومبادئه وتعاليمه هي في غاية الجمال.

وإذا كان هناك واقع لهذه الخصومة فهي عند أولئك الذين لا يرون الإسلام من منظور جمالي، ولا يقتربون من القيم الجمالية في الإسلام، وهم أولئك الذين يتساءلون فيما بينهم من الناحية الدينية، هل يجوز إهداء باقة من الورد إلى المريض، وهل يجوز تبادل التهنئة مطلع كل سنة هجرية أو ميلادية، وهل يجوز أن يحتفل الإنسان بعيد ميلاده، وهل يجوز للإنسان المسلم أن يتبسم في وجه من يخالفه في العقيدة والدين، إلى غير ذلك من قائمة طويلة تفصل سلوكيات الإنسان المسلم عن القيم الجمالية في التعامل مع الآخرين سواء من داخل ملته أو من خارجها، وتجعل الآخرين ينظرون إلى الإنسان المسلم بعيدًا عن القيم الجمالية في الإسلام.

لهذه الدواعي والضرورات تتأكد حاجة الفكر الإسلامي إلى استعادة الاهتمام من جديد بعلم الجمال، وتجديد المعرفة بفلسفته ونظرياته وخبراته.

ـ 2 ـ

مالك بن نبي.. وفكرة التوجيه الجمالي

في سنة 1949م أصدر المفكر الجزائري مالك بن نبي (1905 ـ 1973م)، باللغة الفرنسية أحد أشهر مؤلفاته وهو كتاب (شروط النهضة)، في هذا الكتاب وعند حديثه عن الإنسان بوصفه العنصر الأول في عناصر تركيب وبناء الحضارة، أشار ابن نبي إلى الثقافة، وقدم نظرية في هذا الشأن، اعتبر فيها أن الثقافة تتألف من أربعة عناصر أساسية وتمامية، العنصر الثاني في هذه العناصر الأربعة أطلق عليه تسمية التوجيه الجمالي.

وعند النظر في مجموع ما تحدث به ابن نبي عن فكرة التوجيه الجمالي، يمكن ضبط وتحديد هذه الفكرة في النقاط الآتية:

أولاً: يرى ابن نبي أن الأفكار بصفتها روح الأعمال التي تعبر عنها أو تسير بوحيها، إنما تتولد من الصور المحسوسة الموجودة في الإطار الاجتماعي، التي تنعكس في نفس من يعيش فيه، وهنا تصبح صورًا معنوية يصدر عنها تفكيره.

فلا يمكن لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل، فإن لمنظرها القبيح في النفس خيالًا أقبح، والمجتمع الذي ينطوي على صور قبيحة، لا بد أن يظهر أثر هذه الصور في أفكاره وأعماله ومساعيه.

وقد بعثت هذه الملاحظة كل من عنوا بالنفس الاجتماعية من علماء الأخلاق أمثال الغزالي لدراسة الجمال وتقديره في الروح الاجتماعية، ويمكن تلخيص أفكارهم في هذا الصدد في اعتبارهم الإحسان صورة نفسية للجمال. فالبذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعًا إلى الإحسان في العمل، وتوخيًا للكريم من العادات[1].

ثانيًا: إن الجمال في نظر ابن نبي له أهمية اجتماعية هامة، إذا ما تم عده المنبع الذي تنبع منه الأفكار، وتصدر عنه بواسطة تلك الأفكار أعمال الفرد في المجتمع.

ومن هذه الجهة، فإن أزهد الأعمال له صلة كبرى بالجمال، فالشيء الواحد قد يختلف تأثيره في المجتمع باختلاف صورته التي تنطق بالجمال، أو تنضح بالقبح، وتظهر أثر تلك الصورة في تفكير الإنسان، وفي عمله، وفي السياسة التي يرسمها لنفسه، بل حتى في الحقيبة التي يحمل فيها ملابس سفره.

---

(1) مالك بن نبي. **شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 2000م، ص 97.

ومن الواضح عند ابن نبي أننا أصبحنا اليوم نفقد ذوق الجمال، ولو أنه كان موجودًا في ثقافتنا لسخرناه إذن لحل مشكلات جزئية، تكوّن في مجموعها جانبًا من حياة الإنسان[1].

ثالثًا: يعتبر ابن نبي أن الإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال، بل إن الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه أية حضارة، فينبغي أن نلاحظ في نفوسنا، وأن نتمثل في شوارعنا وبيوتنا مسحة الجمال نفسها، التي يرسمها مخرج رواية في منظر سينمائي أو مسرحي.

ويجب أن يثيرنا أقل نشاز في الأصوات والروائح والألوان، كما يثيرنا منظر مسرحي سيىء الأداء، وذلك باعتبار أن الجمال هو وجه الوطن في العالم، فلنحفظ وجهنا لكي نحفظ كرامتنا، ونفرض احترامنا على جيراننا الذين ندين لهم بالاحترام نفسه[2].

رابعًا: من جهة العلاقة بين المبدأ الأخلاقي والتوجيه الجمالي، يرى ابن نبي أن المبدأ الأخلاقي إذا كان يقرر الاتجاه العام للمجتمع بتحديد الدوافع والغايات، فإن التوجيه الجمالي هو الذي يصوغ صورته.

ومن هذه الجهة، التفت ابن نبي إلى أحد الفروقات بين العلم والثقافة، فإذا كان العلم تنتهي عمليته عند إنشاء

(1) مالك بن نبي. المصدر نفسه، ص 98.
(2) مالك بن نبي. المصدر نفسه، ص 100.

الأشياء وفهمها، فإن الثقافة تستمر في تجميل الأشياء وتحسينها.

وبهذا يعد الذوق الجمالي أحد أهم العناصر الديناميكية في الثقافة، لأنه يحرك الهمم إلى ما هو أبعد من مجرد المصلحة، ويضيف إلى الواقع الأخلاقي عند الفرد دوافع ايجابية أخرى، من شأنها أحيانًا أن تعدل من بعض الدوافع السلبية[1].

خامسًا: وجد ابن نبي أن اتجاه الحضارة يتحدد في إطار العلاقة بين المبدأ الأخلاقي والتوجيه الجمالي، وطريقة التراتب بينهما من جهة التقديم والتأخير، فالحياة في مجتمع معين قبل أن تتأثر بالفنون والصناعات، أي بالجانب المادي والاقتصادي من الحضارة، تتخذ لها اتجاهًا عامًا ولونًا شاملًا يجعلان جميع تفاصيلها مرتبطة بالمبدأ الأخلاقي، وبذوق الجمال الشائعين في هذا المجتمع.

وعليه يمكن القول بصورة عامة، إن هناك نموذجين من المجتمع، نموذجًا يقوم فيه النشاط أساسًا على الدوافع الجمالية، ونموذجًا يقوم فيه النشاط على الدوافع الأخلاقية أولًا.

وهذا الاختلاف الأساسي في نظر ابن نبي ليس مجرد اختلاف شكلي، بل إنه يؤدي إلى نتائج تاريخية ذات أهمية

(1) مالك بن نبي. **تأملات**، دمشق: دار الفكر، 2002، ص 150.

كبيرة، تجعل من هذين النموذجين لا يتطوران في اتجاه واحد، بل إنه في بعض الظروف تنشأ بينهما تناقضات جذرية.

وللبرهنة على هذه الفكرة، أشار ابن نبي إلى المثالين الآتيين:

المثال الأول: إن المجتمع الغربي قد مارس من بين فنونه، فن التصوير، وخصوصًا تصوير المرأة العارية، وذلك بسبب الدافع الجمالي، بينما لا نرى الفن الإسلامي قد خلف آثارًا في التصوير كالذي نشاهده في متاحف الحضارة الغربية، لأن الرادع الأخلاقي في المجتمع الإسلامي لا يطلق العنان للفنان أن يعبر عن كل ألوان الجمال وعلى الخصوص المرأة العارية.

المثال الثاني: إن تطور الملابس في المجتمع الغربي قد انطلق من نقطة معينة، هو إبراز جمال المرأة في الشارع بكل ما يمكن أن يوضح مظهره، بينما نجد أن تطور الملابس في المجتمع الإسلامي قد اتخذ اتجاهًا مخالفًا تمامًا، إذ هو يهدف أساسًا إلى أن يخفي جمال المرأة في الشارع تغليبًا للمبدأ الأخلاقي[1].

سادسًا: يعتقد ابن نبي أن كل ثقافة تتضمن عنصر الجمال، كما تتضمن عنصر الحقيقة، غير أن عبقرية إحداهما تجعل محورها الجمال، بينما الأخرى تفضل أن يكون محورها الحقيقة.

---

(1) مالك بن نبي. **شروط النهضة**، مصدر سابق، ص 109.

وهذا الاختلاف في نظر ابن نبي يعود إلى الأصول البعيدة، فالثقافة الغربية ورثت ذوق الجمال من التراث اليوناني الروماني، فكان روادها وحملة لوائها زعماء الفن من فيدياس إلى مخائيل أنجلو، ومن هنا لم يكن من محض الصدفة أو لغو الحديث أن مؤرخي النهضة الأوروبية يحددونها بأنها رجوع إلى الحضارة اليونانية الرومانية.

أما الثقافة الإسلامية فقد ورثت الشغف بالحقيقة من بين مزايا الفكر السامي، فكان قادتها أنبياء من إبراهيم إلى محمد عليهما السلام.

وهذا الاختلاف في الأصول البعيدة للحضارتين، له أثر في ما ينتجه الفكر في كل واحدة منهما، ويمتد هذا الأثر إلى مجالات كثيرة، ففي اتجاه الأدب فإن نزعة الفن للفن ظهرت في المجتمعات التي تمنح الأولوية للذوق الجمالي، بينما ظهرت نزعة الأدب الملتزم في المجتمعات التي تقدم الأخلاق بصورة ما على الجمال.

وفي اتجاه السياسة هناك مناهج نزعت إلى تأسيس ديمقراطية تجعل حرية الفرد هدفًا لها وذلك بدافع جمالي، بينما هناك مناهج أخرى نزعت إلى ديمقراطية تستهدف سعادة المجتمع وذلك بدافع أخلاقي، وهكذا في اتجاهات أخرى[1].

هذه لعلها أبرز ملامح وعناصر رؤية ابن نبي لفكرة

(1) مالك بن نبي. المصدر نفسه، 110.

التوجيه الجمالي، وتصلح هذه الفكرة بعد هذا الضبط والتحديد أن نعطيها صفة النظرية، واعتبار أن مالك بن نبي صاحب نظرية جمالية في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر.

ونحن بأمس الحاجة إلى البحث عن مثل هذه النظريات واكتشافها، وتكوين المعرفة بها، وذلك لتدعيم علاقة الفكر الإسلامي بفكرة الجمال، وتوطيد هذه العلاقة في ساحة المسلمين.

واللافت في الأمر، أن ابن نبي تحدث عن هذه الرؤية في كتابه (شروط النهضة) الصادر سنة 1949م، وأعاد الحديث عنها في كتابه (مشكلة الثقافة) الصادر سنة 1959م، وظل يذكر بها في معظم كتاباته ومحاضراته التي خصصها حول فكرة الثقافة، فقد أشار إليها في محاضرة له حول الثقافة ألقاها في مدينة طرابلس اللبنانية سنة 1959م، ونشرت في كتابه (تأملات) الصادر سنة 1961م، كما أشار إليها في محاضرته حول الثقافة والأزمة الثقافية ألقاها في جامعة دمشق سنة 1972م، ونشرت في كتابه (مجالس دمشق) الصادر سنة 2005م، وهكذا في محاضرات وكتابات أخرى، مع ذلك فإن هذه الرؤية على أهميتها وقيمتها وندرتها لم تلفت الانتباه كثيرًا، لا في الكتابات التي تحدثت عن ابن نبي نفسه وفكره ونظرياته، ولا في الكتابات التي تحدثت عن فكرة الجمال في الفكر الإسلامي.

فالكتابات التي تحدثت عن ابن نبي سيرته وفكره،

فقد رجعت إلى أكثر من عشرة مؤلفات صدرت في بيروت ودمشق والجزائر والرياض وكوالالمبور، لمؤلفين جزائريين ومصريين ولبنانيين وسعوديين، رجعت إلى هذه المؤلفات فاحصًا عن مدى عناية والتفات مؤلفيها إلى رؤية ابن نبي حول فكرة التوجيه الجمالي، فلم أجد في هذه المؤلفات قدرًا لافتًا من العناية والاهتمام، وما وجدته كان مجرد إشارات عابرة، واقتباسات عادية من نصوص ابن نبي، من دون التوقف عندها، والتأمل فيها، وربطها بسياق علاقة الفكر الإسلامي بفكرة الجمال ومبحث الجماليات.

وتتأكد هذه الملاحظة، حين العودة إلى قوائم المقالات والدراسات والمؤلفات والرسائل التي كتبت حول ابن نبي، إذ لا نجد في عناوينها عنوانًا واحدًا يبرز علاقة ابن نبي بفكرة التوجيه الجمالي، أو بفكرة الجمال والجماليات عمومًا، أو أثر هذه الفكرة في تطور وتدعيم علاقة الفكر الإسلامي بالجمال والجماليات.

وأما بالنسبة إلى الكتابات التي تحدثت عن فكرة الجمال في الفكر الإسلامي، فهي على قلتها، لم تلتفت إلى فكرة التوجيه الجمالي عند ابن نبي، وذلك لأن الكتابات التي تحدثت عنه لم تنهض بهذه المهمة، وهي التي كان يفترض أن تنبه الكتابات الإسلامية إلى هذه الفكرة، وهذا ما لم يحدث.

ولو تنبهت هذه الكتابات الإسلامية الجمالية إلى فكرة التوجيه الجمالي، لكان من الممكن أن تتغير مسارات هذه

الفكرة، وتتبدل منزلتها، وتتكشف قيمتها، وتتصل بالمجال الذي تتبادل معه التفاعل والتأثير، وهذا ما نقص هذه الفكرة فعلًا.

والغريب في الأمر، أن الذين التفتوا إلى هذه الفكرة هم أولئك الذين حاولوا توجيه النقد السلبي إلى مالك بن نبي، فقد وجد هؤلاء في فكرة التوجيه الجمالي شاهدًا في نظرهم، على تأثر ابن نبي بالثقافة الأوروبية التي تعلي من شأن الجمال وتقدسه.

وهذا ما كان يفتش عنه هؤلاء الذين كانوا في خصومة فكرية مع ابن نبي، وحاولوا توجيه النقد إليه، وتصوير أنه كان متأثرًا بالثقافة الأوروبية التي عاش في بيئتها ومجتمعها، ودرس وتعلم في محيطها فترة من الزمن تقدر بربع القرن، وهي الفترة الممتدة ما بين (1930 ـ 1956م).

ومن وجه هذا الرأي صحيح، لكن من غير الوجه الذي تحدث عنه هؤلاء وسياقهم التوظيفي والنقدي، صحيح بمعنى أن ابن نبي تنبه لفكرة التوجيه الجمالي حينما كان في باريس، ولو كان في الجزائر لما تنبه على ما يبدو لهذه الفكرة، وبهذا النمط الذي تحدث عنه.

وأما من جهة المحتوى والمضمون، فإن حديث ابن نبي عن فكرة الجمال والتوجيه الجمالي لم يخرج عن نسق الإطار الفكري الإسلامي.

ليس هذا فحسب، بل إن ابن نبي استعمل هذه الفكرة في نقد الغرب والثقافة الغربية، وبشكل يقطع على الآخرين

توجيه الاتهام إليه من هذه الجهة، وأنه كان متأثرًا بالثقافة الأوروبية، أو بالحياة الأوروبية.

وما نخلص إليه، أن انقطاع الفكر الإسلامي عن علم الجمال ومبحث الجماليات، أو عدم العناية والاهتمام بهذا العلم، أسهم بدرجة كبيرة في عدم الالتفات إلى فكرة التوجيه الجمالي عند مالك بن نبي، وفي تقدير هذه الفكرة، والكشف عن قيمتها، ومدى الحاجة إليها.

ومن جهة أخرى، فإن الحاجة إلى استعادة الاهتمام بعلم الجمال ومبحث الجماليات في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر، تستدعي تجديد النظر إلى فكرة مالك بن نبي في التوجيه الجمالي، والعناية بهذه الفكرة لتدعيم العلاقة بهذا العلم وتطويرها.

- 3 -

الجمال وقيم الحق والخير

موضوعات الفلسفة حسب الدراسات الفلسفية التقليدية، تقسم إلى ثلاثة مباحث أساسية، هي مبحث الوجود، ومبحث المعرفة، ومبحث القيم. ومبحث القيم يتحدد في ثلاثة موضوعات أساسية هي بحسب الترتيب التقليدي الحق والخير والجمال، وهي موضوعات ثلاثة علوم هي المنطق والأخلاق والجمال.

وتسمى هذه العلوم الثلاثة بالعلوم المعيارية، لأنها تعنى بما ينبغي أن يكون، في مقابل العلوم الوضعية التي تعنى بما هو كائن، فالجمال علم معياري لأنه يبحث في قسمه النظري العام عن (الصفات المشتركة بين الأشياء الجميلة التي تولد الشعور بالجمال، فيحلل هذا الشعور تحليلًا نفسيًا، ويفسر طبيعة الجمال تفسيرًا فلسفيًا، ويحدد الشروط التي يتميز بها الجميل من القبيح، فهو إذن علم قاعدي أو معياري كالمنطق والأخلاق، فكما أن المنطق يحدد القوانين التي يعرف بها الصحيح من الفاسد، كذلك

علم الجمال فهو يحدد القوانين التي بها يتميز الجميل من القبيح)[1].

والعلاقة بين هذه القيم الثلاث، علاقة قديمة يرجعها المؤرخون إلى تاريخ الفلسفة الإنسانية إلى أزمنة الفكر اليوناني، وقد نقل عن أفلاطون قوله إن الجمال هو مظهر من مظاهر الحق وغايته الخير.

لكن العلاقة بين هذه القيم الثلاث، تعرضت للاهتزاز والاضطراب في الفلسفات الأوروبية الحديثة، وظهرت بعض الآراء التي أخذت تنظر إلى الجمال بوصفه يمثل قيمة ذاتية، وتحول إلى غاية مطلوبة في ذاتها.

وأشار إلى مثل هذا الموقف الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت (1724 ـ 1804م) بقوله: (كل شيء له غاية تدرك أو يظن وجودها، ولكن أمام الجمال نحس بثقة تكفينا السؤال عن الغاية، بحيث لو وجد عالم ليس فيه سوى الجمال كان غاية في ذاته)[2].

وحسب هذا الرأي، فإن الجمال يمثل وجودًا في ذاته مستقلًا ومنفصلًا عن غيره، وبهذه الطريقة يمكن تذوق متعة الجمال بأعلى درجاتها، وأما إذا اقترن الجمال بالخير

---

(1) جميل صليبا. **المعجم الفلسفي**، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1994م، ج1، ص 409.

(2) محمد غنيمي هلال. **النقد الأدبي الحديث**، دار العودة، 1973م، ص74.

حسب قول الفيلسوف الألماني كانت لم يعد الجمال خالصًا في جماله.

ويتصل بهذا المنحى ما عرف في الفلسفات الأوروبية الحديثة بالنزعة الشكلانية، التي ترى أن قيمة العمل الفني تعتمد اعتمادًا كاملًا على خصائصه الشكلية، أي شكله الجمالي[1].

وفي زعم هذه النظرية، أن التركيز على الخصائص الشكلية هو الذي يظهر جمالية الشيء، ومن دون هذا التركيز تنقص جمالية الشيء أو تتلاشى، وعلى هذا الأساس فإن الجمال يمثل قيمة حسية.

مع ذلك فإن هذه الآراء والنظريات لم تسلم من النقد والنقاش حتى في داخل الفلسفات الأوروبية نفسها، التي تتعدد وتتنوع في مذاهبها واتجاهاتها الفكرية والأخلاقية.

ويسبب هذه الآراء والمواقف هناك حاجة إلى تأكيد العلاقة بين القيم الثلاث (الحق والخير والجمال)، وذلك للضرورات والمعطيات الآتية:

أولاً: نقد مقولة الجمال للجمال التي تشترك في النسق نفسه لمقولة الفن للفن، وحسب هذه المقولة فإن الجمال لا يظهر في أعلى درجاته إلا إذا اعتبرنا أن الجمال

---

(1) وليم جيمس إيرل. **مدخل إلى الفلسفة**، ترجمة: عادل مصطفى، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ج1، ص347.

للجمال، والتي تعني من وجه آخر أن تذوق الجمال لا يأتي إلا عبر ذوق جمالي لا يخالطه شيء من خارجه، فتحصيل الجمال لا يتحقق إلا عبر الجمال نفسه، وليس عن طريق شيء آخر.

وبأي حال من الأحوال لا يمكن الدفاع عن هذه المقولة، والتسليم بها، ومن السهولة نقدها والاعتراض عليها، وذلك لأن اعتبار الجمال للجمال يعني تفريغ الجمال من المحتوى الإنساني والأخلاقي والقيمي وإفقاره من هذه الجهة، وتحويله إلى قيمة حسية غرائزية، لا فاعلية لها ولا تأثير في تهذيب مشاعر وأذواق الإنسان والمجتمع والأمة والعالم.

ثانيًا: إن ربط الجمال بالحق والخير هو لتحويل الجمال إلى قيمة إنسانية تكون لها طبيعة مؤثرة في الناس كافة، مهما تنوعت وتعددت ثقافاتهم ومجتمعاتهم، دياناتهم ومذاهبهم، لغاتهم وألسنتهم، أعراقهم وقومياتهم، وفي أي حال كانوا من النواحي المدنية والاقتصادية وغيرها.

ومن دون هذا الربط يفقد الجمال أبعاده الإنسانية في القيمة والتأثير والاعتبار، ويتحول إلى مادة قد يختلف عليها الناس في داخل المجتمع الواحد تارة، وبين المجتمعات المتعددة تارة أخرى، بين من يعطيها صفة القيمة المعتبرة، وبين من يسلب منها هذه الصفة.

ثالثًا: إن الجمال ليس مجرد نزعة ينفصل فيها الشكل عن المضمون، وتتجلى في الشكل بعيدًا عن

المضمون، أو في المضمون بعيدًا عن الشكل، وطالما أثارت هذه القضية جدلًا ونقاشًا تعددت فيها وتباينت المواقف واتجاهات النظر في ساحة الدراسات الجمالية والفنية والنقدية، بين من يربط الجمال بجانب الشكل ويتبنى النزعة الشكلانية، وبين من يربط الجمال بجانب المضمون ويتبنى النزعة الجمالية من جهة المحتوى والمضمون، إلى جانب من يوازن الربط بين الشكل والمحتوى.

مع ملاحظة أن هذه الاتجاهات تدرك في وعيها طبيعة العلاقة بين الشكل والمضمون، لكن حسب طريقتها في الفهم، فالاتجاه الذي يربط الجمال بجانب الشكل يرى أن جمالية الشكل سوف تولد مضمونًا جميلًا، والاتجاه الذي يربط الجمال بجانب المحتوى يرى أن جمالية المحتوى سوف تولد شكلًا جميلًا، أو تضفي على الشكل مضمونًا جميلًا.

مع ذلك فإن ربط الجمال بالحق والخير، هو الذي بامكانه أن يوازن بين جمالية الشكل وجمالية المحتوى.

رابعًا: إن علاقة الجمال بالحق والخير تتيح لنا إمكانية تقسيم الجمال إلى قسمين، الجمال النظري الناشئ من علاقة الجمال بالحق، والجمال العملي الناشئ من علاقة الجمال بالخير. والجمال النظري يتخذ من الحق غاية وسبيلًا، والجمال العملي يتخذ من الخير غاية وسبيلًا.

لهذه الضرورات والمعطيات ينبغي أن نتمسك بهذه العلاقة بين الجمال والحق والخير، ونحافظ عليها، ونجدد في مضمونها، ونعطيها قوة الفاعلية والتأثير.

ـ 4 ـ

الجمال والعمران الإنساني

العمران الإنساني من المقاصد العليا للشريعة الإسلامية، فالشريعة جاءت لعمران الدنيا، وجعلت من العمران تكليفًا للإنسان والمجتمع والأمة في هذه الحياة، وطريقًا لحفظ الدين وصلاحه، وسبيلًا للفلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة.

ومع ابن خلدون (784 ـ 808هـ) تحول العمران الإنساني إلى علم ينتمي إلى المجال الثقافي الإسلامي، واعتبر ابن خلدون نفسه أنه هو الذي وضع أسس هذا العلم، واستوفى مسائله، وميزه عن سائر الصنائع، وحسب قوله: (أعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة، أعثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص.. وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم؟ أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا؟

فالعلوم كثيرة، والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل..

ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهامًا، وأعثرنا على علم، فإني كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل، وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء)[1].

وعدت مقدمة ابن خلدون إطارًا مرجعيًا لعلم العمران الإنساني، وفتحت على الفكر الإسلامي وحقل الدراسات الإسلامية هذا الأفق المعرفي في النظر إلى الظواهر الاجتماعية والإنسانية.

وعند النظر في قضايا العمران الإنساني لا بد من التوقف أمام فكرة الجمال، واستحضار هذه الفكرة، فلا يمكن النظر إلى العمران الإنساني بعيدًا عن فكرة الجمال، بمعنى أن العمران الإنساني بطبعه وطبيعته ينبغي أن يكون جميلًا، وتسري فيه روح الجمال، ولا يمكن أن نتخيل عمرانًا ولا يكون جميلًا، ولا يسمى عمرانًا أساسًا إذا لم يكن جميلًا.

وفي هذا النطاق يمكن تفسير موقف النبي محمد ﷺ في تغيير مسمى منطقة يثرب عند وصوله إليها مباشرة إلى مسمى المدينة، فهذا التغيير له صلة بفكرة العمران الإنساني، وهي المهمة التي نهض بها النبي ﷺ وأصحابه

(1) عبد الرحمن بن خلدون. **مقدمة ابن خلدون**، ضبط وتقديم: محمد الإسكندراني، بيروت: دار الكتاب العربي، 1998م، ص 44.

الكرام رضوان الله عليهم، كما أن هذا التغيير له علاقة بفكرة الجمالية وارتباط هذه الفكرة بالعمران الإنساني.

ولعل أهم نظرية يمكن الاستناد إليها في تأكيد العلاقة بين العمران الإنساني وفكرة الجمال، النظرية التي ترى أن (الجمال أصل في البناء الكوني، وأن الكون كله مبني على الجمال، واعتبار أن الإنسان كائن جمالي)[1].

واستند أصحاب هذه النظرية إلى بعض الآيات القرآنية، منها قوله تعالى ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[3]، وغيرهما من الآيات الأخر.

والشاهد في هذه النظرية، أن كل ما له أصل في البناء الكوني، له علاقة بالعمران الإنساني، فالله تعالى خلق الكون جميلًا ليتخذ الناس منه شاهدًا وسبيلًا في رؤيتهم إلى بناء العمران الإنساني في مجتمعاتهم وأممهم، وذلك على قاعدة أن الكون ما دام جميلًا فلا بد أن يكون العمران الإنساني جميلًا أيضًا، بشكل يناظر جمال الكون في التناسب والتناسق والإحكام والانسجام، وهذه هي أبرز ملامح وعناصر الجمال.

ويتصل بهذا المعنى، ما يراه الدكتور عماد الدين

---

(1) مصطفى عبده محمد خير. **الحرية والتجربة الجمالية**، مصدر سابق، ص11.

(2) سورة السجدة، الآية 7.

(3) سورة البقرة، الآية 177.

خليل في تعريف الجمال الذي يعرفه بقوله: (ذلك الإبداع الذي يتضمن قدرًا من التناسب والتناظر والإحكام والإثارة، والذي يبعث في النفس الدهشة والتجاوب والإعجاب والانسجام، ويمنحها قدرًا من التوحد والتناغم والامتلاء)[1].

ومن المؤكد قطعًا أن الجمال في العمران الإنساني لا يعد ترفًا لا حاجة إليه ولا قيمة، ولا يمثل مجرد أشكال أو مظاهر خارجية تكون خاوية من قوة المعنى وصلابة المضمون، كما لا ينبغي الخشية من الجمال في العمران الإنساني، وتصويره بأنه آفة للافتتان، أو منبع للشر، أو منذر لزوال النعمة والعمران.

هذه التصورات والانطباعات ليس لها أساس متين، وإنما تنطلق من رؤية خاطئة وقاصرة لمفهوم الجمال، وتغلب عليها نزعة الشك والخوف والخشية، وهي أقرب إلى تلك التصورات التي لا تتخذ من العمران الإنساني مقصدًا وسبيلًا، ولا حتى رؤية وفلسفة في النظر إلى الحياة والمجتمع والعالم.

ومن الأبعاد التي تتكشف عنها العلاقة بين الجمال والعمران الإنساني، الأبعاد الآتية:

أولاً: في العمران الإنساني لا ينبغي إهمال جانب الشكل والمظهر الخارجي، واعتبار أن هذا الجانب لا قيمة

---

(1) عماد الدين خليل. مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988م، ص9.

له ولا تقدير أمام قيمة الجوهر والمضمون، وتصوير أن الغربيين في العصور الحديثة هم الذين بالغوا وأفرطوا في الاهتمام بهذا الجانب، كما ظهر وتجلى في مدنيتهم المعاصرة، فلا يصح عندئذ الاقتداء بهم، أو اقتفاء أثرهم، أو مشايعتهم وإظهار التوافق والتناغم معهم، هذه تصورات وتصويرات خاطئة، تتسم بضيق الأفق، والبعد عن مسارات العمران والتمدن .

وما نحتاج إليه ليس المبالغة في جانب الشكل على حساب المضمون، ولا إعطاء جانب الشكل من الأهمية ما يفوق الشكل على حساب المضمون، ولا اهتمام بجانب المضمون وعدم مراعاة جانب الشكل.

وعلى هذا الأساس، لا بد من العناية بجمالية العمران الإنساني ليس في الجانب المعنوي أو جانب المضمون فحسب، وإنما في الجانب المادي أو جانب الشكل أيضًا، وضرورة اتخاذ عنصر الجمال بهذا المعنى معيارًا ثابتًا وأساسيًا في بنية العمران الإنساني وصورته.

الجمال الذي نريده في العمران الإنساني من هذه الجهة، هو جمال يبعث على البهجة والسرور، ويرسخ إرادة الوجود والبقاء، ويعطي التفاؤل والأمل، ويعزز الروح الايجابية المتوثبة نحو العطاء والعمل، ويشجع على التقارب والتوافق الاجتماعي بين الناس على تنوع مكوناتهم المجتمعية وتعددها.

ثانيًا: من أبعاد الجمال إعطاء العمران الإنساني صفة الإتقان، الصفة التي هي من مكونات مفهوم الجمال، ولا

يكتمل بدونها، فالعمل لا يكون جميلًا مظهرًا ووجودًا من دون الإتقان، أما العمل الذي يظهر فيه النقص أو العيب فإنه لا يصبح جميلًا، ولا يعطى صفة الجمال.

والإتقان هو البلوغ بالعمل إلى نهايته، وإنجازه على أحسن وجه ممكن من دون قصور أو تقصير، ومن دون خلل أو إهمال، فقد جاء في الحديث النبوي الشريف (إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)[1].

الأمر الذي يعني أن الإتقان هو شرط في العمل، فلا يكون العمل مكتملًا من دون الإتقان، ومن يبدأ عملًا عليه أن يصل به إلى درجة الإتقان.

وبهذا المعنى فإن الجمال يعطي العمران الإنساني درجة عالية من الإتقان، وهذا ما نحتاجه ونسعى إليه، ونطالب به، لأنه يمثل حاجة ومطلبًا.

ثالثًا: من أبعاد الجمال أيضًا، إعطاء العمران الإنساني سمة الإبداع، فهناك تلازم لا يكاد ينفك بين الجمال والإبداع، فكل جمال فيه إبداع، وكل إبداع فيه جمال، ولا يمكن إعطاء العمل صفة الجمال من دون أن يتسم بالإبداع، أو بقدر من الإبداع، لأن الجمال هو إبداع من جهة، ويوحي بالإبداع من جهة أخرى.

---

(1) محمد الريشهري. **ميزان الحكمة**، قم: دار الحديث، 1422هـ، ج7، ص2833.

ثبت المصادر

- **القرآن الكريم.**
- أركون، محمد. **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقي، 2001م.
- أركون، محمد. **نزعة الأنسنة في الفكر العربي.. جيل مسكويه والتوحيدي**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقي، 1997م.
- برينتون، كرين. **تشكيل العقل الحديث**، ترجمة: شوقي جلال، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001م.
- بن بني، مالك. **شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 2000م.
- بن نبي، مالك. **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، 2002م.
- جعيط، هشام. **أزمة الثقافة الإسلامية**، بيروت: دار الطليعة، 2000م.
- رسول، فاضل. **هكذا تكلم علي شريعتي**، بيروت: دار الكلمة، 1987م.
- الرويلي، ميجان وسعد البازعي. **دليل الناقد الأدبي**، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002م.
- السباعي، مصطفى. **من روائع حضارتنا**، بيروت: المكتب الإسلامي، بدون تاريخ.

- العقاد، عباس محمود. **الإنسان في القرآن**، القاهرة: نهضة مصر، 2007م.
- عمارة، محمد. **معالم المنهج الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، 1991م.
- القرضاوي، يوسف. **الخصائص العامة للإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989م.
- مطهري، مرتضى. **انسنة الحياة في الإسلام**، بيروت: دار الإرشاد، 2009م.

مكتبة
مؤمن قريش

يحاول هذا الكتاب أن يفتح نقاشا حول النزعة الإنسانية في المجال الإسلامي، فاحصا ومتتبعا هذه النزعة في مصادرها ومنابعها الفكرية والدينية، لافتا النظر إليها، ومنبها عليها، سعيا في سبيل إحيائها، وتجديد المعرفة بها، وأملا بإعطائها قوة المعنى، وصلابة المضمون، لتكون نزعة فاعلة ومؤثرة في تغيير وتجديد أوضاعنا وأحوالنا العامة، وعلى الأصعدة كافة.

والنزعة الإنسانية لها ثلاثة أبعاد أساسية، هي البعد القيمي والأخلاقي، والبعد الحقوقي والقانوني، والبعد الفكري والفلسفي. البعد القيمي والأخلاقي يستند على وحدة الأصل الإنساني، والبعد الحقوقي والقانوني يستند على قاعدة أن البشر جميعا متساوون فيما بينهم، والبعد الفكري والفلسفي يستند على أن الإنسان صاحب عقل وإرادة.

ISBN 978-614-404-438-4
9 786144 044384