النزعة الإنسانية بين غيابها وحضورها في التراث العربي – الإسلامي

الاستاذ سليماني احمـــد
دائرة الفلسفة. المدرسة العليا للأساتذة - قسنطينة.

ملخص:

يعالج هذا المقال مسالة النزعة الإنسانية من حيث حضورها في تراث الفكر العربي-الإسلامي في العصر الوسيط أو غيابها عنه، وهي مسألة أثارت جدلا واسعا في أوســـاط الباحثين والدارسين ،سواء أكانوا عربا أم مستشرقين ، حيث اختلفت مواقفهم وتباينت بين رافض ومنكر لوجود نزعة إنسانية خارج الفكر الغربي الأوربي، وبين مثبت لهـــا في التراث العربي-الإسلامي ومؤكد على حضورها الفعلي فيـــه،ومن ثم تصـــبح النزعـــة الإنسانية عامة وليست خاصة بأوربا وحدها.

Résumé :

Cet article traite la question de l'humanisme dans la pensée arabo-musulmane, Qui a fait l'objet d'un large débat au sein des milieux intellectuels arabes et orientalistes. Ce débat a essentiellement partagé les chercheurs entre deux opinions : l'une niant l'existence de l'humanisme en dehors de la pensée occidentale, l'autre, au contraire , attestant de sa présence dans la pensée arabo-musulmane, tout en accordant une dimension mondiale a l'humanisme, loin de se limiter aux seuls horizons européens.

تمهيد:

يذهب الكثير من الباحثين والدارسين المهتمين بتاريخ الفكر والتيارات الفكرية، إلى ان المذهب الإنساني أو النزعة الإنسانية (Humanisme)*،بوصفها حركة أدبية وفكرية، ارتبط ظهورها واقترن ازدهارها بعصر النهضة الاوربية،منذ بدايتها في القرن الرابع عشر إلى أن بلغت أوجها في القرن السادس عشر. حيث كانت هذه الحركة عاملا من العوامل الحاسمة التي نقلت الغرب الأوربي من ظلمات العصر الوسيط إلى أنوار العصر الحديث. وبذلك أصبح الحديث عن النزعة الإنسانية هو حديث عن تجربة فريدة ،شهدها الغرب الأوربي وعاشها. **لكن ماذا عن الفكر العربي الإسلامي قبل النهضة الأوربية ؟فهل شهد تجربة النزعة الإنسانية** ؟ وهل من المشروع أن نتحدث عن نزعة إنسانية خارج فضاء الفكر الأوربي الغربي؟

ومثل هذا التساؤل، كان قد اثير لاول مرة في دراسات وابحاث بعض المستشرقين الذين اهتموا بالحضارة العربية والإسلامية،وكان جوابهم -الذي كاد يصل حد الإجماع والاتفاق فيما بينهم-النفي والإنكار لحضور أي شكل من أشكال النزعة الإنسانية لدى الشرقيين بمن فيهم العرب والمسلمين [1]. غير أن هذا السؤال نفسه، أعيد طرحه من جديد في الفكر العربي المعاصر، ليكون الجواب عليه هذه المرة الإثبات بدل النفي. ولما كان النفي قد سبق الإثبات، فسنعرض أولا للموقف الذي ينفي و ينكر وجود نزعة إنسانية في الفكر العربي-الإسلامي الوسيط. وقبل ذلك، يحسن بنا أن نعرف ما المقصود بالنزعة الإنسانية؟

معاني النزعة الإنسانية:

ليس للنزعة الإنسانية مفهوما واحدا وثابتا عبر تاريخ الفكر البشري، فاللفظ نفسه تطورت مفاهيمه و تعددت معانيه من عصر إلى عصر ومن اتجاه فكري إلى اخر، حيث ظهرت اتجاهات في الفن والأدب والفاسقة، تدعي كل منها أنها ذات توجه إنساني. وهكذا أضحت النزعة الإنسانية تتسع لمعان عديدة، ومنها : أنها تعني الحياة المتزنة التي

كشف وجودها الباحثون الإنسانيون في حياة اليونانيين القدامى،وقد تعني دراسة الآداب اليونانية واللاتينية القديمة،وقد تعني التحرر من النزعة الدينية والاهتمام الشديد بالحياة،وقد تعني النزعة الإنسانية أيضا الفلسفة التي تجعل الإنسان محور الكون.(2)و هذا المعنى لم يظهر إلا في أحضان الفلسفة الحديثة التي جاءت بتصور خاص عن الإنسان بوصفه ماهية ، أي الذات (Sujet) التي اعتبرت هي الأساس والمركز، وهذا ما تجلى في الفلسفة الديكارتية التي كانت إيذانا فعليا بحلول عصر الإنسان، حيث مهدت«السبيل أمام النزعة الإنسانية والنظرة الميالة إلى جعل الإنسان محور البحث الفلسفي ورد كل شيء إلى الذات».(3)

وظل هذا التصور الفلسفي للنزعة الإنسانية قائما، إلى ان ظهرت الفلسفة الوجودية المعاصرة، لتقدم تصورا جديدا ومغايرا، حيث درج الكثير من أعلام الفلسفة الوجودية، على التميز بين معنيين للنزعة الإنسانية ،أحدهما عام والآخر خاص، ونجد – على سبيل المثال لا الحصر- الفيلسوف الفرنسي الوجودي "سارتر" (Sartre) (1905 -1980) يتحدث في كتابه " الوجودية نزعة إنسانية " عن مفهومين للنزعة الإنسانية، اولهما: المفهوم التاريخي العام ، وهو الذي يرمي إلى اعتبار الإنسان مبدأ عاليا وهدفا ساميا،وهذا ما يسمى عنده بالنزعة الإنسانية التقليدية (4) ،التي تنظر إلى الإنسان بوصفه ماهية تسبق كل وجود، وبالتالي تصبح هذه النزعة الإنسانية ماهوية تجريدية. أما المفهوم الثاني فهو مذهبي خاص بالفلسفة الوجودية التي تجعل الوجود سابقا عن الماهية.(5) ومن ثم نظرها إلى الإنسان على أنه وجود لا ماهية،فرد عيني وليس تجريدا خاويا،وذلك لأن الإنسان يوجد أولاً، ثم يختار ماهيته بنفسه ،وفحوى هذه النزعة الإنسانية الوجودية، « أن الإنسان يبقى دوما خارج ذاته،وأن الإنسان بارتمائه خارجا عن نفسه وبذوبانه بعيدا عن نفسه يحيي الإنسان(...) والإنسان لا يسبق أو يتجاوز إلا الإنسان».(6). فليس هنالك إذن من عالم إلا عالم الإنسانية.

ونحن في هذا المقال، سينصب اهتمامنا على المفهوم الاول، اي المفهوم التاريخي العام للنزعة الإنسانية، الذي أشار إليه سارتر، والذي نجده أيضا عند الفيلسوف "رالف بارتون بري" (R .P. Perry) ، - أحد ممثلي النزعة الإنسانية المعاصرة في أمريكا

-حيث عرّف المذهب الإنساني بقوله:إنه «عقيدة موقوفة على الإنسان، إنها تمجده دون ان تفصله عن الطبيعة، وهدفها هو الإنسان الكائن الحي بالنظر إلى المميزات والمآثر التي تجعله جليلا». (7) وكذلك عند "لالاند" (Lalande) ، حيث ورد في معجمه الفلسفي، عن النزعة الإنسانية أنها:«مركزية إنسانية تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه-استبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته،سواء بإخضاعه لحقائق ولقوى خارقة للطبيعة البشرية،أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيا». (8)وهي «حركة فكرية يمثلها إنسانيو النهضة(...) وتتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا ذا قيمة،وذلك بوصل الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة فيما يتعدى العصر الوسيط والمدرسيّة». (9)

وفي ضوء هذه التعريفات، يمكن القول، إن النزعة الإنسانية بصفة عامة، هي كل نزعة تمجد الإنسان وتضعه في مركز الوجود، وتهدف إلى الإعلاء من قيمته والرفع من مكانته، وجعلها فوق أي اعتبار آخر. وهي نزعة واكبت عصر النهضة الأوربية، الذي كان عصر انتقال من ثقافة بالية محتضرة إلى ثقافة جديدة مستنيرة،فكانت هذه النزعة الإنسانية «أول نسق أيديولوجي محوره الإنسان ،واضح المعالم نسبيا، عبرت من خلاله الطبقة البرجوازية الصاعدة آنذاك عن بداية تمردها على ثقافة العصور الوسطى وعلى نظرة تلك الثقافة إلى الكون والإنسان». (10)

بيد ان اهم ما امتازت به الحركة الإنسانية إبان النهضة الاوربية ،هو ما قام به روادها ،من إحياء و بعث لما عرف بآداب اليونان والرومان وفنونهما،مسترشدين بهما في إعادة النظر إلى الإنسان،لأن تلك الآداب القديمة « رأى فيها مفكرو النهضة صورة إنسان الفطرة والطبيعة،واعتبروا دراسة القدماء كفيلة وحدها بتكوين الإنسان بمعنى الكلمة،فسميت هذه النزعة بالإنسانية أي المذهب الإنساني،وسميت الآداب القديمة بالإنسانيات» . (11)

وبناء على ما تقدم، يتضح ايضا، ان النزعة الإنسانية في عصر النهضة الاوربية كانت تيارا متمردا على روح العصر الوسيط، وعلى نظرة رجال الكنسية والمدرسيين للكون و

للإنسان، كما يعد الارتداد إلى ما قبل المسيحية كشفا جديدا للإنسان،لا يقل اهمية عن الاكتشافات الجغرافية ، فبعد أن كانت علوم الدين وفنونه سائدة ومسيطرة في العصر الوسيط،فإنها في عصر النهضة، لم تعد تستقطب اهتمام المفكرين الذين ولّوا وجـــوههم شطر علوم الدنيا وآدابها وفنونها. لقد سعى إنسانيو النهضة إلى تقويض نظرة العصـــور الوسطى إلى العالم، و أزاحوا جانبا آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت ،وتحـــرروا من سلطتهم، كما عادوا إلى الأفلاطونية،حيث ارتضوا أفلاطون بديلا للخـــلاص مـــن أرسطو، وكان الكثير من الإنسانيين من أتباع الأفلاطونية المحدثة.[12] وبهـــذا أصـــبح «الاهتمام بعلوم الدنيا وآدابها وفنونها في عصر لا يحترم علوم الدين وفنونه هو القاعـــدة الصلبة التي بني عليها "الهيومانزم" أو المذهب الإنساني، وكان البداية الحقيقيـــة لعصـــر النهضة».[13]

وإذا كان الاوربيون إبان نهضتهم، قد عادوا إلى تراث اسلافهم اليونان والرومـــان، فذلك يعني أنهم وجدوا فيه نزعة إنسانية منسية ،فنفخوا فيها الروح لتحيا وتبعث مـــن جديد، أي أن المذهب الإنساني قبل أن ينشأ في عصر النهضة، كان موجـــودا بالفعـــل وأصيلا في الثقافة اليونانية-الرومانية .[14]ولهذا ارتبطت النزعة الإنســـانية في عصـــر النهضة بحركات الإحياء ،اي إحياء ذلك التراث اليوناني -الروماني. وهذا الأخير، كان قبل انتقاله إلى أوربا النهضة، معروفا بل وحاضرا في الفكر العربي الإسلامي في العصـــر الوسيط، فكيف كانت علاقة هذا التراث ذي النزعـــة الإنســـانية بـــالفكر العـــربي-الإسلامي آنذاك؟

موقف منكري النزعة الإنسانية في التراث العربي- الإسلامي:

يربط الكثير من الباحثين المهتمين بتاريخ التيارات الفكرية، ربطا محكما بـــين النزعـــة الإنسانية والتراث اليوناني، يكاد يكون ربط علة بمعلول، بحيث لا يمكن أن تصدر أية نزعة إنسانية بمعزل عن هذا التراث اليوناني،فهو بمثابة المولد الرئيس لهـــا والفاعـــل الأســـاس في إيجادها، ومثـــل هـــذا الموقـــف، عـــبر عنـــه المستشـــرق الألمـــاني "كـــارل هينـــريش بكر"(C.H.Becker) (1886-1933). حيث بيّن أن هذا التراث عند انتقالـــه إلى الشرق العربي لم يولد فيه اية نزعة إنسانية،وهذا التراث نفسه عندما دخل إلى أوربا أنتج فيها

بالفعل نزعة إنسانية،والسبب في ذلك مرده، إلى ان التراث اليوناني- كما يقول-: «كان قد عانى تجربة النزعة الإنسانية مرة سابقة في العصر الروماني.فهذه النزعة الإنسانية لم تبدأ في منتصف عصر النهضة فحسب،وإنما هذه النزعة التي لا تزال تؤثر فينا و في ثقافتنا حتى اليوم من صنع الرومان،لا في صورها فحسب،بل وفي جوهرها ومعناها كذلك» .(15)

هكذا يتبين ان الاوائل -اي اليونان والرومان- خلقوا النزعة الإنسانية خلقا على غير مثال سابق،فحققوا بذلك على حد زعم هذا المستشرق« معجزة النزعة الإنسانية » (16) ،ومن ثمّ ليس من الغريب أن تبعث هذه النزعة وتعاود الظهور مرة ثانية في أوربا النهضة، لأنها عثرت على موطنها الأصلي لكي تنمو فيه،وهذا هو الأثر الذي خلفه انتقال تراث الأوائل إلى الغرب. وكان هذا التراث نفسه،قبل انتقاله إلى الغرب ، قد عرج على الشرق وانتشر فيه انتشارا واسعا،غير أنه كان بمثابة الجسم الغريب الذي زرع في أرض غير أرضه، ولهذا لم ينجح في إيجاد أية نزعة إنسانية، لكن عندما انتقل ذلك التراث عينه إلى أوربا، وجد فيها المرتع الخصب، أو الرحم المهيأ كي يزرع فيه البذور التي ولدت النزعة الإنسانية.

لكن لماذا لم تنشا النزعة الإنسانية في الشرق بالرغم من اطلاعه الواسع على تراث الاوائل ؟ وهنا يرى المستشرق الألماني "بكر" أن الشرق لم يأخذ من تراث الأوائل إلا ما كان بحاجة إليه ،لاسيما الجانب العقلي والمنطقي منه،وأهمل إهمالا كليا الجانب الإنساني منه، أي كل ما كان ينبض بحياة الإنسان الوجدانية وشعوره بذاته، كالشعر الغنائي اليوناني والأدب الروائي وكل ما كان يونانيا بحتا، فمثل هذه الأشياء « ظلت أبوابها موصدة أمام الشرق»(17) .

وإذا كان الغرب والشرق قد عرفا التراث نفسه، فالفارق الوحيد بينهما - في نظر بكر- هو النزعة الإنسانية، من حيث غيابها وانعدامها في الشرق،وحضورها وتطورها في الغرب.ومثل هذا الموقف،يردده أيضا المستشرق الأمريكي، "غ.ف.غرونيباوم" (G.V.Grunebaum) (1909-1972) الذي يذهب هو الأخر إلى عدم تاثير التراث اليوناني في المسلمين،بحجة انهم اخذوه مجردا من فكرة الإنسان« فلم

يدركوا ان المنحة الحقيقية التي خلفها لنا الاقدمون لم تكن العلم الإغريقي،بل الـــروح التي طوعت قيام ذلك العلم ».[18] والمحصلة النهائية من موقف هذين المستشـــرقين، ومن حذا حذوهما، أن النزعة الإنسانية لا تصدر إلا من التراث اليونـــاني أو الرومـــاني ،ومن تم فهي نزعة غربية الأصل والمنبت،ولا وجود لإنسانية إلا إنسانية الغرب، قـــديما في تراث اليونان والرومان، وحديثا في النهضة الأوربية.ويبدو أننا لسنا بحاجة إلى المزيد من الأدلة لتأكيد المركزية الأوربية في موقف هؤلاء المستشرقين .

ونفي وجود النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، موقف تبنـــاه ايضـــا بعـــض المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين،الذين تحدثوا عن النزعة الإنسانية بوصفها اتجاهـــا ثقافيا ظهر ونما وتطور في أوربا النهضة، فهي تجربة شهدها الغرب وعاشها ، ولم تكن معروفة في الشرق، ولهذا دعوا إلى إيجاد ما يضاهي هذه النزعة في الثقافة العربية ، اسوة بنموذج الإنسانية الأوربية ،بوصفه الطريق الذي ينبغي للثقافة العربية الحديثة أن تسلكه لكي تتجاوز تخلفها الفكري والحضاري.

وهذا ما جسدته كتابات المفكر النهضوي "سـلامة موسـى" (1887-1958) الذي عنى بموضوع النزعة الإنسانية أو الحركة البشرية كما يسميها ،وهي في تصـــوره ،حركة ظهرت في أوربا إبان نهضتها ، وبفضلها أسدلت الســـتار علـــى عصـــورها الوسطى ،فتخلصت بذلك من العصر الجليدي الذي أصاب الذهن البشـــري. وهـــذه الحركة مرت حسب رأيه، بثلاث مراحل هي : الحركة البشرية الأولى التي ظهـــرت في إيطاليا في القرن الخامس عشر، ثم توسعت إلى باقي أرجاء أوربا،وتميزت ببعث وإحياء الفنون و الآداب اليونانية و الرومانية. ثم المرحلة البشرية الثانية التي بـــرزت في أواخـــر القرن الثامن عشر، وهي الحركة التي تمخض عنها قيام الثورة الفرنسية وإعلان حقـــوق الإنسان. وأخيرا المرحلة البشرية الثالثة التي ظهرت عقب نظرية داروينـــ في النصـــف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن ميزاتها أنها سمت بالإنسان إلى مركـــز الســـيادة في الحياة.[19]

ويبدو لنا من حديث سلامة موسى عن النزعة الإنسانية بمراحلها الثلاث ،انها مرتبطة بالثقافة الأوربية وموصولة بها، ولا صلة لها بالثقافة العربية التي لم تتهيأ بعد ليظهر فيها

تيار إنساني، لاننا - على حد قوله -:«مازلنا إلى حد بعيد نحيـــا في ثقافـــة القـــرون الوسطى،نؤثر العقائد على المعارف والقديم على الجديد».[20]والفـــرق الوحيـــد بـــين الثقافتين الأوربية والعربية، يكمن في أن الأولى ودعت بفضل النزعة الإنسانية ، ثقافـــة العصور الوسطى ، بينما الثانية لا تزال في أسرها، وللتخلص منها عليهـــا أن تقتـــدي بأوربا وتخطو الخطوات نفسها التي أوصلتها إلى الحداثة، وأولى الخطوات ستكون - من دون شك- هي إيجاد النزعة الإنسانية أو الحركة البشرية في الثقافة العربية، وواهم من يظن أن النهضة العربية تتحقق بطريق آخر غير طريق النهضة الأوربية.[21]

كما نجد المفكر العربي المعاصر "زكي نجيب محمـــود " (1905-1993) هـو الاخر ينفي أن تكون الثقافة العربية في العصر الوسيط قد شهدت او عرفـــت مـــذهبا إنسانيا على غرار الثقافة الأوربية،ويري أيضا أنّ غياب المذهب الإنســـاني في الفكـــر العربي يعد من حسنات الثقافة الإسلامية.[22] وهذا راجع إلى أنّ الظروف التي ظهـــر فيها المذهب الإنساني في أوربا غير الظـــروف الـــتي كانـــت في الحضـــارة العربيـــة الإسلامية،فهذه الأخيرة لم تكن بحاجة إلى أن ينشأ فيها مثل هذا المذهب، وآية ذلـــك أن الثقافة الإسلامية هي « في جوهرها ثقافة لا تضحي من الإنسان بجانب من أجـل جانب، فهو مخلوق للدنيا والآخرة معا، للجسد والروح معا(...) لهذا لم تكن هـــذه الثقافة الإسلامية بحاجة ماسة إلى أنصار للمذهب الإنساني يصرخون احتجاجا علـــى ذلك أو على هذا، كما كانت الثقافة الأوربية بحاجة ».[23]

و بناء على هذا التعليل،فإن غياب المذهب الإنساني في الفكر العربي الإسلامي، لـــيس مرده كما يزعم بعض المستشرقين إلى لا إنسانية الحضارة العربية الإســـلامية أو لأنهـــا مضادة للإنسان،بل يمكن تفسير غياب ذلك بعدم الحاجة إلى مثل ذلك المذهب أصـــلا، مادام الإنسان لم يكن مهملا أو مهمشا في الثقافة الإسلامية ،التي وإن اهتمت بالإلهيات و المسائل الدينية، فإنها لم تبخس الإنسان حقه، و لم تغفل القيم الإنسانية،أو بـــالأحرى نقول إنها كانت تعقد نوعا من التوازن بين الجانب الديني السماوي و الجانب الإنساني الدنيوي .أما إذا اختل هذا التوازن بين الجانبين ،تصبح الحاجة ملحة -كما يرى زكي

بجيب محمود- « إلى مذهب إنساني يظهر حينا بعد حين ليصحح الخطا ويعيد تعادل الميزان».(24)

وهذا التوازن قد اختل بالفعل في الثقافة العربية ، لكن من غير ان يوضح لنا "زكي بجيب محمود" كيف ومتى وقع ، فما يهم -برأيه- أننا أصبحنا بحاجة ماسة إلى نزعـــة إنسانية تعيد التوازن إلى مجراه، والسبيل إلى ذلك هو إيجاد هذه النزعة، أو على الأحرى تأسيس مذهب إنساني في الثقافة العربية، يأخذ من التجربة الإنسانية الأوربية شكلها دون مضمونها الذي يتعلق بالتراث اليوناني واللاتيني، لأنه من الخطأ الفادح أن نظن أن الطريق إلى الإنسانية «لا يكون إلا إذا سلكنا السبيل نفسها التي سلكتها أوربا في قرون نهضتها من عودة إلى تراث اليونان والرومان،ففاتنا أن المهم هو رجوع الأمة المعينـــة إلى تراثها لتصل حاضرها بماضيها،ولكل أمة تراث ».(25)

فلا باس إذن، من إفراغ النزعة الإنسانية الاوربية من مضمونها الـــذي لا يتصـــل بثقافتنا العربية الإسلامية،والإبقاء فقط على شكلها، أي العودة إلى التراث، ولما كـــان لكل تراثه ،فمن غير الممكن أن يكون ذلك هو التراث اليوناني و الروماني دون سواه ، وبالتالي لا يمكن إحداث مذهب إنساني عربي إلا بالعودة إلى التراث العربي الإسلامي.

هكذا يصبح التراث العربي الإسلامي و ما يحمله من قيم إنسانية،هو المقابل للتراث اليوناني اللاتيني بالنسبة إلى أوربا،ويبدو في رأينا أنه من غير المعقول أن ينفي زكي بجيب وجود مذهب إنساني في التراث العربي الإسلامي،ثم يدعو بعد ذلك إلى إحياء هـــذا التراث ذاته دون غيره من أجل إيجاد نزعة إنسانية عربية حديثة.
وخلاصة موقف منكري النزعة الإنسانية في الفكر العربي الإسلامي -سواء اكانوا عربا أم مستشرقين- أنها نزعة مرتبطة ومتعلقة فقط بالبيئة التي أفرزتها، وهي البيئة الأوربيـــة دون سواها، وبالتالي ليست هناك نزعة إنسانية إلا إنسانية أوربا.

موقف مثبتي النزعة الإنسانية في التراث العربي-الإسلامي:

نصل الان إلى عرض موقف من تعرض للنزعة الإنسانية بوصفها نزعـــة اصـــيلة في التراث العربي الإسلامي، بمعنى أنها كانت حاضرة وعرفها الفكر العـــربي-الإســـلامي الوسيط وعاش تجربتها، قبل أوربا النهضة بعدة قـــرون. وأشـــهر المفكـــرين العـــرب المعاصرين الذين اهتموا بالنزعة الإنسانية وعملوا على تاصـــيلها في التـــراث العـــربي الإسلامي، ومن ثمّ تجديدها في الفكر العربي المعاصر، نجد كلا مـــن "عبـــد الـــرحمن بدوي"(1917-2002) و"محمد أركون"(1928-....)، الأول يعد- في حدود ما نعلمه- اول مفكر عربي يكشف عن وجود نزعة إنسانية في الحضارة العربية الإسلامية، وكان ذلك في أربعينيات القرن الماضي. أما الثاني فإن أهمية عرض موقفـــه تكمـــن في مشروعه الفكري الذي أقامه- منذ ستينيات القرن الماضي- على تجديد الإنسانية العربية الكلاسيكية المنسية، والتي تحدث عنها حديثا مفصلا، كاد لا يدع فيه زيادة لمستزيد.

موقف عبد الرحمن بدوي:

يتحدث" عبد الرحمن بدوي" في الكثير من مؤلفاته، مقرا بوجود نزعة إنســـانية في تراث العرب والمسلمين القدامى، ومصرا على أنها كانت «نزعة إنسانية جـــدا »[26]. حيث راح يؤكد حضورها الفعلي ، من خلال شواهد عديدة ،بيّن فيها أهم معالمهـــا وتجلياتها في الحضارة العربية -الإسلامية، كما كشف أيضا عن الشخصـــيات الفكريـــة العربية والإسلامية التي جسدتها ومثلتها أحسن تمثيل. والنزعة الإنسانية في تصور بدوي، ليست نزعة خاصة بحضارة دون أخرى، وإنما هي نزعة عامة توجد في كل الحضارات، كما أنها تصبح «ضرورية الوجود في كل حضارة عالية تبلغ نضوجها»[27]، ومـــن ثم فهي ليست مخصوصة فقط بالحضارة الأوربية وحدها، وهنـــا يـــأتي اعتراضـــه علـــى المستشرق "بكر" الذي « أراد أن يتصور أن تكوين النزعة الإنسانية في الحضارة العربية لا بد أن يتم تماما وتحت تأثير نفس العوامل والمقومات كما في الحضـــارة الأوربيـــة» [28]،ومثل هذا الموقف، ليس وجيها برأي بدوي، ذلك أنّ التراث اليوناني عندما قـــام بتوليد النزعة الإنسانية في أوربا،«فليس معنى هذا أنه سيولد نفس النزعة أو ما يشـــابهها في كل حضارة أخرى يدخلها ، كما أن عدم إيجاده لها في الشرق لا يدل على أن هـــذه النزعة لم توجد فيه،لأنه ليس العلة الوحيدة لإيجادها».[29]

هكذا يصبح التراث اليوناني بما يتركه من اثر،ليس هو الشرط الاوحد للحكم علـــى وجود نزعة إنسانية في حضارة ما أو عدم وجودها، وآية ذلك أنه عندما ولّد في عصر النهضة الأوربية النزعة الإنسانية، فإنها في حقيقة الأمر نزعة صادرة عن روح الحضارة الأوربية التي كانت متجسدة في التراث اليوناني - الروماني، أما الـــتأثير المولّد للنزعـــة الإنسانية في الحضارة العربية الإسلامية، فليس من الضروري أن يصـــدر مـــن الأثـــر اليوناني ،فلكل حضارة عواملها الخاصة بتوليد النزعة الإنسانية والـــتي « لا يمكـــن أن تصدر إلا عن الروح الأصلية للحضارة التي ستنشأ فيها».[30] و بالتالي لا يمكنـــها أن تنشأ من عوامل خارجية لا تتصل بها أو بروحها الحضارية الاصلية كما أسماها بدوي. ولما كانت الحضارة العربية « لها روحها الخاصة التي لا تشاركها فيها أيـــة حضـــارة أخرى»،[31] فإن نزعتها الإنسانية -وبحسب ما يقتضيه منطق التاريخ الحضاري- لـــن تصدر إلا عن أصولها الحضارية، أي عن أصولها الخاصة بها. وبالتالي يصبح التأثير المولد للنزعة الإنسانية في الحضارة العربية أو العامل الحقيقي في إيجادها، متمثلا في« الأصـــول الروحية الأولى الحقيقية للروح العربية».[32]

وقبل معرفة الاصول الروحية، التي اوجدت النزعة الإنسانية في الحضارة العربية،لابد من تنبيه وإشارة، إلى المعنى الذي يقصده بدوي من الحضارة العربية، ذلك أن مصـــطلح "الحضارة العربية" - الذي استقاه بدوي مـــن فيلســـوف الحضـــارات "اشـــبنجلر" (Spengler) (1880-1936) – لا يشمل الجنس أو العرق العربي فحسب ،بل يشمل كذلك ويضم جميع الثقافات الشـــرقية القديمـــة كثقافـــة الفـــرس واليهـــود والكلدانيين،ويضم أيضا كل التيارات التنبؤية التي بشرت بنبي الإسلام.[33] والإســـلام نفسه، لم يكن سوى طورا من أطوار تلك الحضارة العربية التي تستمد اصولها الروحية من الديانات السماوية عند الفرس و اليهود والكلدانيين بما في ذلك المسيحية. وهكذا ، يضع بدوي فرقا بين الحضارة العربية والحضارة الإسلامية، فالأولى أوسع واشمل مـــن الثانية، وتصبح بذلك الحضارة الإسلامية هي «القمة العليـــا الـــتي بلغتـــها الحضـــارة العربية».[34] فالإسلام إذن فهو التتويج الأخير للحضارة العربية، وهو الموحد والجـــامع للثقافات الشرقية القديمة.

اما الاصول الروحية التي اقامت النزعة الإنسانية في الحضارة العربيـــة،فهي بحســـب تصور بدوي تتمثل في «التراث الشرقي من إيراني وإسرائيلي وأفلاطـــوني محـــدث،إلى جانب شيء من الهندي والبابلي والكلداني »[35].وهكذا يصـــبح التـــراث الشـــرقي بروحانيته -كما يقول -: «هو الذي أقام النزعة الإنسانية في الحضارة العربية مستمدة من أصولها الحقيقية، أعني الشرقية الخالصة».[36] وإذا انتقلنا إلى الحديث عن التجليات أو المظاهر الدالة على وجود نزعة إنسانية في الحضارة العربية، فإننا سنعرض بعضا منها ،وهي بحسب تحديد بدوي لها تتمثل فيما يلي :

اولا في العنصر الفارسي:

لم تكن النزعة الإنسانية العربية في بداية نشاتها على درجة كافية من الوضوح ،بـــل كانت أولية غير واضحة، و لما كان الفرس ينتسبون بالمعنى الحضاري لا العرقـــي، إلى الوحدة الحضارية التي أطلق عليها بدوي اسم الحضارة العربية، فقد برزت عندهم أولى تجليات النزعة الإنسانية، وكان ذلك في عهد الملك المستنير "كســـرى أنوشـــروان" (531م-578م) الذي كان أفلاطوني النزعة، وإلى جانب كسرى ** نجد شخصـية "برزويه" الذي كان صاحب نزعة شكية،أو كان يتردد بين الشك واليقين والقلق،وإلى جانبهما نجد " بولس" الفارسي الذي فضل العلم على الإيمان.[37] وهؤلاء الثلاثة – في نظر بدوي- كانوا ممثلين للنزعة الإنسانية في صورها الأولية، ذلك أن الصورة الواضحة تمثلت في التيارات التي تأثرت بالنصوص الهيليني وكتب "هرمس" والأفلاطونية المحدثـــة ،وفكرة الإنسان الكامل.[38]

ثانيا: في تيار الافلاطونية العربية:

مسألة ارتباط النزعة الإنسانية بالافلاطونية،تعد في نظر بدوي حجة كافية لإثبات وجود نزعة إنسانية في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ذلك أن الكثير من إنســـانيي عصر النهضة الأوربية-كما رأينا- كانوا قد ارتدوا إلى الأفلاطونية،بوصـــفها اتجاهـــا معاكسا للاتجاه الأرسطي الذي تمسك به رجال الكنيسة، ويرى بدوي أن ما حـــدث في أوربا النهضة من ارتداد نحو الأفلاطونية حدث نظيره في الحضارة العربية،وكان ذلك عند فلاسفة الإشراق، وعلى رأسهم "السهروردي المقتول" (587هـ -1191م)

الذي بدا على يده التيار الافلاطوني الحقيقي في الفكر العربي ،والذي كان رد فعل قوي ضد تيار الأرسطوطالية،فلا مانع إذن أن تكون حكمة الإشراق أو فلسفة السهروردي « بمثابة النزعة الإنسانية الحقيقية في الفكر العـــربي»، [39]بـــل كـــان الســـهروردي نفسه،أحسن ممثل للنزعة الإنسانية في أعلى درجاتها،«لانه خير من كان شاعرا شـــعورا ذاتيا بالأصول الحقيقية التي يجب أن تصدر عنها هذه النزعـــة»[40]، وهـــي الأصـــول الشرقية التي كانت تحملها الأفلاطونية المحدثة.وبهذا يصبح العود نحو الأفلاطونية مظهرا من مظاهر النزعة الإنسانية.

ثالثا عند عصابة الماجان:

وهي جماعة من الشعراء العرب الذين جسدوا من خلال اشـــعارهم ،حـــب الارض والإقبال على الحياة بشهواتها ومتاعها ولذاتها، وكان الشاعر و"الماجن الأكبر" "أبـــو نواس" رائدا لهذه الجماعة. ولئن كانت هذه العصابة قد اشـــتهرت بـــالمجون والعبـــث والشك ،فإنها بذلك كانت تهدف « إلى السمو بكل ما هو إنساني أرضي حسي يُشعر بمعنى الأرض،وإلى الحط من كل ما هو فوق أرضي بوصفه وهما زائفا ينتـــزع الـــدم والحياة من الإنسان الحقيقي »[41]، فجماعة أبي نواس وبشار بن برد وغيرهمـــا مـــن شعراء المجون،اعتبرهم بدوي ممثلين للنزعة الإنسانية بامتياز في الشعر العربي.

رابعا في تيار الإلحاد و الزندقة:

الإلحاد ظاهرة لا تخلو منها أي حضارة من الحضارات،مهما كان شاها، حـــتى وإن كانت حضارة الإسلام نفسه، ذلك أن الإلحاد – في تصور بدوي- « نتيجة لازمـــة لحالة النفس التي استنفذت كل إمكانياتها الدينية،فلم يعد في وسعها بعـــد أن تـــؤمن» [42].وفي كل حضارة- كائنة ما كانت- بلغت قمة الذروة، لا بد أن تبرز فيها نزعات شكية وإلحادية، وهذا ما كان سائدا في الحضارات السابقة عـــن حضـــارة الإســـلام وبعدها،كما هو مشهور في الحضارة الغربية الحديثة التي ارتبط فيها الإلحـــاد-عقـــب

عصر الانوار- بالنزعة الإنسانية المطلقة التي بجسدت في نزعة" فيورباخ" الإنسانية الملحدة، وهي نزعة «تقوم على أساس أن الدين الحق هو دين الإنسانية وأن الإله الحق هو الإنسان لأنه لا يوجد في الوجود ما هو أسمى منه»(43).

وبهذا يصبح الإلحاد مظهرا من مظاهر النزعة الإنسانية،فمتى عثرنا عليه في حضارة ما، حكمنا بوجود نزعة إنسانية فيها، وهذا هو عين ما أراد بدوي التأكيد عليه في دراسته موجات الشك والإلحاد في تاريخ الإسلام، أو ما عرف بظاهرة الزندقة إبان القرنين الثالث و الرابع الهجريين، حيث برزت آراء عربية إلحادية تنكر النبوة والأديان،وهذا ما عبرت عنه كتابات "ابن الراوندي" و"الرازي الطبيب" و"ابن المقفع "و "صالح عبد القدوس"، وهؤلاء في نظر بدوي ، لم يكونوا فقط أقطابا للنزعة الإنسانية التي ترمي إلى الارتفاع بالقيم الإنسانية في مقابل القيم الإلهية، بل كانوا فضلا عن ذلك، روادا للتنوير في الحضارة الإسلامية(44) ، وذلك لجرأهم وشجاعتهم في إعمال العقل الذي قادهم إلى الشك في الأديان والنبوات.

خامسا في التصوف الإسلامي:

حاول بدوي من خلال دراساته العديدة حول التصوف الإسلامي، ان يبرز التوجه الإنساني لدى أشهر أعلام التصوف الفلسفي، من أمثال الحلاج والبسطامي وابن عربي وابن سبعين وغيرهم، حيث امتاز تصوف هؤلاء « بنزعة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس»(45) ، لأنهم كانوا منفتحين على مختلف التجارب الدينية،التي عرفتها البشرية وتعاطفوا معها ،فعبروا بذلك عن حبهم للإنسانية جمعاء، بصرف النظر عن الدين والمعتقد،فلا فرق عندهم بين المسلم وغير المسلم. و يرى بدوي أن هذه النزعة الإنسانية عند هؤلاء الصوفية جاءت «نتيجة منطقية لقولهم بوحدة الوجود،وأنه ليس ثم إلا الله،فكيف يحق له بعد ذلك ان يفرق بين ناس وناس،وبين وطن ووطن...» (46).

ولما كانت النزعة الإنسانية عموما تعنى بالإنسان وتعمل على الإعلاء من مكانته، فإن بدوي يذهب إلى حد قوله: إن «الإنسان لم يُمجّد بل ويؤله بقدر ما ظهر في الفكر

العربي وبخاصة عند ابن عربي (560هـ -638هـ) ومن تبعه»،[47] وهنـــا يشـــير بدوي إلى فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي وغيره من متصوفة الإسلام.وهي الفكرة التي تجعل الإنسان قادرا على بلوغ الدرجات العالية، وعلى اكتناه أسرار الطبيعة والتأثير فيها.[48]

لكن كيف نقول عن التصوف الإسلامي انه يمثل النزعة الإنسانية، والكثير من اراء الصوفية تميل إلى إفناء الإنسان في الذات الإلهية؟ وهنا يرفض بدوي رفضا قاطعا مثـــل هذا التفسير ، فمن الوهم لديه أن نقول إن الصوفية المسلمين ألغوا فردية الإنسان و محوا شخصيته، والحقيقة هي عكس ذلك تماما،ذلك أن الصوفية من أمثال ابن عربي و الجيلي وغيرهما كانوا يهدفون إلى « الارتفاع بالإنسانية إلى مرتبة الألوهيـــة،حتى تشـــيع في الألوهية نزعة إنسانية، إنسانية جدا».[49]

ويذهب بدوي إلى أنّ جرأة هؤلاء الصوفية في تمجيد الإنسان وتاليهه، فاقت جـــراة الفيلسوف الفرنسي الوجودي "سارتر" عندما قال: « الإنسان يتحقق إنســـانا كيمـــا يكون الله»*** ،بينما لسان حال أولائك الصوفية يقول: « الإنسان يتحقق إلها كيمـــا يكون الإنسان».[50]

كانت هذه اهم المعالم التي حددها بدوي ، كي يبرهن من خلالهـــا علـــى وجـــود نزعات إنسانية في الحضارة العربية ، لكن ألا يبدو لنا أنه يمارس نوعا مـــن الإســـقاط الفكري اللاتاريخي على التراث ؟ بمعنى إسقاط الحاضر الأوربي على الماضي العـــربي، أو بالأحرى قسر أفكار الماضي كي تتطابق وأفكار الحاضر؟ وهل النصوص التي ينتقيهـــا بعناية من التراث العربي كافية كيما تؤكد بصفة قطعية وجود نزعة إنســـانية عربيـــة؟ لعله من المجدي الإشارة إلى أن نفرا من المفكرين العرب المحدثين، كان همهم وهاجسهم تبجيل التراث العربي الإسلامي،حتى بدا لهم أنّ النزعات و الاتجاهات الـــتي شـــهدها الغرب من ديمقراطية و اشتراكية وإنسانية وتنويرية وغيرها، بما فيها حـــتى أصـــول المنهج العلمي التجريبي، كان العرب المسلمون دائما هم السباقون إلى معرفة كل ذلـــك، وواضح أن مثل هذا التضخيم المبالغ فيه للتراث العربي الإسلامي، يؤدي إلى اســـتبدال المركزية العربية- الإسلامية بالمركزية الأوربية.

ونحن مبدئيا، لا نحسب بدوي من هؤلاء الذين يبحثون في التراث عن افكار مطابقة ومماثلة ، لأنه من خلال اهتمامه بالتراث العربي وتأكيد الجوانب الإنسانية فيه، كان حريصا على النأي بنفسه عن التمجيد الزائف،بقدر ما كان حريصا أيضا على نبذ الإزراء المتعالي.[51] هذا بالإضافة إلى طبيعة المنهج الذي يعتمده في دراسة الحضارة العربية،وهو المنهج الحضاري الذي استمده من فلسفة التاريخ والحضارة عند "اشبنجلر" الذي يذهب إلى أن « للحضارات جميعا سياق واحد تسير عليه،فإذا استطعنا أن نعينه بالنسبة إلى واحدة استطعنا ان نعينه بالنسبة إلى بقية الحضارات،وصار من الميسر أن نعرف الأدوار التي ستمر بها أية حضارة سيقدر لها في المستقبل أن توجد».[52]

هكذا تصبح النزعة الإنسانية مسالة حضارية، وليست متعلقة بالمكان والزمان. فهي مرحلة من المراحل التي لا بد أن تمر بها كل حضارة من الحضارات، ففي كل حضارة ماضية أو راهنة أو مقبلة، ستشهد في دور من أدورها نزعة إنسانية، فلا مجال للحديث إذن عن اختصاص حضارة دون أخرى بالنزعة الإنسانية.

نأتي الان، إلى السبب او الدافع الذي حدا ببدوي إلى الاهتمام بالنزعة الإنسانية،والعمل على إثبات قيامها وحضورها في الحضارة العربية-الإسلامية، ومن ثم السعي إلى بعثها وإحيائها من جديد في الفكر العربي المعاصر، كما هو واضح من دعوته إلى إيجاد نزعة إنسانية عربية جديدة تعتبر بالتجربة الإنسانية التي عاناها العرب الأقدمون.[53] وفي رأينا، أن هناك سببين رئيسين، كانا وراء ذلك الاهتمام، الأول هو الصدى الذي خلّفه كتاب "الوجودية نزعة إنسانية" لمؤلفه: رائد الوجودية الفرنسية "سارتر" ، والسبب الثاني هو الفلسفة الوجودية، التي روج لها بدوي حتى أصبح رائدها الأول في الفكر العربي المعاصر، حيث أراد « إقامة وجودية عربية راسخة الدعائم متينة القواعد»، [54] وهذا طبعا لن يتسنى له إلا بإقامة نزعة إنسانية عربية جديدة، تكون صادرة عن التجربة الإنسانية التي عاناها العرب الأقدمون. ولما أضحت النزعة الإنسانية في عصر بدوي لا تنفك عن الفلسفة الوجودية،ولاسيما بعد صدور كتاب سارتر المذكور، جاء كتابه الموسوم بـ "الإنسانية و الوجودية في الفكر العربي".

وبهذا يصبح المعنى المذهبي الخاص للنزعة الإنسانية هو نفسه معنى المذهب الوجودي، وهو مذهب « قائم برأسه في فهم الوجود على أساس أن مركز المنظور فيه هو الإنسان، وأن الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني».[55] لهذا عرّف بدوي النزعة الإنسانية تعريفا وجوديا بقوله إنها:« العود المحوري إلى الوجود الذاتي الأصيل ».[56] ولما كانت هناك في الفكر العربي الإسلامي الوسيط نزعة إنسانية، فمن الضروري أن توجد فيه كذلك نزعة وجودية، وهذا ما اجتهد بدوي في إثباته حين بيّن أوجه التلاقي ونقاط الاتفاق بين التصوف الإسلامي و المذهب الوجودي.[57] لقد كان على عاتقه، قبل تأصيل الوجودية، أن يعمل أولا، على تأصيل النزعة الإنسانية في التراث العربي، وهذا لكي تتحقق المهمة التي انتدب نفسه لأجلها، أي تأسيس وجودية عربية تكون النزعة الإنسانية العربية القديمة مدخلا إليها.

وتعقيبا على موقف بدوي ،فإننا نلاحظ انه لم يبين لنا الظروف التاريخية والعوامل الاجتماعية التي أدت إلى قيام النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط،حيث أوردها وهي مبتورة عن السياق التاريخي الذي أفرزها،وكأنها نبتت كما ينبت نبات الفطر على الأرض،وهذا راجع إلى أنه لا يأخذ بالمنهج التاريخي الذي يربط الفكر بالواقع وبالظروف التاريخية، بل جاء منهجه مثاليا،وهذا واضح جلي حين يفسر قيام النزعة الإنسانية في حضارة ما بالروح الحضارية السائدة فيها. وإذا كان بدوي يتحدث عن الإنسانية العربية، محددا فترة ظهورها، بداية من القرن الرابع الهجري إلى غاية نهايتها في القرن السابع الهجري [58]، فإنّ البحث في أسباب نهايتها وبالتالي توقفها وعدم استمرارها، مسائل لم يحظ باهتمامه،وهذا بالرغم من تساؤله قائلا: « لماذا لم يحدث لآراء أمثال ابن عربي والسهروردي وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي ما كان ينتظر لها من ضجة و أصداء ومن تكوين تيارات قوية عنيفة تسير في آثارها؟»وكان جوابه أن تلك الآراء أثرت «تأثيرا فرديا لم يُكوّن تيارات عامة شاعرة بنفسها شعورا كافيا» .[59] وهذا السبب في رأينا، يحتاج بدوره إلى سبب، فلماذا أثرت تلك الآراء تأثيرا فرديا و لم تكون تيارات عامة؟ في حين أن إنسانية النهضة الأوربية، لم تنقطع منذ بروزها بل استمرت وتطورت، والأهم من هذا، أنها أدخلت الأوربيين عصرا جديدا

هو عصر الحداثة، وهذا ما لم تفعله الإنسانية العربية. فلا يكفي القول بـــان النزعـــة الإنسانية ظهرت في الحضارة العربية قبل أوربا بقرون، ثم انتهت هكذا دونما تعليـــل أو تفسير لأسباب توقفها.

موقف محمد اركون:

كان علينا أن ننتظر مجيء من يفصل الكلام في سبب اضمحلال النزعـــة الإنســـانية العربية وعدم تواصلها وبالتالي انقراضها، ونعني به المفكر "محمد أركون" الذي استأنف الحديث عن النزعة الإنسانية في الفكر العربي.أو الأنسنة كما يفضل تســـميتها، وهـــو بذلك يتفق مع عبد الرحمن بدوي الذي كان له فضل السبق في إثبات حضور الإنسانية في الفكر العربي الإسلامي، وفي رأينا أن فضل أركون، يكمن في تفصـــيل مـــا أورده بدوي مجملا ،وفي الكشف عما تركه مهملا،ولاسيما العوامل والأسباب التاريخية الـــتي أدت إلى نشأة الإنسانية العربية وتطورها،وكذلك الأســـباب الـــتي أدت إلى طمســـها ونسيانها. هذا فضلا عن الاختلاف الكبير بينهما من حيث المنهج المتبع في إثباتها .

بدا محمد اركون بمحاولة دحض الاطروحة الإستشـــراقية الـــتي تنكـــر الانســـنة العربية،مؤكدا أن «العالم العربي الإسلامي شهد تيارا إنسانيا وعقلانيا مدهشا قبل أوربا بسبعة قرون(القرن التاسع أو العاشر الميلادي/القرن السادس عشر).ولكن الفرق هـــو أن هذا التيار سرعان ما ذبل ومات في البيئة العربية-الإسلامية، في حين أنه اســـتمر في الصعود في أوربا حتى ولد الحضارة الحديثة التي نشهدها حاليا».(60)

ويأتي موقفه هذا نتيجة أبحاثه ودراساته للأدبيات الفلسفية للقرن الرابع الهجري، وهي الدراسات التي أتاحت لـــه أن يتأكد من وجود « تيار فكري يهتم بالإنســـان،وليس فقط بالله،وكل تيار يتمحور حول الإنسان وهمومه ومشاكله يعتبر تيارا إنســـيا».(61)

وكان ذلك بارزا في ما كان يسمى آنذاك بمجالس العلم حيث كانت تعقد الحلقـــات العلمية والثقافية في بغداد والري وشيراز وأصفهان وقرطبة وغيرها من العواصم الثقافية الكبرى، التي جمعت علماء ومثقفين من مختلف المذاهب والمشارب، كـــانوا يتناقشـــون ويتحاورون،وهذا ما يؤيد فعلا وجود حركة إنسية فعلية ومنفتحة، امتازت بخصـــائص عديدة منها :

-انفتاحها على العلوم المدعوة بالاجنبية،وهي العلوم العقلية الفلسفية.
-حصول عقلنة للظواهر الدينية أو شبه الدينية،عن طريق ضبطها ومراقبتها،بل وصل الأمر إلى حد إبطال المعجزات والأشياء الخارقة.
-إعطاء الأولوية للاهتمام بالمشاكل الأخلاقية والسياسية
-حصول تنمية للفضول العلمي والحس النقدي،الأمر الذي ادي إلى تنظيم جديد للمعرفة،أي تصنيف العلوم.
-ظهور قيم جمالية جديدة لم تكن معروفة من قبل، كفن العمارة والرسم والموسيقى .(62)

اما الذين جسدوا الانسنة العربية،او بالاحرى نزعوا نزعة إنسانية،فهم - حسب أركون – المثقفون و المفكرون الذين كتبوا و عبروا عن مشاعرهم باللغة العربية سواء أكانوا مسلمين أم مسيحيين أم يهودا، إلا أنه يركز على بعض الشخصيات التي رأي فيها أنها تعبر تعبيرا واضحا عن الأنسنة،مثل "الجاحظ" و"مسكويه" و"التوحيدي"،ولاسيما هذا الأخير الذي لقبه بـــ: المفكر الإنساني الناقم او الساخط ،الذي جسد بكتاباته مثالا ساطعا على النزعة الإنسانية المتمركزة حول الإنسان.(63)

وإذا ما تحدثنا بداية، عن العوامل التي ادت إلى ظهور الانسنة العربية و وازدهارها في القرن الرابع الهجري،فهي جملة متضافرة من عوامل سياسية واقتصادية و ثقافية، فمن الناحية السياسية يتحدث أركون عن عائلة "بني بويه" الإيرانية، التي أخذت السلطة واعتمدت على نخب كسموبوليتية متعددة الطوائف و المذاهب ،وقد شجعت تلك العائلة المناقشة الفكرية والتعددية العقائدية والمذهبية والثقافية داخل الفضاء الإيراني العربي.أما العامل الاقتصادي فتمثل في ظهور طبقة التجار الأغنياء، وهؤلاء يشكلون نوعا من أنواع الأطر الاجتماعية للمعرفة، وهنا يذكر "هاشم صالح"- الشارح الأكبر لأركون- أن طبقة التجار الأغنياء، تنتعش حولها طبقة أخرى هي طبقة المثقفين والطلاب والفلاسفة والجمهور العريض الذي يستطيع أن يفهمهم ويستمع لمناقشاتهم .(64) فهذه

البرجوازية التجارية العربية رغم شكلها البدائي والمؤقت، ساهمت في دعم النزعة الإنسانية العربية في القرنين الثالث والرابع الهجريين.(65)

اما العامل الثقافي، فقد تجلى في انتشار الفلسفة والعلم الإغريقي في الساحة العربية-الإسلامية، لأن« انتشار النزعة الإنسانية مرتبط بازدهار النزعة العقلانية »(66) ، التي ساهمت في تقوية النزعة الإنسانية العربية،وهذا من حيث تقدم الفلسفة ودخولها إلى عالم الثقافة العامة أو الأدب كما كان يسمى في ذلك العصر،وهو الأخذ من كل شيء بطرف، فنتج عن ذلك أدب فلسفي ،وظهر أدباء فلاسفة كالتوحيدي وغيره، وهذا بعد أن كانت الفلسفة محصورة فقط في مؤلفات الفلاسفة الخلص كالكندي والفارابي.

ولما كان الموقف الإنساني مرتبطا بالموقف الفلسفي، فقد حاول كثير من اعلام الفلسفة العربية-الإسلامية « أن يزرعوا في المناخ التوحيدي الإسلامي ذلك التصور الإغريقي للفلسفة الإنسية المتركزة على الإنسان، لقد حاولوا أن يزرعوه وينعشوه بكل قواهم ونجحوا لفترة قصيرة من الزمن».(67)وبالتالي فإن غياب النزعة الإنسانية يؤذن بغياب الفلسفة،وهذا ما يفسر لنا المصير التراجيدي الذي لقيه الفكر الفلسفي في العالم العربي الإسلامي.

والبحث عن اسباب وعوامل انهيار الانسنة العربية و توقفها، فهذا ما كرس له اركون معظم جهوده الفكرية،إن لم نقل إن مشروعه الفكري كله يدور حول أسباب انقطاع الأنسنة العربية وأفولها، أما الإكثار من الشواهد الدالة على حضورها والاسترسال في ذكرها، فليس بالأمر المهم، بل الأهم كما يقول:«هو أن نبحث عن أسباب فشلها أو إجهاضها الكلي في الجهة العربية أو الإسلامية، لا ان نستخدمها كتبجيل دفاعي أو هجومي».(68) فالفشل هو البعد المأساوي الذي أصاب الإنسانية العربية، ذلك لأنها « كانت قصيرة العمر في الساحة العربية-الإسلامية على عكس الأنسنة الأوربية التي استمرت في الصعود منذ القرن السادس عشر وحتى اليوم» .(69)

وإذا كان ظهور النزعة الإنسانية في التراث العربي الإسلامي قد ارتـــبط بظـــروف اجتماعية وسياسية كما رأينا ،فإنها باقية ما بقيت تلك الظروف، والتي إذا ما انهـــارت تنهار معها الأنسنة وتختفي،وهذا ما أكد أركون حدوثه بالفعل، منذ القرن الخـــامس الهجري، حيث بدأت تلك الظروف تتضاءل تدريجيا،وبدأت النزعة الإنسانية تتراجـــع إلى أن اختفت بصفة نهائية من الساحة العربية-الإسلامية. فـــانقطع بـــذلك، العـــرب والمسلمون عن أفضل ما أنتجه الفكر الإسلامي في تلك الفترة الكلاسيكية التي تميـــزت بالتعددية الثقافية وبالنزعة الإنسانية،وهذه هي المرحلة المبدعة والواعدة الـــتي أهملـــت ونسيت تماما منذ حلول عصر الانحطاط الذي دشنه السلاجقة حتى بلغ ذروتـــه مـــع العثمانيين .(70)

ولا شك ان العامل الرئيس الذي اجهض الانسنة العربية وقضى عليها ومنـــع مـــن تطورها ،كان – في نظر أركون- ذلك "الانقلاب السني" الذي قيـــد حريـــة الفكـــر والرأي،فبعد أن كانت «التعددية سائدة و مقبولة،معترف بمنافعها في فجـــر الإســـلام وضحاه(...)بدأ بحمها بالأفول في عهد الخليفة القادر الذي أحل دم من يقـــول بخلـــق القرآن،وفرض موقفا سياسيا في أصله ومقاصده على حرية الرأي فيما يتعلق بالمســـائل اللاهوتية والشرعية»، (71) فتم بذلك فرض ما يسميه أركون بالأرثوذكسية الدينية التي اشتد عودها منذ القرن الخامس ورسخت واستمرت حتى إلغاء الخلافة الإسلامية.(72) وهكذا كان موت الفلسفة الإنسانية والعقلانية العربية طيلة قرون عديدة.

لكن هل كانت التعددية الفكرية، حرة مطلقة قبل حـــدوث مـــا اسمـــاه اركـــون بالانقلاب السني الذي فرض بقوة السيف عقيدة القرآن غير المخلوق؟ ذلك أن أنصـــار عقيدة خلق القرآن وهم من المعتزلة - **كما نعلم**- اضطهدوا كل من يخالفهم الرأي، بل أكرهوا غيرهم بالعنف و القوة على اعتناق رايهم، ألا يعني هذا أن الأرثوذكسية كانت موجودة قبل الانقلاب السني؟فلماذا يسكت أركون عن أرثوذكسية المعتزلة؟ خاصة إذا علمنا أنه يرى في انقراض المعتزلة وذهاب ريحهم ،أحد عوامل نكوص التجربة الإنسية التي نسيت وأهملت في الفكر العربي.(73)

وحتى يتم إحياء الانسنة وبعثها من جديد في الساحة العربية الإسلامية، يضع اركون شروطا معينة منها: الديمقراطية على الصعيد السياسي،لأنه « لا يمكن أن توجد نزعة إنسانية قابلة للحياة و التعميم كونيا بدون ديمقراطية»،(74) ولكي يتم تقويض الأرثوذكسية الدينية التي تعادي حرية الفكر و المناقشة، وبالتالي ترفض حق الإنسان في الفهم والمعرفة، فإن أركون لا يتردد في دعوته إلى علوم الإنسان والمجتمع،أي إلى توظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة مثل علم الألسنيات وعلم الدلالات الأدبية وعلم النفس و التحليل النفسي و الأنتربولوجيا وعلم النفس التاريخي وغيرها .(75)

فالانسنة العربية الجديدة التي يدعو إليها اركون تتمثل في الانفتاح على الإنسانيات بعلومها المختلفة ومناهجها المتعددة، وما يسوغ لـه ذلك، أن المفكرين العرب القدامى وظفوا بدورهم علوم الإنسان التي كانت متوفرة ومتاحة لهم في عصرهم. وهنا يبرز المقصد الأسنى وراء دفاع أركون عن وجود أنسنة عربية مقبورة، ألا وهو رغبته في تحديث الفكر العربي الإسلامي بالعودة إلى إحياء الموقف الإنساني في ثوب جديد، يكون بالانفتاح على كل العلوم الإنسانية الحديثة ومناهجها المتعددة.

وتكمن اهمية إحياء الموقف الإنساني في الفكر العربي اليوم، حسب اركون، في مواجهة الحركات الأصولية، التي يرى أنها مقطوعة الصلة تماما، بالفكر الإسلامي الكلاسيكي ذي الاتجاه الإنساني، الذي شهد تعددية عقائدية مدهشة بين مختلف المذاهب الإسلامية،حيث الانفتاح الفكري والعقلي المتميز.(76) كما يعزو تنامي الظاهرة الأصولية إلى غياب الدراسات الإنسانية الحديثة،وحجته في ذلك أن الكثير من الأصوليين هم من ذوي التخصصات العلمية الدقيقة كالفيزياء والهندسة والطب وغيرها(77)،فهؤلاء لا يعرفون شيئا عن الآراء النقدية السائدة في بيئات العلوم الإنسانية والاجتماعية وخصوصا علم التاريخ.(78)

وإذا كان عبد الرحمن بدوي كما راينا، قد سعى إلى تاسيس نزعة إنسانية عربية جديدة،انطلاقا من الفلسفة الوجودية المعاصرة،بحسبانها أكثر الفلسفات انحيازا للإنسان،فإن أركون يرفض التمذهب بأي مذهب فلسفي، والأنسنة التي يدعو إليها لا

مذهب لها،بل هي انسنة مفتوحة على مناهج علوم الإنسان المتعددة،إنها نزعة إنســـانية كونية تضم جميع أفراد الجنس البشري،لأن الحس الإنساني موجود في جميع المجتمعـــات البشرية.(79)

واركون عندما يتحدث عن انسنة عربية في القرنين الثالث و الرابع الهجريين، فهو لا يتحدث عنها بوصفها تيارا عريضا واسعا بل بوصفها محدودة جـــدا، فهـــي أنســـنة النخبة،وليست أنسنة الجمهور العريض،والسبب في بقائها محصورة في فئـــة المـــثقفين و عدم انتشارها عند الجمهور ،يعزوه إلى هيمنة العاطفة الدينية بمختلف تلويناتها وأنواعها، على معظم الناس.(80)وهذا يبدو أنه ليس من السهولة العمل على تجديـــد الأنســـنة في الفكر العربي المعاصر اليوم،فلا تزال العاطفة الدينية قويـــة لـــدى الجمهـــور العـــربي والإسلامي، مما يعني أيضا أن هذه الإنسانية النخبوية الأركونية، قد تلقى المصير نفسه الذي لقيته الإنسانية العربية الكلاسيكية.

ولما كان توجه عبد الرحمن بدوي نحو الإنسانية الوجودية لـــه ما يسوغه،وهذا من حيث أن الوجودية كانت قبل الستينيات من القرن الماضي فلسفة العصر بلا منـــازع، فإننا نجد أركون يدعو إلى الأنسنة في عصر برزت فيه تيارات فكرية غربية جديدة تدعو إلى طرح النزعة الإنسانية وتجاوزها ، وهي التيارات التي أطلق عليها اســـم فلســـفات موت الإنسان، كالبنيوية والتفكيكية ،لتندر بذلك نهاية أسطورة النزعة الإنسانية،بحجة أنها «ليست أكثر من خطاب فلسفي ميتافيزيقي،لإخفاء أوهام الإنسان عن نفسه،وقناعا يستر وراءه عجزه وجهله،وينشد فيه نوعا من الأمل والعزاء والطمأنينة».(81)

وعلى الجملة والختام ،يبدو لنا من خلال عرضنا الوجيز للدراسات التي قام بها كـــل من بدوي و أركون، أنه أصبح من المشروع جدا الحديث عن نزعة إنسانية في التـــراث العربي الإسلامي، فلاشك أن تلك الدراسات، هي التي جعلت نظرة بعض المستشرقين تتغير من إنكار ونفي لوجود نزعة إنسانية عربيـــة إســـلامية، إلى إقـــرار واعتـــراف بوجودها.وهذا ما لمســـناه بوجـــه خـــاص عنـــد المستشـــرق الفرنســـي "لـ ـويس غارديه"(Louis Gardet) (1904-1986) الذي أقرّ بمشروعية الحـــديث

عما اسماه بالنزعة الإنسانية الإسلامية (Humanisme musulman).[82] التي كانت حاضرة في التراث العربي الإسلامي، رغم كونها محدودة وغير شاملة[83]،حيث تصدت لها نزعة لا إنسانية منعت من توسعها وانتشارها، وكان الكثير من الفقهاء ورجال الدين عموما يمثلون التيار اللا إنساني بوصفه مقابلا للتيار الإنساني الذي كان يمثله الأدباء والشعراء والفنانون الموسيقيون،والفلاسفة المشاءون، بالإضافة إلى أحرار الفكر في الإسلام و الزنادقة.[84].

هكذا إذن، لم يعد من المشروع ان نتحدث فقط عن النزعة الإنسانية كتجربة خاصة ترتبط بالثقافة الغربية وحدها،وإن تكن هذه الثقافة قد ساهمت في تنميتها وتطويرها ،فلكل حضارة نزعتها الإنسانية الخاصة بها، وهذا ما ينطبق على التراث العربي الإسلامي بوصفه جزءا لا يتجزأ من التراث البشري.

الهوامش والإحالات

---

* نشير هنا إلى مسالة اصطلاحية تتعلق بالترجمة العربية لكلمة(Humanisme) فالشائع هو استخدام مصطلح النزعة الإنسانية او المذهب الإنساني ،غير ان كلمة الإنسانية هذه قد يلتبس معناها بكلمة (Humanité) التي تعني البشرية، كما يمكن ان يختلط معناها ايضا بنزعة اخرى وهي نزعة العاطفة الإنسانية اي الشعور الإنساني الذي هو تعبير عن موقف اخلاقي فردي يفيد التعاطف مع الاخرين .ولعل هذا ما حدا ببعض الباحثين العرب إلى محاولة ايجاد مصطلح عربي بديل،ومع هذا ليس

هناك إجماع فيما بينهم حول مصطلح واحد بعينه، وهذا ما لمسناه حين تصفحنا بعضا من الكتب والمعاجم العربية، حيث الفينا من عرب كلمة" اهيومانيزم" بكلمات تختلف في الصياغة والتركيب مثل: الإنسانوية و الإنسية و الانسنة والانسنية.ونحن اثرنا -في هذا المقال- استعمال مصطلح النزعة الإنسانية بوصفه الاكثر شيوعا وتداولا.

1- Abderrahmane Badawi :**Quelques Figures et thèmes de la Philosophie islamique** , Maisonneuve et larose, paris 1979.P 03.

2 -علي ادهم: **اهيومانزم**، مقال في مجلة عالم الفكر،المجلد 2،العدد3، الكويت 1971، ص 241.

3- سالم يفوت: **المناحي الجديدة للفكر الفلسفي**،ط1،دار الطليعة ،بيروت1999،ص 12.

4 جون بول سارتر: **الوجودية مذهب إنساني**،ترجمة كمال الحاج،منشورات دار مكتبة الحياة،بيروت 1978،ص 86 ومـــا بعدها.

5-المرجع نفسه ص41.

6- المرجع نفسه ص 88.

7- رالف بارتون بيري: **إنسانية الإنسان**، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي،مكتبة المعارف بيروت 1961، ص 32.

8- **موسوعة لالاند الفلسفية** المجلد2،تعريب خليل احمد خليل، منشورات عويـــدات، بـــيروت 2001، ص 569. مـــادة Humanisme.

9- المرجع نفسه،ص 566

10- عبد الرزاق الدواي: **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**،ط1،دار الطليعة ،بيروت1992، ص 190.

11- يوسف كرم:**تاريخ الفلسفة الحديثة**،دار القلم بيروت،دون تاريخ ،ص 06.

12- **كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث**،ترجمة شوقي جلال،سلسلة عالم المعرفة،الكويت 1984، ص 43 و45.

13- لويس عوض :**ثورة الفكر في عصر النهضة**،ط1،مركز الاهرام للترجمة والنشر،القاهرة 1987.ص 61.

14- رالف بارتون بيري: المرجع السابق، ص 65.

15-كارل هينريش بكر: **تراث الاوائل في الشرق والغرب**،ترجمة عبد الرحمن بدوي في كتابه: **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، ط4،وكالة المطبوعات

الكويت 1970، ص19 وما بعدها.

16- المرجع نفسه،ص26.

17- المرجع نفسه،ص27.

18- غوستاف فون غرونيباوم:**حضارة الإسلام**،ترجمة عبد العزيز توفيق،الهيئة المصرية العامة للكتـــاب القـــاهرة 1997،ص 295.

19- **سلامة موسى: ما هي النهضـــة**،دار موفم للنشر،الجزائر 1990 ،ص20 و ما بعدها

20- المرجع نفسه،ص 22 .

21- المرجع نفسه،ص 20.

22- زكي نجيب محمود: **ثقافتنا في مواجهة العصر**،ط_4،دار الشروق، القاهرة 1989،ص219.

23- المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

24- المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

25- المرجع نفسه،ص 229.

26- عبد الرحمن بدوي:**الإنسانية والوجودية في الفكر العربي**، وكالة المطبوعات، الكويت 1982،ص67.

27- المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

28- المرجع نفسه، ص 17

29- المرجع نفسه،ص18.

30- المرجع نفسه،والصفحة ذاتها.

31- عبد الرحمن بدوي: **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**،ط2،سينا للنشر القاهرة 1993، ص 26.

32- بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص 67.

33-المرجع نفسه، ص 25،وما بعدها،وكذلك: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 25.

34- بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 26.

35- بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص 67.

36- بدوي: **شخصيات قلقة في الإسلام**،ط3،وكالة المطبوعات ،الكويت 1978،ص.هـ .

- ويمكن القول إن التوجه الإنساني لدى "كسرى انوشروان" كان وراء استقباله لفلاسفة اثينا الذين طـــردهم الإمبرطـــور المسيحي "جستنيان" الذي اغلق كل مدارس الفلسفة في اليونان.انظر احمد فؤاد الاهواني: **المدارس الفلسفية،الـــدار المصـــرية للتاليف،القاهرة 1965،ص 117.

37- بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص 28 وما بعدها.

38- المرجع نفسه ،ص31

39- بدوي محققا : لكتاب **المثل العقلية الافلاطونية**،المؤلف مجهول،وكالـــة المطبوعـــات الكويـــت ودار القلـــم بـــيروت 1948،ص09.

40- بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص 67.

41- بدوي : من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 11

42- المرجع نفسه ،ص07.

43- بدوي: **موسوعة الفلسفة** ج1، ط1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت 1984،ص220 وما بعدها.مادة إلحاد.

44- بدوي : من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 10.

45- بدوي: **تاريخ التصوف الإسلامي**،ط2،وكالة المطبوعات الكويت 1978،ص27.

46- بدوي: في مقدمة التحقيق لـــ: **رسائل ابن سبعين**، الدار المصرية للتاليف والترجمة،د/ت، ص 16.

47- بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص 49.

48- المرجع نفسه ص 51وما بعدها.

49- بدوي: في ملحق الترجمة العربية لكتاب :**روح الحضارة العربية** لمؤلفه هنز هينرش شيدر، دار العلـــم للملايين،بـــيروت 1949،ص 149.

**** - ومقولة سارتر هي: "الإنسان يجعل نفسه إنسانا ليكون الله ". انظر كتابه **الوجود والعـــدم ،ترجمـــة عبـــد الـــرحمن بدوي،ط1،منشورات دار الاداب،بيروت 1966،ص.**987

50- بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص 57 و ما بعدها.

51- المرجع نفسه،ص 07.

52- بدوي: **اشبنجلر**، وكالة المطبوعات الكويت 1982،ص 101.

53- بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص69.

54- المرجع نفسه،ص 106.

55- المرجع نفسه،ص 16.

56- المرجع نفسه،ص 14.

57- المرجع نفسه،ص 81.

58- المرجع نفسه،ص 69.

59- المرجع نفسه،ص 43.

60- محمد اركون: **نزعة الانسنة في الفكر العربي** ط1،،ترجمة هاشم صالح،دار الساقي،بيروت 1997،ص 608.
61- المرجع نفسه،ص 605.
62- المرجع نفسه،ص 618.
63- محمد اركون: **معارك من اجل الانسنة في السياقات الإسلامية** ط1، ترجمة هاشم صالح،دار الساقي،بيروت 2001.ص 66.وص 103.
64- المرجع نفسه، ص 61 وص 62، وص .63
65- محمد اركون: **الفكر الإسلامي-قراءة علمية**، ط2، ترجمة هاشم صالح،مركز الإنماء القومي،بيروت 1996،ص81
66- اركون: نزعة الانسنة في الفكر العربي، ص 14.
67- اركون: المرجع نفسه ،ص393.
68- اركون : معارك من اجل الانسنة، ص 60و ما بعدها.
69- اركون: نزعة الانسنة في الفكر العربي ،ص.605
70- محمد اركون:**قضايا في نقد العقل الديني**،ط3،ترجمة هاشم صالح،دار الطليعة بيروت 2004، ص 195 وما بعدها.
71- اركون : معارك من اجل الانسنة، ص 14 وما بعدها
72- المرجع نفسه، ص 69.
73- اركون: الفكر الإسلامي-قراءة علمية،ص 76.
74- اركون: معارك من اجل الانسنة، ص 84.
75- اركون: نزعة الانسنة في الفكر العربي ،ص.33
76- اركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص .174
77- ا لمرجع نفسه،ص .222
78- اركون:الفكر الإسلامي-قراءة علمية، ص 181.
79- اركون: نزعة الانسنة في الفكر العربي ،ص38 وما بعدها.
80- المرجع نفسه ،ص620.
81- عبد الرزاق الدواي: المرجع السابق،ص 22.
82- Louis Gardet: **la cité musulmane**, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris 1976, P. 271.
83- Ibid, p. 284
84- Ibid, p. 303