الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة

الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة

د. روح الله الموسوي

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

http://aldaleel-inst.com

www.facebook.com/aldaleel.ins

هويّة الإصدار

اسم الإصدار: الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة

المؤلّف: د. روح الله الموسوي

المراجعة العلميّة: المجلس العلميّ في مؤسّسة الدليل

الدعم الفنّيّ: شعبة العلاقات العامّة والإعلام في مؤسّسة الدليل

- **التقويم اللغويّ**: علي گيم
- **تصميم الغلاف**: محمدحسن آزادگان
- **الإخراج الفنّيّ**: محمدحسن البهادلي
- **المنفّذ**: دار الوارث للطباعة والنشر / كربلاء المقدّسة

الطبعة: الأولى

سنة النشر: 2019

الناشر: مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنيّة العراقيّة 1548 لسنة 2019

حقوق الطبع والنشر محفوظةٌ لدى مؤسّسة الدليل

http://aldaleel-inst.com

www.facebook.com/aldaleel.inst

المحتويات

هوّيّة الإصدار 4

المحتويات 5

كلمة المؤسّسة 9

المقدّمة 13

الفصل الأوّل: الأنسنة.. حقيقتها وتاريخها وخصائصها

معنى الأنسنة 21

تاريخ الأنسنة 23

عناصر الأنسنة وميزاتها..... 29

نقد المبادئ النظريّة للأنسنة 34

الفصل الثاني: العقيدة والإنسان

معنى العقيدة 47

مكانة الإنسان في النسق العقديّ 52

الفصل الثالث: حقيقة الإنسان بين الأنسنة والنسق العقديّ الدينيّ

ضرورة تعريف الإنسان 61

علم الإنسان وفق المباني الأنسنيّة والعقديّة 64

الأنواع المختلفة لعلم الإنسان وفق المناهج المتّبعة 65

الفصل الرابع: الإنسان والعقيدة والعلاقة المتبادلة

التوحيد والإنسان.. العلاقة المتبادلة 93

النبوّة والإمامة والإنسان.. العلاقة المتبادلة 99

الإنسان والمعاد.. العلاقة المتبادلة 104

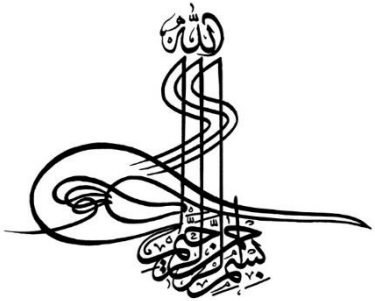
6 ..... الإنسان بين المعتقد الدينيّ والأنسنة

الفصل الخامس: حقوق الإنسان بين الأنسنة والدين

فلسفة حقوق الإنسان وفق المباني الأنسنيّة والدينيّة 116
حقّ الإنسان وحده.. المرجع والمعيار 118
الدين والعقيدة وحقوق الإنسان الأنسنيّة 125
حقوق الإنسان في الشريعة الإسلاميّة 131

الفصل السادس: شبهات الأنسنيّين ونقدها

الدين أو الإنسان؟ 142
حقوق الإنسان وأحكام الحدود 148
المرأة في الإسلام 153
الرجل والمرأة في رؤية الإسلام 155
حقوق المرأة والشريعة الإسلاميّة 157
النتيجة 167
المصادر 169



كلمة المؤسّسة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّدٍ المبعوث رحمةً للعالمين وعلى أهل بيته الهداة الميامين.

إنّ العامل الفكريّ والمنظومة العقديّة الّتي يحملها الإنسان تمثّل العامل الرئيسيّ والدافع الأساس الّذي يقف وراء كلّ الأنشطة والسلوكيّات الّتي تصدر عنه، فكان صلاح تلك المنظومة وانسجامها مع الواقع أو فسادها ومخالفتها للواقع، منعكسًا على أغلب السلوكيّات الفرديّة والاجتماعيّة للإنسان، فإمّا أن تشكّل حافزًا قويًّا يشدّه في حركته نحو السموّ باتّجاه كماله المنشود، أو عاملًا يجرّه نحو التسافل والسقوط في دوّامة الفوضى والفساد الّذي لا يخلّف إلّا الاضطراب والضياع.

فالفكر العقديّ هو الرافد الّذي تتدفّق منه حياة الإنسان بكلّ صورها وأشكالها، وهو الأداة الّتي تتحكّم بسلوكيّات الإنسان ومواقفه، وهو الهاجس الّذي يؤرّقه إن لم يجد إجاباتٍ مقنعةً تمنحه الطمأنينة والاستقرار، فكأنّه المقتضي لاختيار نمط منهج الحياة،

الّذي تنبثق منه جميع الدوافع نحو سلوكيّات الإنسان وممارساته الفكريّة والحياتيّة كافّةً.

وهٰذا ما يفسّر اهتمام جميع الرسالات السماويّة الّتي نزلت لأجل هداية الإنسان، وعنايتها الفائقة بالمجال الفكريّ العقديّ للإنسان، وامتلاء صحف أصحابها بما يؤصّل لهٰذا الجانب ويدفع الشبهات عنه، إذ ركّزت حركاتهم الإصلاحيّة وخطاباتهم على تشكيل المنظومة العقديّة وتنميتها وحفظ نقائها من التشويه والخرافات.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ كثيرًا من الجهلة والمفسدين يسعون دائمًا لتلويث فطرة الناس وتحريف أفكارهم؛ لأجل التسلّط عليهم فكريًّا وسياسيًّا ومصادرة مقدّراتهم، وقد استعملوا الإفساد الفكريّ والعقديّ سلاحًا لتحقيق مآربهم وأطماعهم الدنيئة، فوظّفوا أدواتهم من وعّاظ سلاطين وأقلامٍ رخيصةٍ ووسائل إعلامٍ مأجورةٍ؛ لرسم عقيدة المحكومين في ظلّ سياسة الهيمنة على الأفكار والمقدّرات، ولم يفتأوا عن استخدام سلاح التشكيك وإلقاء الشبهات في أذهان الناس حول كلّ ما يتعلّق بعقائدهم وإيمانهم، وكذا الاستفادة من الاختلافات الفكريّة، والعمل على توجيه أنظار الناس إلى نقاط الاختلاف، والتعمية على نقاط الاشتراك؛ لإذكاء الفتن بين الأطراف المتخالفة، وتفتيت وحدتهم، وكسر شوكتهم، وإضعاف عزيمتهم؛ من أجل السيطرة على مشاعرهم والتحكّـم في مواقفهم، وإخضاعهم لسلطتهم.

من هنا ينبغي لنا بوصفنا متصدّين للشأن الفكريّ الدينيّ أن نعطي هٰذا العامل اهتمامًا كبيرًا، وأن يكون في أعلى سلّم أولويّاتنا ومشاريعنا الفكريّة الّتي نسعى لتنفيذها؛ لنتمكّن من ترسيخ ما نعتقد بأحقّيّته (العقيدة الإسلاميّة وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام) الامتداد الطبيعيّ لنبيّ الإسلام محمّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم، كما ينبغي أن نجتهد في طرح هٰذه الرؤية ضمن صياغةٍ معاصرةٍ رصينةٍ، تتناسب ومستوى عراقة مدرسة أهل البيت عليهم السلام وأصالتها، مستفيدين من معطيات العقل، والنصوص الدينيّة المعتبرة.

ولأجل ذٰلك جاء مشروع **مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة** التابعة للعتبة الحسينيّة المقدّسة؛ ليلبّي قدرًا من الحاجة الملحّة لوجود مؤسّساتٍ تخصصيّةٍ تعمل على الجانب الفكريّ العقديّ، وليحمل على عاتقه مسؤوليّة تأصيل هٰذا الجانب والتصدّي لدفع الشبهات، والتأكيد على العقائد الحقّة بالوسائل والإمكانيّات المتاحة؛ وذٰلك للمساهمة في سدّ الفراغ الفكريّ العقديّ الّذي يعاني منه المجتمع.

وكان من استراتيجيّات المؤسّسة المعتمدة في تحقيق أهدافها هو كتابة البحوث التخصّصيّة التأصيليّة والنقديّة، وردّ الشبهات في مختلف المواضيع العقديّة، وبالخصوص تلك الّتي تهمّ الساحة الفكريّة بنحوٍ فعليٍّ.

ونتيجةً لما تمّ رصده في الساحة الفكريّة من طرحٍ لنظريّة الأنسنة كمشروعٍ بديلٍ عن الدين، ومحاولة نشرها في الأوساط الفكريّة والثقافيّة، فقد رأى المجلس العلميّ الموقّر في المؤسّسة ضرورة كتابة بحثٍ يتعرّض لهذه النظريّة ونقدها، وبيان أهمّ الأسس الّتي تقوم عليها، ومقارنتها بالأسس الّتي يقوم عليها الدين الإلٰهيّ، وبيان أهمّ الإشكالات الّتي ترد عليها.

وقد أوكلت مهمّة كتابة هٰذا البحث إلى **الأستاذ الدكتور روح الله الموسوي** عضو وحدة الفكر الدينيّ في شعبة البحوث، فقام بالمهمّة مشكورًا بكلّ دقّةٍ وإخلاصٍ.

ختامًا تتقدّم مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة بوافر الشكر والامتنان إلى المؤلّف المحترم؛ لمّا قام به من جهدٍ مميّزٍ في تدوين هٰذا البحث القيّم، كما تتقدّم بالشكر الجزيل **للأستاذ للدكتور كمال مسعود ذبيح** عضو المجلس العلميّ، ومسؤول وحدة الفكر الدينيّ **الأستاذ الدكتور عادل محمد الشريف**، لما بذلاه من جهدٍ كبيرٍ في مراجعة هٰذا البحث وتصحيحه، سائلين الله العليّ القدير لهم دوام التقدّم والتوفيق.

المقدّمة

طغت النظرة الأنسنيّة ومفاهيمها على العالم الغربيّ في الآونة الأخيرة، بحيث فرضت نفسها ورؤيتها على أغلب الاتّجاهات والفعاليّات الفكريّة. وليست الأنسنة مجرّد مذهبٍ من المذاهب الفكريّة والفلسفيّة أو في عرضها، بل تُعدّ الخلفيّة الفكريّة لكثيرٍ من المذاهب والنظريّات المختلفة كالليبراليّة والعلمانيّة والماركسيّة وغيرها من المذاهب الّتي انبثقت عنها.

وقد واجه المتبنّون للرؤية الإسلاميّة مجموعةً من العراقيل في كيفيّة بلورة موقفٍ واضحٍ تجاه الأنسنة نتيجة تعدّد دلالاتها، وعلى هٰذا يمكن تفسير الاضطراب الّذي وقع فيه الكثيرون بين موقف من اتّخذ المعارضة والرفض التامّ لها، وبين التبنّي المطلق لها والقول بانسجامها مع التعاليم الدينيّة.

لقد هيمنت الأنسنة على مختلف الرؤى الكونيّة في العالم الغربيّ، فهي تعكس في ظاهرها صورةً جميلةً وتحمل شعاراتٍ جذّابةً وتنشد أهدافًا مغريةً إلى الحدّ الّذي جعل كثيرًا من الغربيّين - غير المختصّين

- ينظرون إلى الرؤى المخالفة لها على أنّها - ليست فقط - غير أنسنيّةٍ، بل يعتقدون أنّها غير إنسانيّةٍ من الأساس. وهٰذه الرؤية بدورها سبّبت موقفًا انفعاليًّا لدى المثقّفين والقليل من المفكّرين الدينيّين؛ إذ فتحوا ذراعيهم للأنسنة وشنّوا حربًا شعواء على كلّ من يعارضها أو يحاول نقدها من وجهة نظرٍ دينيّةٍ، بذريعة أنّ نقدها يؤدّي إلى اتّهام الدين بأنّه غير إنسانيٍّ. بل قام بعضهم بتقديم نسخٍ دينيّةٍ عن الأنسنة تحت عناوين مختلفةٍ منها الأنسنة المسيحيّة أو الأنسنة الإسلاميّة.

ولٰكنّ الأنسنة باعتبارها مذهبًا فكريًّا وفلسفيًّا له أصولٌ ومناهج خاصّةٌ تؤسّس لحقيقته الّتي تختفي وراء بريق ظاهرها الّذي يأسر عيون الناس، هٰذا المذهب كغيره من المذاهب الفكريّة والرؤى الكونيّة يحتاج إلى دراسةٍ موضوعيّةٍ وتحقيقيّةٍ. هٰذا من جهةٍ. ومن جهةٍ أخرى، فإنّ النقد الّذي تنتهجه العقلانيّة الإسلاميّة والنسق العقديّ لا يعني تلك المواجهة العدائيّة والإقصائيّة لأيّ فكرةٍ أو عقيدةٍ قبل معالجتها، بل هو نقدٌ موضوعيٌّ واقعيٌّ يحلّل أيّ رؤيةٍ كونيّةٍ أو مذهبٍ فكريٍّ إلى مبادئه وغاياته وذاتيّاته وأعراضه، ويكشف عن أصوله وفروعه وإيجابيّاته وسلبيّاته؛ ليعكس في نهاية المطاف حقيقته الخفيّة أيًّا كانت، ويصرّح بها بلا مداراةٍ وبكلّ شجاعةٍ بعيدًا عن الغموض والإبهام. هٰذا هو الموقف السليم الّذي تقبله الفطرة وينشده العقل، وهو الأسلوب الّذي يسعى نحوه الإنسان

المعاصر، وبالمناسبة هو الّذي يستقطب الأنظار، لا سيّما الجيل الصاعد الّذي يريد أن يبني هويّته في العالم الحديث على أسسٍ متينةٍ منطقيّةٍ وواضحةٍ. يعالج هٰذا البحث المتواضع الموجود بين أيديكم حقيقة الأنسنة باعتبارها طابعًا فكريًّا وفلسفيًّا وذا بعدٍ تنظيميٍّ واجتماعيٍّ، وذٰلك وفق منهجٍ عقليٍّ يعتمد التحليل والنقد الّذي يطال أحيانًا سائر صور الأنسنة الأخرى.

سؤال التحقيق ومنهجنا في الإجابة عنه:

ادّعى البعض ممّن تأثّر بالأنسنة في عالمنا الإسلاميّ بأنّ هٰذه المدرسة – الّتي جعلت الإنسان محور اهتمامها وتركت التعبّد لله – كرّمت الإنسان وضمنت له السعادة والأمان، وجعلته حرًّا وأتت له بمكتسباتٍ كثيرةٍ على رأسها قانون حقوق الإنسان، واستطاعت أن تقود البشريّة إلى هٰذا التطوّر الهائل في العلوم والتكنولوجيا. كلّ ذٰلك نتيجة استغنائها عن الوحي واكتفائها بما يملكه البشر من الطاقات الكامنة فيه، ولا سيّما العقل التجريبيّ؛ ولذٰلك كان أتباعها يعتقدون بأنّ الأنسنة أو مذهب الإنسان أفضل وأكثر فائدةً من الدين والعقيدة. بل ادّعى بعض المتنوّرين "أنسنة الدين" أو "القراءة الأنسنيّة للدين". والحال أنّ الوقوف على صحّة هٰذا الادّعاء رهينٌ بالإجابة عن هٰذا التساؤل: هل علينا أن نقوم بأنسنة العقيدة أو ينبغي أن ننقد الأنسنة ونقيّمها اعتمادًا على المنظومة العقديّة؟

هناك نقطةٌ مهمّةٌ علينا أن نأخذها بعين الاعتبار، وهي أنّنا قبل أن نصدر أيّ حكمٍ بشأن الأنسنة والعقيدة وتعاملهما مع الإنسان، علينا أن نعي جيّدًا بأنّ لكلٍّ من الأنسنة والنسق العقديّ نظرةً خاصّةً إلى الإنسان تختلف عن الأخرى. حاولنا في طيّات البحث أن نتعرّف على هاتين النظرتين وندرسهما ونقارن بينهما وفق منهجٍ عقليٍّ بحتٍ؛ إذ إنّ العقل هو الأداة المشتركة بين كلّ الناس بمختلف مذاهبهم ورؤاهم، وهو الأساس في كلّ عمليّة تفكيرٍ وحكمٍ يقوم بها الإنسان مهما كانت مبادئ ذٰلك الجهد التفكيريّ الّذي يقوم به. وما نودّ أن نلفت نظر القارئ الكريم إليه هو أنّنا في مقام المقارنة بين الأنسنة والعقيدة، ولسنا في مقام تعيين رجحان وجود الأنسنة أو عدمها[1]. ولسنا كذٰلك في مقام المقارنة بين الرؤية الأنسنيّة والرؤية العقديّة الشاملة لكلّ الديانات بما فيها الأديان الباطلة أو المحرّفة[2]، بل المقصود هنا هو خصوص المنظومة العقديّة الإسلاميّة الّتي تتأسّس على المدرسة البنائيّة والبرهانيّة.

---

(1) فلقائلٍ أن يقول إنّ وجود الأنسنة مع اعتبار سلبيّاتها وإيجابيّاتها في عالمنا المعاصر خيرٌ من عدمها في الجانب العمليّ؛ لكي يتميّز عن نظام الغابة! ولٰكن لسائلٍ أن يتساءل كم يتميّز نظام العالم حاليًّا عن نظام الغابة؟!

(2) يمكن أن يقال: إنّ الأنسنة هي أفضل بكثيرٍ من بعض الديانات المحرّفة في تعاملها مع الإنسان.

خطّة البحث

من هنا يسلّط هٰذا البحث المتواضع الضوء على الجوانب المختلفة للأنسنة والعقيدة الإسلاميّة ونظرتهما إلى الإنسان بمنهجٍ مقارنٍ، فجاء في ستّة فصولٍ، يُعنى أوّلها بتعريف الأنسنة وتاريخها ومبادئها ومعتقداتها؛ لينتهي إلى نقد أسسها المعرفيّة. وبما أنّ العقيدة تعكس الرؤية الكونيّة الّتي يعتنقها المسلم ويتبلور مفهوم الإنسان من خلالها، فقد اهتمّ الفصل الثاني بتعريف العقيدة وتبيين منهجها ونسقها، وحقيقة الإنسان وماهيّته ضمن الرؤية العقديّة. وتدور أبحاث الفصل الثالث حول معرفة الإنسان من خلال دراسته وفق مبادئ الأنسنة ومناهجها ثمّ مقارنتها بالرؤية الدينيّة على ضوء ما يقدّمه علم معرفة الإنسان الدينيّ وفق الرؤية الّتي يقرّرها القرآن الكريم للإنسان.

ثمّ عالجنا في الفصل الرابع العلاقة المتبادلة بين حقلي العقيدة الإسلاميّة ومعرفة الإنسان، وكيفيّة مساهمة كلٍّ منهما في معرفة الآخر وإثرائه. ويسعى الفصل الخامس إلى معالجة بحث حقوق الإنسان وهو من الدراسات الإنسانيّة المهمّة والشائكة، فحاولنا أن نقيّم رؤية كلٍّ من الأنسنة والدين حول حقوق الإنسان في ضوء رؤيتهما إلى حقيقة الإنسان وغايته في الحياة. كما وضعنا إعلان

حقوق الإنسان تحت مجهر النقد العقليّ. وبالرغم من أنّ محور الأبحاث كانت تدور حول مقارنة المباني والرؤى الكونيّة المؤسّسة لحقوق الإنسان ونقدها في ضوء موقف الدين والأنسنة، إلّا أنّنا ارتأينا للمناسبة أن نعالج في الفصل السادس والأخير بعض الإشكالات والشبهات الّتي يوردها أتباع الأنسنة على إنسانيّة بعض المواقف الدينيّة وأحكامه كأحكام المرأة والحدود وغيرها.

نأمل في هٰذا العمل التحقيقيّ أن نكون ممّن خطا ولو خطوةً قصيرةً نحو بيان الرؤية العقلانيّة الإسلاميّة تجاه الإنسان، ونكون بذٰلك قد خدمنا الإنسانيّة وكذٰلك بيّنّا تعاليم الإسلام السمحة فيما يرتبط بهٰذا الموضوع الحسّاس، تلك التعاليم الّتي تعدّ أفضل ما وهبه الله - سبحانه وتعالى - للإنسان، وهو ميراث الأنبياء والأئمّة والشهداء والصالحين والحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأول

الأنسنة.. حقيقتها وتاريخها

وخصائصها

معنى الأنسنة

الأنسنة (النزعة الإنسانيّة) هي مصطلحٌ عربيٌّ يستخدم ليعبّر عن (humanism)، وهي رغم تعدّد معانيها[1]، فهي في معناها العامّ نظامٌ فكريٌّ احتلّت فيه القيم والنفعيّة والكرامة الإنسانيّة مكانةً بالغةً بصورةٍ خاصّةٍ[2]. ظهرت هٰذه النزعة بصورةٍ تدريجيّةٍ في الغرب في عصر النهضة؛ لتصبح الرؤية العامّة والنظرة النموذجيّة والبراديغم[3] (paradigm) الّذي ظهرت في أحضانه وترعرعت سائر المدارس الفكريّة الغربيّة. ومن المثير أنّنا نجد من ناحية الاشتقاق

---

(1) Law Stephen, Humanism: A Very Short Introduction, P 16.

(2) ibid.

(3) مصطلحٌ بمعنى النموذج الفكريّ أو الإطار النظريّ الّذي يقوم العلماء في ضمن نطاقه في كلّ فرعٍ خاص بالاستدلال والتنظير العلميّ. وقد راج هٰذا المصطلح على يد توماس صاموئيل كون (Thomas Samuel Kuhn) في كتابه المشهور "بنية الثورات العلميّة" (The Structure of Scientific Revolutions).

للمصطلحين (human) بمعنى الإنسان و(humble) بمعنى المتواضع جذرًا واحدًا وهو مفردة (humus) في اللاتينيّة بمعنى التراب، ومنها (humanus) في اللاتينيّة بمعنى الترابيّ أو الإنسان[1]. وفي المقابل تستخدم مصطلحات (divinus) (divus) (deus) في اللاتينيّة بمعنى الآلهة وسكّان السماء. لقد كان العلماء ورجال الدين في نهايات القرون الوسطى يميّزون بين (divinitas) (العلوم والأنشطة المستنبطة من الكتاب المقدّس) و(humanitas) (ما يرتبط بالأمور العمليّة في الجانب غير الدينيّ للحياة)، وبما أنّ القسم الأخير كان يستقي أغلب مصادره وإلهاماته من اليونان القديمة، فقد أطلق مترجمون إيطاليّون على هٰذه المصادر ومعلّميها عنوان (umanisti) بمعنى (humanist) أو إنسانيٍّ[2]. أمّا الأنسنة اصطلاحًا فهكذا عرّفها معجم وبستر: «عقيدةٌ أو موقفٌ أو طريقة حياةٍ تتمحور حول المنافع أو القيم الإنسانيّة، أو الفلسفة الّتي ترفض عادةً ما وراء الطبيعة، وتشدّد على كرامة الفرد

(1) Davies Tony, Humanism, P 126.

(2) ibid.

وقيمته وقدرته على تحقيق الذات من خلال العقل»[1].

تاريخ الأنسنة

إنّ الأنسنة (humanism) والنهضة[2] (renascence) توأمان؛ ولذلك فإنّ كلّ العوامل المؤثّرة في ظهور النهضة مؤثّرةٌ في تكوين الأنسنة أيضًا. وهٰذه العوامل ترجع أساسًا إلى القرون الوسطى المسيحيّة، الّتي تؤدّي دراستها إلى فهم كيف أنّ المناخ الثقافيّ والسياسيّ في تلك الحقبة الزمنيّة أدّى إلى ظهور النهضة وبروز النظرة الأنسنيّة. وممّا لا شكّ فيه أنّ المسيحيّة بصورتها الحاليّة لعبت الدور الأساس في ظهور الأنسنة. فقد كانت القرون الأوربّيّة الوسطى تعرف بهيمنة الكنيسة على الحياة الفكريّة والثقافيّة في العالم الغربيّ، حيث كانت تنظر إلى الإنسان على أنّه مذنبٌ يولد بالخطيئة الأصليّة، كما أنّها

---

(1) Webster, 2005.

(2) لقد كانت النهضة حركةً ثقافيّةً أثّرت بعمقٍ على الحياة الفكريّة الأوربّيّة، إذ أدّت إلى التطوّر الفنّيّ والثورة العلميّة والإصلاح الدينيّ في أوربّا. بدأ عصر النهضة في إيطاليا في القرن الرابع عشر، وفي نهايات القرون الوسطى، وانتشر منها إلى بقيّة أوربّا واستمرّ إلى القرن السابع عشر الميلاديّ.

كانت تحكم بتمايز الدين والدنيا وتعارضهما، وأنّ العقل يعدّ عدوًّا لدودًا للإيمان عند المسيحيّين في الأعمّ الأغلب[1].

وكأنّ على الإنسان أن يختار بين الدين والدنيا والمعنويّات والمادّيّات ولا مجال للجمع بينهما. هٰذا بالإضافة إلى مواجهة الكنيسة القاسية للعلماء، ونقصان المفاهيم الدينيّة والكلاميّة المسيحيّة أو ضعفها، والاعتقاد بتساوي النظريّات الفلسفيّة والعلميّة القديمة مع المعطيات الوحيانيّة، كلّ ذٰلك - إلى جانب الغرور الناشئ عن النجاحات الحاصلة آنذاك في العلوم الطبيعيّة الحديثة - مهّد الأرضيّة لتغيير رؤية الإنسان الغربيّ وخلق الأجواء المناسبة لاتّجاهه نحو الأنسنة. لقد كان رجال الدين المسيحيّون الّذين يعرفون بالعلماء البروتستانتيّين هم روّاد الاتّجاه الّذي كان يدعو إلى التغيير، ولٰكنّ المفكّرين اللادينين هم الّذين قاموا بعدهم بالدور الأساس في تغيير وجهة الناس من السماء إلى الأرض، ومن الدين إلى الفلسفة العلمانيّة. علاوةً على ذٰلك، علينا أن لا ننسى الدور الاستثنائيّ للفنّانين والنخب المثقّفة في حصول هٰذا التغيير، وفي حدوث هٰذا

(1) Wilkens Steve, Faith and Reason: Three Views, p. 9.

المنعطف التاريخيّ الخطير. فهم كانوا المحرّك الأوّل والعامل الأقدم في تغيير رؤية الناس الكونيّة وذوق المجتمع الفكريّ[1]. لقد كانت الأنسنة في بداياتها في عصر النهضة حركةً ثقافيّةً وفنّيّةً وأدبيّةً، فمثلًا اختلفت الرسوم الّتي كانت على جدران الكنيسة في عصر النهضة عمّا كانت عليه في القرون الوسطى. لقد عُرض الإنسان في هٰذه الرسوم بصورةٍ غير مسبوقةٍ في عرض الله، وبصورةٍ عاريةٍ تشبه الفنّ اليونانيّ القديم، ومن المثير أنّ يقظة العقل الأنسنيّ أيضًا كانت تؤخذ بعين الاعتبار في الرجوع إلى مدرسيّات اليونان وروما ودراستها[2]. وقد لمحت أولى شرارات هٰذه الرؤية الثقافيّة في إيطاليا، كما ترجع الجذور الفلسفيّة لها إلى البلد نفسه، وإلى عالمٍ شاعرٍ باسم فرانشيسكو بترارك (Francesco Petrarch). ومع أنّه كان رجلًا مسيحيًّا كاثوليكيًّا متديّنًا، إلّا أنّه جاء بآراءٍ جديدةٍ في الفكر

---

(1) للاطّلاع التفصيليّ الفلسفيّ على كيفيّة تأثير الفنّ على النهضة العلميّة في أوربّا راجع المصدر التالي:

‘The role of art in the Scientific Renaissance’ by Giorgio de Santillana in: ‘Critical Problems in the History of Science’, edited by Marchall Clagett, Univ of Wisconsin Press, 1969.

(2) Lamont Corliss, The Philosophy of Humanism p. 22.

المسيحيّ أصبحت موضع النقاش بين المفكّرين، ومرجعًا لأتباع الأنسنة في القرون اللاحقة. وقد كان يقول إنّ الله قد أعطى البشر قدراتهم الفكريّة والإبداعيّة الواسعة لاستخدامها على أكمل وجهٍ، وهٰذا ممّا كان يدعو إلى تسليط الضوء على دور الإنسان وإرادته وقدراته في تعيين مصيره. وقد كان بترارك من جملة الباحثين المهتمّين بإحياء الآثار المتبقّية من اليونانيّين القدامى وتفسيرها[1]. كما كان يميل إلى التأكيد على أهمّيّة العزلة كثيرًا[2]، ولا تخفى في هٰذه الفكرة بوادر الفكر العلمانيّ كذٰلك.

مع كلّ هٰذا، كان الوجه الفنّيّ والثقافيّ هو الغالب على الأنسنة حتّى أواسط القرن الثامن عشر، إذ بدأت دورةٌ جديدةٌ للأنسنة تسمّى بالأنسنة التنويريّة غلب عليها الطابع الفلسفيّ والفكريّ أكثر من الطابع الفنّيّ والثقافيّ، وتحوّلت إلى نظامٍ فلسفيٍّ أو مدرسةٍ فكريّةٍ تنحصر العناية فيها على تنظيم الحياة الدنيويّة والمجتمع الإنسانيّ بواسطة

---

(1) Faryde E. B., Humanism and Renaissance Historiography p. 56.

(2) Kirkham, Victoria & Maggi, Armando, Petrarch, p. 190.
ومن هنا مدح بترارك رفض البابا "سلستين الخامس" (Celestine V) لمنصب البابويّة، وعدّه أعلى مستويات التفاني في حياة العزلة.

العقل الإنسانيّ المادّيّ. وهٰذا التيّار الفلسفيّ كان يتعامل مع المسائل في بداية الأمر من دون رعاية آراء الكنيسة المسيحيّة على اعتبار أنّها شبيهةٌ بأسطورةٍ تنسجم مع أوهام الناس العاديّين وحوائجهم الأخلاقيّة، حيث لا ينبغي لأصحاب الفكر أن يأخذوها - آراء الكنيسة - على محمل الجدّ. ومع أنّهم كانوا يعدّون أنفسهم مسيحيّين إلّا أنّهم كانوا ينظرون إلى العقل على أنّه المصدر الأفضل والأولى للمعرفة. وبلغ الأمر في تطوّر هٰذا التيّار الفلسفيّ إلى التصريح الصارخ بما كان يضمره سابقًا، وهو إنكار وجود الله والحقائق الميتافيزيقيّة، الأمر الّذي جعل سقوط هٰذا التيّار في يد الملحدين أمرًا حتميًّا، وهم اليوم الّذين يعرفون بمن ينادي للأنسنة بتفسيرهم الخاصّ بهم لها، ويدافعون عنها ويُنظّرون لها. لقد ترك فكر الأنسنة أثره العمليّ على المجتمع الغربيّ بالتدريج، فأخرج هٰذا التيّار الفكريّ الحكومة من يد الكنيسة، على الرغم من أنّ المنهج الغالب المتّبع في دراسة الأمور بشكلٍ عامٍّ، لا زال قائمًا على نظرة الكنيسة المسيحيّة. وعلى سبيل المثال عارض المذهب البروتستانتيّ المتأثّر بالاتّجاه الأنسنيّ غاليلو فيما ذهب إليه من محوريّة الشمس، على اعتبار أنّ ذٰلك غير منسجمٍ مع منهج الكنيسة. ولٰكنّ هٰذا المنهج تغيّر شيئًا فشيئًا، ليصبح المنهج التجريبيّ - في الخطوة الثانية - هو المنهج الوحيد المعتبر في دراسة الأمور في ظلّ الإنجازات العلميّة والتطوّرات الصناعيّة الهائلة في الغرب. ثمّ تزامنت الخطوة الثالثة للأنسنة مع عصر

التنوير والحداثة، حيث انصبّت جلّ اهتمامات الغرب على الإنسان وتلبية حوائجه المادّيّة. وفي عام 1933 أصدر التيّار الأنسنيّ أوّل بيانٍ رسميٍّ له – وخلافًا للبيانات اللاحقة – عُرّفت الأنسنة فيه دينًا جديدًا بديلًا عن الأديان السابقة الّتي كانت تتبنّى الوحي أساسًا لها. وقد أعدّ مسوّدة البيان كلٌّ من روي وود سيلارس (Roy Wood Sellars) وريموند براغ (Raymond Bragg)، ووقّع عليه 34 شخصًا من جملتهم الفيلسوف المعروف جون ديوي (John Dewey). يشير الأصل الأوّل من هٰذا البيان إلى أنّ العالم غير مخلوقٍ[1]. ثمّ صدر البيان الثاني عام 1973 تحديثًا للبيان الأوّل، وأعرب فيه بأنّ النازيّة والحرب العالميّة الثانية أثبتتا بأنّ البيان الأوّل كان متفائلًا أكثر من الحدّ اللازم. فكان من أكثر العبارات انتشارًا ممّا جاء في البيان الثاني هي: «لن ينجينا إلٰهٌ، يجب علينا أن ننجي أنفسنا بأنفسنا»[2]. وأخيرًا أصدر المنتدى الأنسنيّ الأمريكيّ البيان الثالث للأنسنة عام 2003 بصورة أكثر إيجازًا

(1) Lamont Corliss, The Philosophy of Humanism, p. 311-315.

(2) ibid, p. 318-327.

بالنسبة إلى البيانين السابقين[1]. ويعدّ الملحد المعروف الفيلسوف أنطوني فلو، الّذي رجع عن إلحاده عام 2004 من الموقّعين المعروفين للبيان الثاني والثالث، كما يعتبر ريتشارد داوكينز، عالم الأحياء التطوّرية الملحد من الموقّعين للبيان الثالث.

عناصر الأنسنة وميزاتها

إنّ للأنسنة أنواعًا متعدّدةً في عالمنا المعاصر مثل الأنسنة العلمانيّة (Secular Humanism)، والأنسنة الدينيّة (Religious Humanism)، والأنسنة الماركسيّة (Marxist Humanism)، والأنسنة الأخلاقيّة (Ethical Humanism)، والأنسنة الطبيعيّة (Naturalistic Humanism)، والأنسنة الديموقراطيّة (Democratic Humanism)، والأنسنة العلميّة (Scientific Humanism)[2] و... وقد استُخدم "مصطلح humanism" في معانٍ متعدّدةٍ يصعب على الإنسان إحصاؤها[3]، ولٰكنّ كلّ المدارس الّتي تتّسم بصفة الأنسنة

---

(1) www.americanhumanist.org

(2) Pinn Antony B., What is Humanism and Why Does it Matter? p. 134.

(3) Vaughn Lewis & Dacey Austin, The Case for Humanism: An Introduction, p. 5.

تشترك في بعض الميزات الّتي نذكرها فيما يأتي، خاصّةً وأنّنا نقصد بالأنسنة هنا تلك المدارس الّتي تشترك في تلك المواصفات[1]:

1- أنّ الإنسان هو محور الكون في الأنسنة، وليس الله، على عكس ما تعتقد به الأديان. فليس ثمّة في الوجود شيءٌ - بما فيه الله - أهمّ وأغلى من الإنسان، بل إنّ «استبدال محبّة الله بمحبّة الإنسان هي في طريق تطوّر النوع الإنسانيّ» كما يعتقد "إريك فروم" (Erich Fromm) المفكر الأنسنيّ المعروف[2]. فالإنسان هو مالك الكون وكلّ شيءٍ يبدأ منه وينتهي إليه، فكلّ شيءٍ - حتّى الله - هو للإنسان، ويتوجّب أن يكون تحت تصرّفه في تأمين منافعه وليس العكس. وبناءً عليه، ليس على الإنسان تكليفٌ تجاه غيره، ولا يحقّ لأحدٍ أن يجعل له قيدًا أو حدًّا. وليست هناك قيمٌ مطلقةٌ وراء الإنسان. بهذا يحتلّ الإنسان في الأنسنة مقام الله. والله إمّا أن يُحذف أو يكون

---

(1) للاطّلاع على بعض التعاريف المعروفة للأنسنة راجع الصفحة 7 من:
The Case for Humanism: An Introduction, by Lewis Vaughn, Austin Dacey.
وللاطّلاع على 17 موردًا من المعتقدات الفلسفيّة لأتباع مدرسة الأنسنة راجع الصفحة 9 من الكتاب السابق.

(2) Erich Fromm, The Art of Loving, p. 73-74.

تابعًا للإنسان الّذي أضحى مصبوغًا بنوعٍ من القداسة. بل بلغ الأمر إلى الحدّ الّذي قبل فيه "أغوست كونت" بأنّ الإنسان الكلّيّ - الّذي يشمل كلّ أفراد الإنسان في كلّ الأزمان - يستحقّ العبادة[1]. وبهٰذا تتعارض الأنسنة مع الأديان، وتنجرّ هٰذه الرؤية إلى الفردانيّة (Individualism) ومحوريّة "الأنا" الإنسانيّة الّتي تلعب دورًا في بلورة رؤانا عن الوجود والمعرفة والأخلاق.

2- أنّ الحياة الدنيويّة هي حياتنا الوحيدة[2] وفرصتنا الأولى والأخيرة، فيجب أن يكون هدف الإنسان الأساسيّ تنظيم حياته الفرديّة والاجتماعيّة في هٰذه الدنيا نفسها، وليس الاهتمام بما يريده الله منه، أو الالتفات إلى السعادة الأخرويّة. في الواقع، قيمة الإنسان وأفضليّته تتحدّد بهٰذه القدرة الّتي تمكّنه من تنظيم حياته الدنيويّة وتدبيرها، وليس بأن يكون له بُعدٌ ملكوتيٌّ؛ فالهدف من الحياة هو بناء الدنيا، والحصول على حياةٍ دنيويّةٍ أفضل، وليس الوصول إلى الرقيّ المعنويّ والقرب الإلٰهيّ. ولا يخفى أنّ هٰذه الرؤية وما سبقها تؤدّيان إلى القول بأصالة اللذّة والنفعيّة،

(1) Committee, The Experiences and Challenges of Science and Ethics, p. 61.

(2) Law Stephen, Humanism: A Very Short Introduction, p. 2.

وهما من الخصائص الّتي تعرف الأنسنة بهما أيضًا.

3- يعدّ العقل القائم بالذات - وهو العقل الّذي يعتمد على نفسه فقط - هو البعد الأساسيّ في الوجود الإنسانيّ[1]؛ ولذا يستغني الإنسان بعقله من أجل معرفة نفسه والوجود والسعادة وطريق الوصول إليها. فبإمكان العقل الإنسانيّ معرفة القيم الأخلاقيّة والحقوقيّة، ولا يحتاج إلى الدين والوحي لمعرفة كيفيّة الحياة الأخلاقيّة. وللعقل القدرة على وضع معايير الحقوق والدستور والحكومة الصالحة أيضًا، وهٰذا ما يغني الإنسان عن الدين والتعاليم الوحيانيّة. وبهٰذا تكوّن العلمانيّة عنصرًا من عناصر الأنسنة.

4- أنّ العقل المقصود في الأنسنة هو العقل التجريبيّ القائم على المشاهدة الحسّيّة المستخدم في المنهج العلميّ؛ ولذٰلك يعدّ الاعتماد على المنهج العلميّ دون الرجوع إلى الدين والوحي اعتمادًا عقلانيًّا[2]. وفي الواقع، تعتقد الأنسنة أنّ الأمر الّذي لا ينكشف بالعقل التجريبيّ هو أمرٌ غير قابلٍ للكشف عنه مطلقًا. بل يعتقد بعضهم

(1) Luik, John C., Humanism, p. 3672.

(2) Norman Richard, On Humanism, p. 53.

بعدم وجوده؛ لأنّ ما لا يمكن كشفه للإنسان عن طريق الحواسّ والتجربة، فهو غير موجودٍ حسب اعتقادهم، وبهٰذا يغدو الأنسنيّون ملحدين أو على الأقلّ لا أدريّين[1].

5- أنّ الإنسان يملك وجوده ومصيره وهو موجودٌ عالِمٌ، مريدٌ ومختارٌ وليس خاضعًا للطبيعة والتاريخ. والاعتقاد التامّ بقدرة الإنسان على المعرفة، ومن ثمّ التحكّم في مصيره وفي الطبيعة يقع في صلب اهتمام جميع مدارس الأنسنة[2]. "الإنسان يستطيع أن يغيّر الطبيعة مع أنّه منها[3]، فهو يستطيع أن يغيّر رؤيته وسلوكه، ويستطيع أن يتسلّط على الطبيعة والتاريخ. يعتقد أتباع الأنسنة أنّ البشر يشكّلون السلطة العليا، وبالتالي فإنّهم مسؤولون أمام أنفسهم فقط. والإنسان موجودٌ قائمٌ بالذات، وهو بنفسه الفاعل والغاية، وهو المسؤول على أفراحه وأتراحه، ومصيره يكون بيده، وينبغي أن يغيّر مصيره والطبيعة بالاتّكاء على ذاته فحسب.

---

(1) Ibid.

(2) Soper Kate, Humanism and anti-humanism, p. 14.

(3) Kurtz Paul, Embracing the Power of Humanism, p. 4.

نقد المبادئ النظريّة للأنسنة

إنّ الاهتمام بالإنسان والاعتناء به، والتركيز على إسعاده بنحوٍ عامٍّ، وإطلاق شعاراتٍ حوله، أمرٌ حسنٌ وممدوحٌ في ذاته، ولٰكنّ الكلام كلّ الكلام هو حول حقيقة تلك السعادة والطريقة الموصلة إليها. فربّ منادٍ للسعادة بكلماتٍ رنّانةٍ يجلب الإنسان عمليًّا إلى الجهة المقابلة تمامًا لما كان ينادي به. كما أنّه ليس هناك أيّ تنافٍ بين الاهتمام بالإنسان وتحسين حاله في الدنيا، مع التديّن والتعبّد لله والاعتقاد بالمعاد، بل إنّ الدين الحقيقيّ - كما سيتبيّن - هو ما يؤمّن السعادة في الدارين. ولم تخلُ الأنسنة من نقاطٍ إيجابيّةٍ للغرب الّذي لم يجد بديلًا أفضل منها، ولٰكن في المقابل هناك مشاكل عديدةٌ ومعضلاتٌ جسيمةٌ يعاني منها الغرب خلف بريق ظاهره من التطوّر التقنيّ والاجتماعيّ؛ إذ تعاني الأنسنة من مشاكل مختلفةٍ من الناحية العمليّة والنظريّة، فمن الناحية العمليّة ليس من الصعب ملاحظة إخفاق العقل الأنسنيّ الحاكم على الغرب في ضمان السعادة للبشر. فضعف عقل الإنسان في الجانب العمليّ وفقدان المعرفة الصائبة بالقيم سبّب الكثير من المشاكل والمآزق العمليّة الّتي تركت بصماتها الواضحة على حياة الإنسان. فالإنسان الغربيّ البعيد عن الدين المدّعي للقيم الأنسنيّة ارتكب فجائع كبيرةً مثل الحربين العالميّتين واستعمار البلدان الضعيفة، وإنتاج أسلحة الدمار الشامل واستعمالها

و...، حتّى وصل الأمر بالأنسنيّين إلى أن ينعتوا البيان الرسميّ الأوّل للأنسنة بأنّه متفائلٌ للغاية وقاموا بتعديله في بيانٍ ثانٍ. سنرى في طيّات هٰذا البحث أنّ التقليل من شأن قيمة الإنسان والحطّ من منزلته ومكانته العظيمة، حتّى يصبح مختبَرًا لنظريّاتٍ متناقضةٍ، وكذٰلك هدم القيم الإنسانيّة وتحجيم المكارم الأخلاقيّة، وكذا تخريب البيئة ومن خلاله إعمال الظلم على سائر المخلوقات الّتي ترجع في آخر المطاف إلى الإنسان نفسه، كما أنّ كثرة الآلام الروحيّة وازدياد الكآبة والانتحار والتمهيد للوقوع في مستنقع الإلحاد و... كلّها هي جملة النتائج والتبعات المترتّبة على الرؤية الأنسنيّة ومبادئها النظريّة.

وأمّا من الجانب النظريّ الّذي يتمخّض عنه الآثار العمليّة، فلا يسعى أتباع الأنسنة إلى تقديم دليلٍ منطقيٍّ متينٍ لإثبات مدّعاهم، بل إنّ كثيرًا منهم يتشبّثون بالأنسنة في سياق ردّ فعلٍ على تسلّط الكنيسة الظالم على الشعوب الغربيّة من جانبٍ، واشتياق الناس إلى أفكار الروم واليونان المكتفية بالعقل دون غيره من جانبٍ آخر، والحال أنّ الأنسنة ليست هي الطريق الوحيد للتخلّص من تلك السلوكيّات القاسية والظالمة من قبل الكنيسة، وليس اشتياق الناس إلى العقل الروميّ واليونانيّ دليلًا صحيحًا على الحقّانيّة.

هٰذا وتعاني الأنسنة من الضعف النظريّ والافتقار إلى رؤيةٍ كونيّةٍ صحيحةٍ. بعبارةٍ أخرى، تعاني من رؤيتها الخاطئة إلى: مصادر المعرفة أوّلًا وإلى الكون والوجود ثانيًا، الأمر الّذي جعلها تقع في رؤيةٍ خاطئةٍ حول حقيقة الإنسان ثالثًا. وهٰكذا، لا تستخدم الأنسنة العقل البرهانيّ في مشروعها لتعرف حقائق الأمور حول الإنسان وتطلّعاته الواقعيّة، بل يُلجأ إلى العقل الأداتيّ (instrumental rationality) الّذي يهتمّ بتطبيق نواياها دون أن يكترث بمدى مصداقيتها وانطباقها على الواقع. كما أنّ قصر الحقيقة في المادّة وحصر آليّات المعرفة في التجربة ينتج صورةً ناقصةً عن الكون والإنسان، صورةً تتجاهل أهمّ أبعاد الإنسان وخصوصيّاته.

ونشير فيما يلي إلى بعض المشاكل النظريّة الّتي تعاني منها الأنسنة:

1- ليست المعرفة التجريبيّة المنبع الوحيد للمعرفة، بل هناك طرقٌ أخرى لكسب المعرفة كالعقل والشهود والوحي. لٰكن وجدنا أنّ الرؤية الأنسنيّة تعتمد على المنهج التجريبيّ فقط، وتعوّل عليه على نطاقٍ واسعٍ يشمل حتّى العلوم الإنسانيّة مثل علم الاجتماع وعلم النفس و...

هٰذا ومن جانبٍ آخر، ليس عالم العين والواقع محدودًا بالعالم

المادّيّ، بل يشمل العالم الميتافيزيقيّ أيضًا والّذي تقصر يد التجربة عن نيله. أضف إلى ذٰلك أنّ الأصل الّذي تقول به الوضعيّة المنطقيّة الّذي ينصّ على "أنّ كلّ قضيّةٍ تقبل التجربة يكون لها معنًى دون غيرها" هو في نفسه ليس قضيّةً تجربيّةً، فلو تمسّكنا به وطبّقناه على نفسه، فلا يكون له معنًى، ولأبطل نفسه بنفسه. نحن نعتقد مبدئيًّا بإمكانيّة حجّيّة كلٍّ من الحسّ والعقل والشهود والوحي في الدائرة الخاصّة بكلٍّ منها، ولا يصحّ استبدال كلٍّ منها بالآخر.

2- تؤدّي الأنسنة في بعدها المعرفيّ إلى النسبيّة؛ لأنّ الإنسان هو محور الحقائق فيها، وليس هناك معيارٌ أو ميزانٌ فوق معيار الإنسان الّذي هو المرجع في المعرفة الصحيحة. ولٰكنّ السؤال الّذي يطرح نفسه بقوّةٍ هو: أيّ إنسان هو المرجع والمعيار؟ تجيب الأنسنة بأنّ أيّ إنسانٍ بمفرده هو المعيار. يتمخّض عن هٰذه الرؤية القول بالتعدّديّة المعرفيّة من جهةٍ، والفرديّة (Individualism) من جهةٍ أخرى، وهما من الميزات والخصوصيّات الأساسيّة في الأنسنة. أمّا التعدّديّة المعرفيّة فهي تستدعي النسبيّة المعرفيّة الّتي بدورها تؤدّي إلى الشكّاكيّة المعرفيّة الّتي يرفضها كلّ عقلٍ سليمٍ. وهٰذه النسبيّة المعرفيّة بعدما سرت إلى الأخلاق والقيم والحقوق، أنشأت الفرديّة الّتي تتعدّد معايير الحسن والقبح على أساسها. بناءً على ما سبق يتعذّر الوصول إلى

التفاهم والوئام بين الناس؛ لأنّ الناس منغمسون في عوالمهم الخاصّة بهم، ومنبهرون بقناعاتهم، وهٰكذا يبعد الوصول أيضًا إلى السلام العالميّ والتماسك بين مختلف شرائح المجتمع. فالأنسنة بالنظرة الدقيقة لا تؤدّي إلّا إلى الواقع المضادّ لما تتطلّع إليه وتهدف إليه.

3- تعاني الأنسنة من رؤيةٍ خاطئةٍ حول الإنسان. ويتبع هٰذه الرؤية نوعٌ من الاغتراب (alienation) وأزمة الهويّة (Identity Crisis). فللإنسان روحٌ إلٰهيٌّ ويبحث عن الله بالفطرة؛ لكي يرجع ويأوي إلى مبدئه اللامتناهي. في حين تعمل الأنسنة على قطع هٰذه الصلة الذاتيّة، وتترك الإنسان ونفسه وتبعده عن هويّته الملكوتيّة. فمن ابتعد عن الله، فقد ابتعد عن هويّته الحقيقيّة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ**﴾[1]. من جانبٍ آخر، تركت الأنسنة الجانب الروحيّ على الرغم من أنّه هو البعد الأهمّ في الإنسان المتشكّل أساسًا من الجسم والروح. وأيّ اغترابٍ أفجع من أن يكون الإنسان أجنبيًّا عن أهمّ أبعاده الوجوديّة. إضافةً إلى ذٰلك فإنّ الأنسنة مع تجاهلها للروح الإنسانيّة

(1) سورة الحشر: 19.

تكون قد غفلت عن العنصر الرئيسيّ في سعادة الإنسان وتحصيل الكمالات والفضائل. بناءً على ذٰلك، تتّصف الرؤية الأنسنيّة تجاه الإنسان بأنّها محدودة النطاق، تتمحور حول السعادة الدنيويّة فقط، في حين أنّ الدين – مدعومًا بالحجج العقليّة البرهانيّة – يصف الإنسان بأنّه أبديٌّ لا يفنى بعد موته؛ ولذٰلك لم يحصر اهتمامه بالاعتناء بالإنسان في تحصيل السعادة الدنيويّة فحسب، بل يُقدّم تعاليمه للوصول بالإنسان إلى السعادة الأخرويّة أيضًا، هٰذه الأخيرة الّتي يمنحها الأصالة والأولويّة على السعادة الدنيويّة؛ لأنّ عالم الآخرة هو مكان الحياة الأبديّة، وليست الحياة الدنيويّة في مقابل الحياة الأخرويّة إلّا لعبًا ولهوًا. إنّ نظرة الأنسنة الخاطئة والسطحيّة حول حقيقة الإنسان تترك آثارها على منظومة المفاهيم المتعلّقة بالإنسان مثل حقوق الإنسان، وكرامته، وسعادته و... وتصبغها بالسطحيّة وتجعلها خاطئةً أيضًا؛ ولذٰلك وصف بعض المفكّرين الأنسنة بأنّها حركةٌ مناهضةٌ للإنسانيّة ومفهومٌ مخادعٌ. يصرّح إريك فروم بأنّ الإنسان الغربيّ يعاني من أزمة الهويّة؛ لأنّ حقيقة الإنسان تبدّلت إلى شيءٍ في المجتمع الصناعيّ والشيء فاقدٌ للهويّة[1].

(1) Fromm Erich, The Art of Loving, p. 90.

4- تعاني الأنسنة من الإفراط والتفريط في رؤيتها إلى الإنسان. فمن جهةٍ تسقط في الإفراط حينما تجعل الإنسان في منزلة الألوهيّة وتفرضه مستقلًّا غنيًّا، في حين أنّ الإنسان ممكنٌ محتاجٌ في أصل وجوده. ومن جهةٍ أخرى، تقع في التفريط بالنظر إلى التركيز على البعد غير الروحيّ للإنسان، والسعي لتلبية حوائجه المادّيّة فقط، وانحصار الاهتمام بميوله الطبيعيّة، وهٰكذا تكون قد أنزلت الأنسنة مقام الإنسانيّة إلى الحيوانيّة. والنتيجة المتمخّضة من الجمع بين هاتين الجهتين هو أنّ الأنسنة جعلت البعد الحيوانيّ للإنسان إلٰهه، وهٰذا المعنى قريبٌ من مضمون الآية المباركة القائلة: ﴿**أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ**﴾[1]. ولا غبار على وهن كلا جانبي الإفراط والتفريط لهٰذه النظريّة، فكيف يمكن للإنسان الضعيف الممكن المحتاج الّذي أوّله نطفةٌ وآخره جيفةٌ أن يكون إلٰهًا؟ والحال أنّ الله هو الموجود الواجب المطلق الغنيّ. نعم، قد كرّم الله الإنسان ونفخ فيه من روحه وجعله خليفته في الأرض، بينما جعل الأنسنيّون الإنسان بديلًا لله مع الاقتصار على جانبه الطينيّ فقط. هٰذا التعامل الألوهيّ مع الإنسان الّذي تسافل إلى موجودٍ ذي ميولٍ

(1) سورة الفرقان: 43.

حيوانيّةٍ وحصر الجهود على تأمين منافعه المادّيّة سبّب الكثير من المشاكل والتناقضات للإنسان الحداثيّ منها:

أ- اغترار الإنسان بنفسه، والوقوع في الحرّيّة بلا حدودٍ وقيودٍ، أو الليبراليّة[1] الطائشة الّتي تعدّ مصدرًا لكثيرٍ من المشاكل السياسيّة والاقتصاديّة والبيئيّة المعاصرة. فالإنسان الّذي يرى نفسه محور الكون، وتأمين حوائجه المادّيّة هو غاية الحياة، يشعر بأنّ له الحقّ بأن يتوسّل بالوسائل والطرق، بما فيها الحيل والخدع للوصول إلى أكثر المنافع، مثل ما تقوم به اليوم بعض الدول الّتي ترفع شعار الأنسنة باستغلال مفاهيم مثل حقوق الإنسان والاختباء خلفها لسحق حقوق الشعوب سياسيًّا واقتصاديًّا. أو مثلما قام الإنسان اليوم بتدمير البيئة بغية الانتفاع الأكثر منها.

ب- التضاد والتضارب بين الجانب النظريّ والعمليّ: فمن جهةٍ تطمح الأنسنة إلى سعادة الإنسان في الدنيا مع توفير منافعه المادّيّة، ويؤسّس لها في مقام التنظير والادّعاء، ومن جهةٍ أخرى وعلى المستوى

---

(1) الليبراليّة هي مذهبٌ فكريٌّ وسياسيٌّ واقتصاديٌّ يقوم على مبدإ حرّيّة الفرد وانعتاقه من رقابة السلطات المختلفة.

العمليّ، تُلحق الأنسنة أضرارًا هائلةً بالإنسان والإنسانيّة؛ وذٰلك حينما تقتضي منافع الإنسان أن يظلم أخاه الإنسان، من خلال الدفاع عن الاستبداد والديكتاتوريّة وتأييدها، والوقوف إلى جانب الإرهاب والأعمال الإجراميّة والتعسّفيّة، وحتّى القيام بهٰذا النوع من التصرّفات وشنّ الحروب العدائيّة على سائر البلاد، كما نراه اليوم بأمّ أعيننا من بعض الدول الاستكباريّة والاستعماريّة.

ج - غفل الفكر الأنسنيّ عن الكمال الحقيقيّ للإنسان الّذي يتحقّق مع نبذ الأهواء والميول النفسانيّة، بل وجدنا أنّ هٰذا الفكر يساعد على ترسيخ الرذائل مثل المجونة، وترسيخ أمورٍ كالظلم والتوحّش والفساد وسفك الدماء والعدوان و...

د- الإنسان الّذي يعدّ نفسه وهواها إلٰهًا له، لا يعتقد بالتكليف، ولا يعترف إلّا بحقوقه الشخصيّة. فالإنسان يعيّن حقوقه بنفسه، ولا يرى نفسه محكومًا بمن يعيّن له التكاليف، فله حقٌّ وليس عليه تكليفٌ وفق هٰذه الرؤية. هٰكذا تصل الأنسنة إلى الحرّيّة المطلقة الّتي تنتهي بدورها إلى هتك حقوق الآخرين وظلمهم، كما حصل ذٰلك عمليًّا مع النازيّة والفاشيّة في أوربّا. ولٰكنّ هٰذا الإنسان غير الملتزم بقيود الدين والعقل والأخلاق ليس حرًّا حقيقةً كما تدّعي الأنسنة، بل إنّه مقيَّدٌ بأمياله وعبدٌ لأهوائه، وهو مستعدٌّ لكي يقوم

بأيّ عملٍ إجراميٍّ للوصول إلى غاياته الشخصيّة. إنّ العقل والقلب هما اللذان يميّزان الإنسان عن الحيوان، وليست شهواته، ولن يكون الإنسان إنسانًا حقيقيًّا إلّا بتحرير عقله وقلبه، وليس بتحرير أمياله وشهواته الّتي تقيّد عقله وتختم على قلبه.

هـ - لقد سعت الأنسنة إلى تحرير الإنسان من عبادة الله، ولٰكن أرغمته في المقابل على عبادة أصنامٍ متعدّدةٍ؛ لأنّها عندما جعلت الإنسان محلّ الله فقد دعت في الحقيقة إلى عبادة "الأنا" بدلًا عن الله، والحال أنّ عبادة الأنا هي مبدأٌ يفيض بأنواعٍ مختلفةٍ من عبادة الأصنام[1].

يفضي هٰذا النوع من الإشكالات المعرفيّة والنظريّة حول الأنسنة إلى معضلاتٍ نظريّةٍ وعمليّةٍ أخرى نوكلها إلى الفصول اللاحقة، وذٰلك ضمن الدراسة المقارنة بين الأنسنة والرؤية العقديّة الدينيّة.

---

(1) Burggaeve Roger, Desirable God, P. 129.

الفصل الثاني

العقيدة والإنسان

العقيدة والإنسان

يعتقد البعض أنّ دراسة الإنسان دراسةً علميّةً وموضوعيّةً من منظورٍ دينيٍّ أو عقديٍّ أمرٌ غير متاحٍ، فهٰذا النوع من الدراسات الّتي تنظر إلى الإنسان وفق المناهج الدينيّة والأطر العقديّة يصبغ الدراسة بصبغةٍ أيديولوجيّةٍ تنظر إلى الأمور بخلفيّةٍ مسبقةٍ بدل أن تكون محايدةً وغير منحازةٍ. فحتّى تتّصف الدراسة بصفة العلميّة، وتحظى بقبولٍ عامٍّ لدى غير المعتقدين بالدين والعقيدة؛ لا بدّ أن تكون موضوعيّةً، وهٰذا الشرط كما يبدو غير متوفّرٍ في الدراسات الدينيّة والعقديّة. ولكي نقيّم مدى صحّة هٰذا الادّعاء؛ علينا أن نعرف حقيقة العقيدة ومعناها وفق الرؤية الإسلاميّة، ومنهجها في معرفة الحقائق ولا سيّما معرفة الإنسان.

معنى العقيدة

العقد نقيض الحلّ[1]، وعَقَدَ الحَبْلَ والبَيْعَ والعَهْدَ يَعْقِدُهُ بمعنى

(1) ابن سيّده، عليّ بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ج 1، ص 165.

شدَّهُ[1]، فعقد عليه قلبه بمعنى "لم ينزع عنه"[2] أو لزمه[3]، ويعتقد صاحب (مقاييس اللغة) أنّ الأصل في الباب أعني "العين والقاف والدال" واحدٌ يدلُّ على شَدٍّ وشِدّةٍ وُثوقٍ[4]. واسْتُعْمِل في أَنْوَاعِ العُقُودِ من البُيوعاتِ وغيرها، ثمّ استُعْمِل في التصديق والاعتقادِ الجَازِمِ. أمّا "عقيدة" على وزن فعيلة بمعنى مفعولةٍ، وتعني المعتقد أو الشيء المعتقد، وقيل إنّها هي مَا يَدِينُ الإنسان بِه[5]. وعلى هٰذا الاساس يمكننا تعريف العقيدة لغويًّا بأنّها عبارةٌ عن ما يشدّ عليه الإنسان قلبه ولا ينزعه عنه، ويضمّ نفسه إليه ويلتزم به ويدين به.

أمّا بالنسبة إلى التعريف الاصطلاحيّ، فقد رأى بعض المحقّقين أنّ العقيدة أمرٌ وجدانيٌّ، فيكون غنيًّا عن التعريف. وقد حاول البعض أن يقدّم تعريفًا للعقيدة فقالوا: «ما يقصد فيه نفس الاعتقاد

---

(1) الفيروزآباديّ، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج 1، ص 437.

(2) الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج 1، ص 140.

(3) الحسينيّ الزبيديّ، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 5، ص 115.

(4) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج 4، ص 86.

(5) الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، ج 2، ص 421.

دون العمل»[1]. والبعض الآخر عرّفها بأنّها الرأي المشترك بين أتباع مذهبٍ واحدٍ مثل العقيدة الرواقيّة أو العقيدة الماركسيّة ويطلق في الأديان على ما يؤمن به الإنسان ويعتقد به، مثل وجود الله وبعثة الأنبياء[2]. ولا يخفى أنّ هٰذه التعاريف أشبه بتعريف شرح الاسم منه إلى التعريف الحقيقيّ.

وقدّم البعض تعريفًا للعقيدة مع ذكر تقسيماتها، ويتّضح من خلال عباراتهم[3] أنّ العقيدة مرادفةٌ للتصديق عندهم، ولٰكنّ الظاهر أنّ

---

(1) الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، كتاب التعريفات، ص 66.

(2) صليبا، جميل و ...، فرهنگ فلسفى [المعجم الفلسفيّ]، ص 476.

(3) قال الفاضل المقداد: «حيث هو (الاعتقاد) تصديقٌ، فلا بدّ فيه من الحكم بمتصوّرٍ على متصوّرٍ، فذٰلك الحكم إن كان جازمًا مطابقًا ثابتًا فهو العلم، وإن كان جازمًا مطابقًا غير ثابتٍ فهو التقليد المحقّ، وإن كان جازمًا غير مطابقٍ فهو جهلٌ مركّبٌ» [الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص 97]. وقال فخر الدين الرازيّ: «إنّ الاعتقاد إمّا أن يكون جازمًا أو لا يكون، فالجازم إن كان غير مطابقٍ فهو الجهل، وإن كان مطابقًا، فإن كان عن يقينٍ فهو العلم، وإلّا فهو اعتقاد المقلّد. وإن كان غير جازمٍ، فإن كان أحد الطرفين راجحًا فالراجح هو الظنّ والمرجوح هو الوهم. وإن اعتدل الطرفان فهو الريب والشكّ، وحينئذٍ يبقى الإنسان متردّدًا بين الطرفين» [الرازيّ، محمّد بن عمر، التفسير الكبير، ج 16، ص 61].

العقيدة أخصّ من التصديق، وهٰذا المعنى الأخصّ يستبطن الالتزام الّذي يتضمّنه المعنى اللغويّ للعقيدة؛ ولذٰلك عرّف البعض العقيدة أو الاعتقاد بأنّه حكمٌ ذهنيٌّ جازمٌ يقبل الشدّة والضعف[1].

هٰكذا يختلف الإيمان عن العقيدة، فالإيمان عند البعض هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان. فمن كان عارفًا بالله - تعالى - وبكلّ ما أوجب معرفته مقرًّا بذٰلك مصدّقًا فهو مؤمنٌ[2]. هٰذا، وقد ذهب الشيخ المفيد رحمه الله إلى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح، والأخبار المشهورة[3] المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام تدلّ على ما قاله واختاره[4]. وبناءً عليه فالفرق بين الإيمان والعقيدة هو أنّ الإيمان بمعنى التصديق بالقلب والتسليم التامّ والإقرار القلبيّ، والاعتقاد هو مجرّد القبول والتسليم الذهنيّ، والفرق الآخر يكمن في أنّ الإيمان يتبعه العمل وفق ما تعلّق به الإيمان، في حين أنّ العقيدة هي أعمّ من أن يتبعها عملٌ أم لا.

---

(1) صليبا، جميل و ...، فرهنگ فلسفى [المعجم الفلسفيّ]، ص 147.

(2) الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، ص 537.

(3) الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج 2، ص 24.

(4) الحمصيّ الرازيّ، سديد الدين، المنقذ من التقليد، ج 2، ص 163.

وأخيرًا، فإنّ مفهوم العقيدة في أذهان المتكلّمين المسلمين اليوم – الّذي نقصده هنا – هو ذٰلك الحكم الذهنيّ الجازم الّذي ثبت صدقه على أساس المنطق والبرهان، والمراد من النسق العقديّ هو تلك المنظومة الفكريّة الحاصلة من المنهج العقليّ البرهانيّ أو الطريقة الاستدلاليّة القائمة على البنائيّة الّتي تنتج هٰذا النوع من العقيدة.

هٰذا، ويمكن دراسة العقيدة من بعدين: منطقيٍّ ونفسيٍّ. ففي بعدها المنطقيّ؛ تُبحث العقيدة من حيث الصحّة والفساد ومطابقتها مع الواقع أو عدم مطابقتها. أمّا في الجانب النفسيّ، فتدرس العوامل المؤثّرة في بلورة العقيدة مع غضّ النظر عن الصحّة والفساد[1]. وما نقصده من النسق العقديّ هو النوع الأوّل من هاتين الدراستين، أعني دراسة العقيدة من حيث الصحّة والفساد. وبما أنّ المعتبر في العقيدة هو اليقين[2]، فالمنهج المعتبر في النسق العقديّ هو المنهج البرهانيّ. فالعقل الّذي نقصده منبعًا للمعرفة الدينيّة هو العقل البرهانيّ المصون عن المغالطة والوهم

(1) صليبا، جميل و ...، فرهنگ فلسفى [المعجم الفلسفيّ]، ص 147.

(2) يقول نصير الدين الطوسيّ: «إنّ أساس العلوم الدينيّة علم أصول الدين، الّذي يحوم مسائله حول إليقين» [الطوسيّ، نصير الدين، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، ص 1].

والتخيّل، والمستند إلى القضايا اليقينيّة[1]. ومن هنا يستطيع الإنسان أن يعرف الحقائق بمساعدة هٰذا العقل، ويعلم المجهولات من خلال الأمور البدهيّة والقطعيّة[2]، والعقل بهٰذا المعنى يعدّ من سنخ العلم والقطع وحجّيّته ذاتيّةٌ[3].

مكانة الإنسان في النسق العقديّ

إنّ للإنسان - بغضّ النظر عن البلد الّذي ولد فيه، والعصر الّذي يعيش فيه، وخلفيّاته الأسريّة والبيئيّة والثقافيّة، وبغضّ النظر كذٰلك عن شخصيّته الخاصّة ورغباته وطموحاته - أسئلةً أساسيّةً يبحث عن إجاباتٍ لها، ولا يحصل على السعادة والكمال إلّا مع الحصول على أجوبةٍ واضحةٍ ومقنعةٍ لهٰذه الأسئلة، ويعتمد على الوقوف على إجاباتٍ صحيحةٍ عن هٰذه الأسئلة الأساسيّة عن العالم: عن مبدإ العالم، وغايته، وحقيقته، والهدف من إيجاده.

---

(1) خسروپناه، عبدالحسين، كلام جديد، ص 65.

(2) مصباح يزدى، محمدتقى، چكيده‌اى از انديشه‌هاى بنيادين اسلامى، ص 64.

(3) جوادى آملى، عبدالله، دين‌شناسى، ص 139.

هٰذا، ويتمتّع الإنسان بقوّةٍ فريدةٍ تميِّزه عن الحيوان، وهي العقل الّذي يساعده على إثارة هٰذه التساؤلات ومحاولة العثور على إجاباتٍ صحيحةٍ لها وفهمها. فالعقل وبالحجج المعتبرة المتعدّدة يدرك ويحكم بلزوم وجود خالقٍ غنيٍّ مطلقٍ لهٰذا العالم الممكن المحتاج، ويحكم بوجود البعد الروحيّ الثابت غير الفاني - حتّى بعد موت الإنسان - إلى جانب بعده الجسمانيّ، كما يحكم العقل بنقصان علمه ومحدوديّته وجهله بكثيرٍ من الحقائق، ولا سيّما بتفاصيل الطريق إلى سعادته وكماله، وضرورة وجود الدليل وإرسال الرسل من الله للإيفاء بهٰذا الغرض أيضًا. فالعقل كافٍ لوحده في مدّ الإنسان بإجاباتٍ يقينيّةٍ عن هٰذه الأسئلة، وإقناعه بها لتنبثق منها منظومةٌ عقديّةٌ تنظّم معارفه ورؤاه، وتنسّق حياته ونشاطاته في ضوئها. إنّ النسق العقديّ القائم على المنهج العقليّ لا يمكن أن يكون سدًّا أمام وصول الإنسان إلى السعادة والكمال، بل هو الطريق الوحيد الحقيقيّ للوصول إلى السعادة. ويتّضح ذٰلك من خلال الإمعان في النقاط التالية:

1- لا يمكن للإنسان أن يكون خاليًا من العقيدة، وإن لم يسمّها، كذٰلك فإنّ الإنسان لا ينطلق من فراغٍ، بل يحكم على أساس مفترضاتٍ قبليّةٍ تلقّاها والتزم بها، أو اعتقد بها من قبل. والأنسنة أيضًا لها نسقٌ ومنهجٌ وخلفيّاتٌ عقديّةٌ خاصّةٌ بها تنطلق

منها وتحكم على أساسها، وإن لم يحبّ أتباع الأنسنة أن ينعتوا بالمعتقدين، ولٰكنّ الملاحظ أنّ الأسس النظريّة والمنطقيّة للأنسنة ضعيفةٌ وهشّةٌ لا تصمد أمام التقييم العقليّ؛ لأنّها بُنيت على الأميال والأهواء كما مرّ بنا سابقًا. والحال أنّ المنهج العقديّ يفرض علينا أن نبني رؤيتنا الكونيّة من خلال الإجابة على الأسئلة الأساسيّة على أساس منهجٍ قويمٍ يؤمّن الحصول على معرفةٍ يقينيّةٍ مطابقةٍ للواقع، وليس هو إلّا المنهج العقليّ البرهانيّ. فممّا لا يختلف فيه اثنان أنّ الأصول في الدين والعقيدة ينبغي أن لا تكون مبنيّةً على الظنّ والتقليد أو أيّ طريقةٍ غير علميّةٍ. نعم، بعدما أثبت الإنسان حقّانيّة دينٍ أو نظامٍ عقديٍّ، وأثبت صدقه ومطابقته للواقع، يعتمد على تعاليمه في التفاصيل والجزئيّات بطريقٍ علميٍّ وإن لم يكن علمًا.

2- أن للإنسان محوريّةً في النسق العقديّ أيضًا. بمعنى أنّ الغاية والهدف من النسق العقديّ هو أن يصل الإنسان إلى السعادة والحقيقة، فليس هناك قيمةٌ للشعارات الفارغة والادّعاءات الوهميّة الّتي تمجّد الإنسان بعيدًا عن سعادته الحقيقيّة، بل من الواضح أنّ الّذي يعدّ أكثر إنسانيّةً هو ذٰلك الطريق الّذي يأخذ بيد الإنسان إلى الحقيقة وسعادته الحقيقيّة، وهٰذا ما يرمي إليه النسق العقديّ وإن لم يُسَمَّ بمدرسة الإنسان أو الأنسنة. وأيّ مدرسةٍ فكريّةٍ أبعد من

الإنسانيّة من مدرسةٍ تخدع الإنسان وتبعده عن الحقيقة تحت ستار الإنسانيّة المزيّف، وإن سمّت نفسها بأساميّ جذّابةٍ وجميلةٍ. نعم، يعتقد النسق العقديّ بمحوريّة الله أيضًا، ولا تنافي بين محوريّة الله ومحوريّة الإنسان لاختلاف معانيهما، فالمحوريّة في الله بمعنى أنّه هو المبدأ للوجود ومالكه وغايته، وهو المعبود والمشرّع الحقيقيّ؛ ومحوريّة الإنسان بمعنى أنّ الخلق والإيجاد والتشريع وإرسال الرسل كلّها جاءت في سياق وصول الإنسان إلى الكمال والسعادة.

3- أنّ النسق العقديّ يعطي الحرّيّة الفكريّة للإنسان بخلاف ما يعلنه أتباع الأنسنة أو سائر المدارس المناهضة للدين، ولٰكنّ الرؤية الأنسنيّة تقيّد الإنسان وتجعله يفكّر في إطارٍ محدودٍ، وينظر من زاويةٍ ضيّقةٍ رغم ما يدّعيه من حرّيّة الرأي والفكرة. ولا يحتاج في إثبات هٰذه القضيّة إلى عناءٍ كثيرٍ لمن يتأمّل في المنهج الّذي تتّبعه كلٌّ من مدرسة العقيدة والأنسنة ومنطلقاتهما. فالنسق العقديّ يدعو إلى المنهج البرهانيّ والعقل القطعيّ والابتعاد عن التقليد الأعمى، ويرفض الفكر الّذي يفتقد إلى الدليل، ويعطي للعقل السلطة العليا في اختيار المدرسة الفكريّة الصحيحة أو الدين الصحيح، ويحرّره من قيود الأوهام والظنون والخرافات إلى معرفة الحقّ واتّباعه مهما كان. لٰكنّ الأنسنة تبني فلسفتها وتوجيهاتها على مبانٍ فكريّة غير ثابتةٍ،

ورؤيةٍ كونيّةٍ غير محقَّقةٍ، وتريد من الإنسان أن ينطلق من خلفيّاتٍ قبليّةٍ من دون التدقيق فيها، وأن يقبل بتوصياتها للوصول إلى السعادة الدنيويّة، وأن يعطي مجالًا واسعًا للأميال والأهواء. وليس هٰذا - في الحقيقة - إلّا تقييدًا للعقل وحؤولًا دون حرّيّته في البحث والنقد.

4- أنّ للنسق العقديّ رؤيةً شاملةً حول الإنسان؛ إذ ينظر إليه بوصفه كائنًا مركّبًا من الجانبين المجرّد والمادّيّ، برؤيةٍ تتطلّب التوجّه والإمعان إلى كلا الجانبين، وإعطاء كلٍّ منهما حقّه، في حين أنّ الأنسة تغفل الجانب الروحيّ للإنسان، مع أنّه البعد الأهمّ والجانب الأساس فيه. ومن جانبٍ آخر، يثبت المنهج العقديّ حجّيّة مصدر الوحي بالدليل والبرهان، وهٰكذا يفسح المجال المعرفيّ أمام الإنسان ويجعله يتمتّع بمصادر معرفيّةٍ أكثر ممّا لدى القائلين بالأنسنة[1].

---

(1) غالبًا ما يجيب الأنسنيّون بأنّهم يستفيدون من الوحي، بل من كلّ مصدرٍ يفيدهم ويرشدهم إلى معرفةٍ نافعةٍ في تحسين حال الإنسان، ولٰكنّ الحقيقة أنّهم يقتصرون على الأحكام الإرشاديّة الّتي يعرف العقل التجريبيّ حكمتها، وفي الحقيقة أنّهم يعطون الحجّيّة للعقل التجريبيّ فقط، ويستفيدون من الوحي منبّهًا، ولٰكنّ النسق العقديّ لا يقتصر على الأحكام الإرشاديّة للعقل فحسب، بل يعتقد بأنّ العقل يحكم بصورةٍ ضروريّةٍ بأنّ تبعيّة خبر الصادق المصدّق عقلانيّةٌ وإن لم يتعرّف على حكمته وكنهه لمحدوديّته.

5- أنّ النسق العقديّ إذا كان صحيحًا وبصدد سعادة الإنسان يمهّد الأرضيّة لإجراء برامجه وتوصياته، وتطبيق فلسفته؛ إذ إنّ مشروعه بني في الأساس على اليقين والعلم. فالإنسان أكثر التزامًا بالمعتقد اليقينيّ منه إلى الظنّيّ أو الوهميّ، وأقرب إلى تطبيق مشروعٍ مبنيٍّ على أسسٍ واضحةٍ متينةٍ منه إلى تطبيق المشروع الأنسنيّ القائم على أسسٍ نظريّةٍ مبهمةٍ. ومن جانب آخر، فإنّ الإنسان في النسق العقديّ يعدّ عبدًا لله ومحكومًا بتبعيّة أوامره ونواهيه.

وإنّ الله - سبحانه وتعالى - غنيٌّ عن عبادة الإنسان وتبعيّته له، وهو ﷻ يريد سعادة الإنسان وفلاحه، فالتزام الإنسان بعقيدته يضمن له السعادة خاصّةً مع الالتفات إلى أنّ هٰذا النظام العقديّ الصحيح والرؤية الكونيّة الحقّة تنتهيان إلى نظامٍ أيدويولوجيٍّ سليمٍ وبرامج علميّةٍ حقّةٍ لتنظيم حياته.

على الرغم من أنّ النسق العقديّ له منهجٌ واحدٌ في البحث ومعالجة الأمور، وهو المنهج العقليّ البرهانيّ والعلميّ، إلّا أنّ له شؤونًا مختلفةً ووظائف متعدّدةً، فبينما يهتمّ بالتأسيس والإثبات حينًا، يهتمّ بتبيين العقيدة المختارة أو بالدفاع عنها، أو بنقد المدارس المنافسة له حينًا آخر. وكما أنّ الإنسان يستطيع أن يدرس عقيدةً من خلال مناشئها ومبادئها (النظرة اللمّيّة حسب المنطقيّين)، فإنّه يستطيع أيضًا أن

يدرسها بملاحظة نتاجاتها وثمراتها (النظرة الإنّيّة). فالإنسان يستطيع أن يتساءل عن تعاليم مدرسةٍ هل أنّها متماسكةٌ ومتّسقةٌ، أو تتنافى بعض تعاليمها مع البعض الآخر؟ هل تنسجم تعاليم مدرسةٍ معيّنةٍ مع الأصول الفكريّة والنظريّة لتلك المدرسة؟ هل تتناغم تعاليم نظامٍ عقديٍّ أو فكريٍّ مع الفطرة الإنسانيّة السليمة؟ وغير ذٰلك. فيمكن على سبيل المثال المقارنة بين مدرسة الأنسنة والمدرسة الإسلاميّة في إجابتهما على هٰذه الأسئلة. نحن قمنا بهٰذه المهمّة بالنسبة إلى مدرسة الأنسنة بصورةٍ مجملةٍ حينما كنّا ننقد هٰذه المدرسة، أمّا بالنسبة إلى الدين الإسلاميّ ولا سيّما بالنسبة إلى تعاليمه تجاه الإنسان، يتّضح للباحث مدى تلاؤم تعاليم الإسلام مع الفطرة الإنسانيّة، ولن يجد الباحث في الدين الإسلاميّ – من خلال دراسة مصادر هٰذا الدين – حتّى حكمًا واحدًا مخالفًا لتلك الفطرة، والشبهات المحتملة في البين ترفع بأدنى تنبّهٍ وتأمّلٍ.

الفصل الثالث

حقيقة الإنسان

بين الأنسنة والنسق العقديّ الدينيّ

حقيقة الإنسان بين الأنسنة والنسق العقديّ الدينيّ

إنّ الاهتمام بالإنسان وآماله من المميّزات الّتي تعرف بها الأنسنة؛ ولهذا وسمت بـ "مذهب الإنسان". وبما أنّ الأنسنة ظاهرةٌ حديثةٌ يرجع تاريخها إلى عصر النهضة، وليست موغلةً في التاريخ كما أشرنا إليه سابقًا؛ ذٰلك أنّ الاهتمام بالدراسات الإنسانيّة وما يتعلّق بها من مواضيع ظاهرةٌ جديدةٌ في الغرب. هٰذا، وهناك جملةٌ من التساؤلات حول إمكانيّة تأسيس علمٍ أنسنيٍّ وفق مبانٍ عقديّةٍ مستوحاةٍ من الدين الإسلاميّ؛ لتشكّل منطلقًا للاهتمام بالإنسان وتأمين سعادته، وتقدّم بديلًا لأطروحة الأنسنة. فما هو مشروع العقيدة في قبال الأنسنة؟ وكيف ترسم العقيدة خطوطها العريضة لتقديم أطروحتها حول الإنسان؟ وكيف يتمّ إثبات رجحان المشروع الدينيّ على المشروع الأنسنيّ في تأسيس علم الإنسان الصحيح؟ وكيف تساعد المنابع المعرفيّة للعقيدة المنهج العقديّ في تقديم صورةٍ صحيحةٍ ودقيقةٍ عن الإنسان؟

ضرورة تعريف الإنسان

ترفع الأنسنة شعار الإنسان ولزوم الاهتمام بآماله وتلبية حوائجه، وهٰذا الشيء مقبولٌ مبدئيًّا، بل ممدوحٌ أيضًا. ولٰكنّ ما ينبغي

الاهتمام به قبل أيّ خطوةٍ نخطوها في سياق خدمة الإنسان هو معرفة الإنسان نفسه، ومن دون ذٰلك، قد نلحق أضرارًا بالإنسان بدلًا من خدمته. ونحن ملتزمون بهٰذه القاعدة العقليّة حتّى في حياتنا العاديّة. فعلى سبيل المثال، كلّنا نعرف بأنّنا من أجل حفظ النباتات البيتيّة بحاجةٍ إلى معرفة النبات ومقدار ما يحتاج إليه من التراب والضوء والماء، فنبات الوجّ (acorus) الّذي ينمو عادةً على ضفاف البرك والأنهار الرطبة يقتضي تعاملًا يختلف عن نبات الصبّار (cactus) الّذي ينمو في الصحراء الجافّة. ولو تعاملنا معهما تعامل المثل لفسدت النبتتان وماتتا. وهٰكذا بالنسبة إلى الإنسان، فلو لم نعرفه بصورةٍ صحيحةٍ، ولم نعرف حقيقة كماله، وجهلنا حقيقة ما يحتاج إليه في طريق الوصول إلى الكمال الّذي نعبّر عنه بحقوق الإنسان، فإنّا - شئنا أم أبينا - قد عملنا على الضرر بالإنسان وإفساده. فلو جهلنا طبيعة الإنسان، فقد نحرمه من حقٍّ من حقوقه لعلّه من أهمّها، وقد نمنحه حقوقًا وهي - على العكس من ذٰلك - من أشدّ الحدود الّتي يتوجّب أن لا يتعدّاها. فإن عرّفنا الإنسان بأنّه موجودٌ مادّيٌّ فإنّ حقوقه ستكون مادّيّةً لا أكثر، أمّا إن عرّفناه بأنّه موجودٌ إلٰهيٌّ له بعدٌ ملكوتيٌّ وروحٌ إلٰهيٌّ وليس له حياةٌ دنيويّةٌ فحسب، بل يتمتّع بحياةٍ أخرويّةٍ وحياةٍ أبديّةٍ خالدةٍ، فهٰذا الإنسان سيكون له حقّ الحياة الطيّبة في الآخرة، وحقّ الوصول إلى الكمال اللائق به، وحقّ التحلّي

بالكمالات والصفات الإلٰهيّة. فمن عَرف بأنّ للإنسان جانبًا ملكوتيًّا فلن يعدّ الشذوذ الجنسيّ حقًّا له، بل سيعدّه حدًّا لحقوقه. فلكي ينتفع الإنسان من ثرواته المادّيّة الّتي يهتمّ بتنميتها؛ فعليه أن يوليها عنايةً فائقةً، من حيث التعرّف على الحيثيّات الّتي تتعلّق بها، وإلّا ضيّعها، وهٰكذا الحال بالنسبة للنفس الإنسانيّة، إذ يتوجّب على الإنسان أن يتعرّف على نفسه وكلّ استعداداتها وطاقاتها؛ من أجل أن يبلغ بها الكمال النهائيّ اللائق بها ولا يخسرها[1]. إنّ الإنسان كالتاجر في هٰذه الدنيا يفني عمره، ويستهلك نفسه وهي رأس ماله الوحيد، فلا جاهل أجهل من ذٰلك التاجر الّذي يجهل قيمة رأس ماله ويبيعه بما لا يساويه ولا يليق به، فتحلّ به الندامة والخسران[2].

من هنا يتوجّب على أيّ مدرسةٍ من المدارس الفكريّة تريد أن تبحث عن حقيقة الإنسان أن تجيب عن مسألتين:

---

(1) قال الإمام عليٌّ عليه السلام: «معرفة النفس أنفع المعارف» [غرر الحكم ودرر الكلم، ص 712، ح 151]، وقال أيضًا: «أفضل المعرفة معرفة الإنسان نفسه» [المصدر السابق، ص 189، ح 107].

(2) قال الإمام عليٌّ عليه السلام: «لا تجهل نفسك؛ فإنّ الجاهل معرفةَ نفسِه جاهلٌ كلَّ شيءٍ» [المصدر السابق، ص 755، ح 185].

أ- ما هو الإنسان وما هي كفاءاته؟

ب- بم يتمثّل كمال الإنسان وأين تكمن سعادته؟ (ما الغايات الّتي يمكنه أن يصل إليها؟ وما الغايات الّتي ينبغي أو يجب عليه أن يصل إليها؟)

علم الإنسان وفق المباني الأنسنيّة والعقديّة

إنّ المراد من "علم الإنسان" هو علمٌ موضوعه الإنسان. فنحن نعرف الإنسان - قبل أيّ شيءٍ آخر - من خلال معرفتنا لأنفسنا باعتبارنا فردًا من أفراده. ورغم ذٰلك يسعى العلماء إلى معرفة الإنسان بصورةٍ تفصيليّةٍ ولا يقتصرون على المعرفة الإجماليّة المتاحة لكلّ الأفراد. توجد أنواعٌ مختلفةٌ لعلم معرفة الإنسان تحدّدها المناهج المعرفيّة الّتي يسلكها العلماء في دراساتهم حوله. فعلى ضوء المنهج التجريبيّ والفلسفيّ والعرفانيّ والدينيّ تتنوّع دراسة علم الإنسان. وسنشير إلى هٰذه المناهج ونذكر بعض التحدّيات والمشاكل الّتي تواجه بعض هٰذه النظريّات، ونسلّط الضوء على المنهج المتّخذ من قبل الأنسنيّين والدينيّين في معالجة الإنسان.

الأنواع المختلفة لعلم الإنسان وفق المناهج المتّبعة

علم الإنسان التجريبيّ: وهو العلم الّذي يعتمد على المشاهدة والتجربة. ويشمل هٰذا العلم كلّ فروع العلوم الإنسانيّة بما فيها الأنثروبولوجيا (anthropology) الّتي تترجم إلى "علم الإنسان"، إلّا أنّها - في حقيقة الأمر - فرعٌ من فروع علم الإنسان التجريبيّ (العلوم الإنسانيّة)، ويبحث فيها بمنهجٍ تجريبيٍّ عن منشإ الإنسان، وإحصاء النسمات وإنتشارها، وتصنيف الناس، والعلاقة بين الأعراق، وخصائصها الجسميّة والبيئيّة والاجتماعيّة والثقافيّة.

علم الإنسان الفلسفيّ: وهو العلم الّذي يعتمد على المنهج العقليّ، حيث يستخدم القضايا الحقيقيّة، بمعنى أنّه يدرس الإنسان الكلّيّ الّذي يشمل كلّ الأفراد، سواءٌ كانوا من الماضين والحاضرين، أو كانوا من الأجيال القادمة. وقد اعتمد هٰذا المنهج حكماء من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو والفارابيّ وابن سينا وصدر الدين الشيرازيّ في بحوثهم المرتبطة بعلم النفس الفلسفيّ، إذ كانوا يعالجون إشكاليّاتٍ من قبيل: هل للإنسان نفسٌ غير البدن؟ بمَ تتمثّل حقيقة الإنسان؟ هل النفس الإنسانيّة مجرّدةٌ أو ماديّةٌ؟ كيف ترتبط النفس بالبدن؟ و.... ولٰكن لا تنحصر مسائل علم الإنسان الفلسفيّ في أحكام النفس فقط، بل تشمل مسائل أخرى أيضًا. مثل: ما هي أوجه

التشابه والافتراق بين الإنسان والحيوان؟ هل الإنسان موجودٌ فرديٌّ أو اجتماعيٌّ؟ وغير ذٰلك[1].

علم الإنسان العرفانيّ: وهو العلم الّذي يسعى إلى تقديم صورةٍ عمّا وصل إليه العرفاء من معرفةٍ للإنسان عن طريق الإدراك الشهوديّ والعلم الحضوريّ، وفيه يُدرس الإنسان الكامل والمنازل والمقامات الّتي يصل الإنسان بها إلى مراتب الكمال.

علم الإنسان الدينيّ: وهو العلم الّذي يعتمد على النصوص الدينيّة والمنهج النقليّ في دراسة الإنسان ومعرفة ما يتعلّق به من قيمٍ ومتطلّباتٍ. إضافةً إلى ذٰلك يستفيد هٰذا العلم من مكتسبات علم الإنسان التجريبيّ والفلسفيّ والعرفانيّ أيضًا. وذٰلك في مقام التوضيح والمقارنة أو في بيان انسجامها مع معطيات علم الإنسان الدينيّ[2].

ممّا لا شكّ فيه أنّ مدرسة الأنسنة – مع ما أشرنا إليه من مميّزاتٍ وخصوصيّاتٍ، لا سيّما نظامها المعرفيّ القائم على العقلانيّة التجريبيّة

---

(1) انظر: ديركس، هانس، انسان‌شناسى فلسفى [علم الإنسان الفلسفيّ]، ترجمه‌ى محمدرضا بهشتى.

(2) رجبى، محمود، انسان‌شناسى، ص 23.

- تأخذ علم الإنسان التجريبيّ مرجعًا لها في تحديد رؤيتها حول الإنسان وتفسيرها، وبعبارةٍ أدقّ، نشأ علم الإنسان التجريبيّ وترعرع في أحضان الرؤية الأنسنيّة. أمّا المنهج العقديّ - طبقًا للخصوصيّات الّتي ذكرت له حول رؤيته للإنسان - فينادي بعلم الإنسان الدينيّ وبتطبيقه في هٰذا المجال.

علم الإنسان بين الأنسنة والدين

يعاني علم الإنسان التجريبيّ - كسائر العلوم الّتي تبتني على المنهج التجريبيّ - من مشكلة الاستقراء والقفز المعرفيّ من القضايا الجزئيّة - مهما كثرت - إلى الحكم الكلّيّ؛ ولذٰلك يخفق في تقديم القوانين الكلّيّة والقواعد العامّة الّتي تصدق على كلّ الموارد.

ومن جانبٍ آخر، فإنّ علم الإنسان التجريبيّ بمنهجه الّذي يتعاطى به مع الأمور المادّيّة بطبيعته يعجز عن تحليل معانٍ حقيقيّةٍ من قبيل طبيعة النفس والروح، وحالاتها من العلم والإرادة والنيّة، والشوق والحبّ والأمل والطموح، ومعنى الحياة وسعادة الإنسان وكماله.

ولا مناص لهٰذا العلم بمنهجه التجريبيّ من أن يعتمد على الدليل الإنّيّ في دراسة الإنسان وخصائصه، بمعنى أنّه ينطلق من معالجة المعلول (وهو آثار الإنسان من أفعالٍ وتصرّفاتٍ) لمعرفة العلّة

(الإنسان). ولا يخفى القصور المعرفيّ الموجود في هٰذا القسم من الاستدلال الّذي لا يعطي اليقين في النتيجة.

هٰذا، ومن زاويةٍ آخرى؛ تؤدّي هٰذه الرؤية إلى تحديد بيولوجيا الإنسان لتكون منهجًا تامًّا في معرفة الإنسان، كما ذهب إليه "أوغست كنت"[1]، أو إلى المذهب السلوكيّ (Behaviorism) الّذي يقتصر في دراسة الإنسان على البحث التجريبيّ لردود فعله وتصرّفاته العمليّة وخصوصيّاته البيولوجيّة، ومن هنا لا يوجد هناك فرقٌ في التعاطي الفكريّ بين الإنسان والحيوان، وعلى هٰذا الأساس يكون تحليل السلوك الإنسانيّ على ضوء التجارب الّتي تجري في مختبرات الحيوانات كالكلاب والفئران[2]. وعلاوةً على المشاكل المعرفيّة الّتي

---

(1) حسنى، حميدرضا و ...، تبيين و تحليل انسان‌شناختى آگوست كنت در پارادايم اثباتى [تحليل أسس علم الإنسان لدى أوغست كونت في إطار النموذج الوضعيّ]، مجلهى روش شناسى علوم انسانى، شماره 74 و 75، ص 35.

(2) من أشهر النظريّات الحاصلة من هٰذا المنهج هي نظريّة الاشتراط الكلاسيكيّ الّتي نظّرها العالم الروسيّ إيفان بافلوف (Ivan Pavlov) من خلال إجراء تجارب على بعض الكلاب، ويستند فيها إلى أنّ الكلب ينزل لعابه حينما يرى مسؤول الغذاء أو يسمع صوت رنين إعلام وقت تقديم الغذاء، وإن لم يكن هناك غذاءٌ.

تُسجّل على هٰذا النوع من التعاطي الفكريّ مع الإنسان، والاقتصار على المعايير والمناهج الّتي تُطبّق في تحليل سلوك الحيوانات في دراسته، نتساءل: ألا تبقى آثارٌ سلبيّةٌ في هٰذا التعاطي مع الإنسان بحيث ينجرّ إلى إهانة المنزلة الإنسانيّة وكرامة الإنسان في أعين البشريّة؟ ألا تؤدّي هٰذه النظرة إلى الاستبداد والاستكبار والتجبّر على اعتبار أنّ الإنسان كالحيوان، فينتشر القتل والدمار والخراب كما نلاحظ اليوم؟ ألم ينزل الغرب - على أساس هٰذه الصورة الحيوانيّة للإنسان - القنابل النوويّة والكيميائيّة على رؤوس البشريّة بدمٍ باردٍ، أولم ينشر الخراب والدمار في كلّ مكانٍ دون أيّ ندامةٍ أو حياءٍ[1]؟

إنّ المنهج التجريبيّ لا يهتمّ بدراسة الإنسان من كلّ أبعاده، بل يدرسه بصورةٍ ناقصةٍ ومنفصلةٍ عن مبدئه وغايته، فقد رأينا سابقًا أنّ السؤال: "من أين أتى الإنسان؟ وإلى أين يذهب؟" هو من الأسئلة الأساسيّة بالنسبة إلى الإنسان، فالرؤية الكونيّة الكاملة تقتضي

---

(1) يعتقد بعض المفكّرين فعلًا بتأثير هٰذه الأفكار الأنسنيّة في كثيرٍ من الكوارث الّتي سبّبها البشر في القرن العشرين، مثل الحربين العالميّتين ومن جملتها تأثير نظريّة التكامل الداروينيّة على هتلر في تبرير ما قام به من الجرائم. للمزيد راجع:
From Darwin to Hitler: evolutionary ethics, eugenics, and racism in Germany; by Richard Weikart.

الإجابة عنها، بينما لا يتمكّن علم الإنسان التجريبيّ من تقديم إجابةٍ وافيةٍ عنها، وبالتالي لا يمدّنا إلّا برؤيةٍ كونيّةٍ قاصرةٍ.

طبعًا، يجدر بنا التذكير بأنّنا لا ننكر قيمة المنهج التجريبيّ بتاتًا، وإنّما ننكر الاقتصار عليه وإهمال سائر المناهج المعرفيّة الصحيحة الأخرى الّتي تُبرز سائر الأبعاد الإنسانيّة، بل أهمّها وهو البعد غير المادّيّ الّذي يشكّل حقيقة الإنسان. فعلم الإنسان التجريبيّ لا يهمل العواملَ غير المادّيّة الإنسانيّة (كالنفس والروح) الّتي تؤثّر في تصرّفات الإنسان فحسب، بل يهمل العوامل غير المادّيّة الخارجيّة الّتي لها تأثيرٌ على حياته ومصيره أيضًا.

إنّ النظام العقليّ الوضعيّ لا يستطيع أن يعرض نظامًا حقوقيًّا لتحقيق العدالة؛ لأنّ الوضعيّة مع نظرتها المعرفيّة وعدم اعترافها بحجّيّة الأسس غير التجريبيّة، كيف تريد أن تعرض قواعد كلّيّةً لتحقيق العدالة ودحض الظلم؟ فليس هناك قاعدةٌ نظريّةٌ واقعيّةٌ ومتينةٌ لبسط العدالة ودحض الظلم وفق النظرة الوضعيّة؛ لعدم وجود مفهومٍ للعدالة والأصول الأخلاقيّة. يقول ديفيد هيوم: «ليس

هناك دليلٌ يقينيٌّ لأرجّح منع انهيار العالم على جرح أصبعي»[1].

وأخيرًا، إنّ أحد المشاكل النظريّة الّتي تعاني منها المدرسة الأنسنيّة هو إخفاقها في تقديم رؤيةٍ صحيحةٍ ومقنعةٍ عن فلسفة وجود الإنسان وغاية حياته، والهدف من وراء وجوده، على الرغم من أهمّيّته في تحديد سلوك الإنسان؛ وذٰلك نتيجة الرؤية الّتي قدّمتها عن حقيقة هٰذا الكائن. إنّ الأنسنة ومن خلال رؤيتها الضيّقة المنحصرة في زنزانة المادّة تنظر إلى الإنسان بوصفه كائنًا ماديًّا ينتهي بالموت ويفنى معه. وبهٰذا تفرّغ الأنسنة الحياة البشريّة من المعنى وتعيق الإنسان عن بلورة فلسفةٍ حياتيّةٍ مقنعةٍ. فما معنى الحياة وفق هٰذه الرؤية؟ أليست على حدّ قول شكسبير: «إن هي إلّا الساعة يقضيها الممثّل على ملعبه متخبّطًا تعبًا، يتوارى ولن يرى، إن هي إلّا أقصوصةٌ يقصّها أبلهٌ بصيحةٍ عظيمةٍ وكلماتٍ ضخمةٍ، والحال أنّها خاليةٌ من كلّ معنًى»[2]؟ فليس من العجيب بأن تنتهي بعض المدارس الأنسنيّة إلى

---

(1) It is not contrary to reason to prefer the destruction of the whole world to the scratching of my finger.
Hume, David, A treatise of human nature; p. 107.

(2) … Life is but … a poor player That sturts and frets his hour upon the stage And then is heard no more. it’s a tale Told by an idiot , full of sound a fury, Signifying nothing.

الحكم بخلوّ الحياة الإنسانيّة من المعنى، وعدم رجحان الحياة على الممات، والوجود على العدم. وهٰذا ما أفضى إلى انشعاب التيّار العدميّ (Nihilism) من المدرسة الوجوديّة (Existentialism). إنّ إيجاد الإنسان وتزويده بكلّ أنواع القدرات والكفاءات وإفناءه بالموت هو أمرٌ شبيهٌ بصنع أثرٍ فنّيٍّ بديعٍ يبذل فيه الفنّان كلّ مهاراته وخبراته، ثمّ يقوم في نهاية المطاف بتحطيمه. فلا شكّ أن يحكم أتباع هٰذه المدارس على ضوء ذٰلك بسخافة (Absurdity) حياة الإنسان وخلوّها من المعنى[1]، ومعقوليّة القيام بالانتحار لإنهاء هٰذه الحياة الفارغة[2]. فأين هٰذه الرؤية إلى الإنسان وغايته وحياته من تلك الرؤية الّتي تنظر إلى الإنسان بأنّه كائنٌ أبديٌّ لا يفنى بالموت، وتنظر إلى الحياة الدنيويّة بأنّها جسرٌ ومعبرٌ للحياة الأبديّة.

اعتبر البعض هٰذا المقطع الشعريّ أبلغ بيانٍ لتوصيف لامعنائيّة الكون، راجع:
What is the Meaning of Human Life? By Raymond A. Belliotti, p.31.

(1) Existentialism for Dummies, By Christopher Panza, Gregory Gale, p. 100.

(2) من المثير أنّ القرآن الكريم أيضًا يحكم بعبثيّة خلقة الإنسان لو لم تكن الآخرة موجودةً حينما يقول:
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 115].

الإنسان في رؤية علم الإنسان الدينيّ

إنّ الرؤية الدينيّة للإنسان ودراسته وفق المنهج الدينيّ لا يعني تضييق دائرة الدراسات الإنسانيّة كما يدّعي البعض، بل على العكس من ذٰلك يؤدّي إلى توسيعها. فلا يعني الاعتماد على المنهج الدينيّ الغفلة عن الحسّ والتجربة؛ إذ إنّ المنهج الدينيّ لا يذهب إلى عدم حجّيّة المنهج التجريبيّ ولزومه، بل يعتقد بأنّ المنهج التجريبيّ مع لزومه ليس كافيًا في معرفة الإنسان. ومن هنا ينبغي أن تتوسّع دائرة الآليّات والوسائل الّتي تستخدم في دراسة الإنسان ومعرفته؛ لتشمل العقل والشهود والوحي. فالدعوة إلى النظرة الدينيّة للإنسان هو بمعنى تعميق النظرة حول الإنسان، والقائل بالنظرة الوضعيّة هو الّذي ينظر إلى الإنسان بتلك النظرة القشريّة والسطحيّة الّتي ينظر بها إلى الحيوان.

هٰذا ويعتمد علم الإنسان الدينيّ على النصوص الدينيّة - وفي مقدّمتها القرآن الكريم - في معرفة الإنسان كما أشرنا سابقًا. وهنا نقدّم صورةً ولو مقتضبةً عن الإنسان في الرؤية القرآنيّة؛ لنساعد القارئ الكريم على تشكيل تصوّره عن الإنسان وفق الرؤية القرآنيّة؛ لكي يقترب من الصورة الكاملة عنه، وهي صورة الإنسان وفق الحقل المعرفيّ الّذي يعرف بعلم الإنسان الدينيّ.

الإنسان من منظرٍ قرآنيٍّ

إنّ الإنسان يشبه كتابًا يحتاج إلى الشرح، وإنّ أقصر طريقٍ لمعرفة الإنسان وأدقّ شرحٍ لكتاب وجوده - بل الطريق الوحيد إلى معرفته بصورةٍ كاملةٍ وواقعيّةٍ - هو الرجوع إلى من خلق الإنسان، وألّف هٰذا الكتاب (الإنسان)[1]. إنّ الأنبياء والأولياء والملائكة مأمورون بشرح حقيقة الإنسان. والغاية من وراء شرحهم للسماء والأرض هي معرفة الإنسان نفسه[2]، فلا يعرّف القرآن الإنسان مثل المنطقيّين بوصفه حيوانًا ناطقًا، بل يعرّفه بالحيّ المتألّه[3]. ويصفه بالنظر إلى مبدئه وحقيقته وغايته[4]؛ ليقدّم صورته الكاملة. ولا يخاطب القرآن الإنسان المسلم المؤمن فحسب بقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، بل لا يكتفي بمخاطبة أهل الكتاب بقوله ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ**﴾، وإنّما يخاطب الإنسان عدّة مرّاتٍ بإنسانيّته، وبغضّ النظر عن دينه

---

(1) جوادى آملى، عبدالله، صورت و سيرت انسان در قرآن [صورة الإنسان وسيرته في القرآن]، ص 35.

(2) المصدر السابق، ص 36.

(3) المصدر السابق، ص 37.

(4) المصدر السابق، ص 39.

ومعتقده، وذلك بأساليب مختلفةٍ إذ يناديه بأشكالٍ مختلفةٍ مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ﴾، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، و﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ و﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ و﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسَ﴾ و﴿يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ ويصرّح بأنّه هو نفسه (القرآن) هدًى للناس[1]، وبيّنةٌ ورحمةٌ[2] ونورٌ[3] وبصائر لهم[4]. وهنا نلقي الضوء - ولو بصورةٍ عابرةٍ خاطفةٍ - على اللوحة الّتي يرسمها القرآن للإنسان.

فمع أنّ الله خلق الإنسان من طينٍ[5] وبعده من نطفةٍ فعلقةٍ فمضغةٍ، فخلق المضغة عظامًا، فكسا العظام لحمًا[6] ونفخ فيه من روحه[7] فأنشأه خلقًا آخر[8]، وجعل له السمع والبصر والفؤاد[9]، ثمّ

---

(1) سورة البقرة: 185.

(2) سورة الأنعام: 157.

(3) سورة النساء: 174.

(4) سورة الجاثية: 20.

(5) سورة السجدة: 7.

(6) سورة المؤمنون: 14.

(7) سورة السجدة: 9.

(8) سورة المؤمنون: 14.

(9) سورة النحل: 78، سورة المؤمنون: 78، سورة السجدة: 9، سورة الملك: 23.

أخرجه طفلًا[1]، ضعيفًا[2] لا يعلم شيئًا[3]، ولٰكن قوّاه[4] وكرّمه[5]، وجعله في أحسن تقويمٍ[6] وأحسن صورةٍ[7]، وعلّمه البيان[8]، وعلّمَه ما لم يكن يعلم[9]، وجعله خليفته في الأرض[10]، وفضَّله على كثيرٍ ممّن خلق[11]، وسخّر له البحر[12] والفلك[13]، والشمس والقمر[14]، بل سخّر له ما في السماوات والأرض جميعًا[15]،

---

(1) سورة غافرٍ: 68.
(2) سورة الروم: 54.
(3) سورة النحل: 78.
(4) سورة الروم: 54.
(5) سورة الإسراء: 70.
(6) سورة التين: 4.
(7) سورة غافرٍ: 64، سورة التغابن: 3.
(8) سورة الرحمٰن: 4.
(9) سورة البقرة: 239.
(10) سورة الأنعام: 165، سورة يونس: 14، سورة فاطرٍ: 39.
(11) سورة الإسراء: 70.
(12) سورة الجاثية: 2.
(13) سورة إبراهيم: 32.
(14) سورة إبراهيم: 33.
(15) سورة الجاثية: 13.

وجعله مختارًا يمكنه باختياره أن يكون شاكرًا أو كفورًا[1]، وزوّده بقوّة العقل[2] والفطرة[3]، وألهمه معرفة الفجور والتقوى[4]، وجعل على عاتقه عبء الأمانة والمسؤوليّة[5]، وابتلاه بالخير والشرّ[6]، وجعله رهينًا بأعماله[7]، ولم يكلّف نفسًا إلّا وسعها[8]. ولا تُقدَّر قيمة الفرد الواحد من الإنسان بمقدارٍ أو بمالٍ، فمن قتل نفسًا فكأنّما قتل الناس جميعًا، ومن أحيى نفسًا فكأنّما أحيى الناس جميعًا[9]. بعث الله من البشر[10] رسله

---

(1) سورة الإنسان: 3.

(2) سورة الملك: 10، وكلّ الآيات الكريمة الّتي تحثّ أفراد الإنسان على التعقّل مثل قوله ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ أو مثل الآيات الّتي تخاطبهم بقوله ﷻ: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

(3) سورة الروم: 30.

(4) سورة الشمس: 8.

(5) سورة الأحزاب: 72.

(6) سورة الأنبياء: 35.

(7) سورة المدّثّر: 38، سورة الطور: 21.

(8) سورة البقرة: 286.

(9) سورة المائدة: 32.

(10) سورة إبراهيم: 11.

تَتْرًا[1] يوحي إليهم[2] مبشّرين ومنذرين[3]، بالبيّنات[4] والميزان[5] والزبر والكتاب المنير[6]، وبلسان قومهم[7]؛ ليهديهم إلى التوحيد والاجتناب عن الطاغوت، وليحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه[8]، وليقوم الناس بالقسط[9]، ولئلّا يكون لهم على الله حجّةٌ بعد الرسل[10]. كما ترجع خلقة كلّ أفراد الإنسان إلى نفسٍ واحدةٍ[11]، فليس هناك تفضيلٌ إلّا بالتقوى[12]. ولكي لا يخسر الإنسان عليه أن

---

(1) سورة المؤمنون: 44.

(2) سورة يوسف: 109.

(3) سورة البقرة: 213.

(4) سورة المائدة: 32.

(5) سورة الحديد: 25.

(6) سورة آل عمران: 184.

(7) سورة إبراهيم: 4.

(8) سورة البقرة: 213.

(9) سورة الحديد: 25.

(10) سورة النساء: 165.

(11) سورة الأنعام: 98.

(12) سورة الحجرات: 13.

يلوذ بالإيمان والعمل الصالح[1]، وأن يستعمل أدواته المعرفيّة لمعرفة الحقّ[2]؛ حتّى يفعّل الصفات الإلٰهيّة الكامنة فيه، ويحيي حياةً طيّبةً[3]، وإلّا قد يتسبّب في ترك المجال للصفات السفليّة أن تنمو وتنزّل الإنسان عن موضع الكرامة والإنسانيّة الحقيقيّة[4]، فيصبح الإنسان ظلومًا جهولًا[5] قتورًا[6] عجولًا[7] كفورًا[8] هلوعًا[9] إذا مسّه شرٌّ[10] أو ضُرٌّ[11] جزوعًا[12] يؤوسًا[13] قنوطًا[14] يدعو الله في كلّ

---

(1) سورة العصر: 2 و3.
(2) سورة الأنفال، 21 و23، سورة الأعراف: 179.
(3) سورة النحل: 97.
(4) مطهری، مرتضی، انسان در قرآن [الإنسان في القرآن]، ص 15 - 17.
(5) سورة الأحزاب: 72.
(6) سورة الإسراء: 100.
(7) سورة الإسراء: 11.
(8) سورة الإسراء: 67.
(9) سورة المعارج: 19.
(10) سورة المعارج: 20.
(11) سورة يونس: 12.
(12) سورة المعارج: 20.
(13) سورة الإسراء: 83.
(14) سورة فصّلت: 49.

حالٍ لكشف ضرّه[1]، ولٰكن إذا كُشف عنه ضرّه ومسّه الخير كان منوعًا[2] طاغيًا[3] كأن لم يدع الله إلى ضرٍّ مسّه[4]، فليس الإنسان المبتعد عن الإيمان والمنفصل عن الله إنسانًا حقيقيًّا[5]، بل إنّه أضلّ من الأنعام[6]، ويُردُّ إلى أسفل سافلين[7]. إنّ الغافل عن الله فهو غافلٌ عن نفسه[8]، والذاكر لله يجده ذاكرًا له[9] يفلح[10] ويطمئنّ قلبه به[11] . للإنسان روحٌ إلٰهيّةٌ إلى جانب جسمه المادّيّ[12]، وهو

(1) سورة يونس: 12.

(2) سورة المعارج: 21.

(3) سورة العلق: 6 و7.

(4) سورة يونس: 12.

(5) مطهری، مرتضی، انسان در قرآن [الإنسان في القرآن]، ص 16.

(6) سورة الفرقان: 44.

(7) سورة التين: 5.

(8) سورة الحشر: 19.

(9) سورة البقرة: 152.

(10) سورة الأنفال: 45.

(11) سورة الرعد: 28.

(12) سورة السجدة: 9.

الّذي يشكّل هويّته[1]. فمع أنّ كلّ نفسٍ ذائقة الموت[2] لم تكن خلقة الإنسان عبثًا[3]، ولا يفنى الإنسان بالموت، بل يرجع جسمه إلى الأرض الّتي نشأ منها[4]، وروحه إلى الله[5]، ويلاقيه أخيرًا[6] وإليه مصير الإنسان[7]. لا يترك الإنسان سُدًى[8]، بل إنّ له حياةً أخرى في عالمٍ آخر بعدما يبعث الله من في القبور[9]، ويحييهم كما خلقهم أوّل مرّةٍ[10]، ويرى الإنسان ببصرٍ حديدٍ[11] نتيجة أعماله الّتي قام بها في الدنيا[12]، فليس للإنسان إلّا ما سعى[13]، بل ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا**

---

(1) سورة الزمر: 42.
(2) سورة آل عمران: 185، سورة الأنبياء: 35، سورة العنكبوت: 57.
(3) سورة المؤمنون: 115.
(4) سورة طه: 55.
(5) سورة البقرة: 156.
(6) سورة البقرة: 46 و223.
(7) سورة التغابن: 3، سورة ق: 43، سورة النور: 42 وغيرها.
(8) سورة القيامة: 36.
(9) سورة الحجّ: 7.
(10) سورة يس: 79.
(11) سورة ق: 22.
(12) سورة الصافات: 39.
(13) سورة النجم: 39.

﴿كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1]. مع أنّ الإنسان عليه أن يطلب حسنة الدنيا[2]، ولا يحرّم زينة الله الّتي أخرجها لعباده والطيّبات من الرزق[3] في الحياة الدنيا، ولٰكن عليه أن يعلم بأنّ دار الحياة الحقيقيّة هي الآخرة[4]، وليست الحياة الدنيا في مقابل الآخرة إلّا لعبًا ولهوًا[5]، ومن خسر الآخرة فهو الخاسر الحقيقيّ[6]، ومن نال الجنّة فهو الفائز[7]، والفائزّ الأكبر من نال رضوان الله: ﴿وَرِضْوانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[8].

فإذا كان الدين هو الطريق الّذي يوصل الإنسان إلى السعادة الحقيقيّة فهو في مقدّمة النعم الّتي أنعم الله بها على الإنسان، فقد أرسل الله النبيّ محمّدًا بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه[9]،

---

(1) سورة المدّثّر: 38.
(2) سورة البقرة: 201.
(3) سورة الأعراف: 32.
(4) سورة العنكبوت: 64.
(5) سورة الأنعام: 32.
(6) سورة الزمر: 15، سورة الكهف: 103 و104.
(7) سورة الحشر: 20.
(8) سورة التوبة: 72.
(9) سورة التوبة: 33، سورة الفتح: 28، سورة الصفّ: 9.

وليهيمن كتابه وهو القرآن على ما بين يديه من الكتب[1]، فيستنتج بأنّ الإسلام هو خير نعمةٍ وأفضل عطاءٍ وأكبر جميلٍ وهبه الله للإنسان، وكذٰلك يدرك عظمة النبيّ محمّدٍ ﷺ الّذي منّ الله به على الإنسان؛ إذ أرسله رحمةً له وللعالمين جميعًا[2]. فلقد كان بشرًا مثل سائر أفراد الإنسان[3]، ومن أنفسهم[4]، بل كان يتيمًا[5] أمّيًّا[6] فآواه[7] وعلّمه[8] وشرح صدره[9] وهداه[10] وأوحى إليه[11] وأرسله إلى الناس كافّةً[12] شاهدًا ومبشّرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه

---

(1) سورة المائدة: 48.

(2) سورة الأنبياء: 107.

(3) سورة الكهف: 110، سورة فصّلت: 6.

(4) سورة التوبة: 128.

(5) سورة الضحى: 6.

(6) سورة الأعراف: 157 و158.

(7) سورة الضحى: 6.

(8) سورة النساء: 113.

(9) سورة الشرح: 1.

(10) سورة الضحى: 7.

(11) سورة النساء: 163، سورة الشورى: 52.

(12) سورة سبإٍ: 28.

وسراجًا منيرًا[1]، وبعثه إلى الإنسان ليتلو عليه آياته ويزكّيه ويعلّمه الكتاب والحكمة[2]، ويأمر الإنسان بالمعروف وينهاه عن المنكر، ويحلّ له الطيّبات، ويحرّم عليه الخبائث، ويضع عن الإنسان إصره والأغلال الّتي كانت عليه[3]، ويدعو الإنسان إلى ما يحييه[4]، ويخرجه من الظلمات إلى النور[5]. وأمر الله النبيّ بأن يصبر [6]، ويستقيم[7] في دعوة الإنسان، وأن يعفوَ عن الناس، وأن يستغفر لهم وأن يشاورهم في الأمور[8]، وأن يخفض جناحه لمن تبعه من المؤمنين[9]، وأن يدعو الإنسان إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة

(1) سورة الأحزاب: 45 و46.
(2) سورة آل عمران: 164، سورة الجمعة: 2.
(3) سورة الأعراف: 157.
(4) سورة الأنفال: 24.
(5) سورة الطلاق: 11.
(6) سورة النحل: 127.
(7) سورة الشورى: 15.
(8) سورة آل عمران: 159.
(9) سورة الشعراء: 215.

الحسنة، وأن يجادله بالّتي هي أحسن[1]. هٰذا والنبيّ نفسه كان على خلقٍ عظيمٍ[2] ليّنًا للناس[3]، بل كان أسوةً حسنةً للإنسان[4]. إنّ الرسول كان يحبّ الإنسان وكان حريصًا عليه وعزيزًا عليه ما عناه[5]، ولم يألُ جهدًا لإبلاغ الإنسان رسالته الّتي تضمن له السعادة في الدنيا والآخرة، بل كاد أن يكون باخعًا نفسه عليه أسفًا أن لا يكون الناس مؤمنين[6]، وأن لا يؤمنوا بهدى القرآن[7]، ومع هٰذا لم يسألهم عليه من أجرٍ[8]. إنّه لم ينطق عن الهوى[9]، ولم يتّبع إلّا ما يوحى إليه[10]. رفع الله بالنبيّ مقام الإنسان إلى أرفع درجات القرب

---

(1) سورة النحل: 125.

(2) سورة القلم: 4.

(3) سورة آل عمران: 152.

(4) سورة الأحزاب: 21.

(5) سورة التوبة: 128.

(6) سورة الشعراء: 3.

(7) سورة الكهف: 6.

(8) سورة ص: 86.

(9) سورة النجم: 3.

(10) سورة الأنعام: 50، سورة يونس: 15، سورة الأحقاف: 9.

وأعلى مراتب الكمال؛ حتّى يصل إلى مقام قاب قوسين أو أدنى[1]، وأسرى به ليلًا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ليريه من آياته الكبرى[2]، حتّى أردف طاعة الرسول بطاعته[3]، ومعصية الرسول بمعصيته[4]، ومحاربة الرسول بمحاربته[5]، ونصرة الرسول بنصرته[6]، وعزّة الرسول بعزّته[7]، وإيذاء الرسول بإيذائه[8]، وبشّر به على لسان الأنبياء من قبله[9]، وذكره في كتبهم السماويّة من قبل[10]، وأمر أن يتّبعه كلّ من يحبّ الله[11] نفسه وصلّى عليه

---

(1) سورة النجم: 8 و9.

(2) سورة الإسراء: 1.

(3) سورة الأنفال: 20.

(4) سورة النساء: 14.

(5) سورة المائدة: 33.

(6) سورة الحشر: 8.

(7) سورة المنافقون: 8.

(8) سورة الأحزاب: 57.

(9) سورة الصفّ: 6.

(10) سورة الأعراف: 157.

(11) سورة آل عمران: 31.

وملائكته[1]. أنزل الله معه القرآن[2] للإنسان، وهو نورٌ[3]، وذكرٌ[4]، وبيّنةٌ[5]، وفرقانٌ[6]، وبصائر[7]، وبلاغٌ[8]، وبيانٌ[9]، وبرهانٌ[10]، وبشرى[11]، وتذكرةٌ[12]، وموعظةٌ[13]، وشفاءٌ لما في الصدور[14]، وتصديق الّذي بين يديه[15]، وتفصيل كلّ

---

(1) سورة الأحزاب: 56.

(2) سورة الإنسان: 23، سورة الأعراف: 157.

(3) سورة التغابن: 8.

(4) سورة النحل: 44، سورة الحجر: 9.

(5) سورة الأنعام: 157.

(6) سورة البقرة: 185.

7 سورة الجاثية: 20، سورة الأعراف: 203.

(8) سورة إبراهيم: 52.

(9) سورة آل عمران: 138.

(10) سورة النساء: 174.

(11) سورة البقرة: 97، سورة النحل: 89 و102، سورة النمل: 2.

(12) سورة طه: 2 و3.

(13) سورة آل عمران: 138، سورة يونس: 57.

(14) سورة يونس: 57.

(15) سورة يوسف: 111.

شيءٍ[1]، وهدًى[2]، ورحمةٌ[3]، وتبيانٌ لكلّ شيءٍ[4]، وهو أحسن الحديث[5]، غير ذي عوجٍ[6]، بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ[7]. ضمن الله للإنسان جمع هٰذا الكتاب وقرآنه[8] وحفظه[9] بصورةٍ معصومةٍ لا يعتريها الريب، وأمر النبيّ بأن يرتّل القرآن[10] للناس، ويقرأه لهم على مكثٍ[11]، ويبيّنه لهم لعلّهم يتفكّرون، ويتّبعه[12] ويجسّد تعاليمه بنفسه. ومع أنّ الله ختم النبوّة بالنبيّ محمّدٍ ﷺ[13]، ولٰكن لم

---

(1) سورة يوسف: 111.

(2) سورة البقرة: 2 و185، سورة آل عمران: 138.

(3) سورة الأعراف: 152، سورة الأعراف: 203.

(4) سورة النحل: 89.

(5) سورة الزمر: 23.

(6) سورة الزمر: 28.

(7) سورة الشعراء: 195.

(8) سورة القيامة: 17.

(9) سورة الحجر: 9.

(10) سورة المزّمّل: 4.

(11) سورة الإسراء: 106.

(12) سورة الأنعام: 106.

(13) سورة الأحزاب: 40.

يهمل الإنسان بعد النبيّ، فلكلّ قومٍ هادٍ[1]، بل - وكما أمر الله الإنسان بطاعة الله وطاعة الرسول - أمره بإطاعة وليّ الأمر[2]، والانقياد إلى ولاية هٰؤلاء الّذين يكرّمون الإنسان، ولا يرون تنافيًا بين خدمة الإنسان وعبادة الله، فيقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون[3]، ويؤثرون بني جلدتهم على أنفسهم حينما يطعمون الطعام على حبّه مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا[4]. وأمر الله ﷻ بتبليغ أمر هٰذه الولاية[5]، وهٰكذا أكمل الدين وأتمّ النعمة ورضي للإنسان الإسلام دينًا[6].

---

(1) سورة الرعد: 7.

(2) النساء: 59.

(3) سورة المائدة: 55.

(4) سورة الإنسان: 8.

(5) سورة المائدة: 67.

(6) سورة المائدة: 3.

الفصل الرابع

الإنسان والعقيدة والعلاقة المتبادلة

الإنسان والعقيدة والعلاقة المتبادلة

لا يخفى على أحدٍ تلك العلاقة المتبادلة الّتي تجمع بين الإنسان والنسق العقديّ. فمن جانبٍ يستطيع الإنسان من خلال التأمّل في معرفة نفسه أن يبلغ العقيدة ويثبّتها. وفي المقابل بإمكان الإنسان أن يتعرّف على نفسه بصورةٍ عميقةٍ ودقيقةٍ من خلال الإمعان في العقيدة ومراجعتها. من هنا نحاول في هٰذا الفصل أن نلقي نظرةً خاطفةً على العلاقة المتبادلة بين معرفة العقيدة ومعرفة الإنسان.

التوحيد والإنسان.. العلاقة المتبادلة

من الإنسان إلى التوحيد

إنّ الإنسان من خلال معرفته لنفسه ينتقل إلى إدراك وجود خالقٍ له فيتعرّف عليه. والإنسان كلّما يدقّق في وجوده وأوصافه تعتريه الحيرة والإعجاب من طريقة تكوينه واتّساق تركيبه، فيتحيّر كيف ينطق بلحمٍ وينظر بشحمٍ[1]، وكيف يتخيّل ويتوهّم ويتعقّل. إنّ

---

(1) قال الإمام عليٌّ عليه السلام: «اعْجَبُوا لِهٰذا الإنسان يَنْظُرُ بِشَحْمٍ وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ

الإنسان يجد أنّ له وعيًا وشعورًا بحيث يعي وعيه وشعوره، ويجد أنّ نفسه تحبّ وتشتاق. من هنا فهو لا يقبل بأن يكون نتاجًا للصدفة والمادّة، فكيف يمكن لصدفةٍ عمياء أن تمنحه البصيرة؟ وأنّى للذرّات الفيزيائيّة الصمّاء أن تعطيه السمع؟ وكيف لمادّةٍ بكماء أن تعطيه النطق والتعقّل والوعي؟ وأنّى للجسيمات الهامدة المكتئبة أن تملأه من الحبّ والشوق؟ والإنسان يحكم بأنّ فاقد الشيء المفتقر إليه لا يمكن له أن يعطيه البتّة. فإنّه يحكم بلزوم وجود خالقٍ عالمٍ مدركٍ له يختلف عنه في الإمكانيّة والمحدوديّة، وإلّا كان موجودًا مثله فيحتاج إلى خالقٍ، وهٰكذا يتسلسل إلى أن يصل إلى الواجب اللّامتناهي، وهو الله سبحانه وتعالى.

هٰذا وتكشف دراسة الإنسان التجريبيّة - خصوصًا مع التطوّرات الحديثة الحاصلة في العلوم الطبيعيّة - عن مخلوقيّة الإنسان وانتمائه إلى خالقٍ قادرٍ عالمٍ. خُذ على سبيل المثال، الحمض النوويّ (DNA) الّذي سمّاه العلماء بكتاب تعليمات جسم الإنسان[1]، إذ يشتمل على 46 كروموزومًا (فصلًا) ومئات الآلاف

وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ» [نهج البلاغة (صبحي الصالح)، ص 470].

(1) Reeves, Carol, The Language of Science, Routledge, 2005. p. 33.

من الصفحات (الخلايا) الّتي تغطّي كلّ جزءٍ منه. فالحمض النوويّ هو عبارةٌ عن المعلومات الوراثيّة المشفّرة في خليّة كلّ كائنٍ، وهو الّذي يوجه خلايانا في ما يرتبط بكيفيّة النموّ وأداء الوظائف. فأيّ خصوصيّةٍ من خصوصيّاتنا كأنّها مدوّنةٌ سابقًا في كتابٍ مدهشٍ اسمه الحمض النوويّ. فكما أنّ الكتاب يستلزم مصمّمًا أو مؤلّفًا، ذٰلك أنّ الإنسان لا يسلّم بأنّ تدوين أيّ كتابٍ كان بالصدفة وبسقوط الحبر الأسود من السماء على الصفحات للتعبير عن مفاهيم علميّةٍ، بل يحكم بوضوحٍ بأنّ كاتبًا ذكيًّا ألّف الكتاب، فكذٰلك كتاب الحمض النوويّ يستلزم أن يكون وراءه مصمّمٌ ذكيٌّ وهو الله.

إنّ علم الإنسان التجريبيّ (anthropology) يمهّد الطريق أيضًا أمام الإنسان لكي يعلم بوجود الله ويؤمن به. فالعلماء المهتمّون بتاريخ الإنسان من خلال علم الآثار والقوميّات المختلفة يشهدون بعدم خلوّ الإنسان في أيّ زمانٍ ومكانٍ من الدين والتعبّد للإلٰه[1]، وهٰذا ما يثبت فطريّة الاعتقاد لدى الإنسان.

فالإنسان بإمكانه أن يهتدي إلى فطريّة المعرفة بالله، ومن ثمّ معرفة وجوده وذٰلك بالتأمّل في نفسه، وبالعلم الحضوريّ أيضًا. إنّ

(1) هيوم، رابرت، اديان زندهى جهان [أديان العالم الحيّة]، ص17 و18.

الإنسان إذا تعمّق في نفسه ودقّق فيها يرى ميولًا وحاجاتٍ، ويشاهد أنّ أبرز هٰذه الميول هو الميل إلى الكمال. فالإنسان يرى نفسه تطلب وتريد كلّ الكمالات من مالٍ وجمالٍ وقدرةٍ وعزّةٍ وغير ذٰلك. وهٰذا الميل لا يقف عند حدٍّ، بل يزيد ويشتدّ إلى أن يبلغ المستوى الأعلى من الكمال المتواجد عنده. وبعدما يصل إليه لا تخمد النيران ولا يروى هٰذا العطش، بل ينطلق نحو الأفضل والأعلى أيضًا. هٰذا الميل والحبّ ليس متعلّقه سرابًا أو صورةً خياليّةً ووهميّةً، بل هو واقعيّةٌ خارجيّةٌ[1]. وهٰذا ما يؤكّد لنا وجود ميلٍ حقيقيٍّ واقعيٍّ في الإنسان يصبو نحو الكمال اللامتناهي. ومن هنا نستنتج أنّ هناك ميلًا وحبًّا للكمال اللامتناهي في كلّ أبناء الإنسان.

هٰذا، ومن جانبٍ آخر فإنّ الميل والحبّ من الحقائق ذات الإضافة. فكما ليس هناك "تحت" إذا لم يكن هناك "فوق" وليس هناك أبٌ إن لم يكن هناك ولدٌ، فكذٰلك ليس هناك حبٌّ إذا لم يكن هناك محبوبٌ، وليس هناك ميلٌ إذا لم يكن هناك ما يميل الإنسان إليه.

---

(1) لإثباته راجع: الموسويّ الخمينيّ، روح الله، شرح چهل حديث [شرح الأربعين حديثًا]، ص 158؛ جوادى آملى، عبدالله، تبيين براهين اثبات خدا [تبيين براهين إثبات وجود الله]، ص 300 و301.

ولٰكنّ الحبّ والميل (إلى الكمال المطلق) موجودٌ، فالمحبوب المطلق موجودٌ أيضًا وهو الله[1]. يستطيع الإنسان أن يثبت هٰذه الحقيقة بالتجربة أيضًا، فإنّه لا يرى أيّ ميلٍ عبثيٍّ في وجوده، بل يرى كلّ الأميال الغريزيّة والفطريّة الموجودة في وجوده لها في الخارج ما يلبّي تلك الحاجات وكذٰلك الميل إلى الكمال اللامتناهي ليس جزافيًّا في وجود الإنسان، بل يحكي عن الكمال المطلق اللامتناهي في الخارج. فهناك طريقٌ يربط بين معرفة الإنسان نفسه وبين معرفة الخالق وتوحيده بالاستعانة بأيٍّ من الأدوات المعرفيّة إلى جانب العقل الّذي يلعب دور الحاكم والمستنتج.

من التوحيد إلى الإنسان

إنّ إثبات وجود الله يستلزم إثبات الوجود الحقيقيّ للإنسان. فالإنسان بعد معرفة الله - سبحانه وتعالى - سيجد شخصيّته الحقيقيّة. قد يظنّ الإنسان بأنّه موجودٌ مستقلٌّ، ولٰكن تثبت العقيدة له بأنّه ليس كذٰلك، بل إنّ له وجودًا إمكانيًّا، ومثل سائر

(1) راجع: الموسويّ الخمينيّ، روح الله، شرح حديث جنود عقل و جهل [شرح الأربعين حديثًا]، ص 79-81 و98.

الممكنات محتاجٌ في وجوده إلى وجود واجبٍ مستقلٍّ بالذات. وبذٰلك يجعل المنهج العقديّ مرآةً أمام الإنسان ليظهر له هويّته الحقيقيّة وينقذه من أعظم استغراب يمكن للإنسان أن يبتلى به. إضافةً إلى هٰذا المعيار الّذي يشير إلى الحقيقة والّذي ينبغي أن يكون هو المعيار الأوّل والأصيل في تقويم أيّ فكرٍ أو عقيدةٍ، فإنّ سائر المعايير الّتي تهمّ الغربيّين والأنسنيّين من الوجوديّة والبراغماتيّة ينبغي عليها أيضًا أن تحكم بأفضليّة الرؤية التوحيديّة على سائر المدارس الفكريّة في تأمين سعادة الإنسان وتضمين تعاليه ورقيّه. إنّ الإنسان الّذي يعدّ نفسه مستقلًّا ومسؤولًا أوّلًا وأخيرًا على أموره وأفعاله وفق الرؤية الأنسنيّة هو في معرض الخيبة وفقدان الأمل؛ لأنّه يلاحظ في ميدان الواقع بأنّ كثيرًا ممّا يقوم به لا يصل إلى غايته المقصودة ومبتغاه النهائيّ[1]، ولٰكنّ المعتقد بالله بأنّه المبدأ النهائيّ وعلّة العلل مع أنّه يجتهد ويسعى، ولٰكن لا يتوقّع من نفسه أكثر ممّا يطيقه ولا يخيب ظنّه ولا يقنط إن لم يصل إلى ما يقصد ويرمي إليه، بل مع بذل قصارى جهده لتحصيل الغرض الّذي يراه صوابًا يخضع للإرادة

(1) قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: «عَرَفْتُ اللهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَحَلِّ الْعُقُود ونقض الهمم» [نهج البلاغة (صبحي الصالح)، ص 511].

الإلهيّة فيما قدّر له. أمّا الأنسنيّ الّذي يصوّر نفسه مستقلًّا وكفوءًا هو في الوقت نفسه يدرك ويرى ضعفه عمليًّا. فهو يعي بأنّه لا يدرك كثيرًا من الأمور، وأنّه يجد من نفسه بأنّها عاجزةٌ عن كثيرٍ من الأفعال. ولٰكنّ المعتقد بالتوحيد مع أنّه يرى نفسه تابعًا غير مستقلٍّ ولٰكن يعتمد على من ليس لعلمه حدٌّ ولقدرته نهايةٌ، فيستنير به ويحصل به على مخزن العلم ومعدن القدرة اللذين لا نهاية لهما.

النبوّة والإمامة والإنسان.. العلاقة المتبادلة

ليس للإنسان علمٌ بالنسبة إلى كلّ الأمور، وهٰذا ممّا يدركه عقله، وأشرنا إلى ذٰلك مرارًا وتكرارًا. كيف لا والإنسان لا يعرف كنه حقيقته وهويته، وهٰذا الأمر يعترف به الواقف على الاختلاف وحتّى التعارض الموجود بين المفكّرين والمدارس الفكريّة المختلفة في حقيقة الإنسان وما يتعلّق بها. فمثلًا تعتقد رؤيةٌ بأنّ الإنسان هو شرٌّ بالذات[1] (توماس هابز) أو بأنّ للإنسان فطرةً

(1) إن جملة هابز المعروفة (Man is a wolf to man) "الإنسان ذئبٌ بالنسبة إلى [أخيه] الإنسان" تلخّص الكثير من نظريّات هابز التشاؤميّة حول الإنسان. راجع:

- Williams, Nicholas, Thomas Hobbes: Philosophy's Bad Boy Reassessed, p.3.

وطبيعةً[1] (يونغ)، أو بأنّه ظاهرةٌ فرديّةٌ[2] (المدرسة الفردانيّة)، أو بأنّ الإنسان يصنع نفسه[3] (المدرسة الوجوديّة)، بينما تعتقد رؤيةٌ أخرى بأنّ الإنسان خيرٌ بالذات[4] (جان جاك روسو)، أو بأنّه يفتقد

- Fry Douglas P., War, Peace, and Human Nature: The Convergence of Evolutionary and Cultural Views, p.99,

(1) Plotkin, Bill, Wild Mind: A Field Guide to the Human Psyche, p. 261.

(2) Brown, R. Philip, Authentic Individualism: A Guide for Reclaiming the Best of America's Heritage, p. 3&4.

- Lukes, Steven, Individualism, p.113.

تعتقد الفردانيّة الأنطولوجيّة بوجود الفرد وعدم وجود المجموعة. راجع:

- Sheehy, Paul, The Reality of Social Groups, p. 11.

(3) Man is nothing else but that which he makes of himself. That is the first principle of existentialism.

Refer:

-Holland, Nancy J., Refer: Ontological Humility: Lord Voldemort and the Philosophers, p.67.

Man is nothing but what he make himself. Refer:

-Cohn, Hans W, Refer: Existential Thought and Therapeutic Practice: An Introduction to Existential Psychotherapy, p. 21

(4) يعتقد روسو بأنّ الإنسان كان خيّرًا بالذات، ولٰكن أفسده التطوّر الاقتصاديّ والتجارة. راجع:

Rosenblatt, Helena, Rousseau and Geneva: From the First Discourse to The Social Contract, p.72.

للفطرة والطبيعة[1] (جان بل سارتر)، أو بأنّه موجودٌ اجتماعيٌّ[2] (إريك فروم)، أو بأنّ التاريخ أو المجتمع هو الّذي يصنع الإنسان[3] (المدرسة الماركسيّة) أو بأنّ الغريزة الجنسيّة هي الّتي تصنعه وتوجه حياته[4] (فرويد). إنّ كلّ هٰذه المفارقات تكشف عن أنّ علوم المدارس البشريّة عاجزةٌ عن معرفة حقيقة الإنسان؛ ولذٰلك لا محيص لنا أن نستعين بخالقه للتعرّف على حقيقته من خلال مراجعة الوحي الإلٰهيّ في ذٰلك[5]. فإذا كان هٰكذا جهل الإنسان بنفسه الّتي ينبغي أن تكون هي الأعرف عنده، فيا ترى ما هي حدود جهله

---

(1) Inglis, David, John Bone, Rhoda Wilkie, Nature: The nature of human nature, p.3.

(2) Roeckelein, Jon E., Dictionary of Theories, Laws, and Concepts in Psychology, p.196.

(3) O'Rourke, J.J., The Problem of Freedom in Marxist Thought: An Analysis of the Treatment of Human Freedom by Marx, Engels, Lenin and Contemporary Soviet Philosophy, p. 97.

(4) Brain, Christine, Advanced Subsidiary Psychology: Approaches and Methods, p.147.
Cordón, Luis A., Freud's World: An Encyclopedia of His Life and Times: An Encyclopedia of His Life and Times, p.75.

(5) ابراهيميان، حسين، انسان شناسى، اسلام- اگزيستانسياليسم – اومانيسم [علم الإنسان ، بين مدارس الإسلام والوجوديّة والأنسنة]، ص 15 و 16.

بالنسبة إلى سائر الأمور الأخرى، لا سيّما الّتي تؤدّي إلى سعادته وكماله؟! هٰذا من جانبٍ.

ومن جانبٍ آخر، بما أنّ الله - سبحانه وتعالى - لطيفٌ بعباده رؤوفٌ رحيمٌ، فمن الضروريّ أن يمهّد الأرضيّة لفلاح عباده وسعادتهم، وأن يهديهم إلى الطريق القويم والصراط المستقيم، وهٰذا ما قام به الله - سبحانه وتعالى - بواسطة بعث الأنبياء وإنزال الكتب ونصب الإمام، وهٰذا مفاد ما تقتضيه قاعدة اللطف[1] المشهورة بين المتكلّمين. فهٰكذا معرفة الإنسان نفسَه تثبت له ضرورة النبوّة والإمامة، وأنّهما أصلان من أصول العقيدة تنادي بهما حاجة الإنسان إلى الهداية، وعدم كفاية إمكانيّات الإنسان لإيصاله إلى

---

(1) اللطف هو ما يكون المكلّف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية، ولم يكن له حظٌّ في التمكين، ولم يبلغ حدّ الإلجاء [كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلّامة الحلّيّ، ص 323] قاعدة اللطف [هي] أنّ كلّ مقرّبٍ إلى الطاعة ومبعدٍ عن المعصية يجب على الله - تعالى - إن لم يوجب الجبر والقهر [تعليقات الشعرانيّ على شرح أصول الكافي لملّا صالح المازندرانيّ، ج 5، ص 269]. للمزيد حول قاعدة اللطف راجع: سبحاني، جعفر، الفكر الخالد في بيان العقائد، ج 1، ص 141؛ رباني كلبايكاني، علي، القواعد الكلاميّة، ص 96؛ العلّامة الحلّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (مع تعليقات آية الله سبحاني)، قسم الإلٰهيّات، ص 106.

كماله الحقيقيّ. والشريعة هي الّتي تحتوي على الأحكام العمليّة والقوانين الإجرائيّة الّتي يضمن تطبيقها وصول الإنسان الحقيقيّ إلى ساحل الكمال والسعادة، وهي برنامجٌ كاملٌ تشمل كلّ الجوانب الفرديّة والاجتماعيّة لحياة الإنسان. إضافةً إلى أهمّيّة موافقة الشريعة للواقع وشموليّتها وجامعيّتها، فالتزامها بالمنفعة النوعيّة للإنسان وعدم انحيازها إلى المنافع الخاصّة والتضمين الإجرائيّ والتطبيقيّ للقانون والشريعة حقيقةٌ مهمّةٌ لن تؤمّنها المدارس الحقوقيّة الأنسنيّة، بل يستحيل من الناحية الواقعيّة القيام بذٰلك من قبل المقنّنين الوضعيّين باعتبار أنّ المقنّن ما دام من البشر فإنّ لقناعاته الشخصيّة وخلفيّاته القبليّة – وإن لم يقصد ذٰلك – دورًا في تشريعه وتقنينه. وبالمناسبة تعدّ هٰذه الأخيرة من الإشكالات الّتي سجّلت على إعلان حقوق الإنسان، باعتبار أنّ الواضعين الغربيّين لهٰذا الإعلان لم ينظروا إلى الإنسان وحقوقه بعينٍ مجرّدةٍ وموضوعيّةٍ، بل وضعوا الإعلان انطلاقًا من خلفيّة قناعاتٍ ومفاهيم تصوّرات نشأت وترعرعت في كنف الرؤية الغربيّة[1].

(1) Johannes Morsink, The universal declaration of human rights, origins, drafting & intent, Pennsylvania studies of Human rights,1999, p. ix.

الإنسان والمعاد.. العلاقة المتبادلة

من معرفة الإنسان إلى إثبات المعاد

إنّ علم معرفة الإنسان والوقوف على حقيقته يمهّد الطريق للاعتقاد بأصل المعاد. فالإنسان يعرف جليًّا من خلال التأمّل في نفسه بأنّه يريد الحياة الخالدة ويحبّ البقاء، ويجد هٰذا الميل متجذّرًا في أعماق نفسه متّصفًا بكلّ أوصاف الأمر الفطريّ والّتيّ من بينها عدم الانحصار بشخصه، بل إنّه موجودٌ في كلّ أبناء البشر في كلّ زمانٍ ومكانٍ. فإذا كان الميل إلى البقاء مخلوقًا مفطورًا في الإنسان، فيجب أن يكون هناك ما يلبّي هٰذا الطلب الفطريّ، وإلّا كان جزافيًّا باطلًا، وهو الأمر الّذي يناقض الحكمة الإلٰهيّة[1]. إضافة إلى ذٰلك، فإنّ الإنسان يجد من نفسه وبالتجربة، الجوابَ المناسبَ لكلّ الأميال الفطريّة والغريزيّة الموجودة فيه في نظام الخلق. فإذا كان الأمر كذٰلك فينبغي أن يكون لميل البقاء و الخلود جوابٌ ملائمٌ له أيضًا، وكذٰلك على أساس المنهج العقليّ البحت، إذا كان هٰذا الميل - البقاء والخلود

قد أشار المؤلّف في مقدّمة الكتاب إلى رؤى بعض المفكّرين الّذين انتقدوا البيان العامّ لحقوق الإنسان من هٰذه الجهة.

(1) مصباح يزدي، محمدتقي، دروسٌ في العقيدة الإسلاميّة، ص 400.

- فطريًّا وحقيقيًّا، فينبغي أن يكون البقاء حقيقيًّا أيضًا؛ لعدم وجود أحد طرفي الإضافة بدون طرفه الآخر عقلًا، وإذا لم يتوفّر للإنسان في الدنيا - وهي عالم الكون والفساد - إمكانيّة الخلود والبقاء، فلا بدّ أن يكون هناك عالمٌ تتوفّر فيه للإنسان إمكانيّة الحياة الخالدة. وهٰذه الأخيرة تتوقّف على عدم بطلان حقيقة الإنسان بالموت، واشتماله على بعدٍ غير مادّيٍّ يشكّل حقيقته، وهو الروح. فإثبات المعاد إذن مبتنٍ على إثبات الروح. ولا يخفى صلة هٰذا البحث ببحث علم معرفة الإنسان، والجدير بالذكر أنّ هٰذا البحث يُعدّ من أهمّ المباحث في علم معرفة الإنسان وله نتائج وآثارٌ كثيرةٌ، وهٰذا هو الموضوع الأساس الّذي يفصل بين الرؤية العقديّة الدينيّة ورؤية الكثير من المدارس الأنسنيّة الإلحاديّة، فإنّ الأخيرة تنظر إلى الإنسان بوصفه كائنًا مادّيًّا فاقدًا للجوانب الميتافيزيقيّة والأبعاد الملكوتيّة، بخلاف الرؤية العقديّة الدينيّة الّتي تعتبر الجانب الروحيّ الميتافيزيقيّ للإنسان هو الجانب الأصليّ الّذي يعكس حقيقته، وهٰذا ممّا يلتفت إليه كلّ إنسانٍ ينفض عن نفسه غبار الغفلة ويتأمّل فيها، ولتوضيح هٰذا البعد الروحيّ في الإنسان وإثبات تجرّده نأتي هنا على ذكر بعض ما ساقه الحكماء وغيرهم في هٰذا المضمار بحسب ما يسمح به المجال:

الإنسان له روحٌ مجرّدٌ

يلتفت الإنسان من خلال التأمّل في نفسه بأنّه يختلف عن المادّيّات والجمادات، فالإنسان يرى فارقًا كبيرًا بينه وبين الإنسان الآليّ وبين ذكائه والذكاء الاصطناعيّ. والفارق يكمن في النفس والروح الّتي تشكّل ذات الإنسان وهويّته. من الممكن أن يطوّر الإنسان التكنولوجيا في صناعة الإنسان الاصطناعيّ بحيث يقوم بكلّ الأعمال الإنسانيّة - وربما - بصورةٍ أفضل، ويقوم بمعالجة (processing) المعلومات بدقّةٍ متناهيةٍ. ومع كلّ هٰذا يدرك الإنسان بالضرورة بأنّ هناك فارقًا كبيرًا بينه وبين الإنسان الاصطناعيّ وذكائه. فهو يعي بأنّ الإنسان الاصطناعيّ لا يفرح ولا يحزن ولا يتأثّر ولا يتألّم، حتّى وإن برمج على فعل ذٰلك، باعتبار أنّه ليس له وعيٌ بنفسه، ولا يفهم ما يحلّله ويحوّله، وليس له أيّ حالةٍ نفسانيّةٍ مثل الشوق والإرادة والاختيار، بل يقوم بما يقوم به بصورةٍ جبريّةٍ وفق البرمجة ونظام الحلول الحسابيّة (algorithm) الّتي برمجه المهندسون عليها، وهٰذا كلّه بسبب افتقار الروبوتات والآلات الاصطناعيّة إلى النفس والروح الّتي بفضلها يحصل للإنسان كلّ هٰذه الخصوصيّات النفسانيّة والإدراكيّة. إذن للإنسان الحقيقيّ بعدٌ ملكوتيٌّ يميّزه عن الإنسان الاصطناعيّ، وهو أصل وجود الروح، ويبقى بيان إشاراتٍ تنبّهنا إلى أنّ هٰذه الروح أو النفس هي حقيقةٌ مجرّدةٌ عن المادّة. نذكر منها على سبيل المثال:

لأجل إدراك كلّ أمرٍ مادّيٍّ نحن نحتاج إلى حاسّةٍ من الحواسّ الخمس الظاهريّة. وبما أنّ أبداننا وأجسامنا مادّيّةٌ، فنحن نحتاج إلى حسّ البصر لمشاهدة لون بشرتنا وأبعاد أبداننا، وإلى حسّ الشمّ لشمّ رائحة أبداننا، وإلى حسّ السمع لكي نستمع إلى الأصوات الّتي يسبّبها جهازنا الصوتيّ، وإلى حسّ اللمس لنشعر بنعومة أو خشونه جلودنا. هٰذا من جانبٍ، ومن جانبٍ آخر كلّنا نعي أنفسنا وندركها بالضرورة وبالعلم الحضوريّ، ونشير إليها بـ "أنا"، ولا يخامرنا شكٌّ في وجود هٰذه الأنا وحقيقتها. ولٰكنّ السؤال الّذي يطرح نفسه هنا هو: كيف ندرك هٰذه الأنا وكيف يحصل لنا العلم بها؟ هل نحتاج إلى إحدى هٰذه الحواس الخمس لإدراكها بحيث إذا فقدنا هٰذه الحواسّ فلا ندرك أنفسنا؟ والجواب واضحٌ، فإنّنا نجد أنفسنا وندركها حتّى على فرض فقدان الحواسّ أو عدم استخدامها[1].

إنّ الدقّة والإمعان في ذاتنا المعبّر عنها بالأنا من جهةٍ، ودراسة الأمور

---

(1) هٰذا بيانٌ آخر لما طرحه الفيلسوف الإسلاميّ الكبير ابن سينا، ويعرف هٰذا التقريب بنظريّة الإنسان المعلّق، كما يعرف في الأوساط الغربيّة بنظريّة "الإنسان الطائر" (flying man) وصاحبها ابن سينا. راجع: ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، النمط الثالث: في النفس الأرضيّة والسماويّة، ص 80 - 82.

المادّيّة من جهةٍ أخرى تكشف عن الحقيقة التالية، وهي أنّ حقيقتنا المعبّر عنها بـ "الأنا" خاليةٌ عن خصوصيّات المادّة ومواصفاتها، مثل قابليّة المادّة للتجزئة والتقسيم وتعرّضها للتغيير والتبديل، وعليه نستنتج بأنّ "الأنا" ليس أمرًا مادّيًّا، بل هو موجودٌ بسيطٌ مجرّدٌ[1].

دعونا نفرض بأنّ بإمكاننا أن نفصل بين أبداننا بما فيه الدماغ وتلك الأعضاء الّتي تقوم بوظيفة الحواسّ الخمس. فمثلًا تصوّر بأنّك تترك بدنك في مدينتك وتجعل الأعضاء الّتي تقوم بعمل الحواسّ الخمس من البصر والسمع والشمّ واللمس والذوق في مدينة كربلاء، وأنت توصل بين أعصاب أعضاء الحواسّ الخمس الموجودة في كربلاء وأعصاب الدماغ الّذي يكون في بلدك. فالإنسان بالعلم الحضوريّ الّذي لا يتصوّر فيه الخطأ يجد نفسه المعبّر عنها بـ "أنا" حاضرًا عند حواسّه الخمس، ويشعر بأنّه موجودٌ في كربلاء يزور ويدعو مع أنّه بعيدٌ عنها ببدنه ودماغه الّذي كان يعتبره الأساس في هويّة الإنسان وإدراكه.

---

(1) مصباح يزدي، محمدتقي، دروسٌ في العقيدة الإسلاميّة، ص 392.

الاعتقاد بالمعاد وأثره على الإنسان

يعدّ المعاد وعالم الآخرة من أبرز تجلّيات رحمة الله - تعالى - بالإنسان؛ لأنّه العالم الّذي يحقّق له إمكانيّة الوصول إلى الكمال الّذي كان يرمي إليه في الحياة الدنيا، ويجد فيها من أجل بلوغه، غير أنّ الظروف لم تساعده في ذٰلك؛ إذ حال بينهما الموت؛ ولذٰلك فإنّ الإنسان المؤمن المجتهد فائزٌ دائمًا حتّى وإن لم يبلغ غايته المنشودة في هٰذه الدنيا، ومن هنا لن يصاب بالخيبة وفقدان الأمل؛ لأنّه سينال في الآخرة أجرًا وثوابًا وعوضًا عن كلّ جهدٍ قام به في سبيل التقرّب إلى الله.

هٰذا ومن جانبٍ آخر، فإنّ حال الإنسان غير المعتقد بالمعاد هو حال إنسانٍ يشعر بالظمإ والعطش، ولٰكن لا يأمل في الوصول إلى الماء ليروي عطشه، فتعتريه الخيبة والقلق كلّما انتبه إلى نداء فطرته، بخلاف الإنسان المعتقد بالمعاد بما له من رؤيةٍ كونيّةٍ ملائمةٍ لفطرته،كما أنّ الإنسان المعتقد بالمعاد لا يخاف من الموت بقدر ما يخاف منه الإنسان غير المعتقد؛ لأن المعتقد به يرى الموت جسرًا ينقله من عالمٍ إلى عالمٍ آخر، ومن حياةٍ سفلى إلى حياةٍ عليا، ولٰكنّ غير المعتقد به ينظر إلى الموت نهايةً لكلّ شيءٍ وختامًا لكلّ الآمال واللذائذ، وضربةً قاضيةً لنداء فطرته بالبقاء. فالمعاد يعدّ أفضل

ميدانٍ لتحقيق آمال الإنسان وطموحاته حتّى على ضوء متبنّيات المدرسة الوجوديّة، فلا يكون الإنسان في ضوئه قلقًا بالنسبة إلى الموت، بل يكون مفعمًا بالأمل والاطمئنان حتّى مع تسليمه بالموت.

إنّ الكثير من المشاكل والأسئلة الّتي تشغل بال الكثيرين من فلاسفة المدرسة الوجوديّة، لا سيّما تلك الأسئلة الّتي تتعلّق بآلام الإنسان ومعاناته في الدنيا، مثل الحكمة من الأمراض والمصائب والشرور والكوارث الطبيعيّة الّتي تصيب الإنسان تحلّ بالاعتقاد بالمعاد؛ ذٰلك لأنّ المعتقد بالمعاد يرى في هٰذه المصائب – الّتي لا بدّ منها في عالم المادّة وهو عالم التزاحمات – عوضًا وأجرًا عظيمًا في المقابل في عالم الآخرة.

إنّ العقيدة بالمعاد تقوّي دوافع الناس وتزيد من همّتهم في خدمة بني جلدتهم؛ لما في ذٰلك من الأجر العظيم والمقام الرفيع الّذي يناله الإنسان في الآخرة، كما أنّ هناك وعيدًا لمن يهمل أمر الناس، فالعقيدة بالمعاد تمنع الإنسان من تضييع حقّ الناس أو ظلمهم أو هتك كرامتهم، وتذكّرهم وتتوعّدهم بالشدّة والعذاب في الآخرة.

إنّ الاعتقاد بالمعاد يجعل الإنسان ينظر إلى أعماله بنظرةٍ أخرى، ويشعر بأنّ خلوده وبقاءه إنّما يكون بالعمل الصالح وليس بادّخار المال واكتناز الثروة الّتي كانت محطّ اهتمام المجتمعات الجاهليّة، فاصبغت حياتهم بلونها: ﴿**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ**﴾،

كما يشعر بأنّ إنفاق المال في سبيل الله ليس عطاءً من دون مقابلٍ، بل هو ضمانةٌ لامتداد الإنسان وخلوده وعطاءٌ بمقابلٍ، إنّها تجارةٌ مربحةٌ قادرةٌ على الازدهار، وهي إثراءٌ للإنسان روحيًّا ومستقبليًّا، هناك يكون الأحسن عملًا هو المثل الأعلى بدلًا عن جمع المال واكتناز الثروة... وهٰذا هو الوجه الاجتماعيّ الثوريّ للمعاد بوصفه الأصل الخامس من أصول الدين[1].

وللإنسان أن يحكم بنفسه على الأنسنة، فمن خلال رفضها اللامبنائيّ للمعاد، ومع كلّ هٰذه الشواهد العقليّة على صحّة هٰذه العقيدة ومنافعها للإنسان، هل تخدم وتنفع الإنسان أو تضرّ به؟

(1) راجع: الصدر، محمدباقر، الإسلام يقود الحياة، ص 36 و38.

الفصل الخامس

حقوق الإنسان بين الأنسنة والدين

حقوق الإنسان بين الأنسنة والدين

إنّ حقوق الإنسان من الشعارات الخلّابة الّتي ينادي بها الكثيرون ويؤكّدون عليها في خطاباتهم. لٰكن ما المعيار والميزان في تشخيص الحقوق؟ ولماذا علينا أن نحترم حقّ الإنسان الآخر ونراعيه؟ قد يشكّك البعض في مغزى هٰذا السؤال؛ لأنّ الناس كلّهم مطالبون في العالم بأن يحترموا حقوق بعضهم البعض ويراعوا حقوق الإنسان، وهٰذا محلّ اتّفاق بين الكلّ على الرغم من الاختلاف في الفكر والعقيدة. إنّ أهمّيّة الإجابة عن هٰذا السؤال إنّما تظهر حين تتزاحم الحقوق أو يصبح استيفاء الحقّ مهمًّا جدًّا، فهناك يسعى الإنسان للوصول إلى معيارٍ دقيقٍ لكي يستوفي حقّه ويدافع عنه. من هنا ينبغي الوقوف على معالجة كلٍّ من الأنسنة والدين لهٰذين السؤالين؛ لكي يتسنّى لنا المقارنة بين المدرستين في تعاطيهما مع قضيّة حقوق الإنسان. من جانبٍ آخر يعترض الأنسنيّون على الشريعة - باعتبارها كفيلةً ببيان البعد الحقوقيّ للدين - بأنّها تدور حول تكليف الإنسان والعبوديّة لله، في حين تؤكّد الأنسنة على حقوق الإنسان بدلًا من تكليفه، كما يعترضون على بعض مصاديق الأحكام الفقهيّة على أنّها تشكل ظلمًا

كبيرًا للإنسان. من هنا نحاول في هٰذا الفصل أن نعالج هٰذه التساؤلات من خلال عرض المباني والأسس الفلسفيّة والرؤى الكونيّة لكلٍّ من الأنسنة والدين، ونترك معالجة الشبهات الواردة على بعض مصاديق الأحكام إلى الفصل الأخير من الكتاب.

فلسفة حقوق الإنسان وفق المباني الأنسنيّة والدينيّة

إذا أردنا أن نعرف حقوق الإنسان، علينا أوّلًا معرفة ماهيّة الإنسان، وما هي الغاية والهدف من وجوده؟ وبعبارةٍ أخرى، للحصول على الحقوق الحقيقيّة للإنسان، علينا أن ندرك فلسفة الحقوق الصحيحة، وللوقوف على الأخيرة، علينا معرفة الإنسان بصورةٍ دقيقةٍ كاملةٍ. فمعرفة الإنسان الصحيحة - ومن ضمنها معرفة الكمال الحقيقيّ للإنسان - هي الّتي تكشف عن حقوقه وتعيّنها. فكلّ ما يحتاج الإنسان لبلوغ كماله الحقيقيّ فهو من حقوقه، وكلّ ما يحول دون وصوله لتلك الغاية فليس من حقوقه بل من حدوده. وبهٰذا إذا عرفنا حقيقة الإنسان وغايته سنميّز حقّه عن حدّه. علينا أن نستجوب أيّ جهةٍ ترفع شعارات حقوق الإنسان بما يلي: أوّلًا، ما هي حقيقة الإنسان؟ وهل له أبعادٌ روحيّةٌ وملكوتيّةٌ أو لا؟ ثانيًا: ما هي الغاية من وجود الإنسان ومصيره إلى أين؟ والجواب على هٰذه الأسئلة يعيّن حقّ الإنسان وحدوده.

إنّ الأنسنة مع رؤيتها المادّيّة مدرسةٌ سطحيّةٌ، إذ إنّها اكتفت بالنظر إلى البعد المادّيّ للعالم وهو بعدٌ ظاهريٌّ قشريٌّ كما لا يخفى. إنّ الإنسان الّذي تعرضه الأنسنة منحصرٌ في جسمه الفاني، وليس له أفقٌ أعلى من العالم المادّيّ ولذائذه. والإنسان الّذي عرّف بوصفه موجودًا مادّيًّا لا تكون له إلّا الحقوق المادّيّة ليس أكثر من ذٰلك. وممّا لا شكّ فيه، أنّ هناك فرقًا كبيرًا بين انحصار هدف الحياة وغايتها في نيل اللذّة الأكثر، وبين أن يكون هدفها هو بلوغ الكمال والتحلّي بالفضائل، وأن يصبح الإنسان فيها إنسانًا حقيقيًّا.

ولٰكنّنا إذا عرّفنا الإنسان وفق الرؤية الدينيّة على أنّه موجودٌ ذو بعدٍ ملكوتيٍّ وروحٍ مجرّدةٍ تبقى حتّى بعد الموت؛ ليتمتّع بحياةٍ أخرويّةٍ وأبديّةٍ، فهٰذا الإنسان له حقّ حياةٍ طيّبةٍ في الآخرة، وله حقّ الوصول إلى الكمال اللائق به، وحقّ التحلّي بكمالاتٍ إلٰهيّةٍ، وله حقوقٌ يجب أن تلبّي في مسير الوصول إلى الكمال المعنويّ والإلٰهيّ. فإذا كانت الكرامة والوصول إلى الكمال هو الهدف الأقصى لحياة الإنسان، فهٰذا هو المعيار الّذي يعيّن حقّ الإنسان. فالأمر الّذي يضمن كرامة الإنسان وكماله فهو من حقوقه، أمّا ما يحول عنها فهو من حدوده. فعلى سبيل المثال، إذا عرفنا بأنّ الإنسان له بعدٌ ملكوتيٌّ فلن نعدّ الشذوذ الجنسيّ حقًّا للإنسان، بل سنعدّه حدًّا لحقوقه،

خلافًا للأنسنة الّتي تدافع عن المثليّة وتزعم أنّها مصداقٌ لحقوق الإنسان مثلًا!

حقّ الإنسان وحده.. المرجع والمعيار

لا تعتقد الأنسنة بالحرّيّة وبالحقوق المطلقة، بل تصرّح بأنّه لا يحقّ له أن يضرّ الآخرين بذريعة الحقّ والحرّيّة. وتذهب إلى تحجيم الحرّيّة الفرديّة للإنسان بالنسبة للتصرّفات الّتي تتعدّى إلى حقوق الآخرين وحرّيّاتهم، وذٰلك بوضع قانونٍ يحفظ الحقوق لكلّ فردٍ، وتطبيقه بنحوٍ صارمٍ. فالأنسنة تذهب إلى أنّه علينا أن نجعل حدًّا لحقوقنا، والمراد من الحدّ هو تعارض حقوقنا مع حقوق الآخرين؛ لأنّه إن لم يحترم أفراد الإنسان حقوق بعضهم البعض يتضرّرون. وهٰذا ينافي العيش الرغيد. فإذا كان الحقّ المفترض يتسبّب بضررٍ للإنسان، فعليه أن يتنازل عن ذٰلك الحقّ لدفع الضرر. هٰذا النظام الحقوقيّ المبتني على النفعيّة المحضة الّتي يحدّدها الإضطرار والتزاحم لا يبتعد كثيرًا عن مرتبة الحيوانات. فإنّ الحيوانات بغريزتها تتصرّف على أساس دفع الضرر عن نفسها. فالبقرة الّتي تشاهد أفعى مجلجلةٍ (ذات جرسٍ) - مثلًا - تغيّر طريقها فور رؤيتها، فهي تتغاضى عن حقّها في السير على الطريق المستقيم؛ لخوفها من تعرّضها لضررٍ عظيمٍ.

من جانبٍ آخر فإنّ النظام العقليّ الوضعيّ الّذي يشكّل البنى المعرفيّة للأنسنة لا يستطيع أن يعطي نظامًا قضائيًّا لتحقيق العدالة؛ لأنّ الوضعيّة مع نظرتها المعرفيّة والتزامها بعدم حجّيّة الأصول غير التجريبيّة تخفق في تقديم قواعد كلّيّةٍ لتحقيق العدالة الإنسانيّة. وكذٰلك لا يوجد على أساس النظرة الوضعيّة – ومع عدم وجود مفهومٍ للعدالة والأصول الأخلاقيّة عندهم – أساسٌ نظريٌّ لبسط العدالة ودحض الظلم. في حين أنّ العقل السليم والفطرة الإنسانيّة تستحسن العدالة وتستقبح الظلم. فكيف ترفع الأنسنة شعار حقوق الإنسان في حين تتنافى مبانيها الفلسفيّة والمعرفيّة مع عرضها للقوانين العامّة الثابتة الّتي تشمل كلّ الناس وتضمن حقوقهم؟

يا ترى! كيف يمكن للأنسنة القائلة بالمادّيّة والبلوراليّة والليبراليّة والديمقراطيّة المنفصلة عن الدين أن تقدّم معيارًا واقعيًا عامًّا لإثبات حقوق الإنسان؟ فالحقّ إذا يثبت للإنسان برأي الأكثريّة فمن الممكن تغييره أو سلبه بنفس هٰذه الأكثريّة، كما أنّهم يثبتون حقّ سقط الجنين للوالدين؛ لأنّ الإنجاب وتربية الأولاد يسبّبان المشقّة لهما، ويسلبون بذٰلك حقّ الحياة عن الجنين، في حين أنّ الحياة هي أبسط حقٍّ للإنسان، ومع هٰذا فإنّهم يسلبون هٰذا الحقّ من الجنين؛ لأنّه لا يستطيع أن يتكلّم ويطالب بحقّه فقط.

وللمرء أن يتساءل هنا: إذا لم تكن الأنسنة - وهي مدرسةٌ وجدت بداعي الاعتناء بالإنسان واستيفاء حقوقه في الحياة - بمباديها المعرفيّة أهلًا للتصدّي لمهمّة تعيين حقوق الإنسان وتبيينها، فما هو المرجع والمنبع المعرفيّ لهٰذه الوظيفة الحسّاسة الّتي تتمثّل في تقديم قوانين كلّيّةٍ ثابتةٍ شاملةٍ لحقوق الإنسان كافّةً؟

إنّ العقل يحكم بأنّ اللذّة ليست معيارًا في تشخيص حقّ الإنسان؛ لأنّنا سنواجه معضلةً عند تزاحم لذّات الناس في تحديد المحقّ منهم. كذٰلك لا يمكن للأحاسيس والمشاعر والعواطف الإنسانيّة أن تكون معيارًا في هٰذا المجال[1]؛ فهي ليست ملاكًا أمينًا محايدًا هنا، فقد تخون العدل والحقيقة إلّا إذا عملت تحت رعاية معيارٍ أمينٍ عدلٍ آخر. ولا تستطيع الأكثريّة أيضًا أن تكون معيارًا صحيحًا لتمييز حقوق الإنسان؛ لأنّنا لا نستطيع أن نمنع حقّ إنسانٍ في الحياة ظلمًا، وإن وافق على قتله أكثر الناس. أمّا التجربة فهي كذٰلك لا يمكنها أيضًا أن تلعب دور المعيار في هٰذا المضمار؛

---

(1) مع أنّها هي المعيار المستحكم الفعليّ لدى الكثير من الناس البسطاء وهي الّتي تنتهزها الجهات المختلفة، لا سيّما الإعلاميّة المنحرفة، وتستثمرها لغرض تحميل مقاصدهم، فيرجّح الظالم على المظلوم أحيانًا.

لاختلاف التجارب ودخالة الجوانب المتعدّدة الّتي يصعب ملاحظتها فيها. وأمّا العقل فهو بنفسه يدرك بأنّه لا يستطيع أن يقوم بهٰذه المهمّة؛ لأنّه يحكم بصورةٍ كلّيّةٍ وليس له حكمٌ في الجزئيّات والمصاديق بصورةٍ مستقلّةٍ. إنّ العقل يحكم بحسن العدل وقبح الظلم، ولٰكن يخفق في الكثير من الموارد في تشخيص مصداق العدل والظلم لا سيّما في الموضوعات المعقّدة الّتي لها أبعادٌ وجوانب متعدّدةٌ.

إذن ما هو المعيار والمرجع في تعيين حقوق الإنسان وحدوده؟ إنّ العقل يحكم بأنّنا لا نستطيع أن نجد إجابةً صحيحةً على هٰذا السؤال إلّا وفق المنهج التوحيديّ؛ لأنّ خالق الإنسان وبارئه العالم بخيره وشرّه وبكلّ زواياه هو الجدير بأن يكون مقنّنًا لحياته، وهو المحقّ في سنّ القواعد الّتي تضمن سعادته الواقعيّة وحقوقه الحقيقيّة. وهٰذا حكمٌ عقليٌّ يعمل به العقلاء في كلّ مصنوعاتهم وخصوصًا المعقّدة منها، فكلّ عاقلٍ يحكم بأنّ أفضل جهةٍ يمكن أن تضع نظامًا لتشغيل أيّ جهازٍ للحصول على أفضل فائدةٍ منه هي الجهة المصنّعة له. فالدين والشريعة الحقّة الّتي أنزلها الله - سبحانه وتعالى - ترسم للإنسان سعادته الدنيويّة والأخرويّة والطريق المؤدّية إليها، وتحكم بأنّ هٰذه السعادة لا تتحقّق إلّا بأن يحظى الإنسان ببعض

الحقوق مثل الحرّيّة بمعناها الصحيح، والتنعّم بالإمكانيّات المادّيّة والدنيويّة، وكذٰلك الانقياد لبعض التكاليف الشرعيّة، منها بعض الأحكام الّتي يعرف العقل حكمتها مستقلًّا أو بإرشاد الشريعة نفسها، ومنها لا يعرفها. إنّ اختلاف النظرة الأنسنيّة والدينيّة في المباني، وتفاوت الرؤى حول الإنسان والهدف من وجوده وتأثيره على حقوق الإنسان يتجلّى بصورةٍ أوضح في التزاحمات الحاصلة أحيانًا بين حقّ الإنسان مع حقٍّ آخر له، أو في تزاحم حقّ الإنسان مع حقّ إنسانٍ آخر، أو في تزاحم حقّ الإنسان مع حقّ المجتمع. فمثلًا طبق المنهج الليبراليّ الأنسنيّ فللإنسان حقٌّ في قتل الجنين حتّى في حالة عدم الضرورة إذا تزاحم حقّ الجنين مع حقّه في الراحة. ولٰكن على النهج الإسلاميّ هٰذا قتلٌ للنفس ومحرّمٌ؛ فللجنين أيضًا حقّ الحياة. أو للإنسان حقٌّ في قتل نفسه على مبادئ الأنسنة؛ لأنّه هو مالك نفسه ويستطيع أن يفعل ببدنه كيفما شاء. ولٰكن ليس للإنسان الّذي يعتقد بالدين والنظرة الإلٰهيّة مثل هٰذا الحقّ، فهو ليس مالكًا لنفسه، بل الله هو المالك للإنسان، وهٰذا الوجود وديعة الله عند الإنسان (نفخ فيه من روحه)؛ ولذٰلك لا يحقّ للإنسان أن يزهق نفسه وحتّى لا يحقّ له أن يسيء إلى عِرض نفسه بنفسه و...

فمن الأصول المفتاحيّة في الفكر الدينيّ والإسلاميّ أنّ الّذي يظلم

الآخرين يظلم نفسه في الحقيقة، وبعبارةٍ أخرى أنّ تضييع حقوق الآخرين هو بمعنى تضييع حقوق الإنسان نفسه؛ لأنّ من حقّ الإنسان أن يتكامل معنويًّا، وأن يدخل الجنّة، ويتمتّع بحياةٍ أبديّةٍ سعيدةٍ، ولٰكن مع تضييع حقوق الآخرين يتلاشى مثل هٰذا الحقّ فيسقط الإنسان في ظلم نفسه.

ومن هنا يتّضح الجواب عن تساؤلٍ مضمونه هو أنّ الأنسنة تهتمّ بالإنسان اعتمادًا على قدراته العقليّة؛ من أجل تمشية أموره، وتؤكّد على القانون لتضمين سعادته. ولا شكّ أنّها نجحت في تحقيق السعادة والرقيّ في المجتمع الغربيّ من دون حاجةٍ إلى عقيدةٍ وشريعةٍ، بل بفضل القانون والالتزام به. فما هو وجه الحاجة إلى الدين والعقيدة والشريعة إذن؟ ولماذا نترك العقل في حين يستطيع الإنسان أن يضمن سعادته في ظلّ القانون الّذي يشرّعه به؟ والجواب يكمن في تقديم الرؤية الصحيحة عن الدين والعقل، وتصحيح الرؤية الناقصة الّتي يحملها السائل عنهما، فليس العقل هو تلك القوّة الأسطوريّة الّتي تفهم كلّ الأمور بمفردها، وليس الأخذ بالدين بمعنى ترك القانون وإلقاء المعطيات البشريّة والعقليّة جانبًا، بل الدين يحكم بضرورة الأخذ بكلّ ما حكم به العقل غير المشوب بالأهواء والأوهام، فإنّ العقل هو من المصادر المعرفيّة للدين، إلى جانب القرآن والسنّة. فلم يأت

الدين لتضييق دائرة العقل، بل الحقيقة هي العكس تمامًا، فإنّ الدين أتى لتوسيعه وتكميله، وليثير في الإنسان دفائنه[1]. ولٰكن لا تنحصر أحكام الدين في الأحكام الإرشاديّة، بل تشمل الأحكام التأسيسيّة الّتي يعجز العقل البشريّ عن أن يسبر أغوارها - مع أنّه لا يحكم بمعارضتها للقواعد العقليّة، بل يؤيّدها - لأنّه يحكم بنفسه بمحدوديّته من جانبٍ، وبصدق من أتى بهٰذه الأحكام من جانبٍ آخر. وبهٰذه الصورة حرم الأنسنيّ نفسه من الاستفادة من مصدرٍ معرفيٍّ مهمٍّ آخر لسنّ أحكامٍ أكمل وقوانين أقرب إلى الواقع والحقيقة.

هٰذا، وتخفق هٰذه النظرة في تقديم معنًى كاملٍ للسعادة؛ إذ لا تنحصر السعادة الحقيقيّة بالسعادة الدنيويّة فحسب، كما أنّها لا تنحصر بالسعادة المادّيّة فقط. بل تتحقّق في إشباع حاجاته المعنويّة المتعالية في الدنيا في جنب حاجاته المادّيّة، وفي الوصول إلى السعادة الأبديّة الأخرويّة؛ وذٰلك انطلاقًا من أساسه العقديّ. ولا شكّ في أنّ محدوديّة العقل تفضي لا محالة إلى اللجوء إلى الشرع من أجل وضع خطّةٍ شاملةٍ توصل الإنسان إلى

---

(1) كما قال الإمام عليٌّ عليه السلام: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ... وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» [نهج البلاغة (تحقيق صبحي الصالح)، الخطبة الأولى، ص 44].

السعادة الحقيقيّة، السعادة المادّيّة والمعنويّة والأخرويّة.

وأخيرًا، إنّ القانون الدينيّ صمام أمانٍ يضمن تطبيق التشريعات في كلّ زمانٍ وفق الدوافع الداخليّة القويّة - غير الوجدانيّة - الّتي يضخّها الدين في نفس المسلم، بجعله في محضر الله ووعده ووعيده وثوابه وعقابه، بحيث يلتزم المتديّن بإجراء القانون وعدم التخلّف عنه، وإن لم يكن هناك شرطةٌ أو مراقبٌ حاضرٌ يشهد كيفيّة أعماله. في حين تفتقد الأنسنة هٰذا العامل المهمّ؛ ولذٰلك نرى تجاوزاتٍ خطيرةً في مجال حقوق البشر من جانب الأفراد غير الملتزمين بالدين، خصوصًا عندما يرون أنفسهم في مأمنٍ عن المحاكم والمراجع القانونيّة.

الدين والعقيدة وحقوق الإنسان الأنسنيّة

في البداية علينا أن نذكر بأنّ الدين - بناءً على منهجه العقديّ وتعاليمه الوحيانيّة - يشيد بأيّ تعاطٍ في سبيل تحقيق كرامة الإنسان واستيفاء حقوقه، والتخفيف من آلامه، ومن جملته إعلان حقوق الإنسان، فإنّ هٰذا الإعلان إضافةً إلى أنّه يعدّ خطوةً إلى الأمام نحو تحقيق العدالة، فإنّه يحتوي على بعض الموادّ القانونيّة والبنود المفيدة والإيجابيّة للملمة جراح البشر، لا سيّما بعد الحربين العالميّتين

الأولى والثانية. ولٰكنّ الإشادة بالنقاط الإيجابيّة لا تعني للمتفحّص في هٰذه القوانين من المعتقد المتديّن أن يغفل عن الإشارة إلى النقاط السلبيّة المحتملة لغاية الإصلاح ورفع العيوب واستيفاء حقوق الإنسان الواقعيّة، هٰذا أوّلًا.

ثانيًا: أنّ المحقّق ينبغي له أن يميّز بين الغايات الّتي تهدف إليها الأنسنة والمباني الفكريّة الّتي تنطلق منها، فإنّه لا يمكن للأنسنة مع مبانيها المعرفيّة والفلسفيّة الّتي جئنا على ذكرها سابقًا أن تصل إلى غاياتها، فكيف لها أن تتكلّم عن كرامة (Dignity) الإنسان، وهي تعامله معاملة الحيوان معرفيًّا؟ وكيف لها أن تأتي بقانونٍ كلّيٍّ وهي تعتقد بالوضعيّة؟ فليس لها أن تدّعي بأنّها أتت بإعلان حقوق الإنسان الّذي ينصّ على موضوع "كرامة" الإنسان مكرّرًا بصياغةٍ عامّةٍ وعالميّةٍ، والحال أنّ كلّ ذٰلك يخالف مبانيها الفلسفيّة والمعرفيّة. يقول الشهيد مطهري: «... وهنا بالذات يبرز تناقضٌ واضحٌ بين أساس لائحة حقوق الإنسان من جهةٍ، وبين قيمة الإنسان في فلسفة الغرب من جهةٍ أخرى... في الفلسفة الغربيّة أهينت إلى أقصى حدٍّ ممكنٍ الكرامة الذاتيّة للإنسان وتدنّت مكانته إلى الحضيض... - في مسألة خلق الإنسان وعوامل وجوده، والغاية من خلقه، ونسيج تركيبه، ودوافعه وحوافزه ووجدانه وضميره - ... هٰذا من ناحيةٍ، وفي وقت

ذاته يصدر [الغرب] من ناحيةٍ أخرى لائحةً مطوّلةً ومفصّلةً حول قيمة الإنسان وكرامته ومكانته وشرفه الذاتيّ، وحقوقه المقدّسة غير القابلة للمحو، ويدعو جميع أفراد البشر إلى الإيمان بها»[1].

إنّ المتتبّع لمجريات الأمور الّتي أدّت إلى ظهور إعلان حقوق الإنسان يقف على أنّ مضمونه هٰذا لم يكن وليد اللحظة أو أمرًا طارئًا، بل ساهمت في تشكيله خلفيّةٌ فكريّةٌ وبيئةٌ ثقافيّةٌ؛ وعليه ينبغي دراسة هٰذا الإعلان في ضوء هٰذه الخلفيّات؛ حتّى تتّضح حقيقته للعيان. ولا شكّ في أنّ البيئة الّتي ولد فيها هٰذا الإعلان هي الغرب، ولا ينكر أحدٌ دور الدين في تاريخ الغرب وتكوين قناعاته. صحيحٌ أنّ الغرب اليوم يهمّش دور الدين في الحياة الإنسانيّة، ويرى تطوّره العلميّ والصناعيّ في الابتعاد عن الدين، ولٰكنّ النظرة الدقيقة الموضوعيّة تثبت بأنّ الحقيقة هي شيءٌ آخر، فبعض المفكّرين أرجعوا جذور التطوّر العلميّ والصناعيّ في الغرب ونقطة انطلاقه المعرفيّ إلى الدين[2]، وأمّا بالنسبة إلى المبادئ الأخلاقيّة الّتي تشكّل

(1) مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص 162 و165.
(2) بترسون، مايكل، العقل والاعتقاد الدينيّ، ص 386 و387.

بنية إعلان حقوق الإنسان، فبصمة الدين مع هيمنته العريقة العميقة في الحضارة الغربيّة أمرٌ لا يكاد أن ينكر، بحيث يصرّح أحد الملحدين المنصفين وهو "بروس شيمن" بدور الدين في وصول الإنسان في سيره التاريخيّ إلى مرحلة يقنّن فيها إعلان حقوق الإنسان. بعبارةٍ أخرى الدين ربّانا على ثقافةٍ وعلّمنا أخلاقيّاتٍ على أساسها وضعنا هٰذا الميثاق على حدّ قولهم[1]. فمع هٰذه الرؤية يتّضح أنّ ميثاق حقوق الإنسان ليس مدينًا للدين وحسب، بل إنّ الأنسنة نفسها مدينةٌ له في الكثير من جوانبها الإيجابيّة ورؤاها الأخلاقيّة والإنسانيّة.

ثالثًا: أنّ الإنسان وبنظرةٍ تاريخيّةٍ يقف على حقيقةٍ مفادها أنّ الإعلانات الصادرة عن الجهات الغربيّة كانت عبارةً عن ردّة الفعل عن الكوارث الّتي سبّبها الإنسان، بمعنى أنّها وجدت ونشأت بعد وقوع الجرائم العظيمة ضدّ الإنسانيّة، والّتي جعلته يفكّر في البحث عن دواءٍ لهٰذا الداء. إنّ هٰذه المواثيق مثل الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان الّذي أصدرته منظّمة الأمم المتّحدة بعد الحربين العالميّتين

(1) Bruce Sheiman, An Atheist Defense Religion, Published by the Penguin Group (USA), p. 89.

الأولى والثانية كانت ردّة فعلٍ فقط أمام هٰذه الفجائع الّتي ارتكبت ضدّ البشريّة، بل يعدّ هٰذا الإعلان مولودًا لها جاء إلى الدنيا بعدما فات الأوان وأزهقت الحروب أرواح عشرات الملايين من الناس، ولٰكنّ الدين والعقيدة أتت - لا بأسس حقوق الإنسان وأصولها وحسب، بل - بكلّ الموادّ الأساسيّة لحقوق الإنسان منذ خلقته من خلال تشريع الشرائع وإنزال الرسل. هٰذا ومن جهةٍ أخرى يقف الإنسان على مفارقةٍ عجيبةٍ عندما يرى أنّ الغرب الّذي قام بنفسه وعلى أساس قناعاته الفلسفيّة والحداثيّة بتلك الجرائم ضدّ البشريّة كيف يرفع علم الدفاع عن حقوق الإنسان ويقوم بتقنين قوانين لتأمين حقوقه، مع أنّه ينطلق من مبادئه الفلسفيّة والحداثيّة المتأثّر بها؟! إضافةً إلى ذٰلك هناك إشكاليّةٌ أخرى تنصبّ على صلاحيّة الغرب أو أيّ جهةٍ غير إلٰهيّةٍ تتكفّل بتقنين قانونٍ لحقوق الإنسان، مستغنيةً في ذٰلك عن الوحي وهي لا تعرف الإنسان في جميع أبعاده الوجوديّة باعتبار أنّ المقنّن ينبغي عليه أن يحيط علمًا بكلّ أبعاد موضوع تحقيقه.

وأخيرًا إنّه لا يكفي جذّابيّة الكلام وجماليّة الهتافات والشعارات الّتي تطلق هنا وهناك في تحقيق المقاصد الحقيقيّة، فكم من أغراضٍ فاسدةٍ ومقاصد قاسيةٍ اختفت خلف كلماتٍ رنّانةٍ مثل الحرّيّة والعدالة و... فحينما يقول الروائيّ والناقد الفرنسيّ أناتول فرانس (Anatole

(France: «إنّ العدالة هي وسيلةٌ لتضمين اللاعدالة والظلم»، فهو يشير إلى موضوع سوء استخدام مفاهيم مثل العدالة. ولٰكن كيف نعرف أنّ المنادي والحامل للشعارات الجميلة مثل السعادة والحرّيّة والعدالة والإنسانيّة و... يوصلنا إلى المدلول الحقيقيّ من وراء هٰذه الكلمات؟ لكي نجيب عن هٰذا السؤال علينا أن ندقّق في عاملين:

الأوّل: ما هي المبادئ النظريّة والخلفيّات الفلسفيّة من وراء هٰذه الإعلانات والشعارات؟

الثاني: ما هي الخصوصيّات الذاتيّة للشخصيّة الحقيقيّة أو الحقوقيّة الّتي تطلق مثل هٰذه الشعارات؟ وهل تنطبق خصوصيّاتها الذاتيّة مع الشعار الّذي تطلقه؟

أمّا بالنسبة إلى إعلان حقوق الإنسان فإنّه يخفق في الإجابة على كلا السؤالين. ففيما يرتبط بالجانب النظريّ فإنّنا أشرنا سابقًا إلى الإخفاقات النظريّة والمعرفيّة للأنسنة الّتي تشكّل بدورها الخلفيّة النظريّة للإعلان العالميّ لحقوق الإنسان. فكيف يمكن لفلسفةٍ لا تعرّف الإنسان بصورةٍ صحيحةٍ وتتعامل معه معاملةً سطحيّةً أن تحدّد حقوقه وحرّيّته وسعادته والعدالة الّتي ينبغي عليه أن يتحرّك نحوها بصورةٍ دقيقةٍ؟ وأمّا بالنسبة للمتصدّي لتطبيق هٰذا الإعلان وهو منظمة الأمم المتّحدة فلا يرى الناظر المنصف العدالة متجسّدةً في هٰذه الشخصيّة الحقوقيّة،

فليست حقوق كلّ الشعوب ملحوظةً في هيكليّة هٰذه المنظّمة وتركيبتها. كيف نستطيع أن نتوقّع من المنظّمة الّتي تعطي الحقّ إلى خمس دولٍ بالعضويّة الدائمة في مجلسها الأمنيّ وحقّ الفيتو أن تطبّق العدالة في العالم؟ وأن تقوم بتطبيق إعلان حقوق الإنسان؟!

حقوق الإنسان في الشريعة الإسلاميّة

إنّ كلّ من له أدنى علمٍ بتعاليم الإسلام يعرف خطورة موضوع حقّ الإنسان - المعبّر عنه بحقّ الناس - وأهمّيّته في الشريعة الإسلاميّة، ويشعر بأنّه أعظم خطورةً حتّى من حقّ الله، كيف لا؟ وقد ورد أنّ الله يغفر كلّ ذنوب الشهيد إلّا حقوق الناس[1]. ويشمل حقّ الناس كلًّا من نفس الإنسان وماله وعرضه، وأيسر الحقّ أن يحبّ الإنسان للآخرين ما يحبّ لنفسه، ويكره لهم ما يكرهه لنفسه[2].

---

(1) رُوِيَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ بَشَّارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «أَوَّلُ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِ الشَّهِيدِ كَفَّارَةٌ لِذُنُوبِهِ، إِلَّا الدَّيْنَ؛ فَإِنَّ كَفَّارَتَهُ قَضَاؤُهُ» [ابن بابويه، محمّد بن عليٍّ، من لا يحضره الفقيه، ج 3، ص 183، ح 3688].

(2) «عَنْ عليّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُكَيْرٍ الْهَجَرِيِّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ؟ قَالَ لَهُ: سَبْعُ حُقُوقٍ وَاجِبَاتٍ مَا

إنّ حقّ الناس أمرٌ مقدّسٌ في الرؤية الدينيّة، وله دورٌ ليس في المعاملات وحسب، بل وحتّى في العبادات. فإن لم يكن الماء الّذي تستفيد منه مباحًا وكان غصبيًا، فلا نستطيع أن نتوضّأ به ونقوم بأهمّ الأعمال العباديّة وهي الصلاة. وكذلك لا تستطيع أن تصلّي في مكانٍ غصبيٍّ، فلا يريد الله عبادةً يهتك بها حقّ إنسانٍ آخر. إنّ الدين يثبت الحقّ للناس؛ ولذلك يثبت التكليف عليهم ولا يوجد ضمانٌ لمراعاة حقوق الناس إن لم يكن الدين موجودًا في البين، بل لا يكون مبنًى صحيحًا لحقوق الإنسان كما مرّ بنا. كيف يمكن لدينٍ له قوانين لا مثيل لها لحقوق الحيوانات أن ينسى حقوق الإنسان وهو أشرف المخلوقات؟! يقول العلّامة الجعفريّ: إنّ الدقّة والإمعان في توصيات الإسلام حول حقوق الحيوانات[1] توحي بأنّ «حرمة ذات الحيوان

مِنْهُنَّ حَقٌّ إِلَّا وَهُوَ عليه وَاجِبٌ، إِنْ ضَيَّعَ مِنْهَا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ وِلَايَةِ اللهِ وَطَاعَتِهِ، وَلَمْ يَكُنْ للهِ فِيهِ مِنْ نَصِيبٍ. قُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! وَمَا هِيَ؟ قَالَ: يَا مُعَلَّى، إِنِّي عليكَ شَفِيقٌ أَخَافُ أَنْ تُضَيِّعَ وَلَا تَحْفَظَ» وَتَعْلَمَ وَلَا تَعْمَلَ. قَالَ: قُلْتُ لَهُ: لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ. قَالَ: أَيْسَرُ حَقٍّ مِنْهَا أَنْ تُحِبَّ لَهُ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَتَكْرَهَ لَهُ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِك» [الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج 2، ص 169].

(1) هناك رواياتٌ كثيرةٌ حول حقوق الحيوانات جمعها المحدّثون في أبواب خاصّةٍ في مجامعهم الروائية نذكر هنا واحدةً: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: لِلدَّابَّةِ عَلَى صَاحِبِهَا سِتَّةُ

سببها هو حياتها، وليست لأنّها مفيدةٌ اقتصاديًّا، بل يعتبر الحيوان عاملًا لرشد الإنسان وكماله. فبالنظر إلى هٰذه التعاليم والتوصيات يمكن فهم قيمة ذات الإنسان الّذي لا يقاس به أيّ واحدٍ من ذوي الحياة[1]. إنّ الإسلام شرّع قوانين لتؤمّن حقوق الإنسان حتّى قبل ولادته، ومنذ انعقاد نطفته وبعد وفاته، وفي غيبته حينما لا يستطيع الإنسان أن يدافع عن حقوقه؛ فحرّم الإجهاض وعدّه من كبائر الإثم، وقنّن لمرتكبيه كفّارةً متناسبةً لمدّة الحمل، إلى أن يصل إلى مرحلة الجنين ذي الروح، فكفّارته كفارة القتل، وشرّع قوانين لتكريم جثمان الإنسان الميّت وتحريم إهانته حتّى وهو

حُقُوقٍ: لَا يُحَمِّلُهَا فَوْقَ طَاقَتِهَا، وَلَا يَتَّخِذُ ظَهْرَهَا مَجَالِسَ يَتَحَدَّثُ عليها، وَيَبْدَأُ بِعَلْفِهَا إِذَا نَزَلَ، وَلَا يَسِمُهَا، وَلَا يَضْرِبُهَا فِي وَجْهِهَا؛ فَإِنَّهَا تُسَبِّحُ، وَيَعْرِضُ عليها الْمَاءَ إِذَا مَرَّ بِهِ». [للمزيد راجع: الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج 6، ص 537، باب النوادر في الدوابّ؛ ابن بابويه، محمّد بن عليٍّ، من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 286، باب "حقّ الدابة على صاحبها" والأبواب اللاحقة؛ المجلسيّ، محمدباقر، بحار الأنوار، ج 61، ص 201، باب: حقّ الدابة على صاحبها وآداب ركوبها وحملها وبعض النوادر؛ الحرّ العامليّ، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة، ج 11، ص 478، بَابُ حُقُوقِ الدَّابَّةِ الْمَنْدُوبَةِ وَالْوَاجِبَة.

(1) الجعفريّ، محمّدتقي، رسائل فقهى [رسائل فقهيّة]، ص 113 - 121. يوجد تصريحٌ بهٰذا المعنى في روايةٍ: نُقِلَ عن رسول الله ﷺ حيث يقول: «يَجِبُ عَلَى مَالِكِ الدَّوَابِّ عَلْفُهَا وَسَقْيُهَا لِحُرْمَةِ الرُّوحِ» [المجلسيّ، محمّدباقر، بحار الأنوار، ج 61، ص 217].

مسجًّى في قبره. هل يمكن للأنسنة وهي تتشدّق بحقوق الإنسان أن تدرك كيفيّة تعامل النبيّ ﷺ مع المشركين وأتباع الديانات الأخرى، حتّى ممّن يعادونه، حتّى جعل الكثير منهم يتأثّرون به ويعتنقون الإسلام؟ هل يمكن للأنسنة أن تربّي إمامًا أو حاكمًا مثل الإمام عليٍّ عليه السلام القائل:

«وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إلى مُصَفَّى هٰذا الْعَسَلِ، وَلُبَابِ هٰذا الْقَمْحِ، وَنَسَائِجِ هٰذا الْقَزِّ، وَلٰكن هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، وَيَقُودَنِي جَشَعِي إلى تَخَيُّرِ الْأَطْعِمَةِ، وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ بِالْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ، وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ! أَوَأَبِيتُ مِبْطَانًا وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى، وَأَكْبَادٌ حَرَّى؟!»[1].

أو يوصي عامله الأشتر النخعيّ بعهدٍ معروفٍ وفيه يقول:

«وأشعر قَلبَكَ الرحمةَ للرعيّة، والمحبّةَ لَهم، واللُّطف بهم، ولا تَكونَنَّ عَليهم سَبُعًا ضاريًا تَغتنمُ أكلهم، فإنّهم صِنفانِ: إمّا أخٌ لكَ في الدينِ، أو نَظيرٌ لك في الخَلقِ»[2].

---

(1) نهج البلاغة (لصبحي الصالح)، ص 417 و418.

(2) نهج البلاغة (لصبحي الصالح)، ص 427.

هل تستطيع الأنسنة أن تقدّم قدوةً وأسوةً في المعرفة والعرفان مثل إمامنا السجّاد عليه السلام[1] الّذي يصوّر حقّ الإنسان بألطف صورةٍ في أجمل عبارات الأدعية، وهٰكذا يثبت عدم تنافي العبادة مع خدمة الإنسان حينما يقول في دعائه:

«اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ لِكلِّ نَذْرٍ نَذَرْتُهُ، وَكلِّ وَعْدٍ وَعَدْتُهُ، وَكلِّ عَهْدٍ عَاهَدْتُهُ، ثُمَّ لَمْ أَفِ بِهِ، وَأَسْأَلُكَ فِي مَظَالِمِ عِبَادِكَ عِنْدِي، فَأَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِكَ أَوْ أَمَةٍ مِنْ إِمَائِكَ كانَتْ لَهُ قِبَلِي مَظْلِمَةٌ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي نَفْسِهِ أَوْ فِي عِرْضِهِ أَوْ فِي مَالِهِ أَوْ فِي أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ، أَوْ غِيبَةٌ اغْتَبْتُهُ بِهَا، أَوْ تَحَامُلٌ عَلَيْهِ بِمَيْلٍ أَوْ هَوًى، أَوْ أَنَفَةٍ أَوْ حَمِيَّةٍ أَوْ رِيَاءٍ أَوْ عَصَبِيَّةٍ، غَائِبًا كانَ أَوْ شَاهِدًا، وَحَيًّا كانَ أَوْ مَيِّتًا، فَقَصُرَتْ يَدِي وَضَاقَ وُسْعِي عَنْ رَدِّهَا إِلَيْهِ وَالتَّحَلُّلِ مِنْهُ، فَأَسْأَلُكَ يَا مَنْ يَمْلِكُ الْحَاجَاتِ وَهِيَ مُسْتَجِيبَةٌ لِمَشِيَّتِهِ، وَمُسْرِعَةٌ إِلى إِرَادَتِهِ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَأَنْ تُرْضِيَهُ عَنِّي بِمَا [بِمَ] شِئْتَ، وَتَهَبَ لِي مِنْ عِنْدِكَ رَحْمَةً، إِنَّهُ لا

---

(1) للإمام السجّاد عليه السلام رسالةٌ خاصّةٌ تهتمّ بالحقوق الّتي ينبغي للمؤمن أن يراعيها بالنسبة إلى أمورٍ مختلفةٍ، ومنها حقوق الإنسان. روى هٰذا الحديث الطويل كلٌّ من الشيخ الصدوق في (الخصال) و(من لا يحضره الفقيه)، وكذٰلك حسن بن عليّ بن حسين بن شعبة الحرّانيّ في (تحف العقول).

تَنْقُصُكَ الْمَغْفِرَةُ وَلَا تَضُرُّكَ الْمَوْهِبَةُ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»[1].

أو هٰكذا يطلب من الله (معالي الأخلاق):

«[اللّٰهمّ] لَا تَبْتَلِينِّي بِالْكبْرِ، وَعَبِّدْنِي لَك وَلَا تُفْسِدْ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ، وَأَجْرِ لِلنَّاسِ عَلَى يدِي الْخَيرَ، وَلَا تَمْحَقْهُ بِالْمَنِّ، وَهَبْ لِي مَعَالِي الْأَخْلَاقِ، وَاعْصِمْنِي مِنَ الْفَخْرِ[2]... اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَسَدِّدْنِي لِأَنْ أُعَارِضَ مَنْ غَشَّنِي بِالنُّصْحِ، وَأَجْزِي مَنْ هَجَرَنِي بِالْبِرِّ، وَأُثِيبَ مَنْ حَرَمَنِي بِالْبَذْلِ، وَأُكافِي مَنْ قَطَعَنِي بِالصِّلَةِ، وَأُخَالِفَ مَنِ اغْتَابَنِي إلى حُسْنِ الذِّكرِ، وَأَنْ أَشْكرَ الْحَسَنَةَ، وَأُغْضِي عَنِ السَّيئَةِ»[3].

«اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَحَلِّنِي بِحِلْيةِ الصَّالِحِينَ، وَأَلْبِسْنِي زِينَةَ الْمُتَّقِينَ، فِي بَسْطِ الْعَدْلِ، وَكظْمِ الغَيظِ، وَإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ، وَضَمِّ أَهْلِ الْفُرْقَةِ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَينِ، وَإِفْشَاءِ الْعَارِفَةِ، وَسَتْرِ الْعَائِبَةِ، وَلِينِ الْعَرِيكةِ، وَخَفْضِ الْجَنَاحِ، وَحُسْنِ السِّيرَةِ، وَسُكونِ الرِّيحِ، وَطِيبِ الْمُخَالَقَةِ، وَالسَّبْقِ إلى الْفَضِيلَةِ، وَإِيثَارِ التَّفَضُّلِ، وَتَرْكِ التَّعْيِيرِ، وَالْإِفْضَالِ عَلَى غَيرِ الْمُسْتَحِقِّ، وَالْقَوْلِ بِالْحَقِّ وَإِنْ عَزَّ، وَاسْتِقْلَالِ الْخَيرِ وَإِنْ كثُرَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي،

(1) الكفعميّ، إبراهيم بن عليّ، المصباح للكفعميّ (جنّة الأمان الواقية)، ص 113.

(2) الصحيفة السجّاديّة، الدعاء 20، ص 92.

(3) المصدر السابق، ص 94.

وَاسْتِكْثَارِ الشَّرِّ وَإِنْ قَلَّ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي، وَأَكمِلْ ذٰلِكَ لِي بِدَوَامِ الطَّاعَةِ، وَلُزُومِ الْجَمَاعَةِ، وَرَفْضِ أَهْلِ الْبِدَعِ، وَمُسْتَعْمِلِ الرَّأْيِ الْمُخْتَرَعِ»[1].

وأخيرًا فإنّ الشريعة والعقيدة هما جانبان مترابطان من هيكليّةٍ واحدةٍ متماسكةٍ متناسقةٍ وهي الإسلام. فالشريعة هي ذاك الجانب الّذي يعتني ببيان البعد العمليّ والسلوكيّ للإنسان، كما أنّ العقيدة تتكفّل بإيضاح الرؤية الكونيّة الصحيحة له، وهناك انسجامٌ وترابطٌ تامٌّ بينهما. فالإسلام بعقيدته وبنظرته الكونيّة الّتي تنظر إلى الإنسان بعمقٍ وشموليّةٍ يأخذ كلّ وجود الإنسان الجسميّ والروحيّ وغايته وسعادته الدنيويّة والأخرويّة بعين الاعتبار، فكما يريد له الحسنة في الدنيا كذٰلك يريد له الحسنة في الآخرة[2]. فتأخذ كلّ الموضوعات والمصطلحات المرتبطة بالإنسان معاني خاصّةً تنبعث عن رؤية الإسلام الكونيّة، فينظر الإسلام على سبيل المثال إلى السعادة بصورةٍ تشمل السعادة الدنيويّة الأخرويّة، أو ينظر إلى الحرّيّة بحيث تشمل

---

(1) الصحيفة السجّاديّة، ص 96.

(2) ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۞ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۞ أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [سورة البقرة: 200 - 202].

الحرّيّة المعنويّة أيضًا. يقول الشهيد الصدر ﵀: «إنّ ثورة الأنبياء تميّزت عن أيّ ثورةٍ اجتماعيّةٍ أخرى في التاريخ تميّزًا نوعيًّا؛ لأنّها حرّرت الإنسان من الداخل، وحرّرت الكون من الخارج في وقتٍ واحدٍ، وأطلقت على التحرير الأوّل اسم الجهاد الأكبر، وعلى التحرير الثاني اسم الجهاد الأصغر؛ لأنّ هٰذا الجهاد لن يتحقّق هدفه العظيم إلّا في إطار الجهاد الأكبر»[1].

انطلاقًا من هٰذه الرؤية الكونيّة الشاملة والمتّسقة مع نظرته العقديّة، تكفّلت شريعة الإسلام بتقنين القوانين وتشريع الأحكام الّتي يضمن إجراؤها بلوغ الإنسان إلى أهداف الإسلام السامية، من سعادة الإنسان الدنيويّة والأخرويّة. إنّ علم الفقه المواكب لمتطلّبات العصر وتحدّيات المرحلة وبمنهجٍ اجتهاديٍّ حيويٍّ تحمّل عبء مسؤوليّة استنباط المنهج العمليّ للإنسان من المصادر الشرعيّة وفق العقلانيّة الإسلاميّة[2].

---

(1) الصدر، محمدباقر، الإسلام يقود الحياة، ص 27.

(2) أشرنا إلى بوادر العقلانيّة الإسلاميّة وطريقة تفكيرها، والمسائل والشبهات المطروحة حولها في كتاب (القرآن والعقل الحداثيّ).

الفصل السادس

شبهات الأنسنيّين ونقدها

شبهات الأنسنيّين ونقدها

لقد مرّ بنا في الفصول السابقة الحديث عن مكانة الإنسان في النسق العقديّ الإسلاميّ ومدى عناية الشريعة بحقوقه. ومع ذٰلك، توجد جملةٌ من الشكوك والشبهات أثارها بعض الأنسنيّين حول أهمّيّة الدين ومدى حاجة الإنسان إليه، ومبدإ إنسانيّة الشريعة مع فرض التكاليف الشرعيّة بأعبائها على عاتق الإنسان. الأمر الّذي جعل الأنسنيّين يعتقدون بأنّ بعض أحكام الشريعة تتنافى مع حقوق الإنسان. على سبيل المثال، تعدّ أحكام الحدود - في نظر هٰؤلاء - منافيةً لكرامة الإنسان، وحكم الارتداد ينافي حرّيّة الرأي والعقيدة، كما أنّ هناك اختلافًا بين أحكام الرجل والمرأة، ممّا ينفي مبدأ العدالة وإنسانيّة المرأة. يسعى هٰذا الفصل إلى التعرّف على هٰذه الشبهات والإجابة عنها بما يتّسع له مجال هٰذا الكتيّب، مذعنين بأنّ كلّ واحدٍ من هٰذه التساؤلات بحاجةٍ إلى أن يبحث على حدةٍ، ضمن دراساتٍ أكثر تفصيلًا تتطرّق إلى أبعاده كافّةً.

الدين أو الإنسان؟

يقول الأنسنيّون وبعض المتنوّرين المقتدين بهم إنّهم قلقون على الإنسان وما يعانيه من آلامٍ، وقلوبهم تحترق من أجله، وليس لديهم أيّ هاجسٍ آخر غير الإنسان، فلا تهمّهم الفلسفات أو حتّى الدين، وإنّما همّهم الوحيد هو هٰذا الإنسان ذو اللحم والعظم والدم، وكيفيّة لملمة جراحه وكفكفة دموعه. فإذا كان هناك من يذهب إلى القول بأنّه ينبغي الرجوع إلى الدين - مثله مثل سائر المذاهب الفكريّة البشريّة الأخرى - للبحث عن شيءٍ يمكن الاستفادة منه لتخفيف آلام البشر، فإنّ آخر ينتقد الفقهاء لأنّهم يثقلون كاهل الإنسان النحيف بأعباء الأحكام التكليفيّة والشرعيّة.

في مقام الجواب يمكن الإشارة إلى النقاط التالية:

أوّلًا: ينبغي التذكير بالتعبير القائل "الإنسان ذو اللحم والعظم" مع ضرورة تركيز الاهتمام به وبآلامه الّتي يردّدها المتنوّرون كثيرًا، ليس من إبدعاهم وابتكارهم، وإنّما هي اجترارٌ لما ذكره الفيلسوف والشاعر والروائيّ الإسباني أونامونو (Miguel de Unamuno)، حيث كان ينادي بها في آثاره الروائيّة، ولا يخفى ما فيها من صبغةٍ

وجوديّةٍ، من خلال العناية بآمال الإنسان ذي اللحم والعظم بدلًا عن الإنسان الانتزاعيّ الّذي يصفه الفلاسفة[1].

ثانيًا: لا شكّ في أنّ الاهتمام بالإنسان والسعي لتلبية حوائجه وتخفيف آلامه، هو عملٌ حسنٌ وممدوحٌ. لٰكنّ الكلام كلّ الكلام في إمكان القيام بهٰذه المهمّة دون معرفة حقيقة الإنسان وحاجاته الحقيقيّة وآلامه الواقعيّة، وكيفيّة الإجابة الصحيحة عنها، وما هو الدواء الشافي لهٰذه الحوائج والآلام؟ هل يقبل العقلاء طبيبًا يدّعي الطبابة دون أن يعرف جسم الإنسان وكيفيّة تشريح أعضائه وما يستقيم به بدنه من الفيتامينات والأملاح المعدنيّة، وكيف يكون الطبيب طبيبًا وهو لا يعرف حقيقة الأمراض وكيفيّة معالجتها؟ هنا

---

(1) هٰذا نصّ ما يقول أنامونو باللغة الإسبانيّة:

Y yo diría más bien… el hombre. El hombre de carne y hueso, el que nace, sufre y muere -sobre todo muere-, el que come y bebe y juega y duerme y piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se oye, el hermano, el verdadero hermano.

أنا إنسانٌ... إنسان اللحم والعظم. الإنسان الّذي يولد، يعاني، ويموت، وفوق كلّ شيءٍ، يموت؛ الإنسان الّذي يأكل ويشرب ويلعب وينام ويفكّر ويريد. [ذاك] الإنسان الّذي يُشاهَد ويُسمَع. [ذاك] الأخ، [ذاك] الأخ الحقيقيّ.

Unamuno, Miguel de; DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA, chapter I.

بالذات يقدّم الدين نفسه على أنّه يعطي صورةً واقعيّةً عن حقيقة الإنسان. إنّ من يهمّه الإنسان حقًّا عليه أن يبحث عن الطرق الّتي تهتمّ به، ويقدّم مناهج لكماله وسعادته.

ثالثًا: يجب أن يجتنب القَلِقُ الصادق على الإنسان ومصيره هٰذا النوعَ من التعبيرات غير الدقيقة بأن يدّعي أنّ ما يهمّه الإنسان، ولا يهمّه الدين؛ إذ كيف يستطيع أن يهتمّ بالإنسان وآلامه بينما لا يعتني بالطرق الّتي تدّعي رعاية الإنسان وضمان سعادته وكماله، ولا يكترث بمعالجة مدى صحّة هٰذه الطرق، ولا يخضع نفسه للصحيح منها. لا بدّ أن يكون مثله مثل الباحث عن الطبيب الحاذق الّذي اطمأنّ له من خلال التحقيق والفحص. وكيف لا يهتمّ بحفظ الدين ورعايته والذبّ عنه وقد انكشف له بأنّ الدين هو الطريق الوحيد والمنهج الكامل الّذي يضمن السعادة له ولغيره من بني جلدته؟!

قد يقول المتنوّرون الأنسنيّون في مقام ردّ عدم الاكتراث بالدين في خدمة الإنسان إنّنا لم نترك الدين جانبًا، وإنّما - كما صرّحنا سابقًا - نراجع الدين ونستفيد من تعاليمه مثلما نراجع سائر المدارس الفكريّة، وبهٰذا فإنّنا ننتفع من الدين فيما نراه مفيدًا في تسكين آلام الإنسان. ولٰكنّ قولهم هٰذا يكشف عن غفلتهم عن محدوديّة عقل الإنسان، وعدم دقّتهم في إدراك فلسفة تشريع الأديان وإرسال الرسل

وتنزيل الكتب. لقد أرسل الله الأنبياء بالشرائع مع البيّنات والحجج؛ لكي يهدي الإنسان إلى كلّ ما يحتاجه لبلوغ السعادة والكمال الحقيقيّين، وفيه ما يستطيع العقل البشريّ أن يعرف حكمته كالأحكام الإرشاديّة، وما لا يستطيع معرفته كالأحكام التعبّديّة. فالدين إمّا يرشد العقل ويقيه من الوقوع في الضلال والانحراف في تعقّله من خلال الأحكام الإرشاديّة، وإمّا أن يكمل عقله ويوصله إلى ما لا سبيل له إليه، وذٰلك من طريق الأحكام التعبّديّة. فليس الدين في عرض سائر المدارس الفكريّة البشريّة المتشتّتة، ولا محدودًا بالأحكام الإرشاديّة فحسب. إنّ الدين كالنبيّ هو طبيبٌ يطمئنّ الإنسان إلى خبرته وحذاقته بعد التحقيق والفحص، ويعتمد ما يصفه من الأدوية، حتّى لو كان لا يعرف محتويات الدواء وكيفيّة تمثيله الغذائيّ (metabolism).

رابعًا: أنّ مواساة الإنسان من خلال ما يقوم به هٰؤلاء الأنسنيّون والمتنوّرون أشبه بمواساة ذٰلك الصديق الّذي يريد أن ينفعك فيضرّك، فإنّهم من خلال تهميش دور الدين وتضعيف مكانته، وحصره في عداد بعض المكاتب الفلسفيّة المخدّرة للآلام وبعض الترانيم والنغمات الموسيقيّة، يصدّون الناس عن أنفع دواءٍ لدائهم، وأشفى شفاءٍ لمرضهم. فمثلهم كمثل الّذي يبكي وجع المريض ويحاول أن

ينسيه آلامه، بل يخدّره لكي لا يحسّ بالألم، ولٰكن مع هٰذا يمنعه من مراجعة الطبيب الحاذق الّذي يمكنه من علاج مرضه والكشف عن علّته، وليس معالجة الوجع الّذي هو معلولٌ فحسب.

خامسًا: أمّا الأحكام الفقهيّة، فبالرغم من أنّها تكليفٌ من جهةٍ، إلّا أنّها حقٌّ من جهةٍ أخرى؛ لأنّ من حقّ الإنسان أن يتكامل وجوديًّا ومعنويًّا، فكما أنّ الإنسان لا يستطيع أن يقوّي عضلاته إلّا بالرياضة ورفع الأثقال، كذٰلك لا يمكن للإنسان أن يتعالى معنويًّا وروحيًّا إلّا مع تحمّل كلفة التكليف. فكما أنّ من حقّ الإنسان أن يتمتّع بسلامةٍ جسمانيّةٍ وقوّةٍ بدنيّةٍ، وبالتالي من حقّه أن تتوفّر عنده الإمكانات الرياضيّة، كذٰلك من حقّه أن يتمتّع بسلامةٍ روحانيّةٍ وقوّةٍ معنويّةٍ، وبالتالي من حقّه أن تتوفّر عنده الأدوات الّتي تؤدّي إلى تقوية الإنسان روحيًّا ومعنويًّا بالاستفادة منها، والتكاليف من جملة هٰذه الأدوات. نعم، لا ننكر وجود نوعٍ من العناء والكلفة في تحمّل الحكم الشرعيّ؛ ولذٰلك سمّي تكليفًا، لٰكن علينا أن لا ننسى هٰذه الحكمة المعروفة الّتي يعترف بها الجميع والّتي تقول:

من طلب العلا من غير كدٍّ سيدركه إذا شاب الغراب!

هٰذا من جهةٍ. ومن جهةٍ أخرى، يعترف الفقهاء أنفسهم وبالأدلّة العقليّة والشرعيّة بضرورة تناسب التكليف مع قدرات البشر

وإمكانيّاتهم، فعندهم قواعد متعدّدةٌ مثل "قبح التكليف بما لا يطاق"[1] و"قاعدة لا ضرر"[2] و"قاعدة نفي الحرج"[3]، إذ يستندون إليها في نفي كلّ تكليفٍ ضرريٍّ أو حرجيٍّ أو ما لا يطيقه الإنسان.

علاوةً على ذٰلك، فإنّ كثيرًا من التكاليف المتوجّهة إلى الإنسان هي من أجل تأمين حقوق سائر الناس، فكيف يمكن إثبات حقٍّ لإنسانٍ من دون تكليف الغير لتأمين ذاك الحقّ وتأديته؟

وأخيرًا، يتّضح الأمر بالنسبة لسؤال: هل الدين للإنسان أم الإنسان للدين؟ فالجواب الكلّيّ للسؤالين هو بالإيجاب من وجهٍ: أنّ الدين للإنسان لأنّه نزل من أجل سعادة الإنسان. ولو لم يكن إنسانٌ لم يكن دينٌ. فإذا عرفنا الدين هٰكذا، وإذا نظرنا إليه باعتباره يضمن سعادة الإنسان، وأنّه السبيل الوحيد لسعادة الإنسان، نستطيع أن نقول: إنّ على الإنسان أن يخدم الدين ويحفظه ويضحّي من أجله، وبهٰذا يخدم الإنسان والإنسانيّة.

---

(1) خرازي، محسن، عمدة الأصول، ج 5، ص 534.

(2) الصدر، محمدباقر، بحوثٌ في علم الأصول، ج 5، ص 431.

(3) المشكيني، علي، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، ص 212.

حقوق الإنسان وأحكام الحدود

ينتقد بعض الأنسنيّين أو المتأثّرين بهم بعض الأحكام القضائيّة الإسلاميّة، مثل قطع يد السارق أو القصاص أو حكم المرتدّ، ويصفها بأنّها غير إنسانيّةٍ. فمن الحقوق المسلّمة للإنسان حقّ الحياة والسلامة، حتّى لو كان مجرمًا، فهٰذا الحقّ مهدّدٌ بالزوال مع وجود هٰذه الأحكام والحدود.

في مقام الإجابة عن هٰذه الشبهة يمكن الإشارة إلى النقاط التالية:

أوّلًا: من الواضح أنّ من يورد مثل هٰذه الإشكالات ليس له علمٌ كافٍ بالنسبة إلى الأحكام الفقهيّة والمنظومة الفكريّة الإسلاميّة، فهو قد سمع شيئًا، وغابت عنه أشياء، فهناك شروطٌ وقيودٌ متعدّدةٌ لفعليّة هٰذه الأحكام وتطبيقها، ولا بدّ من إضافتها إلى المنظومة الفكريّة والثقافيّة والقيميّة؛ حتّى يتبلور معنى الأحكام، وتتموضع في مكانها الصحيح ضمن تلك المنظومة، ولو تأمّل المستشكل في الأحكام مع كلّ قيودها ودقّق في شروطها وبيئتها الثقافيّة لزالت الشبهة تلقائيًّا. فلكلّ إنسانٍ منصفٍ مع نفسه أن يشكّ في مصداقيّة هٰذه التساؤلات حينما يقيس الإحصائيّات الرسميّة أو غير الرسميّة - حول وقوع جرائم مثل السرقة والزنا وظواهر مثل الإلحاد والارتداد في مجتمعاتنا

- إلى العقوبات الصادرة مثل قطع اليد أو الرجم أو الإعدام والّتي يندر إصدارها في المحاكم الإسلاميّة، فلا معنى إذن للادّعاء بتطبيق العقوبات بمجرّد وقوع الجرم دون ملاحظة كلّ ما يحيط بهٰذا الجرم من ملابساتٍ (قيودٍ وشروطٍ) لها مدخليّةٌ مباشرةٌ في تحديد نوع العقوبة له.

ثانيًا: لا تنحصر حقوق الإنسان في حقّ الحياة وحقّ بقاء أعضائه سالمةً غير مقطوعةٍ، وإنّما حقّه أن لا يصبح سارقًا أو قاتلًا، بل من حقّه أن يتحلّى بالملكات الأخلاقيّة والسجايا الإنسانيّة والفضائل المتعالية، ولا يسقط في وحل الجرائم والانحرافات.

إنّ المدقق في الأحكام والحدود الإسلاميّة يلتفت إلى البعد التحذيريّ والمنعيّ والتخويفيّ لأحكام الحدود، كأنّها شرّعت للحؤول دون ارتكابه للجرائم، وليس لتطبيق الحدّ أو القصاص. فيسمع الإنسان بأنّ السارق جزاؤه أن تقطع يده؛ لأنّها تطاولت على أموال الناس بلا مبرّرٍ، فينتبه إلى قبح الجريمة ويعتبر من ذٰلك[1].

---

(1) ذكر في إحدى الروايات أنّ علّة قطع يد السارق هو أن يعتبر الناس، فلا يطمعوا في أموال الآخرين. [انظر: الفاضل اللنكراني، محمّد، جامع المسائل، ص 567]

كما أنّه لا يحكم بقطع يد السارق بمجرّد السرقة؛ لأنّ هناك شروطًا متعدّدةً[1] يجب تحقّقها كلّها؛ حتّى نصل بعد ذٰلك إلى تنجّز حكم قطع اليد؛ الأمر الّذي يجعل من هٰذا الحكم نادر الوقوع، فإنّ هٰذا الأخير أشبه بالسيف المسلول الّذي رفعه ملك العدالة الّذي لا يعرف الشفقة ولا الرحمة دون أن يقطع به أيدي السرّاق لمددٍ مديدةٍ[2]. ولنضرب مثالًا آخر لتوضيح المراد أكثر وهو حدّ الزنا، فإنّه لا يُجرى إلّا بتحقّق شرط ثبوته الّذي يكاد أن لا يتحقّق، فالشرط هو الإقرار أربع مرّاتٍ[3]، أو حضور أربعة عدولٍ في مكان تحقّق الزنا، ورؤية المشهد بالعين المجرّدة وبصورةٍ مباشرةٍ[4]. ولسائلٍ أن يتساءل: هل تتحقّق مثل هٰذه الجريمة أمام أعين الناس حتّى يتوفّر شهودٌ عليها؟ وإن تحقّقت هل تثبت عدالة الشهود الّذين حضروا المشهد وشاهدوه ولم يحرّكوا ساكنًا في النهي عن المنكر؟ من هنا

---

(1) انظر: الموسوي الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، ج 2، ص 482.

(2) جعفري، محمّدتقي، رسائل فقهى، ص 125.

(3) العامليّ، زين الدين بن عليّ، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّي - كلانتر)، ج 9، ص 33.

(4) المصدر السابق، ص 50.

يلتفت الإنسان إلى أنّ الحكمة من وراء تشريع الحدود هي تخويف الناس من ارتكاب الجرائم، ومنعهم أكثر من إجراء نفس الحدّ، فتضمن هٰذه الحدود حقوق الإنسان بصورةٍ حقيقيّةٍ وواقعيّةٍ؛ لكي لا يتلوّث بالجرم ولا يتحمّل العقوبات الّتي يشرّعها له الجميع حتّى أتباع الأنسنة.

ومن جانبٍ آخر، يتكلّم الأنسنيّون عن حقوق الإنسان للمجرمين، متناسين بأنّ المجتمع والناس الأبرياء - وهم الأكثر والسواد الأعظم - هم أناسٌ أيضًا، ومن حقّهم بل هم الأجدر والأحقّ في أن يتمتّعوا بحقّ الحياة وحقّ الأمن النفسيّ والماليّ وغيرها من الحقوق من المجرمين، ولهم الحقّ أيضًا بأنّ تسنّ لهم قوانين وأحكامٌ تقف بقوّةٍ وصلابة في وجه الأسباب المهدّدة لحياتهم وأمنهم وعرضهم، وتتصدّى لمن ينوي القيام بجريمةٍ أو ظلمٍ ضدّ الناس الأبرياء. وهٰذا ما توفّره الشريعة الإسلاميّة، إذ أشار القرآن الكريم إلى هٰذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ**﴾[1].

أمّا بالنسبة إلى حكم المرتدّ والمتمثّل بقتله، فكذٰلك سيعرف

---

(1) سورة البقرة: 179.

المتأمّل في هٰذا الحكم مع الإلمام بشروطه وقيوده بأنّه حكمٌ ردعيٌّ استراتيجيٌّ إعلاميٌّ للدفاع عن تخوم وطن الاعتقاد أمام الهجمات الإعلاميّة غير العقلانيّة لتقويضه؛ ذٰلك لأنّ الإيمان والتخلّي عنه (الكفر) هما أمران قلبيّان، ولا يعرف التخلّي عن الإيمان والكفر والارتداد حتّى مع عدم الالتزام بالأحكام الدينيّة والشريعة[1]. وحتّى مع إيراد الشبهة والانتقاد غير الموهن بالنسبة إلى العقائد والأحكام الدينيّة من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى نُهي المسلمون عن التجسّس[2]، واتّهام الناس بأنّهم غير مسلمين[3]؛ فلا يثبت الارتداد إذن إلّا مع التصريح به أو مع التوهين بالدين ومبانيه، والّذي لا يصدر إلّا ممّن

---

(1) قد تتأكّد هٰذه الحقيقة خصوصًا لدى من اشترط يقين المرتدّ بحقّانيّة الإسلام وإنكاره آنذاك في تحقّق الارتداد، واستند فيه إلى الآية الشريفة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ۙ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [سورة محمّد: 25]. واستنتج من هٰذا الشرط فوائد منها: أوّلًا: ليس لهٰذا النوع من المرتدّ دافعٌ إلّا العناد واللجاجة مع الحقّ، ومن الطبيعيّ أنّه يقوم ببعض الأعمال الّتي تتنافى مع مصالح المجتمع وحقوق آحاده. ثانيًا: يصعب إثبات الارتداد لاعتبار اليقين بحقّانيّة الإسلام، والحال أنّ اليقين هو من الأمور النفسانيّة غير المشهودة. [منتظرى، حسين على، حكومت دينى و حقوق إنسان، ص 131]

(2) ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [سورة الحجرات: 12].

(3) ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [سورة النساء: 94].

يريد إخراج المؤمنين عن وطنهم العقديّ - الّذي فيه السلامة والأمان - وإضلالهم عن الصراط المستقيم والمنهج القويم الّذي ينتهي بهم إلى السعادة، فبهٰذه النظرة يصبح الارتداد من أعظم الجرائم، ويستحقّ عقوبةً تناسبه؛ لكي تصرف الإنسان عن مثل هٰذه الخيانة العظمى بوطنه العقديّ. بالإضافة إلى ذٰلك، اعتقد البعض - مع جمع القرائن والشواهد - بأنّ حكم الارتداد ليس حدًّا ثابتًا لا يتغيّر، وليس حكمًا أوّليًّا. بل إنّه حكمٌ تعزيريٌّ حكوميٌّ ثانويٌّ أنيط أصل إجرائه وكيفيّته إلى تشخيص إمام المسلمين[1]. هٰذا وإن سلّمنا بأنّ حكم الارتداد حدٌّ - وعليه أكثر الفقهاء - ولٰكن يمكن أن يمنع إجراءه من جانب وليّ الأمر إذا رآه في مواقع خاصّةٍ منافيًا لمصالح الإسلام والمسلمين وفق مقتضيات الزمان والمكان[2].

المرأة في الإسلام

إنّ اختلاف حقوق المرأة عن الرجل في الإسلام أثارت الكثير من الشبهات عند المتأثّرين بالغرب، خاصّةً فيما يرتبط بإنسانيّة الأحكام

---

(1) سروش محلّاتي، محمد، آزادى، عقل و ايمان [الحرّيّة والعقل والإيمان]، ص 282 و 283.

(2) راجع: الموسوي الخميني، روح الله، صحيفه‌ى نور [صحيفة النور]، ج 20، ص 170.

الإسلاميّة المرتبطة بالمرأة، فتوهّموا بأنّ الإسلام لم يراع حقوقها الإنسانيّة، بل تعاطى معها وكأنّها دون الرجال من حيث القيمة، وما جواز تعدّد الزوجات، وإعطاء حقّ الطلاق للرجال دون النساء، والحكم بأنّ للنساء نصف حقّ الرجال في الإرث، والحكم بأنّ ديّة المرأة هي نصف ديّة الرجل، والحكم بأنّ شهادة رجلٍ واحدٍ تساوي شهادة امرأتين و... إلّا أفضل نموذجٍ على ذٰلك. وبعبارةٍ أخرى يمكننا أن نعرض هٰذه الإشكاليّات في صورة تساؤلاتٍ على النحو التالي: أليس حكم جواز تعدّد الزوجات في الإسلام ظلمًا بحقّ النساء وسحقًا لعواطفهنّ؟ أليس حكم الشريعة الإسلاميّة بأنّ ديّة المرأة هي نصف ديّة الرجل حطًّا من قيمتها وتحقيرًا لقدرها؟ ألا ينافي الحكم بجعل الطلاق حقًّا بيد الرجال دون النساء مبدأ العدالة في الإسلام؟ أليس حكم الإرث بإعطاء المرأة نصف ميراث الرجل مجحفًا وتضييعًا لحقّها؟ أليس وجود هٰذا النوع من الأحكام في الإسلام دليلًا على أفضليّة الأنسنة الّتي لا تنطوي على هٰذا النوع من الأحكام؟ نسعى هنا إلى معالجة هٰذه التساؤلات من خلال عرضٍ إجماليٍّ لرؤية الإسلام حول المرأة وكيفيّة التعاطي الصحيح مع هٰذه القضيّة الحسّاسة بردودٍ مقتضبةٍ، بحيث ترتفع الشبهات ويزول الغموض عن الأحكام الشرعيّة.

الرجل والمرأة في رؤية الإسلام

إنّ الاسلام لا يفرّق بين المرأة والرجل من حيث الإنسانيّة، فكلاهما من أصلٍ واحدٍ وطينةٍ واحدةٍ، فلقد خلقنا الله من نفسٍ واحدةٍ وخلق منها - أي من جنسها - زوجها[1]، كما خلق لنا من أنفسنا أزواجًا[2].

فلا فرق بين الرجل والمرأة في الوصول إلى درجات القرب والكمال مع التحلّي بالتقوى، وليس هناك معيارٌ لتفضيل إنسانٍ على إنسانٍ آخر، سواءٌ كان ذكرًا أم أنثى إلّا التقوى[3]، كما لا فرق بينهما في السقوط في الهاوية والفساد مع عدم التحلّي بالتقوى. وكما يعرّف القرآن النبيّ ﷺ بأنّه أسوةٌ للمؤمنين من جانبٍ، ويذمّ بعض الرجال مثل أبي لهبٍ من جانبٍ آخر، يضرب بامرأة فرعون ومريم بنت عمران مثلًا للّذين آمنوا، وبامرأة نوحٍ وامرأة لوطٍ مثلًا للّذين كفروا. فلا تختلف النساء عن الرجال في إمكانيّة بلوغ الرحمة الإلٰهيّة مقابل ما يقمن به من أعمالٍ صالحةٍ، يقول القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**

---

(1) سورة النساء: 1، سورة الأعراف: 189، سورة الزمر: 6.

(2) سورة النحل: 72، سورة الروم: 21، سورة الشورى: 11.

(3) ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ [سورة الحجرات: 13].

وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1]. وبخلاف بعض الديانات الّتي تتّهم زوجة آدم بإخراجه من الجنّة يبيّن القرآن بأنّ كليهما تسبّبا في خروج الإنسان من الجنّة[2]، وعلى عكس من يعتقد بأنّ المرأة خلقت من أجل الرجل، يشير القرآن بأنّهما خُلقا لبعضهما البعض، فيقول: **﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[3]**. كما أنّ القرآن الكريم وضع حدًّا للرأي الّذي يحجّم دور المرأة في تكوين جنين الإنسان بوصفها مجرّد ظرفٍ لنطفة الرجل، بل عدّ لها دورًا مساويًا للرجل بقوله: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾[4]**، ويقول أيضًا: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[5]**.

---

(1) سورة الأحزاب: 35.

(2) سورة البقرة: 36.

(3) سورة البقرة: 187.

(4) سورة الحجرات: 13.

(5) سورة النساء: 1.

حقوق المرأة والشريعة الإسلاميّة

مع أنّ القرآن الكريم قد نصّ على حقوق للمرأة باعتراف الكلّ، لٰكنّه لم يغفل قطّ عن كون المرأة مرأةً، وكون الرجل رجلًا بذريعة إحياء حقوق المرأة، فينظر القرآن إلى المرأة كما هي في الطبيعة؛ إذ إنّ هناك تناغمًا تامًّا بين أحكام القرآن وقوانين الطبيعة. فنظرة الإسلام إلى المرأة تنطبق على الفطرة والطبيعة والحقيقة، فالرجل والمرأة يختلفان في جهاتٍ متعدّدةٍ، فهناك فوارق بين الرجل والمرأة من حيث الخصوصيّات الجسميّة والظاهريّة والقدرة البدنيّة، وكذٰلك تختلف المرأة عن الرجل في الخصوصيّات الروحيّة والعاطفيّة، كما يختلفان في مشاعرهما بالنسبة إلى بعضهما البعض، وبتبع ذٰلك ينبغي أن يختلفا في الحقوق والتكاليف وفق النظرة الإسلاميّة، وخلافًا للنظرة الغربيّة الّتي تجاهلت هٰذه الفوارق الغريزيّة والطبيعيّة؛ ولذٰلك قالت بتشابههما في القوانين. في حين أنّ عدم تشابه حقوق المرأة والرجل يوافق العدالة والحقوق الفطريّة، ويضمن سعادة الأسرة ويساهم في تقدّم المجتمع في الرؤية الإسلاميّة. إنّ المرأة والرجل كلاهما إنسانٌ ولٰكنّهما صنفان متمايزان من الإنسان مع نوعين من الأوصاف الجسميّة والخصوصيّات النفسانيّة. ولا شكّ أنّ هناك هدفًا من وراء هٰذه الاختلافات بين الجنسين في الطبيعة والعمل على خلاف الطبيعة والفطرة يترك آثارًا سلبيّةً غير مطلوبةٍ.

فعلينا أن نستلهم من الطبيعة وعالم التكوين ما يعيننا على تعيين حقوق الرجل والمرأة ومسؤوليّاتهما.

إنّ الخطأ الّذي وقع فيه الغرب هو أنّه ظنّ أنّ التساوي في حقوق الرجل والمرأة هو بمعنى التشابه والعينيّة في الحقوق، في حين أنّ التشابه لا يعني بالضرورة التساوي، فالشخص الّذي يوزّع ثروته وممتلكاته المختلفة بين أولاده وفق كفاءاتهم وقدراتهم واهتماماتهم الّتي اطّلع عليها بالتجربة، فيعطي كلّ ولدٍ ما يناسبه بقدر يساوي قيمته مع قيمة حصص الآخرين، فهٰذا الشخص ساوى بين أولاده مع أنّه لم يتعامل معهم بصورةٍ متشابهةٍ. هٰكذا اهتمّ الغرب - بالتعامل المشابه مع الرجل والمرأة - بإنسانيّة المرأة على حساب أنوثتها، في حين أنّ الغفلة عن هٰذه الأخيرة أدّت إلى سحق حقوقها[1]. فالمرأة بحكم الطبيعة لها طاقةٌ أقلّ من الرجل في العمل والإنتاج، واستهلاكها أكثر من الرجل في الثروة، إضافةً إلى عادتها الشهريّة وصعوبات الحمل ووضعه ورعاية الرضيع و...؛ ولذٰلك تحتاج المرأة إلى حماية الرجل ومسؤوليّاتٍ أقلّ وحقوقٍ أكثر من الرجل. فإن قال الرجل

(1) راجع: مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص 144.

للمرأة: يجب تقسيم الأعمال والمسؤوليّات بيننا بصورةٍ متشابهةٍ وبطريقةٍ واحدةٍ، وعليك أن تشاركيني في تأمين متطلّبات الحياة ولا تتوقّعي منّي الحماية، بل ستستحقّين الراتب وفق ما تقومين به من العمل... فلا شكّ أنّ هٰذا النوع من المعاملة سيؤدّي إلى الظلم والإجحاف بحقّ المرأة[1].

لم تكن هٰذه الرؤية - مشابهة حقوق المرأة للرجل - حصيلةً للرؤى النظريّة والفلسفيّة، ونتيجةً للنوايا الصادقة فقط، بل إنّ هناك عوامل أخرى غير معرفيّةٍ كانت مؤثّرةً فيها أيضًا. وتدلّ بعض الشواهد على أنّ طرح أصحاب المصانع لموضوع حرّيّة المرأة وتساوي حقوقها مع الرجال واستقلالها الاقتصاديّ، المراد منه جرّها من منزلها إلى المعامل؛ لكي يستثمروا طاقاتها بثمنٍ بخسٍ. يقول ويل دورانت: «لقد كانت النساء يدًا عاملةً رخيصةً، وكان أصحاب العمل يفضّلونهنّ على الرجال المتمرّدين. قبل قرنٍ، كان الحصول على العمل صعبًا جدًّا للرجال في إنجلترا، والإعلانات كانت تدعو الرجال باستمرارٍ إلى إرسال نسائهم وأطفالهم إلى المصانع. إنّ أوّل قانونٍ شرع

---

(1) راجع: المصدر السابق، ص 16 و17.

لحرّيّة المرأة كان القانون الصادر سنة 1882، والّذي على أساسه كان يحقّ للنساء أن يحتفظن بالنقود الّتي يكتسبنها لأنفسهنّ. هٰذا القانون قد وضعه أصحاب المصانع الأعضاء في مجلس العموم البريطانيّ ليتمكّنوا من جرّ النساء إلى المعامل»[1]. ولٰكنّ الإسلام مع قوانينه السامية حال دون وقوع الظلم والإجحاف بحقّ المرأة، وساعد في تحكيم بنيان الأسرة الّتي ليست أحبّ منها بناءً عند الله[2]، فجعل المرأة غير معنيّةٍ بتأمين نفقات الأسرة وحتّى نفقتها على نفسها، بل كلّف الرجل بتأمين نفقتها من الطعام واللباس والمسكن والأدوات المنزليّة وسائر ما تحتاج إليه المرأة بصورةٍ متعارفةٍ وبحسب شأنها، فعلى سبيل المثال إن كانت من ذوات الحشمة بحيث يتعارف على من مثلها أن يكون لها خادمةٌ خاصّةٌ لا بدّ على الزوج من توفير خادمةٍ لها[3]. فلا يسقط هٰذا الحقّ بثراء المرأة أو تمكّنها من العمل والحصول على النقود، فللمرأة أن تعمل ولٰكن لا

---

(1) دورانت، ويل، لذّات فلسفه [لذّات الفلسفة]، ص 151.

(2) قال النبيّ الأعظم ﷺ: «ما بني في الإسلام بناءٌ أحبّ إلى الله من التزويج» [المجلسيّ، محمّدتقي، بحار الأنوار، ج 103، ص 222].

(3) الموسويّ الخمينيّ، روح الله، تحرير الوسيلة، ج 2، ص 316.

تصرف من مالها في نفقاتها، بل تطلب ذٰلك من زوجها وتدّخر مالها لها.

ومن هنا تتّضح مسألة التفاوت في الإرث بين الرجل والمرأة، فليس التفاوت من أجل الذكوريّة والأنوثيّة، بل من أجل تفاوت المسؤوليّات والوظائف الاجتماعيّة والاقتصاديّة. علاوةً على ذٰلك صحيحٌ أنّ للمرأة نصف ما يناله الرجل من الإرث في بعض الحالات - وليس في كلّها - ولٰكنّها مع ذٰلك تشارك الرجل فيما يحصل عليه من الإرث باعتبار أنّه مطالبٌ شرعًا بوجوب النفقة عليها[1]. وببيانٍ آخر، إنّ الرجل والمرأة متعاكسان في الملك والمصرف[2]، فالرجل يملك ثلثي المال، والمرأة ثلثه، ولٰكن بما أنّ نفقة المرأة وصداقها يقعان على عاتقه، فإنّه لا يحظى سوى بثلث المال، بينما تتمتّع المرأة

---

(1) ليست هٰذه الشبهة جديدةً، بل كانت تطرح في زمن الأئمّة أيضًا، ففي مقام الإجابة عن تساؤل ابن أبي العوجاء حينما سأل: «ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهمًا واحدًا ويأخذ الرجل سهمين؟ قال الإمام الصادق عليه السلام: إنّ المرأة ليس عليها جهادٌ ولا نفقةٌ لا معقلةٌ، وإنّما ذٰلك على الرجال؛ ولذٰلك جعل للمرأة سهمًا واحدًا وللرجل سهمين» [الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج 7، ص 85، باب علّة كيف صار للذكر سهمان للأنثى سهمٌ، ح 3].

(2) الطباطبائيّ، محمّدحسين، الميزان في تفسير القرآن، ج 4، ص 215.

بثلثيه. وقد تحيّر من دقّة هٰذا الحكم وحكمته كلّ من تعمّق فيه، فعبّر عنه العلّامة الطباطبائيّ بـ "التشريع العجيب" بعدما بحث فيه. وليس هو وحتّى علماء المسلمين فقط من اعترف برُقيّ هٰذا الحكم، بل كلّ من أمعن فيه بنظرةٍ موضوعيّةٍ محايدةٍ. فعلى سبيل المثال يقول المفكّر الفرنسيّ المعروف غوستاف لوبون: «... والقرآن قد منح المرأة حقوقًا إرثيّةً أحسن ممّا في أكثر قوانيننا الأوربّيّة، كما أثبتّ ذٰلك حينما بحثت في حقوق الإرث عند العرب»[1]. «وحقوق الزوجة الّتي نصّ عليها القرآن ومفسّروه أفضل كثيرًا من حقوق الزوجة الأوربّيّة، فالزوجة المسلمة تتمتّع بأموالها الخاصّة فضلًا عن مهرها وعن أنّه لا يُطلب منها أن تشترك في الإنفاق على أمور المنزل، وهي إذا تأَيَّمت أخذت نفقة سنةٍ واحدةٍ ونالت حصّةً من تركة زوجها»[2].

وأمّا بالنسبة لموضوع الديّة الّذي يحكم فيه بأنّ للمرأة نصف ديّة الرجل، فليست الديّة في قبال قيمة الإنسان، وإلّا لكانت تتغيّر بمواصفاتٍ مثل المنزلة الاجتماعيّة والعلميّة والخبرات، وحتّى

(1) لوبون، غوستاو، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ص 401.
(2) المصدر السابق، ص 410.

الخصوصيّات الظاهريّة مثل الجمال والقدرة البدنيّة كما الحال في السلع و البضائع، كما أنّ ديّة الرجل (المتوفّى) لا تصل إليه، بل تصل إلى أسرة من كان يعولها وينفق عليها، وعلى أولاده اليتامى الّذين هم أولادها أيضًا، فتنتفع المرأة من هٰذا الحكم في نهاية المطاف. وبعبارةٍ أخرى، لا يختلف حكم ديّة المقتول على أساس ذكورته أو أنوثيته، بل باعتبار أنّ الأسرة في حال قتل الرجل قد فقدت الكفيل والمسؤول عن توفير معيشتها ودخلها الاقتصاديّ؛ ولذٰلك شرّع الإسلام ديّة الرجل ضعفين بالمقارنة إلى ديّة المرأة؛ لكي يساعد الأسرة في أن تتغلّب على هٰذا الخلل والفراغ الاقتصاديّ.

أمّا بالنسبة إلى حقّ الطلاق للرجل دون المرأة، فالّذي يعتقد بمكانة الأسرة ويولي لها أهمّيّةً كبيرةً ويؤمن بالدور الّذي تلعبه في توفير السعادة والاطمئنان الروحيّ للإنسان والوصول إلى الكمال من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى من يمعن النظر في الخصائص الطبيعيّة للمرأة ومن جملتها كتلة العواطف والأحاسيس الّتي تتميّز بها - وهي من المميّزات الإنسانيّة الشريفة القيّمة الّتي لا بديل عنها إذا ما استخدمت في مكانها الطبيعيّ - والدور الّذي تلعبه في سلوكيّات وتصرّفات المرأة؛ يحكم بالحكمة الّتي تتمتّع بها الشريعة الإسلاميّة، ومدى انطباقها مع الواقع، فالمرأة سرعان ما تتأثّر بالمشاكل والعقبات

العاطفيّة الّتي لا تخلو الحياة الأسريّة منها أكثر من الرجل بكثيرٍ، وتبرد علاقتها بالأسرة أسرع، وتطلب انتهاء هٰذه العلقة المقدّسة أكثر من الرجل، وليس هٰذا مجرّد ادّعاءٍ، بل تثبته الإحصاءات الّتي أجرتها بعض المؤسّسات الرسميّة في البلدان الغربيّة، والّتي تثبت بما لا يدع مجالًا للشكّ أنّ طلب الطلاق من النساء في الولايات المتّحدة يناهز 70٪ من كلّ طلبات الطلاق[1]. فالاسلام عندما شرّع حكم الطلاق وجعله بيد الرجل كان في ذٰلك مسايرًا مع الطبيعة والحقيقة من جانبٍ، والمكانة الاستثنائيّة الّتي أعطاها للأسرة من جانبٍ آخر. ورغم ذٰلك فإنّ المرأة بإمكانها أن تجعل حقّ الطلاق لنفسها عند عقد الزواج، أو أن تنهيه عند ظلم الزوج لها بعدم مراعاته لحقّها من خلال مراجعة الحاكم.

أمّا بالنسبة إلى التساؤل حول حقّ الرجل في الزواج بأربع زوجاتٍ دون المرأة، فهٰذا الحكم ينسجم أيضًا مع الطبيعة والواقعيّة، وكذٰلك هو يصبّ في صالح المرأة أيضًا. إنّ الرجال أكثر عرضةً للمخاطر الّتي تقضي على حياتهم من النساء، نتيجةً للعمل خارج البيت، ومزاولة

(1) http://www.asanet.org/press-center/press-releases/women-more-likely-men-initiate-divorces-not-non-marital-breakups

الأعمال الخطيرة لكسب العيش، ومشاركتهم في الحروب دون النساء، وليس هٰذا مجرّد ادّعاءٍ، بل تؤيّده الإحصاءات الّتي أجرتها المؤسّسات الرسميّة. مثلًا في العراق تشير الإحصائيّات إلى أنّه بينما كان معدّل وفيّات النساء 129.80 لكلّ 1000 أنثى بالغةٍ في عام 2015، وكان معدّل وفيّات الرجال 196.04 لكلّ 1000 رجلٍ بالغٍ في العام نفسه، هٰذا وقد بلغ معدّل وفيّات الرجال في عام 1982 وطول الحرب 455.21 رجلًا لكلّ 1000 رجلٍ، بينما كان هٰذا العدد 198.05 للنساء[1]. إنّ هٰذه الحقيقة تجعل عدد النساء أكثر من الرجال، وبالتالي الحرمان من الحماية الروحيّة والأسريّة إن لم يكن تعدّد الزوجات مسموحًا.

إضافةً إلى أنّ هٰذا الحكم ليس من الواجبات، بل أجازه الإسلام بشرط المعاملة العادلة مع الزوجات.

أمّا أنّ شهادة المرأة لا تعادل شهادة الرجل، فإنّ الشهادة ليست حقًّا

(1) راجع: البيانات المفتوحة للبنك الدوليّ: https://data.worldbank.org

للشاهد، بل تكليفٌ، وكتمانها حرامٌ عليه بل من الكبائر[1]؛ ولذلك لا يعدّ التقليل من قبول شهادة المرأة تضييعًا لحقّها، بل تسهيلًا لتكليفها. كما أنّ هناك مواضع تقبل فيها شهادة المرأة فحسب دون الرجال، مثل ولادة الجنين، ومن جانبٍ آخر فإنّ المرأة أكثر حياءً وعاطفةً من الرجل في النظر إلى مشاهد الفحشاء أو القتل، دون أن تدير رأسها عنها، علاوةً على أن تأتي إلى المحاكم وتشهد بذلك دون خوفٍ أو حرجٍ. فالحكم بعدم كفاية شهادة المرأة الواحدة روعي فيه الحذر والاحتياط؛ لكي لا يضيع حقٌّ ولا يظلم إنسانٌ.

(1) العامليّ، زين الدين بن عليّ، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّي - كلانتر)، ج ٣، ص ١٢٩.

النتيجة

عرفنا أنّ للأنسنة رؤيةً كونيّةً تختلف عن المنهج العقديّ، ولكلٍّ من الأنسنة والعقيدة تعاليم للإنسان مستقاةٌ من رؤيتهما الكونيّة الخاصّة ترمي بلوغ الكمال والسعادة. وعلى الإنسان المهتمّ بالحقيقة المكترث لنفسه ومصيره أن يدرس هٰذه الرؤى ومدى صحّتها بموضوعيّةٍ، ووفق منهجٍ عقليٍّ برهانيٍّ، ويقارن بينها ويختار الصحيح من بينها. يعاني مذهب الأنسنة من مشاكل نظريّةٍ كثيرةٍ لا سيّما في الصورة الّتي يقدّمها عن الإنسان. فهي صورةٌ ناقصةٌ أحاديّة الجانب لا تهتمّ بكلّ أبعاد الإنسان الوجوديّة، ومن أهمّها البعد الروحيّ والإلٰهيّ للإنسان. هٰذا بالإضافة إلى أنّها لا تستطيع أن تضمن السعادة الدنيويّة لكلّ أبناء الإنسان؛ لعدم وجود مرجعيّةٍ عليا غير الآمال والأهواء الإنسانيّة الّتي تتزاحم وتتعارض مع تكثّر المجتمعات وتعدّد الحضارات والثقافات. فما استطاعت الأنسنة عمليًّا أن تخمد نيران الحروب، بل أتت بدمارٍ أكثر وباستعمارٍ أوسع للشعوب والأمم الأخرى. وفي المقابل يسعى النسق العقديّ الصحيح بمنهجه البرهانيّ أن يسبر أغوار الحقيقة؛ ولذٰلك يحاول أن يحصل على صورةٍ صحيحةٍ عن الإنسان مع معالجة كلّ أبعاده الوجوديّة بالاعتماد على العقل والوحي - هٰذا المنبع المعرفيّ الزاخر - الّذي بدوره أثبتت حجّيّته بالعقل. وبناءً على ذٰلك فإنّ الخريطة الّتي يرسمها النسق

العقديّ لسعادة الإنسان وكماله تنسجم مع الحقيقة، وتنطبق مع الواقع أكثر، وتؤمّن الشعارات - الصحيحة منها - والخلّابة للأنسنة بصورةٍ واقعيّةٍ، وبطريقةٍ أفضل بكثيرٍ من الأنسنة نفسها الّتي تسير أحيانًا على سحق الغايات الّتي تهدف إليها. فيبدو وجه المعتقد الدينيّ بالصورة الّتي يمثّلها الإسلام ومنهج أهل البيت عليهم السلام ناصعًا ومشرقًا في تقديم رؤيةٍ منسجمةٍ حقيقيّةٍ عن الإنسان وكماله وسعادته والطريق الّذي ينبغي له أن يسلكه للوصول إليها، فهي رؤيةٌ يقبلها العقل والفطرة الإنسانيّة بحيث يمكن الدفاع عنها، فتستحقّ بذٰلك فعلًا أن يُسمّى بالمذهب الإنسانيّ، بخلاف الأنسنة الّتي لا تنسجم مبانيها ومكتسباتها في معظم الأحيان مع الشعارات الّتي تطلقها، بل بالعكس تنطلق في الجهة المعاكسة لشعاراتها.

المصادر

المصادر العربيّة والفارسيّة

القرآن الكريم

نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، طبع الهجرة، قمّ، 1414 هـ

الصحيفة السجادية، نشر الهادي، قمّ، الطبعة: الأولى، 1418 هـ

1. إبراهيميان، حسين، إنسان‌شناسى، اسلام - اگزيستانسياليسم - اومانيسم، نشر معارف، قم، 1381 هـ

2. ابن بابويه، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، قمّ، الطبعة الثانية، 1413 هـ

3. ابن سيّده، عليّ بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1421 هـ

4. ابن سينا، الشيخ الرئيس، الإشارات والتنبيهات، نشر البلاغة، قمّ، الطبعة الأولى، 1417 هـ

5. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، 1404 هـ

6. بترسون، مايكل والآخرون، عقل و اعتقاد دينى، ترجمه: احمد نراقى و ابراهيم سلطانى، طرح نو، تهران، چاپ ششم، 1388 هـ ش.

7. التميميّ الآمديّ، عبد الواحد بن محمّد، غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعةٌ من كلمات وحكم الإمام عليٍّ عليه السلام)، دار الكتاب الإسلاميّ، قمّ، 1410 هـ

8. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد، كتاب التعريفات، ناصر خسرو، طهران، الطبعة الرابعة، 1412 هـ

9. جعفرى، محمّدتقى، رسائل فقهى، نشر مؤسسهى منشورات كرامت، طهران، چاپ يكم، 1419 هـ

10. جوادى آملى، عبدالله، دين‌شناسى، مركز نشر اسراء، مطبعة جامعة المدرّسين، الطبعة الأولى، 1381 هـ ش.

11. جوادى آملى، عبدالله، صورت و سيرت انسان در قرآن، نشر اسراء، قم، 1381 هـ ش.

12. الحرّ العامليّ، محمّد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، الطبعة الأولى، 1409 هـ

13. حسني، حميدرضا و موسوي، هادي، تبيين و تحليل انسان‌شناختى آگوست كنت در پارادايم اثباتى، مجلّهى "روش‌شناسى علوم انسانى"، رقم 74 و 75، 1394 هـ ش.

14. الحسينيّ الزبيديّ، محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414 هـ

15. الحلّيّ، ابن المطهّر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (مع تعليقات آية الله حسن زاده آملي)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الرابعة، 1413 هـ

16. الحمصيّ الرازيّ، سديد الدين، المنقذ من التقليد، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، 1412 هـ

17. خرازى، محسن، عمدة الأصول، طبع مؤسسة "در راه حق"، قمّ، الطبعة الأولى، 1422 هـ

18. خسروپناه، عبدالحسين، كلام جديد، قم، نشر مركز مطالعات وپژوهش‌هاى فرهنگى حوزهى علميه، چاپ يكم، 1379 هـ ش.

19. دغيم، سميح، مصطلحات الإمام الفخر الرازيّ، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2001 م.

20. الرازي، فخر الدين محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، 1420 هـ.

21. ربانى گلپايگانى، على، القواعد الكلامية، طبع مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

22. رجبي، محمود، انسان‌شناسى، مؤسسه‌ى آموزشى پژوهشى امام خمينى رحمه الله، قم، 1394 هـ. ش.

23. سبحانى، جعفر، الفكر الخالد في بيان العقائد، قمّ، الطبعة الأولى، طبع مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، 1425 هـ.

24. سروش محلّاتى، محمد، آزادى، عقل و ايمان، نشر دبيرخانه‌ى مجلس خبرگان رهبرى، قم، چاپ يكم، 1381 هـ. ش.

25. الشريف المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، 1411 هـ.

26. الشعرانيّ، أبو الحسن، شرح أصول الكافي (للمازندرانيّ) مع تعليقات الشعرانيّ، دار الكتب الإسلاميّة – طهران، 1388 هـ. ش.

27. الصدر، محمدباقر، الإسلام يقود الحياة، نشر وزارة الإرشاد الإسلاميّ، طهران، الطبعة الثانية، 1403 هـ.

28. الصدر، محمدباقر، بحوثٌ في علم الأصول، قمّ، نشر مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ على مذهب أهل البيت عليهم السلام، چاپ سوّم، 1417 هـ.

29. صليبا، جميل و ...، فرهنگ فلسفى، منشورات الحكمة، طهران، الطبعة الأولى، 1408 هـ.

30. الطباطبائيّ، محمّدحسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، 1390 هـ ش.

31. الطوسيّ، نصير الدين، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، 1405 هـ

32. العامليّ، زين الدين بن عليّ، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (المحشّى – كلانتر)، نشر داورى، قمّ، 1410 هـ

33. الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، منشورات مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ ﷺ، قمّ، 1405 هـ

34. الفاضل الموحّديّ اللنكرانيّ، محمّد، جامع المسائل، نشر امير قلم، قمّ، الطبعة الأولى، 1425 هـ

35. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، نشر الهجرة، قمّ، الطبعة الثانية، 1409 هـ

36. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، قاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، 1403 هـ

37. الفيّوميّ، أحمد بن محمّد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعيّ، مؤسّسة دار الهجرة، قمّ، الطبعة الثانية، 1414 هـ

38. الكفعميّ، إبراهيم بن عليّ، المصباح للكفعميّ (جنّة الأمان الواقية وجنّة الإيمان الباقية)، دار الرضيّ (زاهدي)، قمّ، الطبعة الثانية، 1405 هـ

39. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، 1407 هـ

40. لوبون، غوستاو، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، طبع بمطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ وشركائه.

41. المجلسيّ، محمّدباقر بن محمّدتقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، دار إحياء التراث العربيّ – بيروت، الطبعة الثانية، 1403 هـ

42. مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، قم، نشر الهادي، چاپ ششم، 1374 هـ ش.

43. مصباح يزدى، محمدتقى، چكيده‌اى از انديشه‌هاى بنيادين اسلامى، قم، مؤسسه‌ى پژوهشى امام خمينى، چاپ يكم، 1380 هـ ش.

44. مصباح يزدي، محمدتقي، دروسٌ في العقيدة الإسلاميّة، مؤسّسة الهدى للنشر والتوزيع، طهران، الطبعة الخامسة، 1427 هـ

45. مطهرى، مرتضى، انسان در قرآن، انتشارات صدرا، تهران.

46. مطهري، مرتضى، نظام حقوق المرأة في الإسلام، دار الكتاب الإسلاميّ، قمّ، الطبعة الأولى، 2005 م.

47. منتظرى، حسينعلى، حكومت دينى و حقوق انسان، نشر ارغوان دانش، قم، چاپ يكم، 1429 هـ

48. الموسويّ الخمينيّ، روح الله، تحرير الوسيلة، نشر مؤسّسة مطبوعات دار العلم، قمّ.

49. الموسويّ الخمينيّ، روح الله، شرح حديث جنود عقل و جهل، مؤسسه‌ى تنظيم و نشر آثار امام خمينى ﵀، طهران، 1388 هـ ش.

50. الموسويّ الخمينيّ، روح الله، صحيفه‌ى نور، نشر وزارة الإرشاد الإسلاميّ، طهران، 1364 هـ ش.

51. دورانت، ويل، لذات فلسفه، ترجمه: عباس زرياب خوئى، نشر علمى فرهنگى، تهران، 1385 هـ ش.

52. هيوم، رابرت، اديان زندهی جهان، ترجمه: عبدالرحيم گواهی، نشر علم، طهران، 1391 هـ ش.

المصادر الأجنبيّة

1. Brain, Christine, Advanced Subsidiary Psychology: Approaches and Methods, Nelson Thornes, 2000

2. Brown, R. Philip, Authentic Individualism: A Guide for Reclaiming the Best of America's Heritage, University Press of America, 1996.

3. Burggaeve Roger, Desirable God?: Our Fascination with Images, Idols, and New Deities, Peeters Publishers, 2003.

4. Cohn, Hans W, Refer: Existential Thought and Therapeutic Practice: An Introduction to Existential Psychotherapy, SAGE, 1997.

5. Committee on the Experiences and Challenges of Science and Ethics in the United States and Iran, Policy and Global Affairs, In cooperation with the Academy of Sciences and the Academy of Medical Sciences of the Islamic Republic of Iran, National Research Council, The Experiences and Challenges of Science and Ethics: Proceedings of an American-Iranian Workshop, Washington, National academic press, 2003.

6. Cordón, Luis A., Freud's World: An Encyclopedia of His Life and Times: An Encyclopedia of His Life and Times, ABC-CLIO, 2012.

7. Davies Tony, Humanism, New York, Routledge, second edition published 2008.

8. Fry, Douglas P., War, Peace, and Human Nature: The Convergence of Evolutionary and Cultural Views, Oxford

University Press, 2015.

9. Faryde E. B., Humanism and Renaissance Historiography, A&C Black, 1983.

10. Erich Fromm, The Revolution of Hope, New York, American Mental Health Foundation Ink, 2010.

11. Fromm Erich, The Art of Loving, New York, A&C Black, 2000.

12. Holland, Nancy J., Refer: Ontological Humility: Lord Voldemort and the Philosophers, SUNY Press, 2013

13. Hume David, A treatise of human nature, Oxford University, 1817.

14. Inglis, David, John Bone, Rhoda Wilkie, Nature: The nature of human nature, Taylor & Francis, 2005

15. Kirkham, Victoria & Maggi, Armando, Petrarch; *A* Critical Guide to the Complete Works, The University of Chicago press. Chicago and London, 2009.

16. Kurtz Paul, Embracing the Power of Humanism, Lanham, Rowman & Littlefield, 2000.

17. Lamont Corliss, The Philosophy of Humanism, New York, Humanist press, 8th edition, 1997.

18. Law Stephen, Humanism: A Very Short Introduction, New York, OUP Oxford, First published, 2011.

19. Luik, John C., Humanism entry of Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York: Routledge, Version 1.0, (1998).

20. Lukes, Steven, Individualism, ECPR Press, 2006.

21. Norman Richard, On Humanism, London and New York, Routledge, First published, 2004.

22. O'Rourke, J.J., The Problem of Freedom in Marxist

Thought: An Analysis of the Treatment of Human Freedom by Marx, Engels, Lenin and Contemporary Soviet Philosophy, Springer Science & Business Media, 2012.

23. Panza, Christopher and Gregory Gale, Existentialism For Dummies, published by John Wiley & Sons, 2009.

24. Pinn Antony B., What is Humanism and Why Does it Matter? New York, Routledge, 1 edition 2014.

25. Plotkin, Bill, Wild Mind: A Field Guide to the Human Psyche, New World Library, 2013.

26. Reeves Carol, The Language of Science, Routledge, 2005.

27. Roeckelein, Jon E., Dictionary of Theories, Laws, and Concepts in Psychology, Greenwood Publishing Group, 1998.

28. Rosenblatt, Helena, Rousseau and Geneva: From the First Discourse to The Social Contract, 1749-1762, Cambridge University Press, 2007.

29. Sheehy, Paul, The Reality of Social Groups, Ashgate Publishing, Ltd., 2006.

30. Sheiman Bruce, An Atheist Defense Religion, Published by Alpha, 2009.

31. Soper Kate, Humanism and anti-humanism, Hutchinson and Co. (Publishers) Ltd, First published, 1986.

32. Vaughn Lewis & Dacey Austin, The Case for Humanism: An Introduction, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

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

34. Wilkens Steve, Faith and Reason: Three Views,

InterVarsity Press, 2014.

35. Williams, Nicholas, Thomas Hobbes: Philosophy's Bad Boy Reassessed, GRIN Verlag, 2009.

36. Unamuno Miguel de; DEL SENTIMIENTO TRÁGICO DE LA VIDA, chapter I.

37. www.americanhumanist.org

38. http://www.asanet.org

39. https://data.worldbank.org