النزعة الإنسانية بين غيابها وحضورها
في التراث العربي – الإسلامي

الأستاذ سليماني أحمـــد
دائرة الفلسفة. المدرسة العليا للأساتذة – قسنطينة، الجزائر

ملخص

يعالج هذا المقال مسألة النزعة الإنسانية من حيث حضورها في تـــراث الفكـــر العربي-الإسلامي في العصر الوسيط أو غيابها عنه، وهي مسألة أثارت جدلا واسعا في أوساط الباحثين والدارسين ،سواء أكانوا عربا أم مستشرقين ، حيث اختلفـــت مواقفهم وتباينت بين رافض ومنكر لوجود نزعة إنسانية خـــارج الفكـــر الغـــربي الأوربي، وبين مثبت لها في التراث العربي-الإسلامي ومؤكد على حضورها الفعلي فيه،ومن ثمّ تصبح النزعة الإنسانية عامة وليست خاصة بأوربا وحدها.

Résumé

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

مجلة منتدى الأستاذ: المدرسة العليا للأساتذة في الآداب و العلوم الإنسانية ،سطح المنصورة،25000، قسنطينة، الجزائر
الهاتف /الفاكس:98 29 62 31 (0) 213 00
e-mail :bouhrourh@yahoo.fr / bouhrourh@gmail.com

تمهيد:

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

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

معاني النزعة الإنسانية:

ليس للنزعة الإنسانية مفهوما واحدا وثابتا عبر تاريخ الفكـــر البشـــري، فاللفظ نفسه تطورت مفاهيمه و تعددت معانيه من عصر إلى عصر ومـــن اتجـــاه فكري إلى آخر، حيث ظهرت اتجاهات في الفن والأدب والفاسقة، تدعي كل منها أنها ذات توجه إنساني. وهكذا أضحت النزعة الإنسانية تتسع لمعان عديدة، ومنها : أنها تعني الحياة المتزنة التي كشف وجودها الباحثون الإنسانيون في حياة اليونانيين القدامى،وقد تعني دراسة الآداب اليونانية واللاتينية القديمة،وقد تعني التحـــرر مـــن

المدرسة العليا للأساتذة ***** قسنطينة

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

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

ونحن في هذا المقال، سينصب اهتمامنا على المفهوم الأول، أي المفهوم التاريخي العام للنزعة الإنسانية، الذي أشار إليه سارتر، والذي نجده أيضا عند الفيلسوف "رالف بارتون بري" (R .P. Perry) ، - أحد ممثلي النزعة الإنسانية المعاصرة في أمريكا -حيث عرّف المذهب الإنساني بقوله:إنه «عقيدة موقوفة على

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

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

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

وبناء على ما تقدم، يتضح أيضا، أن النزعة الإنسانية في عصر النهضة الأوربية كانت تيارا متمردا على روح العصر الوسيط، وعلى نظرة رجال الكنسية والمدرسيين للكون و للإنسان، كما يعد الارتداد إلى ما قبل المسيحية كشفا جديدا

للإنسان،لا يقل أهمية عن الاكتشافات الجغرافية ، فبعد أن كانت علوم الدين وفنونه سائدة ومسيطرة في العصر الوسيط،فإنها في عصر النهضة، لم تعد تستقطب اهتمام المفكرين الذين ولّوا وجوههم شطر علوم الدنيا وآدابها وفنونها. لقد سعى إنسانيو النهضة إلى تقويض نظرة العصور الوسطى إلى العالم، و أزاحوا جانبا آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت ،وتحرروا من سلطتهم، كما عادوا إلى الأفلاطونية،حيث ارتضوا أفلاطون بديلا للخلاص من أرسطو، وكان الكثير من الإنسانيين من أتباع الأفلاطونية المحدثة.(12) وبهذا أصبح «الاهتمام بعلوم الدنيا وآدابها وفنونها في عصر لا يحترم علوم الدين وفنونه هو القاعدة الصلبة التي بني عليها "الهيومانزم" أو المذهب الإنساني، وكان البداية الحقيقية لعصر النهضة».(13)

وإذا كان الأوربيون إبان نهضتهم، قد عادوا إلى تراث أسلافهم اليونان والرومان، فذلك يعني أنهم وجدوا فيه نزعة إنسانية منسية ،فنفخوا فيها الروح لتحيا وتبعث من جديد، أي أن المذهب الإنساني قبل أن ينشأ في عصر النهضة، كان موجودا بالفعل وأصيلا في الثقافة اليونانية-الرومانية .(14) ولهذا ارتبطت النزعة الإنسانية في عصر النهضة بحركات الإحياء ،أي إحياء ذلك التراث اليوناني -الروماني. وهذا الأخير، كان قبل انتقاله إلى أوربا النهضة، معروفا بل وحاضرا في الفكر العربي الإسلامي في العصر الوسيط، فكيف كانت علاقة هذا التراث ذي النزعة الإنسانية بالفكر العربي- الإسلامي آنذاك؟

موقف منكري النزعة الإنسانية في التراث العربي- الإسلامي:

يربط الكثير من الباحثين المهتمين بتاريخ التيارات الفكرية، ربطا محكما بين النزعة الإنسانية والتراث اليوناني، يكاد يكون ربط علة بمعلول، بحيث لا يمكن أن تصدر أية نزعة إنسانية بمعزل عن هذا التراث اليوناني،فهو بمثابة المولد الرئيس لها والفاعل الأساس في إيجادها، ومثل هذا الموقف، عبر عنه المستشرق الألماني "كارل هينريش بكر"(C.H.Becker) (1886-1933). حيث بيّن أن هذا التراث عند انتقاله إلى الشرق العربي لم يولد فيه أية نزعة إنسانية،وهذا التراث نفسه عندما دخل إلى أوربا أنتج فيها بالفعل نزعة إنسانية،والسبب في ذلك مرده، إلى أنّ التراث اليوناني- كما يقول-: «كان قد عانى تجربة النزعة الإنسانية مرة سابقة في العصر

الروماني.فهذه النزعة الإنسانية لم تبدأ في منتصف عصر النهضة فحسب،وإنما هذه النزعة التي لا تزال تؤثر فينا و في ثقافتنا حتى اليوم من صنع الرومان،لا في صورتها فحسب،بل وفي جوهرها ومعناها كذلك» .(15)

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

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

وإذا كان الغرب والشرق قد عرفا التراث نفسه، فالفارق الوحيد بينـــهما - في نظر بكر- هو النزعة الإنسانية، من حيث غيابها وانعدامها في الشرق،وحضـــورها وتطورها في الغرب.ومثل هـــذا الموقـــف،يردده أيضـــا المستشـــرق الأمريكـــي، "غ.ف.غرونيباوم" (G.V.Grunebaum) (1909-1972) الذي يذهب هو الآخر إلى عدم تأثير التراث اليوناني في المسلمين،بحجة أنهم أخذوه مجـــردا مـــن فكـــرة الإنسان« فلم يدركوا أن المنحة الحقيقية التي خلفها لنا الأقدمون لم تكـــن العلـــم الإغريقي،بل الروح التي طوعت قيام ذلك العلم ».(18) والمحصلة النهائيـــة مـــن

موقف هذين المستشرقين، ومن حذا حذوهما، أن النزعة الإنسانية لا تصدر إلا من التراث اليوناني أو الروماني ،ومن ثم فهي نزعة غربية الأصل والمنبـــت،ولا وجـــود لإنسانية إلا إنسانية الغرب، قديما في تراث اليونان والرومان، وحديثا في النهضـــة الأوربية.ويبدو أننا لسنا بحاجة إلى المزيد من الأدلة لتأكيد المركزيـــة الأوربيـــة في موقف هؤلاء المستشرقين .

ونفي وجود النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، موقف تبناه أيضا بعـــض المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين،الذين تحدثوا عن النزعة الإنســـانية بوصـــفها اتجاها ثقافيا ظهر ونما وتطور في أوربا النهضة، فهي تجربة شهدها الغرب وعاشها ، ولم تكن معروفة في الشرق، ولهذا دعوا إلى إيجاد ما يضاهي هذه النزعة في الثقافـــة العربية ، أسوة بنموذج الإنسانية الأوربية ،بوصفه الطريق الذي ينبغـــي للثقافـــة العربية الحديثة أن تسلكه لكي تتجاوز تخلفها الفكري والحضاري.

وهذا ما جسدته كتابات المفكر النهضوي "ســـلامة موســـى" (1887-1958) الذي عنى بموضوع النزعة الإنسانية أو الحركة البشرية كما يســـميها ،وهـــي في تصوره ،حركة ظهرت في أوربا إبان نهضتها ، وبفضلها أسدلت الســـتار علـــى عصورها الوسطى ،فتخلصت بذلك من العصر الجليدي الـــذي أصـــاب الـــذهن البشري. وهذه الحركة مرت حسب رأيه، بثلاث مراحل هي : الحركة البشـــرية الأولى التي ظهرت في إيطاليا في القرن الخامس عشر، ثم توسعت إلى باقي أرجـــاء أوربا،وتميزت ببعث وإحياء الفنون و الآداب اليونانيـــة و الرومانيـــة. ثم المرحلـــة البشرية الثانية التي برزت في أواخر القرن الثامن عشر، وهي الحركة التي تمخـــض عنها قيام الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان. وأخيرا المرحلة البشرية الثالثة التي ظهرت عقب نظرية داروين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن ميزاتها أنها سمت بالإنسان إلى مركز السيادة في الحياة.(19)

ويبدو لنا من حديث سلامة موسى عن النزعة الإنسانية بمراحلها الثلاث ،أنهـــا مرتبطة بالثقافة الأوربية وموصولة بها، ولا صلة لها بالثقافة العربية التي لم تتهيأ بعد ليظهر فيها تيار إنساني، لأننا – على حد قوله –:«مازلنا إلى حد بعيـــد نحيـــا في ثقافة القرون الوسطى،نؤثر العقائد على المعارف والقديم على الجديد».(20)والفرق

الوحيد بين الثقافتين الأوربية والعربية، يكمن في أن الأولى ودعت بفضل النزعـــة الإنسانية ، ثقافة العصور الوسطى ، بينما الثانية لا تزال في أسرها، وللتخلص منها عليها أن تقتدي بأوربا وتخطو الخطوات نفسها التي أوصلتها إلى الحداثـــة، وأولى الخطوات ستكون – من دون شك– هي إيجاد النزعة الإنسانية أو الحركة البشـــرية في الثقافة العربية، وواهم من يظن أن النهضة العربية تتحقق بطريق آخر غير طريق النهضة الأوربية. (21)

كما نجد المفكر العربي المعاصر "زكي نجيب محمـــود " (1905-1993) هـــو الآخر ينفي أن تكون الثقافة العربية في العصر الوسيط قد شهدت أو عرفت مذهبا إنسانيا على غرار الثقافة الأوربية،ويري أيضا أنّ غياب المذهب الإنساني في الفكر العربي يعد من حسنات الثقافة الإسلامية. (22) وهذا راجع إلى أنّ الظـــروف الـــتي ظهر فيها المذهب الإنساني في أوربا غير الظروف التي كانت في الحضارة العربيـــة الإسلامية،فهذه الأخيرة لم تكن بحاجة إلى أن ينشأ فيها مثل هذا المذهب، وآيـــة ذلك أن الثقافة الإسلامية هي « في جوهرها ثقافة لا تضحي من الإنسان بجانـــب من أجل جانب، فهو مخلوق للدنيا والآخرة معا، للجسد والروح معا(...) لهذا لم تكن هذه الثقافة الإسلامية بحاجة ماسة إلى أنصار للمذهب الإنساني يصـــرخون احتجاجا على ذلك أو على هذا، كما كانت الثقافة الأوربية بحاجة ». (23)

و بناء على هذا التعليل،فإنّ غياب المذهب الإنساني في الفكر العربي الإســـلامي، ليس مرده كما يزعم بعض المستشرقين إلى لا إنسانية الحضارة العربية الإسلامية أو لأنها مضادة للإنسان،بل يمكن تفسير غياب ذلك بعدم الحاجـــة إلى مثـــل ذلـــك المذهب أصلا، مادام الإنسان لم يكن مهملا أو مهمشا في الثقافة الإسلامية ،الـــتي وإن اهتمت بالإلهيات و المسائل الدينية، فإنها لم تبخس الإنسان حقه، و لم تغفـــل القيم الإنسانية،أو بالأحرى نقول إنها كانت تعقد نوعا من التوازن بين الجانـــب الديني السماوي و الجانب الإنساني الدنيوي .أما إذا اختل هذا التوازن بين الجانبين ،تصبح الحاجة ملحة –كما يرى زكي نجيب محمود– « إلى مذهب إنساني يظهر حينا بعد حين ليصحح الخطأ ويعيد تعادل الميزان». (24)

وهذا التوازن قد اختل بالفعل في الثقافة العربية ، لكن من غير أن يوضح لنـــا "زكي نجيب محمود" كيف ومتى وقع ، فما يهم -برأيه- أننا أصبحنا بحاجة ماسة إلى نزعة إنسانية تعيد التوازن إلى مجراه، والسبيل إلى ذلك هو إيجاد هذه النزعة، أو على الأحرى تأسيس مذهب إنساني في الثقافة العربية، يأخذ من التجربة الإنسانية الأوربية شكلها دون مضمونها الذي يتعلق بالتراث اليوناني واللاتيني، لأنه مـــن الخطأ الفادح أن نظن أن الطريق إلى الإنسانية «لا يكون إلا إذا ســـلكنا الســـبيل نفسها التي سلكتها أوربا في قـــرون نهضـــتها مـــن عـــودة إلى تـــراث اليونـــان والرومان،ففاتنا أن المهم هو رجوع الأمة المعينـــة إلى تراثهـــا لتصـــل حاضـــرها بماضيها،ولكل أمة تراث ».(25)

فلا بأس إذن، من إفراغ النزعة الإنسانية الأوربية من مضمونها الذي لا يتصـــل بثقافتنا العربية الإسلامية،والإبقاء فقط على شكلها، أي العودة إلى التراث، ولمـــا كان لكل تراثه ،فمن غير الممكن أن يكون ذلك هو التراث اليوناني و الرومـــاني دون سواه ، وبالتالي لا يمكن إحداث مذهب إنساني عربي إلا بالعودة إلى التـــراث العربي الإسلامي.

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

موقف مثبتي النزعة الإنسانية في التراث العربي-الإسلامي:

نصل الآن إلى عرض موقف من تعرض للنزعة الإنسانية بوصفها نزعة أصيلة في التراث العربي الإسلامي، بمعنى أنها كانت حاضرة وعرفها الفكر العربي-الإسلامي الوسيط وعاش تجربتها، قبل أوربا النهضة بعدة قرون. وأشهر المفكـــرين العـــرب

المعاصرين الذين اهتموا بالنزعة الإنسانية وعملوا على تأصيلها في التـراث العـربي الإسلامي، ومن ثمّ تجديدها في الفكر العربي المعاصر، نجد كلا من "عبـد الـرحمن بدوي"(1917-2002) و"محمد أركون"(1928-....)، الأول يعد- في حـدود مـا نعلمه- أول مفكر عربي يكشف عن وجود نزعة إنسـانية في الحضـارة العربيـة الإسلامية، وكان ذلك في أربعينيات القرن الماضي. أما الثاني فإن أهميـة عـرض موقفه تكمن في مشروعه الفكري الذي أقامه- منذ ستينيات القرن الماضي- علـى تجديد الإنسانية العربية الكلاسيكية المنسية، والتي تحدث عنها حديثا مفصلا، كـاد لا يدع فيه زيادة لمستزيد.

موقف عبد الرحمن بدوي:

يتحدث" عبد الرحمن بدوي" في الكثير من مؤلفاته، مقرا بوجود نزعة إنسانية في تراث العرب والمسلمين القدامى، ومصرا على أنها كانت «نزعـة إنسـانية جـدا ».[26] حيث راح يؤكد حضورها الفعلي ، من خلال شواهد عديدة ،بيّن فيهـا أهم معالمها وتجلياتها في الحضارة العربية -الإسـلامية،كما كشـف أيضـا عـن الشخصيات الفكرية العربية والإسلامية التي جسدتها ومثلتها أحسن تمثيل. والنزعة الإنسانية في تصور بدوي، ليست نزعة خاصة بحضارة دون أخرى، وإنما هي نزعة عامة توجد في كل الحضارات، كما أنها تصبح «ضرورية الوجود في كل حضـارة عالية تبلغ نضوجها»[27]، ومن ثم فهي ليست مخصوصة فقط بالحضارة الأوربيـة وحدها، وهنا يأتي اعتراضه على المستشرق "بكر" الـذي « أراد أن يتصـور أن تكوين النزعة الإنسانية في الحضارة العربية لا بد أن يتم تماما وتحت تـأثير نفـس العوامل والمقومات كما في الحضارة الأوربية» [28]،ومثل هذا الموقف، ليس وجيها برأي بدوي، ذلك أنّ التراث اليوناني عندما قـام بتوليـد النزعـة الإنسـانية في أوربا،«فليس معنى هذا أنه سيولد نفس النزعة أو ما يشابهها في كل حضارة أخرى يدخلها ،كما أن عدم إيجاده لها في الشرق لا يدل على أن هذه النزعـة لم توجـد فيه،لأنه ليس العلة الوحيدة لإيجادها».[29]

هكذا يصبح التراث اليوناني بما يتركه من أثر،ليس هو الشرط الأوحد للحكـم على وجود نزعة إنسانية في حضارة ما أو عدم وجودها، وآية ذلك أنه عندما ولّد

في عصر النهضة الأوربية النزعة الإنسانية، فإنها في حقيقة الأمر نزعة صادرة عن روح الحضارة الأوربية التي كانت متجسدة في التراث اليوناني - الروماني، أما التأثير المولّد للنزعة الإنسانية في الحضارة العربية الإسلامية، فليس من الضروري أن يصدر من الأثر اليوناني ،فلكل حضارة عواملها الخاصة بتوليد النزعة الإنسانية والتي « لا يمكن أن تصدر إلا عن الروح الأصلية للحضارة التي ستنشأ فيها».(30) و بالتالي لا يمكنها أن تنشأ من عوامل خارجية لا تتصل بها أو بروحها الحضارية الأصلية كما أسماها بدوي. ولما كانت الحضارة العربية « لها روحها الخاصة التي لا تشاركها فيها أية حضارة أخرى»،(31) فإن نزعتها الإنسانية -وبحسب ما يقتضيه منطق التاريخ الحضاري- لن تصدر إلا عن أصولها الحضارية، أي عن أصولها الخاصة بها. وبالتالي يصبح التأثير المولد للنزعة الإنسانية في الحضارة العربية أو العامل الحقيقي في إيجادها، متمثلا في« الأصول الروحية الأولى الحقيقية للروح العربية».(32)

وقبل معرفة الأصول الروحية، التي أوجدت النزعة الإنسانية في الحضارة العربية،لابد من تنبيه وإشارة، إلى المعنى الذي يقصده بدوي من الحضارة العربية، ذلك أن مصطلح "الحضارة العربية" - الذي استقاه بدوي من فيلسوف الحضارات "اشبنجلر" (1880-1936) (Spengler) — لا يشمل الجنس أو العرق العربي فحسب ،بل يشمل كذلك ويضم جميع الثقافات الشرقية القديمة كثقافة الفرس واليهود والكلدانيين،ويضم أيضا كل التيارات التنبؤية التي بشرت بنبي الإسلام.(33) والإسلام نفسه، لم يكن سوى طورا من أطوار تلك الحضارة العربية التي تستمد أصولها الروحية من الديانات السماوية عند الفرس و اليهود والكلدانيين بما في ذلك المسيحية. وهكذا ، يضع بدوي فرقا بين الحضارة العربية والحضارة الإسلامية، فالأولى أوسع واشمل من الثانية، وتصبح بذلك الحضارة الإسلامية هي «القمة العليا التي بلغتها الحضارة العربية».(34) فالإسلام إذن فهو التتويج الأخير للحضارة العربية، وهو الموحد والجامع للثقافات الشرقية القديمة.

أما الأصول الروحية التي أقامت النزعة الإنسانية في الحضارة العربية،فهي بحسب تصور بدوي تتمثل في «التراث الشرقي من إيراني وإسرائيلي وأفلاطوني محدث،إلى

جانب شيء من الهندي والبابلي والكلداني »[35].وهكذا يصبح التراث الشـــرقي بروحانيته -كما يقول -: «هو الذي أقام النزعة الإنسانية في الحضـــارة العربيـــة مستمدة من أصولها الحقيقية، أعني الشرقية الخالصة».[36] وإذا انتقلنا إلى الحـــديث عن التجليات أو المظاهر الدالة على وجود نزعة إنسانية في الحضارة العربية، فإننـــا سنعرض بعضا منها ،وهي بحسب تحديد بدوي لها تتمثل فيما يلي :

أولا في العنصر الفارسي:

لم تكن النزعة الإنسانية العربية في بداية نشأتها على درجة كافية من الوضـــوح ،بل كانت أولية غير واضحة، و لما كان الفرس ينتســـبون بـــالمعنى الحضـــاري لا العرقي، إلى الوحدة الحضارية التي أطلق عليها بدوي اسم الحضارة العربيـــة، فقـــد برزت عندهم أولى تجليات النزعة الإنسانية، وكان ذلك في عهد الملـــك المســـتنير "كسرى أنوشروان" (531م-578م) الذي كان أفلاطوني النزعة، وإلى جانب كسرى ** نجد شخصية "برزويه" الذي كان صاحب نزعة شكية،أو كان يتـــردد بين الشك واليقين والقلق،وإلى جانبهما نجد " بولس" الفارسي الذي فضل العلـــم على الإيمان.[37] وهؤلاء الثلاثة – في نظر بدوي- كانوا ممثلين للنزعة الإنسانية في صورتها الأولية، ذلك أن الصورة الواضحة تمثلت في التيارات التي تأثرت بالغنوص الهيليني وكتب "هرمس" والأفلاطونية المحدثة ،وفكرة الإنسان الكامل.[38]

ثانيا: في تيار الأفلاطونية العربية:

مسألة ارتباط النزعة الإنسانية بالأفلاطونية،تعد في نظر بدوي حجـــة كافيـــة لإثبات وجود نزعة إنسانية في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ذلك أن الكثير من إنسانيي عصـــر النهضـــة الأوربيـــة-كمـــا رأينـــا- كـــانوا قـــد ارتـــدوا إلى الأفلاطونية،بوصفها اتجاها معاكسا للاتجاه الأرسطي الذي تمســـك بـــه رجـــال الكنيسة، ويرى بدوي أن ما حدث في أوربا النهضة من ارتداد نحو الأفلاطونيـــة حدث نظيره في الحضارة العربية،وكان ذلك عند فلاسفة الإشراق، وعلى رأســـهم "السهروردي المقتول" (587هـــ-1191م) الذي بـــدأ علـــى يـــده التيـــار الأفلاطوني الحقيقي في الفكر العربي ،والذي كان رد فعـــل قـــوي ضـــد تيـــار الأرسطوطالية،فلا مانع إذن أن تكون حكمة الإشراق أو فلسفة الســـهروردي «

بمثابة النزعة الإنسانية الحقيقية في الفكر العـــربي»، [39]بـــل كـــان الســـهروردي نفسه،أحسن ممثل للنزعة الإنسانية في أعلى درجاتها،«لأنه خير من كـــان شـــاعرا شعورا ذاتيا بالأصول الحقيقية التي يجب أن تصدر عنها هذه النزعـــة»[40]، وهـــي الأصول الشرقية التي كانت تحملها الأفلاطونية المحدثة.وبهذا يصبح العـــود نحـــو الأفلاطونية مظهرا من مظاهر النزعة الإنسانية.

ثالثا عند عصابة المجان:

وهي جماعة من الشعراء العرب الذين جسدوا من خلال أشعارهم ،حب الأرض والإقبال على الحياة بشهواتها ومتاعها ولذاتها، وكان الشاعر و"الماجن الأكـــبر" "أبو نواس" رائدا لهذه الجماعة. ولئن كانت هذه العصابة قد اشـــتهرت بـــالمجون والعبث والشك ،فإنها بذلك كانت تهدف « إلى السمو بكل ما هو إنساني أرضي حسي يُشعر بمعنى الأرض،وإلى الحط من كل ما هو فوق أرضي بوصـــفه وهمـــا زائفا ينتزع الدم والحياة من الإنسان الحقيقي »[41]، فجماعة أبي نواس وبشار بن برد وغيرهما من شعراء المجون،اعتبرهم بدوي ممثلين للنزعة الإنســـانية بامتيـــاز في الشعر العربي.

رابعا في تيار الإلحاد و الزندقة:

الإلحاد ظاهرة لا تخلو منها أي حضارة من الحضارات،مهما كان شأنها، حـــتى وإن كانت حضارة الإسلام نفسه، ذلك أن الإلحاد — في تصور بدوي- « نتيجة لازمة لحالة النفس التي استنفذت كل إمكانياتها الدينية،فلم يعد في وسعها بعـــد أن تؤمن» [42].وفي كل حضارة- كائنة ما كانت- بلغت قمة الذروة، لا بد أن تبرز فيها نزعات شكية وإلحادية، وهذا ما كان سائدا في الحضـــارات الســـابقة عـــن حضارة الإسلام وبعدها،كما هو مشهور في الحضارة الغربية الحديثة التي ارتـــبط فيها الإلحاد-عقب عصر الأنوار- بالنزعة الإنسانية المطلقة التي تجسدت في نزعة" فيورباخ" الإنسانية الملحدة، وهي نزعة «تقوم على أساس أن الدين الحق هو ديـــن الإنسانية وأن الإله الحق هو الإنسان لأنه لا يوجد في الوجـــود مـــا هـــو أسمـــى منه»[43].

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

خامسا في التصوف الإسلامي:

حاول بدوي من خلال دراساته العديدة حول التصوف الإســـلامي، أن يـــبرز التوجه الإنساني لدى أشهر أعلام التصـــوف الفلســـفي، مـــن أمثـــال الحـــلاج والبسطامي وابن عربي وابن سبعين وغيرهم، حيث امتاز تصوف هؤلاء « بنزعـــة إنسانية عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس»[45] ، لأنهم كانوا منفـــتحين على مختلف التجارب الدينية،التي عرفتها البشرية وتعاطفوا معها ،فعبروا بذلك عن حبهم للإنسانية جمعاء، بصرف النظر عن الدين والمعتقد،فلا فرق عندهم بين المسلم وغير المسلم. و يرى بدوي أن هذه النزعة الإنسانية عند هؤلاء الصـــوفية جـــاءت «نتيجة منطقية لقولهم بوحدة الوجود،وأنه ليس ثم إلا الله،فكيف يحق له بعد ذلك أن يفرق بين ناس وناس،وبين وطن ووطن...» [46].

ولما كانت النزعة الإنسانية عموما تعنى بالإنسان وتعمل على الإعلاء من مكانتـــه، فإن بدوي يذهب إلى حد قوله: إن «الإنسان لم يُمجّد بل ويؤلـــه بقدر ما ظهـــر في الفكر العربي وبخاصة عند ابن عربي (560هـــ-638هـــ) ومن تبعـــه»،[47] وهنا يشير بدوي إلى فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربي وغـــيره مـــن متصـــوفة الإسلام.وهي الفكرة التي تجعل الإنسان قادرا على بلوغ الدرجات العالية، وعلـــى اكتناه أسرار الطبيعة والتأثير فيها.[48]

لكن كيف نقول عن التصوف الإسلامي أنه يمثل النزعة الإنسانية، والكثير من آراء الصوفية تميل إلى إفناء الإنسان في الذات الإلهية؟ وهنا يرفض بـــدوي رفضـــا قاطعا مثل هذا التفسير ، فمن الوهم لديه أن نقول إن الصوفية المسلمين ألغوا فردية الإنسان و محوا شخصيته، والحقيقة هي عكس ذلك تماما،ذلك أن الصـــوفية مـــن أمثال ابن عربي و الجيلي وغيرهما كانوا يهدفون إلى « الارتفـــاع بالإنســـانية إلى مرتبة الألوهية،حتى تشيع في الألوهية نزعة إنسانية، إنسانية جدا».(49)

ويذهب بدوي إلى أن جرأة هؤلاء الصوفية في تمجيد الإنسان وتأليهـــه، فاقـــت جرأة الفيلسوف الفرنسي الوجودي "سارتر" عندما قال: « الإنسان يتحقق إنسانا كيما يكون الله»*** ،بينما لسان حال أولائك الصوفية يقول: « الإنسان يتحقـــق إلها كيما يكون الإنسان».(50)

كانت هذه أهم المعالم التي حددها بدوي ، كي يبرهن من خلالها على وجـــود نزعات إنسانية في الحضارة العربية ، لكن ألا يبدو لنا أنه يمارس نوعا من الإسقاط الفكري اللاتاريخي على التراث ؟ بمعنى إسقاط الحاضر الأوربي على الماضي العربي، أو بالأحرى قسر أفكار الماضي كي تتطابق وأفكار الحاضر؟ وهل النصوص الـــتي ينتقيها بعناية من التراث العربي كافية كيما تؤكد بصفة قطعية وجود نزعة إنسانية عربية؟ لعله من المجدي الإشارة إلى أن نفرا من المفكرين العرب المحـــدثين، كـــان همهم وهاجسهم تبجيل التراث العربي الإسلامي،حتى بـــدا لهـــم أنّ النزعـــات و الاتجاهات التي شهدها الغرب من ديمقراطية و اشـــتراكية وإنســـانية وتنويريـــة وغيرها، بما فيها حتى أصول المنهج العلمي التجريبي،كان العرب المسلمون دائما هم السباقون إلى معرفة كل ذلك، وواضح أن مثل هذا التضخيم المبالغ فيـــه للتـــراث العربي الإسلامي، يؤدي إلى استبدال المركزية العربيـــة- الإســـلامية بالمركزيـــة الأوربية.

ونحن مبدئيا، لا نحسب بدوي من هؤلاء الذين يبحثون في التراث عن أفكـــار مطابقة ومماثلة ، لأنه من خلال اهتمامه بالتراث العربي وتأكيد الجوانب الإنســـانية فيه،كان حريصا على النأي بنفسه عن التمجيد الزائف،بقدر ما كان حريصا أيضا على نبذ الإزراء المتعالي.(51) هذا بالإضافة إلى طبيعة المنهج الذي يعتمده في دراسة

الحضارة العربية،وهو المنهج الحضاري الذي استمده من فلسفة التاريخ والحضـارة عند "اشبنجلر" الذي يذهب إلى أن « للحضارات جميعا سـياق واحـد تسـير عليه،فإذا استطعنا أن نعينه بالنسبة إلى واحدة استطعنا أن نعينه بالنسـبة إلى بقيـة الحضارات،وصار من الميسر أن نعرف الأدوار التي ستمر بها أية حضارة سيقدر لها في المستقبل أن توجد».(52)

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

نأتي الآن، إلى السبب أو الدافع الذي حـدا ببـدوي إلى الاهتمـام بالنزعـة الإنسانية،والعمل على إثبات قيامها وحضورها في الحضارة العربية-الإسلامية، ومن ثم السعي إلى بعثها وإحيائها من جديد في الفكر العربي المعاصر، كما هو واضـح من دعوته إلى إيجاد نزعة إنسانية عربية جديدة تعتبر بالتجربة الإنسانية التي عاناها العرب الأقدمون.(53)وفي رأينا، أن هناك سببين رئيسين، كانا وراء ذلك الاهتمام، الأول هو الصدى الذي خلّفه كتاب "الوجودية نزعة إنسـانية" لمؤلفـه: رائـد الوجودية الفرنسية "سارتر" ، والسبب الثاني هو الفلسفة الوجودية، التي روج لها بدوي حتى أصبح رائدها الأول في الفكر العربي المعاصـر، حيـث أراد « إقامـة وجودية عربية راسخة الدعائم متينة القواعد»، (54) وهذا طبعا لن يتسـنى لـه إلا بإقامة نزعة إنسانية عربية جديدة، تكون صادرة عن التجربة الإنسانية التي عاناهـا العرب الأقدمون. ولما أضحت النزعة الإنسانية في عصر بـدوي لا تنفـك عـن الفلسفة الوجودية،ولاسيما بعد صدور كتاب سارتر المذكور، جاء كتابه الموسوم بـ "الإنسانية و الوجودية في الفكر العربي".

وبهذا يصبح المعنى المذهبي الخاص للنزعة الإنسانية هو نفسـه معـنى المـذهب الوجودي، وهو مذهب « قائم برأسه في فهم الوجود على أساس أن مركز المنظور فيه هو الإنسان، وأن الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني».(55) لهذا عرّف

بدوي النزعة الإنسانية تعريفا وجوديا بقوله إنها:« العود المحوري إلى الوجود الذاتي الأصيل ».[56] ولما كانت هناك في الفكر العربي الإسلامي الوسيط نزعة إنسانية، فمن الضروري أن توجد فيه كذلك نزعة وجودية، وهذا ما اجتهد بدوي في إثباته حين بيّن أوجه التلاقي ونقاط الاتفاق بين التصوف الإسلامي و المذهب الوجودي.[57] لقد كان على عاتقه، قبل تأصيل الوجودية، أن يعمل أولا، على تأصيل النزعة الإنسانية في التراث العربي، وهذا لكي تتحقق المهمة التي انتدب نفسه لأجلها، أي تأسيس وجودية عربية تكون النزعة الإنسانية العربية القديمة مدخلا إليها.

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

موقف محمد أركون:

كان علينا أن ننتظر مجيء من يفصل الكلام في سبب اضمحلال النزعة الإنسانية العربية وعدم تواصلها وبالتالي انقراضها، ونعني به المفكر "محمد أركـــون" الـــذي استأنف الحديث عن النزعة الإنسانية في الفكر الغربي.أو الأنسنة كمـــا يفضـــل تسميتها، وهو بذلك يتفق مع عبد الرحمن بدوي الذي كان له فضـــل الســـبق في إثبات حضور الإنسانية في الفكر العربي الإسلامي، وفي رأينا أن فضل أركـــون، يكمن في تفصيل ما أورده بدوي مجملا ،وفي الكشف عما تركه مهملا،ولاسيما العوامل والأسباب التاريخية التي أدت إلى نشأة الإنسانية العربية وتطورها،وكذلك الأسباب التي أدت إلى طمسها ونسيانها. هذا فضلا عن الاختلاف الكبير بينـــهما من حيث المنهج المتبع في إثباتها .

بدأ محمد أركون بمحاولة دحض الأطروحة الإستشراقية التي تنكـــر الأنســـنة العربية،مؤكدا أن «العالم العربي الإسلامي شهد تيارا إنسانيا وعقلانيا مدهشا قبـــل أوربا بسبعة قرون(القرن التاسع أو العاشر الميلادي/القرن السادس عشر).ولكـــن الفرق هو أن هذا التيار سرعان ما ذبل ومات في البيئة العربية-الإسلامية، في حين أنه استمر في الصعود في أوربا حتى ولد الحضارة الحديثة التي نشهدها حاليا».(60)

ويأتي موقفه هذا نتيجة أبحاثه ودراساته للأدبيات الفلسفية للقرن الرابع الهجـــري، وهي الدراسات التي أتاحت لـــه أن يتأكد من وجـــود « تيـــار فكـــري يهـــتم بالإنسان،وليس فقط بالله،وكل تيار يتمحور حول الإنسان وهمومه ومشاكله يعتبر تيارا إنسيا».(61) وكان ذلك بارزا في ما كان يسمى آنذاك بمجالس العلم حيـــث كانت تعقد الحلقات العلمية والثقافية في بغداد والري وشيراز وأصفهان وقرطبـــة وغيرها من العواصم الثقافية الكبرى، التي جمعت علماء ومـــثقفين مـــن مختلـــف المذاهب والمشارب، كانوا يتناقشون ويتحاورون،وهذا ما يؤيد فعلا وجود حركة إنسية فعلية ومنفتحة، امتازت بخصائص عديدة منها :

-انفتاحها على العلوم المدعوة بالأجنبية،وهي العلوم العقلية الفلسفية.

-حصول عقلنة للظواهر الدينية أو شبه الدينية،عن طريق ضبطها ومراقبتها،بل وصل الأمر إلى حد إبطال المعجزات والأشياء الخارقة.

-إعطاء الأولوية للاهتمام بالمشاكل الأخلاقية والسياسية

-حصول تنمية للفضول العلمي والحس النقدي،الأمر الذي أدي إلى تنظيم جديد للمعرفة،أي تصنيف العلوم.
-ظهور قيم جمالية جديدة لم تكن معروفة من قبل، كفن العمارة والرسم والموسيقى .(62)

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

وإذا ما تحدثنا بداية، عن العوامل التي أدت إلى ظهور الأنسنة العربية و وازدهارها في القرن الرابع الهجري،فهي جملة متضافرة من عوامل سياسية واقتصادية و ثقافية، فمن الناحية السياسية يتحدث أركون عن عائلة "بني بويه" الإيرانية، التي أخذت السلطة واعتمدت على نخب كسموبوليتية متعددة الطوائف و المذاهب ،وقد شجعت تلك العائلة المناقشة الفكرية والتعددية العقائدية والمذهبية والثقافية داخل الفضاء الإيراني العربي.أما العامل الاقتصادي فتمثل في ظهور طبقة التجار الأغنياء، وهؤلاء يشكلون نوعا من أنواع الأطر الاجتماعية للمعرفة، وهنا يذكر "هاشم صالح"- الشارح الأكبر لأركون- أن طبقة التجار الأغنياء، تنتعش حولها طبقة أخرى هي طبقة المثقفين والطلاب والفلاسفة والجمهور العريض الذي يستطيع أن يفهمهم ويستمع لمناقشاتهم .(64) فهذه البرجوازية التجارية العربية رغم شكلها البدائي والمؤقت، ساهمت في دعم النزعة الإنسانية العربية في القرنين الثالث والرابع الهجريين.(65)

أما العامل الثقافي، فقد تجلى في انتشار الفلسفة والعلم الإغريقي في الســـاحة العربية-الإسلامية، لأن« انتشار النزعة الإنسانية مرتبط بازدهار النزعة العقلانية »

(66) ، التي ساهمت في تقوية النزعة الإنسانية العربية،وهذا من حيث تقدم الفلسفة ودخولها إلى عالم الثقافة العامة أو الأدب كما كان يسمى في ذلـــك العصـــر،وهو الأخذ من كل شيء بطرف، فنتج عن ذلك أدب فلسفي ،وظهر أدباء فلاســـفة كالتوحيدي وغيره، وهذا بعد أن كانت الفلسفة محصـــورة فقـــط في مؤلفـــات الفلاسفة الخلص كالكندي والفارابي.

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

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

وإذا كان ظهور النزعة الإنسانية في التراث العربي الإسلامي قد ارتبط بظـــروف اجتماعية وسياسية كما رأينا ،فإنها باقية ما بقيت تلك الظروف، والـــتي إذا مـــا انهارت تنهار معها الأنسنة وتختفي،وهذا ما أكد أركون حدوثه بالفعل، منذ القرن الخامس الهجري، حيث بدأت تلك الظروف تتضـــاءل تدريجيا،وبـــدأت النزعـــة الإنسانية تتراجع إلى أن اختفت بصفة نهائية من الساحة العربية-الإسلامية. فانقطع

بذلك، العرب والمسلمون عن أفضل ما أنتجه الفكر الإسلامي في تلـــك الفتـــرة الكلاسيكية التي تميزت بالتعددية الثقافية وبالنزعة الإنسانية،وهذه هـــي المرحلـــة المبدعة والواعدة التي أهملت ونسيت تماما منذ حلول عصر الانحطاط الذي دشـــنه السلاجقة حتى بلغ ذروته مع العثمانيين .(70)

ولا شك أن العامل الرئيس الذي أجهض الأنسنة العربية وقضى عليها ومنع مـــن تطورها ،كان – في نظر أركون- ذلك "الانقلاب السني" الذي قيد حرية الفكـــر والرأي،فبعد أن كانت «التعددية سائدة و مقبولة،معترف بمنافعها في فجر الإسلام وضحاه(...)بدأ نجمها بالأفول في عهد الخليفة القادر الذي أحل دم من يقول بخلق القرآن،وفرض موقفا سياسيا في أصله ومقاصده على حرية الـــرأي فيمـــا يتعلـــق بالمسائل اللاهوتية والشرعية»، (71) فتم بـــذلك فـــرض مـــا يســـميه أركـــون بالأرثوذكسية الدينية التي اشتد عودها منذ القرن الخامس ورسخت واستمرت حتى إلغاء الخلافة الإسلامية.(72) وهكذا كان موت الفلسفة الإنسانية والعقلانية العربية طيلة قرون عديدة.

لكن هل كانت التعددية الفكرية، حرة مطلقة قبل حدوث ما اسمـــاه أركـــون بالانقلاب السني الذي فرض بقوة السيف عقيدة القرآن غير المخلـــوق؟ ذلـــك أن أنصار عقيدة خلق القرآن وهم من المعتزلة - كما نعلم- اضـــطهدوا كـــل مـــن يخالفهم الرأي، بل أكرهوا غيرهم بالعنف و القوة على اعتناق رأيهم، ألا يعني هذا أن الأرثوذكسية كانت موجودة قبل الانقلاب السني؟فلماذا يسكت أركون عـــن أرثوذكسية المعتزلة؟ خاصة إذا علمنا أنه يرى في انقراض المعتزلة وذهاب ريحهـــم ،أحد عوامل نكوص التجربة الإنسية التي نسيت وأهملت في الفكر العربي.(73)

وحتى يتم إحياء الأنسنة وبعثها من جديد في الساحة العربية الإســـلامية، يضـــع أركون شروطا معينة منها: الديمقراطية على الصعيد السياسي،لأنه « لا يمكـــن أن توجد نزعة إنسانية قابلة للحياة و التعميم كونيا بدون ديمقراطية»،(74) ولكي يتم تقويض الأرثوذكسية الدينية التي تعادي حرية الفكر و المناقشة، وبالتالي ترفض حق الإنسان في الفهم والمعرفة، فإن أركون لا يتردد في دعوتـــه إلى علـــوم الإنســـان

والمجتمع،أي إلى توظيف مناهج العلوم الإنسانية الحديثة مثل علم الألسنيات وعلم الدلالات الأدبية وعلم النفس و التحليل النفسي و الأنتربولوجيا وعلم النفس التاريخي وغيرها .(75)

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

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

وإذا كان عبد الرحمن بدوي كما رأينا، قد سعى إلى تأسيس نزعة إنسانية عربية جديدة،انطلاقا من الفلسفة الوجودية المعاصرة،بحسبانها أكثر الفلسفات انحيازا للإنسان،فإن أركون يرفض التمذهب بأي مذهب فلسفي، والأنسنة التي يدعو إليها لا مذهب لها،بل هي أنسنة مفتوحة على مناهج علوم الإنسان المتعددة،إنها نزعة إنسانية كونية تضم جميع أفراد الجنس البشري،لأن الحس الإنساني موجود في جميع المجتمعات البشرية.(79)

وأركون عندما يتحدث عن أنسنة عربية في القرنين الثالث و الرابع الهجـــريين، فهو لا يتحدث عنها بوصفها تيارا عريضا واسعا بل بوصفها محدودة جدا، فهـــي أنسنة النخبة،وليست أنسنة الجمهور العريض،والسبب في بقائها محصورة في فئـــة المثقفين و عدم انتشارها عند الجمهور ،يعزوه إلى هيمنة العاطفة الدينية بمختلـــف تلويناتها وأنواعها، على معظم الناس.[80] ولهذا يبدو أنه ليس من السهولة العمـــل على تجديد الأنسنة في الفكر العربي المعاصر اليوم،فلا تزال العاطفة الدينية قوية لدى الجمهور العربي والإسلامي، مما يعني أيضا أن هذه الإنسانية النخبوية الأركونيـــة، قد تلقى المصير نفسه الذي لقيته الإنسانية العربية الكلاسيكية.

ولما كان توجه عبد الرحمن بدوي نحو الإنسانية الوجودية لـــه ما يسوغه،وهذا من حيث أن الوجودية كانت قبل الستينيات من القرن الماضي فلسفة العصر بـــلا منازع، فإننا نجد أركون يدعو إلى الأنسنة في عصر برزت فيه تيارات فكرية غربية جديدة تدعو إلى طرح النزعة الإنسانية وتجاوزها ، وهي التيارات التي أطلق عليها اسم فلسفات موت الإنسان، كالبنيوية والتفكيكية ،لتنذر بذلك نهايـــة أســـطورة النزعة الإنسانية،بحجة أنها «ليست أكثر من خطاب فلســـفي ميتافيزيقي،لإخفـــاء أوهام الإنسان عن نفسه،وقناعا يستر وراءه عجزه وجهله،وينشد فيه نوعـــا مـــن الأمل والعزاء والطمأنينة».[81]

وعلى الجملة والختام ،يبدو لنا من خلال عرضنا الوجيز للدراسات التي قام بهـــا كل من بدوي و أركون، أنّه أصبح من المشروع جدا الحديث عن نزعة إنسانية في التراث العربي الإسلامي، فلاشك أن تلك الدراسات، هي التي جعلت نظرة بعض المستشرقين تتغير من إنكار ونفي لوجود نزعة إنسانية عربية إسلامية، إلى إقـــرار واعتراف بوجودها.وهذا ما لمسناه بوجه خاص عند المستشرق الفرنسي "لـــويس غارديه"(Louis Gardet) (1904-1986) الذي أقرّ بمشروعية الحديث عما أسماه بالنزعة الإنسانية الإسلامية (Humanisme musulman).[82] التي كانت حاضرة في التراث العربي الإسلامي، رغم كونها محدودة وغير شاملة[83]،حيث تصدت لها نزعة لا إنسانية منعت من توسعها وانتشارها، وكان الكثير من الفقهـــاء ورجـــال الدين عموما يمثلون التيار اللا إنساني بوصفه مقابلا للتيار الإنساني الذي كان يمثله

الأدباء والشعراء والفنانون الموسيقيون،والفلاسفة المشاءون، بالإضافة إلى أحـــرار الفكر في الإسلام و الزنادقة.(84).

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

الهوامش والإحالات

* نشير هنا إلى مسألة اصطلاحية تتعلق بالترجمة العربية لكلمة(Humanisme) فالشائع هو اســـتخدام مصطلح النزعة الإنسانية أو المذهب الإنساني ،غير أن كلمة الإنسانية هذه قـــد يلتـــبس معناهـــا بكلمـــة (Humanité) التي تعني البشرية، كما يمكن أن يختلط معناها أيضا بنزعة أخرى وهـــي نزعـــة العاطفـــة الإنسانية أي الشعور الإنساني الذي هو تعبير عن موقف أخلاقي فردي يفيد التعاطف مع الآخرين .ولعل هذا ما حدا ببعض الباحثين العرب إلى محاولة نحت مصطلح عربي بديل،ومع هذا ليس هناك إجماع فيما بينهم حول مصطلح واحد بعينه، وهذا ما لمسناه حين تصفحنا بعضا من الكتب والمعاجم العربية، حيث ألفينا من عـــرب كلمة" الهيومانيزم" بكلمات تختلف في الصـــياغة والتركيـــب مثـــل: الإنســـانوية و الإنســـية و الأنســـنة والأنسنية.ونحن آثرنا –في هذا المقال– استعمال مصطلح النزعة الإنسانية بوصفه الأكثر شيوعا وتداولا.

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

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

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

4 جون بول سارتر: **الوجودية مذهب إنساني**،ترجمة كمال الحاج،منشـــورات دار مكتبـــة الحيـــاة،بيروت 1978،ص 86 وما بعدها.

5-المرجع نفسه ص41.

6- المرجع نفسه ص 88.

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

8- **موسوعة لالاند الفلسفية** المجلد2،تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بـــيروت 2001، ص 569. مادة Humanisme.

9- المرجع نفسه،ص 566

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

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

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

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

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

15-كارل هينريش بكر: **تراث الأوائل في الشرق والغرب**،ترجمة عبد الرحمن بدوي في كتابـــه: **التـــراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، ط4،وكالة المطبوعات الكويت 1970، ص19 وما بعدها.

16- المرجع نفسه،ص26.

17- المرجع نفسه،ص27.

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

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

20- المرجع نفسه،ص 22 .

21- المرجع نفسه،ص 20.

22- زكي نجيب محمود: **ثقافتنا في مواجهة العصر**،طـــ4،دار الشروق، القاهرة 1989،ص219.

23- المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

24- المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

25- المرجع نفسه،ص 229.

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

27- المرجع نفسه، والصفحة ذاتها.

28- المرجع نفسه، ص 17

29- المرجع نفسه،ص18.

30- المرجع نفسه،والصفحة ذاتها.

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

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

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

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

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

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

- ويمكن القول إن التوجه الإنساني لدى "كسرى انوشروان" كان وراء استقباله لفلاسفة أثينـــا الـــذين طردهم الإمبرطور المسيحي "جستنيان" الذي أغلق كل مدارس الفلسفة في اليونان.أنظر أحمد فؤاد الأهواني: **المدارس الفلسفية،الدار المصرية للتأليف،القاهرة 1965،ص 117.

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

38- المرجع نفسه ،ص31

39- بدوي محققا : لكتاب **المثل العقلية الأفلاطونية**،المؤلف مجهول،وكالة المطبوعات الكويت ودار القلـــم بيروت 1948،ص09.

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

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

42- المرجع نفسه ،ص07.

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

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

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

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

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

48- المرجع نفسه ص 51وما بعدها.

49- بدوي: في ملحق الترجمة العربية لكتاب :**روح الحضارة العربية** لمؤلفه هنر هينرش شـــيدر، دار العلـــم للملايين،بيروت 1949،ص 149.

**** - ومقولة سارتر هي: "الإنسان يجعل نفسه إنسانا ليكون الله ". أنظر كتابه **الوجود والعدم ،ترجمة عبد الرحمن بدوي،ط1،منشورات دار الآداب،بيروت 1966،ص.987**

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

51- المرجع نفسه،ص 07.

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

53- بدوي : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص69.

54- المرجع نفسه،ص 106.

55- المرجع نفسه،ص 16.

56- المرجع نفسه،ص 14.

57- المرجع نفسه،ص 81.

58- المرجع نفسه،ص 69.

59- المرجع نفسه،ص 43.

60- محمد أركون: **نزعة الأنسنة في الفكر العـربي** ط1،،ترجمـة هاشـم صـالح،دار السـاقي،بيروت 1997،ص 608.

61- المرجع نفسه،ص 605.

62- المرجع نفسه،ص 618.

63- محمد أركون: **معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسـلامية** ط1، ترجمـة هاشـم صـالح،دار الساقي،بيروت 2001.ص 66.وص 103.

64- المرجع نفسه، ص 61 وص 62، وص .63

65- محمد أركون: **الفكر الإسلامي-قراءة علمية**، ط2، ترجمة هاشم صالح،مركز الإنماء القـومي،بيروت 1996،ص81

66- أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ص 14.

67- أركون: المرجع نفسه ،ص393.

68- أركون : معارك من أجل الأنسنة، ص 60و ما بعدها.

69- أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ،ص.605

70- محمد أركون:**قضايا في نقد العقل الديني**،ط3،ترجمة هاشم صالح،دار الطليعـة بـيروت 2004، ص 195 وما بعدها.

71- أركون : معارك من أجل الأنسنة، ص 14 وما بعدها

72- المرجع نفسه، ص 69.

73- أركون: الفكر الإسلامي-قراءة علمية،ص 76.
74- أركون: معارك من أجل الأنسنة، ص 84.
75- أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ،ص.33
76- أركون: قضايا في نقد العقل الديني، ص .174
77- المرجع نفسه،ص .222
78- أركون:الفكر الإسلامي-قراءة علمية، ص 181.
79- أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ،ص38 وما بعدها.
80- المرجع نفسه ،ص620.
81- عبد الرزاق الدواي: المرجع السابق،ص 22.
82- Louis Gardet: **la cité musulmane**, Librairie philosophique, J. Vrin, Paris 1976, P. 271.
83- Ibid, p. 284
84- Ibid, p. 303