الإنسان القرآني: دراسة مقارنة بين خصائص الإنسان وصورته في الاجتهاد الإسلامي والرؤية الغربية

عبد القادر عبد العالي*

الملخص

يتناول البحث موضوع الإنسان في القرآن الكريم؛ بُغْية تحسين فهمنا للوحي القرآني وتحيينه، عن طريق دراسة نصوص الوحي فكرياً ومنهجياً. فالدراسة الفكرية تستكشف مضامين القرآن الكريم عن الإنسان، بالاستعانة بتحليل الخطاب، وقراءة آي القرآن الحكيم بتدبُّرٍ مُنتظَم يقوم على التلقّي، والإفادة من شبكة المفاهيم المُتعلِّقة بالإنسان التي أنتجتها العلوم الإنسانية المعاصرة، والعلوم الشرعية الإسلامية. أما الدراسة المنهجية المستندة إلى المقارنة وتحليل المضمون، فتفيد في المقارنة بين تحليل النص القرآني في اجتهادات المُفكِّرين المسلمين، وتصوُّرات الفكر الفلسفي المعاصر.

ويرى الباحث أنَّ تصوُّر الإنسان في القرآن الكريم يُمثِّل مشروعاً بحثياً قابلاً للإثراء والاجتهاد المفتوح على المنظورات المعيارية والواقعية والغيبية المنضبطة بالقراءة القرآنية، للكشف عن طبيعة الإنسان ومهمته ومكانته في الوجود، ويُسهِم في بناء مفهومنا عن إنسان القرآن.

الكلمات المفتاحية: الإنسان في القرآن الكريم، الإنسان في الفكر المعاصر، الفطرة، المذهب الإنساني.

Quranic Man: A Comparative Study of the Characteristics of Man and his Image between Islamic Jurisprudence and Western Perspective.

Abdelkader Abdelali

Abstract

This paper deals with the topic of Man in the Holy Quran in order to improve and revive our understanding of the Quranic revelation, in content and methodology. Through the study of the content, using discourse analysis, systematic contemplation and making use of network of concepts in contemporary human sciences and Shariah sciences, we would discover how the Holy Quran presents Man. Through the methodological study by using comparative methods and content analysis, we would compare the analysis of Quranic text as perceived by Muslim scholars, with contemporary philosophical thought.

The researcher believes that concept of human in the Holy Quran is considered a research project capable of enrichment and open to diligent efforts of normative, realistic perspectives guided by the Quranic concept of the human nature, position and mission in the world. This would enhance our understanding of Man and contribute to building our concept of Homo-Quranicus.

Keywords: Man in the Quran, Human concept in Contemporary Thought, Human instinct, Humanism.

---

* دكتوراه في العلوم السياسية، جامعة الجزائر3، أستاذ التعليم العالي، والباحث في قسم العلوم السياسية، جامعة الدكتور الطاهر مولاي–سعيدة، الجزائر. البريد الإلكتروني: abdelaliabk@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ 2018/2/10م، وقُبل للنشر بتاريخ 2018/9/3م.

مقدمة:

تكمن أهمية معرفة الإنسان نفسَه في أنَّها تُمثِّل مدخلاً مهماً لمعرفة أبعاد وجوده، والقدرات والإمكانات المتوافرة لديه في تطوير تلك الأبعاد. فهذا النوع من المعرفة هو سبيل إلى معرفة الإنسان خالقَه، ومعرفة سنن الله المبثوثة في عالَم الكون المادي والكون البشري، وهو من المنظور الإسلامي مدخل لمعرفة أسماء الله وصفاته، عن طريق التدبُّر في أدلة العناية والرعاية، التي قد يُهمِلها التفكير وَفق الطريقة الوضعية اللادينية.[1]

ويهدف هذا البحث إلى دراسة محتوى القرآن الكريم دراسة منهجية، تعرض لمدلول الإنسان، وموقعه في الكون، ودوره في نشر رسالة التغيير المنوطة به. وهذه بعض الأسئلة المُلِحَّة التي تبحث عن إجابات شافية ونحن نقارب هذا الموضوع من زاوية مفاهيمية: ما مكانة الإنسان في القرآن الكريم؟ ما الخصائص التي ينماز بها؟ كيف يُمكِن فهم أبعاد الإنسان القرآني وخصائصه مقارنةً بالمعارف الوضعية والتاريخية؟ ما ماهية الإنسان في القرآن الكريم؟ كيف نفهم الإنسان القرآني؟ هل نستطيع تناول مسألة الإنسان في القرآن ببلورة تصوُّر للإنسان القرآني Homo-Quranicus يُمكِن أنْ يكون نموذجاً إرشادياً ومعيارياً لنظرية عن الإنسان، ولو في مجال تعزيز الوعي القرآني على الأقل؟

إنَّ تعرُّف مكانة الإنسان في القرآن الكريم، والخصائص التي تُميِّزه من غيره، والتي يُنظَر إليها باهتمام في البحث، وما يترتَّب على ذلك من فهمٍ لأبعاد الإنسان المختلفة وتعاملٍ معها؛ كل ذلك لا يتحقَّق إلا بالتصوُّر القرآني، استناداً إلى ثلاثة أبعاد؛ أوَّلها: الإنسان في بُعْده الإنساني، وطبيعة الإنسانية التي يتحقَّق بها وجوده. وثانيها: الفطرة الإنسانية، وكيفية المحافظة عليها، وبيان خصائصها. وثالثها: علاقة الإيمان بالتوحيد بوصفها نوعاً خاصاً من الدِّين والتديُّن، قد يُحافِظ على فطرة الإنسان وإنسانيته.

---

[1] قال محمد رشيد رضا في تفسير الآية الكريمة: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ (الأنعام:65): "فَإِنَّ الْعِلْمَ بِسُنَنِ اللهِ تَعَالَى فِي عِبَادِهِ، لَا يَعْلُوهُ إِلَّا الْعِلْمُ بِاللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ، بَلْ هُوَ مِنْهُ أَوْ مِنْ طُرُقِهِ وَوَسَائِلِهِ." انظر:

– رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج7، ص416.

وهذا يتطلَّب توظيف المنهجية القائمة على المقارنة الموضوعية التي محورها الفهم الإنساني للإنسان، عن طريق القراءة القرآنية، وذلك ضمن مرحلتين؛ الأُولى: المقارنة بين التراث الفكري الغربي والتراث الفكري الإسلامي، والثانية: الإفادة من القراءة والمقارنة السابقة في فهم موضوع التصوير القرآني للإنسان. ويقترح الكاتب لذلك البدء باستعراض ماهية الإنسان في التصوُّرات الفلسفية والفكرية العامة، من خلال مداخل أنثروبولوجية، ثمَّ تصوُّرات بعض مُفكِّري الإسلام، التي تُمثِّل في مجموعها حصيلة ثَرَّة من المعرفة الفلسفية والفكرية والعلمية والأخلاقية؛ ما يساعدنا على تطوير قراءة مُعمَّقة للنص القرآني، وبناء تصوُّر لموضوع الإنسان في القرآن الكريم، استناداً إلى منهج تحليل المضمون، إلى جانب التركيز على مفردة "الإنسان" والمفردات التي تنتمي إلى حقلها الدلالي، مثل: البشر، والإنس، والأناسي، وبني آدم. فبتتبُّع مسألة الإنسان في القرآن الكريم، والسياق الذي عُرِضت فيه، سيتمكَّن المرء من تحسين قراءته للنص القرآني، وفهم مقاصده الإنسانية.

أولاً: مفهوم "الإنسان" في الفلسفة الغربية وتصوُّراتها

قدَّمت الاجتهادات الفكرية والفلسفية تصوُّرات عدَّة عن الإنسان، تباينت بتبايُن الحضارات والفلسفات والديانات، وكان العامل المُشترَك بينها هو التساؤل عن طبيعة الإنسان، وعلاقته بالآلهة في المعتقدات الوثنية القديمة، أو ببني جنسه والأجناس الأُخرى. ولا شكَّ في أنَّ تأمُّل طبيعة التجربة الإنسانية يُمثِّل أحد الاهتمامات الخاصة بالفكر الإنساني، وذلك بالتساؤل عن طبيعة الإنسان، وعلاقته بالكائنات الأُخرى، وجوهر الماهية الإنسانية، وكيف يتميز الإنسان بسلوكه وطبيعته عن باقي المخلوقات.

وقد غلب على التصوُّر البدائي للإنسان في حضارات ما قبل الإسلام طابع الأسطورة والخرافة الذي جعل الإنسان يعيش في عالَم من الأوهام والسحر والكائنات الشبيهة بالإنسان وأنصاف البشر والآلهة؛ لذا ظهر كثير من الأبطال والرموز والمعبودات الأسطورية في صورة إنسان ذي رؤوس حيوانية، أو في صورة أنصاف آلهة لها ملامح إنسانية وحيوانية في آنٍ معاً، وهو ما يُلحَظ كثيراً في فنون النحت والرسوم والروايات والأساطير، مثل: ملحمة هوميروس، وملحمة جلجامش، وغيرهما من أساطير الأوَّلينَ.

ثمَّ خطا الوعي البشري خطوات راسخة في تصوُّر الإنسان لنفسه، حين أخذ ينفصل التاريخ عن الأسطورة، وبدأت تظهر معالم الحضارة القائمة على المعرفة التجريبية والتأمُّلية التي مهَّدت لاحقاً لظهور العلم الحديث وتطوُّر العلوم، والتي ساعدت الإنسان على بلوغ مرحلة الإيمان والتوحيد، أو الاقتراب من تصوُّراتها؛ فقد ظهرت الشرائع والعقائد التوحيدية الأصلية لليهودية والنصرانية، واضعةً حدّاً لأشكال امتهان الإنسان وتقديمه قرباناً بشرياً للآلهة. وما إنْ جاء الإسلام حتى هدم الكثير من الشرائع والخرافات الوثنية، وحسَّن من الممارسة الإنسانية بتحريم عبودية الأحرار، وتقييد ممارسة الرقِّ، وإنصاف المرأة، وأعاد الاهتمام إلى الإنسان، مُوضِّحاً قيمته، وعلاقته بخالقه، والغاية النبيلة التي خُلِق من أجلها.

وقد استفاد الغرب من التراث الفلسفي والعلمي الذي خلَّفه المُسلِمون، ونهلوا من الحضارة العربية الإسلامية، وأعادوا إحياء التراث الروماني واليوناني؛ ما مكَّنهم من النهوض حضارياً وثقافياً وعلمياً. وكان من أبرز الموضوعات التي شغلت الفكر الإنساني والاجتماعي في الغرب، إعادة الاهتمام بالإنسان، وجعله محوراً للحياة؛ ما أسهم في تطوُّر علوم الإنسان، وفلسفة الوجود، وتبلور المذاهب الإنسانية التي عُنِيت بتحسين وجود الإنسان وشروط حياته الأخلاقية، والتي أُدرِجت –فيما بعدُ– ضمن إطار علم الأنثروبولوجيا، وعلوم الإثنولوجيا، والتاريخ الطبيعي والإنساني؛ سعياً إلى تحسين المعرفة بالإنسان.

وتُعَدُّ محاولة نمذجة السلوك الإنساني من الوسائل الفكرية لتنظيم المعارف التي تُعنى بالإنسان، واختصار الطبيعة الإنسانية في مجموعة من المقولات والخصائص التي تتيح فهم سلوك الإنسان في بُعْده الكوني، أو في إطار مجتمعه، أو بيئته الطبيعية والمدنية؛ لذا صيغت نماذج عدَّة تختصر طبيعة الإنسان في أحد أبعاده الوجودية، فنُحِت –مثلاً– العديد من المصطلحات السائدة في الفلسفة والعلوم المعاصرة، للتعريف بسلوك الإنسان النموذجي، من قبيل: الإنسان الاقتصادي Homo Economicus،[2] والإنسان الصانع

[2] يُقصَد به تصوُّر مُفترَض لما ينبغي أنْ يكون عليه الإنسان بوصفه كائناً عقلانياً، يبحث فيه عن منافعه الشخصية، عن طريق تعظيم المنافع والمكاسب.

لوجوده ومصيره homo Faber،[3] والإنسان المواطن السياسي homo politicus،[4] والإنسان الأنثروبولوجي Homo anthropologicus. غير أنَّ هذه التصوُّرات ظلَّت جزئية بالرغم ممّا تدعيه من واقعية لطبيعة الإنسان، وغرائزه، ونزعاته، وحساباته العقلانية، وخصائصه الجوهرية، وسلوكه النمطي الذي يتسم بالكونية.

إنَّ ما يتميز به الإنسان المعاصر حقاً هو النجاح في تطويع الطبيعة، والإفادة المتزايدة من مواردها، وتعديل شروط وجوده فيها على نحوٍ مُبتَكر منذ الثورة الصناعية، وتجاوز ذلك إلى محاولة التحكُّم فيها، والتوسُّع الكبير في استغلال الكثير من الثروات إلى حدِّ الاستنزاف والنضوب، وترويض المسافات بفضل اختراع وسائل النقل الميكانيكية والآلية؛ ما يُمثِّل طفرة نوعية بانتقال البشرية -أوَّل مرَّة في تاريخها الطويل- من العصر الزراعي التقليدي إلى العصر الصناعي، وما بعد الصناعي خلال بضع مئات من السنين، مقارنةً بآلاف السنين من الحضارة الزراعية، وعشرات آلاف السنين من العصور الحجرية.

بيد أنَّ الاستغلال الجائر لموارد الطبيعة أخذ يُهدِّد وجود الإنسان، ويُنذِر بتلاشي مظاهر التنوُّع الحيوي فيها. ولهذا، فإنَّ الحضارة الإنسانية اليوم تُشكِّل -بحسب أنصار النظرية الخضراء وحماة البيئة- أكبر تهديد لتنوُّع الطبيعة البيئي على الكرة الأرضية؛ مهد البشرية.

1. الإنسان الأنثروبولوجي والبيولوجي:

اهتمَّت دراسات الأنثروبولوجيا وعلم البيولوجيا التطورية بتناول مسألة تطوُّر الإنسان بوصفه كائناً حيّاً في المملكة الحيوانية، ينتمي إلى فصيلة الإنسانيات Hominids، التي تنتمي إلى فرع أكبر هو فصيلة الأوَّليات primates، المُنتمِية إلى فرع الثدييات ثمَّ الفقاريات، وذلك ضمن تصنيف الكائنات الحية في علم البيولوجيا.

وقد أطلق عالِم النباتات السويدي كارل لينيوس Carl Linnaeus مصطلح "هوموسابيان" Homo Sapiens، الذي يعني الإنسان العاقل، على البشر هذه الأيام،

[3] يعني هذا المصطلح الإنسان الصانع القادر على استعمال الأدوات وصنعها، ومن ثمَّ صنع مصيره.

[4] Diener, Paul W. *Religion and Morality: An Introduction*, Westminster John Knox Press, 1997, p 72.

بوصفهم إحدى سلالات البشرية التي انقرضت. وهذا البُعْد البيولوجي والأنثروبولوجي الذي يبحث في السلالة البشرية، وطبيعة النشاط البشري، وطريقة تفكيره –في إطار علم الأنثروبولوجيا– أفضى إلى دائرة واسعة من الجدل والنقاش في ما يخصُّ علاقة الدِّين بالإنسان؛ أملاً في تطوير نظريات عن ممارسة الإنسان طقوس الدِّين، فجاء مصطلح "الإنسان المُتديِّن" Homo religiosus الذي استخدمه الأنثروبولوجيون ليشير إلى ثلاث دلالات بحسب جيورجي ألس؛ الأُولى: الرجل المُتديِّن بمعنى الرائد أو القائد؛ فهو كما أوضح ماكس شيلر Max Scheler الإنسان الذي يُحفِّز إلى ظهور الديانة، ويُؤسِّس لها، وله رابطة واتصال خاص بالمُقدَّس والإلهي. ويقابل هذا المفهوم مصطلح "النبي" في الإسلام. والثانية: البُعْد الديني للنشاط البشري، وهو مفهوم كلي يشمل البشر كافةً، ويُقصَد به أنَّ الإنسان ذو نزعة دينية في طبيعته، فهو من البشريات الدينية homines religiosi؛ إذ يرى ويلهم دوبري Wilhelm Dupré أنَّ الدِّين في حياة الإنسان بُعْدٌ مهم في وجوده؛ ذلك أنَّه مظهر كوني لتحقيق ذاته، وأنَّ الأبعاد الثلاثة للإنسان منذ الحياة البدائية هي: البُعْد الوجودي، والبُعْد الرمزي، والبُعْد الديني؛ حتى إنَّه عَدَّ الدِّين عنصراً مُؤسِّساً لحياة البشر، والديانة البدائية عنصراً مهماً في ثقافتهم.[5] والثالثة: الإنسان المقابل للإنسان الحداثي؛ فالإنسان الديني كما يراه ميرسيا إلياد هو الإنسان الذي عاش في حقبة ما قبل الحداثة. ولهذا قصَر مفهوم "الرجل المُتديِّن" على نمط الوجود الإنساني قبل العصر الحديث، مُؤكِّداً أنَّ دخول الحداثة والعلمنة الحياةَ البشرية غيَّر من طبيعة الإنسان وأسلوبه في التفكير والعيش. فالرجل المُتديِّن، وَفق مفهوم ميرسيا إلياد الاختزالي المُتأثِّر بالتصوُّرات الوثنية، هو الذي يُفسِّر علاقته بالكون على أساس سحري مُقدَّس مليء بالحياة. "فالكون بالنسبة للإنسان المُتديِّن يحيا وينطق، وحياة الكون نفسها دليل القداسة لأنَّها خُلِقت من قبل الآلهة، وأنَّ الآلهة تُظهِر نفسها للبشر عبر الحياة الكونية."[6]

---

[5] Alles ،Gregory D. "Homo religiosus".in: Jones, Lindsay, (editor in chief). *Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005, pp 4110-4111.

[6] إلياد، ميرسيا. **المُقدَّس والمُدَنَّس**، ترجمة: عبد الهادي عباس، دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر، 1988م، ص122.

2. الإنسان الاقتصادي:

راج مصطلح "الإنسان الاقتصادي" كثيراً بين رجال الاقتصاد، ولم يُقصَد به طبيعة الإنسان الاقتصادية، أو عقلانيته المطلقة، أو اقتصار وجوده على الاقتصاد والتعامل مع الحياة بنهج اقتصادي، وإنَّما كان مفهوماً افتراضياً مثالياً لما ينبغي أنْ تكون عليه سلوكات الإنسان العقلانية في حساب الربح والتكلفة، واتخاذ القرارات على أساس الحسابات العقلانية، وذلك في إطار سلوك الإنسان في مجال السوق وعمليات الإنتاج والاستهلاك والبيع والشراء، التي تُحتِّم على الفرد أو الفاعل الاقتصادي أنْ يُقلِّل من الخسائر، ويُعظِّم من الأرباح والمكاسب.

وقد توسَّعت دلالة هذا المصطلح في إطار دراسات الاقتصاد وتطبيقاته المُتفرِّعة منه، لتشمل دراسة السلوكات العقلانية، في إطار اقتراب الخيار العقلاني، وتطبيقاتها الرياضية من خلال نظرية الألعاب،[7] والنظرية المُسلَّماتية Axiom Theory.[8] لكنَّ هذا النموذج لم يصمد طويلاً بالرغم من الإغراء الموجود في قدرته التحليلية لحسابات الكلفة والخسارة؛ فقد تعرَّض للانتقاد الشديد من داخل علم الاقتصاد وخارجه، بوصفه نموذجاً افتراضياً يعجز عن تفسير وضعيات المخاطر والتبادلية والسياق الثقافي، ولا يمتُّ بصلة إلى الواقع الحقيقي. فالإنسان ليس مجرَّد حاسوب يفتقر إلى العواطف والأحاسيس، وليس عقلانياً طوال الوقت.[9]

3. الإنسان السياسي والاجتماعي:

يُعَدُّ البُعْد السياسي والاجتماعي للإنسان، ومقولة "إنَّ الإنسان حيوان اجتماعي أو سياسي zoon politikon بطبعه" من الأبعاد والمقولات القديمة في تاريخ الفكر

[7] نظرية الألعاب: مجموعة من نماذج السلوك التفاعلي بين اللاعبين أو الأفراد ضمن وضعيات مختلفة، وما يترتَّب على ذلك من خسائر ومكاسب تُوزَّع على اللاعبين. وقد استُخدِمت نظرية الألعاب في العديد من الدراسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

[8] النظرية المُسلَّماتية: مجموعة من المُسلَّمات المنطقية والرياضية، التي تُستخدَم في نمذجة سلوك أو وضعية، بغرض البرهان عليها، أو صياغة نظرية، أو نموذج نظري.

[9] Kirchgässner, Gebhard. *Homo Economicus: The Economic Model of Behaviour and Its Applications in Economics and Other Social Sciences*, Springer Science & Business Media, 2008, p 25.

السياسي؛ إذ تُنسَب هذه المقولة إلى أرسطو، الذي قرَّر على أساسها أنَّ الإنسان لا يُمكِنه أنْ يعيش وحيداً، وأنَّ الفضائل المدنية لها الأولوية في الحياة السياسية،[10] من دون أنْ يكون ذلك على حساب خصائصه الإنسانية الأُخرى، وأنَّ الفرق بين الحياة الوحشية والحياة الإنسانية هو طابعها الاجتماعي والسياسي. فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يُمكِنه أنْ يُنشِئ مجتمعاً سياسياً قائماً على السلطة، والقيادة، والطاعة، والصراع، والنقاش.

غير أنَّ الاعتراض على هذا المصطلح يقوم أيضاً على اعتبار أنَّ الإنسان ليس هو الكائن الوحيد الذي يعيش في مجموعة أو مجتمع توجد فيه السلطة والتراتبية الاجتماعية؛ فالعديد من المخلوقات والحيوانات تعيش في مجموعات، أو ضمن مجتمع مُنظَّم له قائد يقوده، مثل: مجتمع النحل، ومجتمع النمل، اللذينِ يتشكَّلان من أصناف، وتراتبيات، وتحكمهما قوانين صارمة، ووظائف منوطة بكل صنف فرعي، على نحوٍ قد يفوق تنظيم بعض المجتمعات البشرية. والحقيقة أنَّ خصيصة المجتمع البشري ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالطابع السياسي والطابع الثقافي الاجتماعي المرن المُتطوِّر؛ فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يُمكِنه أنْ يُغيِّر مجتمعه، بما في ذلك الأنظمة التي تحكمه، والأنساق السياسية والاجتماعية التي تسوده، وهو أيضاً الكائن الوحيد الذي يمارس حرفة السياسة؛ فهو كائن سياسي بامتياز، والسياسة هي خصيصة إنسانية أيضاً.

4. الإنسان الفيلسوف:

تناولت الفلسفات الغربية موضوع الإنسان بإسهاب، وأفرزت أشهر مدارسها، مثل: الوجودية، والعدمية، نوعاً من التفكير حول الإنسان، بوصفه كائناً يسعى إلى التمرُّد والتعالي، ويصنع مصيره بنفسه. فالفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر يَعُدُّ الإنسان كائناً مُتفرِّداً، يسبق وجودُه ماهيتَه، وتُحدِّد إرادتُه ماهيتَه، فجوهر الإنسان في إرادته.[11] ويُعَدُّ فريدريك نيتشه وسورين كيركارد من الفلاسفة الأوروبيين الذين اهتموا بفهم طبيعة

[10] Kraut, Richard and Skultety, Steven (editors) *Aristotle's Politics: Critical Essays*, Rowman & Littlefield, 2005, p 38.

[11] سارتر، جان بول. **الوجودية مذهب إنساني**، ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر، 1964م، ص13-14.

الإنسان وماهيته، بوصفه كائناً مُفكِّراً يُفكِّر في ماهيته وجوهره، فيعمل هذا التفكير على تحويل شروط وجوده الأخلاقية؛[12] شرط التحرُّر من القيود الفكرية والدينية والأخلاقية المسبقة. وهو الكائن الوحيد الذي يُفكِّر في وجوده الأصيل والزائف بحسب فلسفة هيدجر الوجودية.[13]

وتتفق كل هذه التصوُّرات على أنَّ الإنسان هو سيد مصيره، وأنَّه قادر –باستخدام آليات جماعية وفردية– أنْ يتكيَّف، ويتعلَّم من تجربة الصواب والخطأ، ويحلَّ الكثير من المشكلات التي تعترضه، وينتصر على خصومه البشريين، ويُطوِّع الطبيعة، ويُخضِع الكائنات الأُخرى لإرادته ومنافعه، عن طريق الفكر والاستراتيجية والتكتيك، والحسابات العقلانية، والتفكير الأخلاقي البراغماتي.

وتُعَدُّ الفلسفة النيتشوية (نسبة إلى نيتشه) نموذجاً مؤسساً ومشهوراً للفلسفة المتشائمة التي تتمركز حول الذات الأنانية المُمجِّدة للقوَّة والتحرُّر من القيود الموروثة، التي تُؤسِّس للقطيعة مع الدِّين، وتُمهِّد لفلسفة التفكيك، التي بدأها نيتشه بهدم فكرة الفضيلة والأخلاق، ورأى أنَّها تتأسَّس على القوَّة والضعف، وختمها بمقولته عن موت الإله،[14] ليهدم بواسطتها كل أساس لاهوتي وديني للأخلاق. فإنسان نيتشه هو "إنسان العقل، إنسان الخير والشر كما يراهما العقل،"[15] أو إنسان الأرض، وليس إنسان السماء.

وهذه الفلسفة النيتشوية المنحصرة في الإنسان تعيد من جديد طريقة قدماء السفسطائية الذين رأوا في الإنسان مقياساً لكل شيء، فلا حاجة له إلى المنطق والبرهان العقلاني في إثبات الصحة والخطأ. وقد أعاد فوكو والمدرسة ما بعد الحداثية توظيف هذا النهج الفلسفي والفكري، في مشروع التفكيك ما بعد الحداثي، الذي يقوم على الهدم والشكِّ في المقولات القائمة، وعدّها انعكاساً لعلاقات السلطة –من الناحية النقدية

---

[12] انظر فكرة "الإنسان المتفوق" لنيتشه في:

– نيتشه، فريدريك. **هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد**، ترجمة: علي مصباح، كولونيا، بغداد: منشورات الجمل، 2007م، ص528 وما بعدها.

[13] هيدجر، مارتن. **نداء الحقيقة**، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1977م.

[14] نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد**، مرجع سابق.

[15] كحلوس، فادي. "الإنسان في فلسفة نيتشه"، جمعية الأوان، 8 ديسمبر، 2013م.

المعرفية، والناحية المنهجية– على القراءة المزدوجة للنص، والتأويل المُتعدِّد، والاختلاف في القراءات، وكلها تروم التخلُّص من الإنسان المُتديِّن المُرتبِط بالمُقدَّس والإلهي، وتجريده من البُعْد الديني والأخلاقي والروحي، والعودة به إلى دائرة الإنسان الذي يصنع مصيره بنفسه، ويعيد شروط حياته المادية وعلومه بناءً على علاقة السلطة القائمة بين البشر.

ثانياً: مفهوم "الإنسان" في التصوُّر الإسلامي المعاصر

حاول العديد من المُفكِّرين الإسلاميين الكشف عن جوانب من طبيعة الإنسان، ودراسته من منظور النص القرآني، وحصيلة ثقافتهم الإسلامية وثقافتهم المعاصرة؛ بهدف التصدّي للهجمة الإلحادية المادية التي بدأت تنتشر في الأوساط الفكرية المُرتبِطة بالفكر الفلسفي الغربي والمذاهب والأيديولوجيات الماركسية والليبرالية والعلمانية المعادية للدِّين، التي يعدّونها دخيلة على الفكر الإسلامي وثقافة المجتمعات الإسلامية، فضلاً عن إبراز الوجه الحضاري للإنسان المُسلِم، وبيان قدرته الحضارية حين يستعيد الخصائص الحضارية والإنسانية كما طلبها منه القرآن الكريم.

وهذه الأفكار نجدها لدى جُلِّ المُفكِّرين الإصلاحيين، من مثل: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده. فقد سعى كلٌّ منهما في مشروعه الإصلاحي إلى التصدّي للأفكار الإلحادية الغربية الوافدة، وحاول إثبات رقي الفكر الإسلامي وحضاريته ومدنيته مقارنةً بالفكر الغربي الوافد. ولهذا كتب الأفغاني رسالة في الردِّ على الدهريين، تُفنِّد النزعة الإلحادية التي استخدمت نظرية "التطوُّر" الداروينية في إثبات صحتها الفكرية؛ سعياً لهدم الأديان والأخلاق. وجاء فيها أنَّ الإنسان هو أشرف المخلوقات، وأنَّ البُعْد العقائدي المُتعلِّق بالإيمان بالدِّين هو من الأبعاد المهمة التي تحافظ على أخلاق الإنسان، وأنَّ النزعة المادية المعادية للدِّين هي أداة لهدم الأخلاق الإنسانية والمدنية، وتراجع الحضارات؛ إذ عَدَّ الأفغاني الدهرية –التي يُطلِق عليها أيضاً اسم النيتشرية (من الطبيعة بالإنجليزية

Nature)- مذهباً فكرياً هدّاماً، فقال: "لا جرم أنَّ هذه الطوائف إذا استفحل أمرها، وقوي ساعدها على المجاهرة بأعمالها، فقد تكون سبباً في انقراض النوع البشري."[16]

وتطرَّق محمد عبده إلى خصائص الإنسان ومكانته الإلهية في الكون وأكَّدها، وذلك في معرض تقرير العقائد الإسلامية أنَّ الإنسان هو الكائن المخلوق الذي اختُصَّ بثلاث مواهب، هي: "الذاكرة، والمخيلة، والمفكرة."[17]

وفي منتصف القرن العشرين، بدأت توجُّهات في الفكر الإسلامي تُركِّز على أهمية استعادة موضوع الإنسان في الفكر الإسلامي، على أساس اهتمام الإسلام بحقوق الإنسان وكرامته، ومراعاته كل حاجاته الروحية والمادية، وأنَّ الانحراف الذي طرأ على المُسلِمين والحضارة الإسلامية بدأ حين طغى الفكر الروحي الغنوصي* المُتطرِّف المُروِّج للخرافة، والانسحاب من الحياة، واحتقار الحياة المادية، فضلاً عن إهمال حاجات الإنسان المادية، وحقه في الحرية والإبداع. ويوجد توجُّه ثالث ركَّز على فكرة "التوازن بين المادي والروحي" التي اختص بها الإسلام من دون سائر الحضارات، والديانات، والفلسفات الدينية، والأيديولوجيات.

1. توجُّهات في التفكير الحضاري:

تبحث هذا التوجُّهات في شروط إنتاج الحضارة، وكيف يُؤسِّس الإسلام لحضارة إنسانية شاملة، يتكامل فيها الوحي مع الواقع، والمادي مع الروحي. ومن أبرز المُفكِّرين الذين تناولوا مسألة الحضارة في كتاباتهم: مالك بن نبي، وإسماعيل راجي الفاروقي. فمالك بن نبي يَعُدُّ الإنسان باحثاً عن الحضارة، وصانعاً لها، والمُحرِّك للتاريخ، والعنصر الرئيس في صنع الحضارة. ويرى أنَّ المشكلة الحضارية هي أساساً مشكلة إنسانية،

---

[16] الأفغاني، جمال الدين. **رسالة الرد على الدهريين**، ضمن: **جمال الدين الأفغاني، رسائل في الفلسفة والعرفان**، ترجمة: محمد عبده، تحقيق: سيد هادي خسروشاهي، طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط2، 1421هـ، ص181. انظر أيضاً:

- عبده، محمد. **رسالة التوحيد**، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق، 1994م، ص73 وما بعدها.

[17] المرجع السابق، ص73 وما بعدها.

* الغنوصية: اتجاه فلسفي تصوفي، يقوم على اتصال المادة بالروح، وانبثاقهما من خالق واحد على سبيل الفيض، لا على سبيل الخلق.

يحكمها وعي الإنسان وأخلاقه وثقافته؛ فالحضارات تعلو وتزدهر برقي الإنسان ووعيه وفكره وقدراته الروحية، وتنحط بانحطاط الإنسان وتحوُّله من التفكير والإبداع بالعقل والعقيدة إلى التفكير على أساس الغريزة. فالوعي الإنساني هو الذي يُمكِّن الإنسان من تحويل الأشياء الى منتجات حضارية ذات قيمة، ومن ثَمَّ فلا يكاد مصيره ينفصل عن الحضارة؛ ما يعني أنَّ مشكلة الحضارة هي مشكلة الإنسان في وجوده ووعيه وأخلاقه ومعتقداته. والحضارة كما يراها ابن نبي هي معادلة بيوتاريخية biohistorique تشمل الإنسان والتراب والوقت، لكنَّ العامل المُحرِّك فيها، والدافع إليها، هو الإنسان الذي يستخدم التراب رمزاً لكل الأشياء المادية التي تظل محايدة، وذلك ضمن إطار زمني يتمُّ فيه صنع الأشياء وصياغة الحضارة.[18]

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ حلَّ مشكلة الإنسان الحضارية يكمن في الإصلاح والتغيير في المجالات الثلاثة الآتية على الأقل: الإصلاح الثقافي وإعادة النظر في مشكلة الثقافة، وإعادة النظر في قضية العمل وقيم العمل والإتقان واحترام الوقت، وإعادة النظر في قضية الرأسمال البشري والمادي.[19]

ثمَّ أكَّد ابن نبي أنَّ مشكلة الإنسان في الحضارة الأوروبية المعاصرة تختلف جذرياً عن مشكلة الإنسان في العالَم الإسلامي؛ فمشكلة الإنسان الغربي هي مشكلة ديناميكية، ومشكلة اختلال توازنٍ بين المادية والروحية، وعدم تلبيةٍ للحاجات الروحية. أمّا مشكلة الإنسان في المجتمع الإسلامي فهي مشكلة تجديد للإنسان، لا مجرَّد مشكلة مادية. والإنسان في الحالة الثانية بحاجة إلى إعادة تأهيل؛ ليخرج من حالة الانحطاط التي عاشها الإنسان المُسلِم، أو ما سمّاه ابن نبي إنسان ما بعد المُوحِّدين، ليستعيد فاعليته الحضارية.[20]

وفي المقابل، نظر الفاروقي إلى الدِّين بوصفه مُكوِّناً لا يفارق الحضارات، بل هو جوهر لها. ورأى أنَّ الإنسان هو محور الحضارة، وأنَّه كائن مُتديِّن بطبيعته وفطرته؛ لذا فلا

---

[18] Bennabi, Malek, *Les conditions de la renaissance: problème d'une civilisation*, Alger: Éditions ANEP, 2005, p 49.

[19] Ibid., p 60.

[20] Ibid., pp 81-82.

عجب أنْ تقوم كل الحضارات على الدِّين، ويكون لها جوهر ديني. فكل حضارة لها بصمة دينية تُمثِّل الديانة المنتشرة في مجتمعها.

وقد أكَّد الفاروقي أنَّ مبدأ التوحيد هو الجوهر الذي قامت عليه الحضارة الإسلامية؛ فهو مبدأ طبيعي ومبدأ حضاري وديني مرتبط بفطرة الإنسان، وهو الذي يسمح له بتوظيف قدراته وطاقاته الحضارية. ورأى أنَّ الإنسان حين يقترب من التوحيد يُمكِنه أنْ يصنع الحضارة التي تنتج العلوم والمعارف الدينية والكونية على أُسس علمية تجريبية عقلية؛ إذ قال: "لم تنتج المسيحية علوماً طبيعية مدى ألف سنة تحكَّمت في عقول الناس. ولم ينتج المسيحيون العلوم إلا بعد أنْ تحرَّروا من عدم التوحيد الذي فرضته عليهم المسيحية، وبعد أنِ انتقلت إليهم علوم المُسلِمين، وحكمت الهندوكية والبوذية آسيا وجنوب شرقها مدى ألف سنة لم يتقدَّم أهلها إلى مستوى التفكير العلمي، ولكنْ ما أنْ أسلموا ووحَّدوا الله، حقَّقوا وأنجزوا بنفس السرعة التي نراها في ازدهار العلوم عند المُسلِمين."[21]

2. توجُّهات في التفكير الأيديولوجي:

يُقصَد بذلك تصوُّر المُفكِّرين الإسلاميين للإنسان، من حيث الأسلوب الذي يبني به الإنسان أفكاره، وكيف تُؤثِّر أيديولوجيته التي يعتنقها في سلوكه وواقعه الاجتماعي والسياسي الذي يسعى إلى تغييره عن طريق الدعوة، والإصلاح الفكري، والنضال السياسي؛ إذ يرى علي شريعتي –من خلال ثنائية كتابيه: "الإنسان والتاريخ"، و"الإنسان والإسلام"– أنَّ الإسلام هو الدِّين الوحيد الذي منح الإنسان قيمة كبرى، بحيث فاقت مكانته في الإسلام المكانة التي أعطتها إيّاه المذاهب الإنسانية في بداية عصر النهضة، ضمن ما يُسمّى نظرية أصالة الإنسان.[22]

والإنسان في الإسلام يحظى بمجموعة من المزايا التي خصَّه الله بها، وتتمثَّل في جعله خليفة له على الأرض، وحمل أمانته فيها، وتفضيله على الملائكة بالعلم. وقد علَّل شريعتي

---

[21] الفاروقي، إسماعيل. "جوهر الحضارة الإسلامية"، **مجلة المسلم المعاصر**، س7، عدد27، 1981م، ص9–27.

[22] شريعتي، علي. **الإنسان والإسلام**. ترجمة: عباس الترجمان، بيروت: دار الأمير، سلسلة الآثار الكاملة19، 2006م، ص10.

ذلك بقوله: "قيمة الكائن وأصالته هما بمقدار علمه ومعرفته، وليس بعنصره."[23] يضاف إلى ذلك أنَّ الإنسان هو كائن مسؤول عن مصيره الذي يصنعه بيديه، وهذه الفكرة تبدو واضحة جلية في القرآن الكريم.

وفي معرض تحليل شريعتي لقيمة الإنسان بوصفها فكرة، فقد ميَّز بينها وبين مصطلحي "البشر" و"البشرية"؛ فالإنسان –من وجهة نظره– يُعَدُّ مرتبة نوعية من البشر، بوصف البشر كينونة، والإنسانية صيرورة، وله ثلاث صفات تُحدِّد هويته وما هو عليه بوصفه إنساناً. فالإنسان كائن واعٍ، ومختار، ومُبدِع؛ إنَّه موجود واعٍ بنفسه، وبالعالَم، وبعلاقته بهذا العالَم. وهو كائن مختار؛ لأنَّه المخلوق الوحيد الذي يُمكِنه أنْ يتمرَّد على الطبيعة، وعلى النظام الحاكم له، وعلى غرائزه، بحيث يستطيع الانتحار، أو التضحية بنفسه، أو الزهد، أو التقشُّف. وهو كائن مُبدِع بالفطرة، فهو المخلوق الذي يتمكَّن من صنع الأشياء؛ إنَّه "حيوان يصنع الآلات."[24] وهو كائن فنّان بوصف الفن مرحلة متقدمة من الصناعة تهتم بالجمال، وبما "يريده الإنسان ممّا هو غير موجود في الطبيعة، ويسعى لتلافي النقص الموجود في الطبيعة."[25] وهذه الصفات في حقيقتها –بحسب شريعتي– هي صفات إلهية؛ فهو كائن مُتخلِّق بأخلاق الله تعالى، وليس مجرَّد بشر. فالإنسان خليفة الله على الأرض، في حين أنَّ البشر هم خليفة القرد عليها،[26] بحسب تعبير شريعتي.

3. توجُّهات في التفكير القرآني الكلامي والعقائدي:

يُقصَد بذلك الأبحاث التي تدور حول موضوع الإنسان في مجال علم الكلام والعقائد وحتى التصوُّف، والتي يُمثِّل أصحابها مجموعة كبيرة من مُفكِّري الإسلام قديماً وحديثاً، بحيث لا يُمكِن حصرهم في مُؤلَّف صغير. فعلم الكلام اهتم بمفهوم "الإنسان" من حيث علاقته بالله، ومسألة الجبر والاختيار، وكان الجدل دائراً حول إشكالية حرية الإنسان في اختياره، وهو ما عكسته مدارس علم الكلام، بين المعتزلة والجهمية والأشاعرة والماتريدية.

---

[23] المرجع السابق، ص21.
[24] المرجع السابق، ص157.
[25] المرجع السابق، ص160.
[26] المرجع السابق، ص161.

وقد ارتبطت هذه الإشكالية –التي ظلّت عصية على الحلِّ– بذرائع سياسية تتعلَّق بتبرير تصرُّفات الحكّام في جانب منها، مقابل النزعات الثورية التي رأى أتباعها ضرورة الخروج عليهم، فتبنّوا منهج الحرية، والاختيار، والمسؤولية عن تصرُّفات الحكّام، والمسؤولية المُترتِّبة على فعل الإنسان، ومنظومة الثواب والعقاب الإلهية المُترتِّبة على الاختبار الإنساني. وفي المقابل، برز تيار اهتم بالتربية الروحية، ورأى أنَّ الكمال الإنساني ليس في بُعْده المادي، والنسق السياسي الذي تنشده المدارس السياسية للشيعة والخوارج والسُّنة، وإنَّما هو كامن في البُعْد الروحي؛ ما جعل المدارس الصوفية الإسلامية تتأسَّس –على تنوُّعها الكبير– تبعاً لفكرة "إصلاح النفس".

إنَّ ثنائية الروح والمادة شغلت المُفكِّرين الإسلاميين في القديم والحديث. فالمصلح الصوفي التركي بديع الزمان النورسي الذي عاصر تجربة كمال أتاتورك –مثلاً– اهتم في معظم كتاباته، إضافةً إلى موضوع التزكية، وكشف ما يَعُدُّه حقائق الإسلام من وجهة نظره، بكيفية بناء الإنسان في جانبه الروحي. أمّا إحسان قاسم الصالحي فكان من القارئين الجيدين والمترجمين لمجموع رسائل النورسي وأعماله، ورأى أنَّ الإنسان في فكر النورسي هو محور التزكية التي تهدف إلى إعادة صياغة إنسان مُسلِم جديد، وأنَّه قد يكون فاعلاً بسلوك ما يُسمّيه النورسي طريق "العجز، والفقر، والشفقة، والتفكُّر،"[27] وهو طريق يكشف عن جوهر الإنسان وحقيقته الروحية والأخلاقية الفطرية السليمة، التي تعيد إليه توهُّجه الروحي واستقامته الأخلاقية.

وأمّا علي عزت بيجوفيتش فرأى أنَّ الإنسان كائن له حاجات مادية وأُخرى روحية، وأنَّ الفلسفات الوضعية والأيديولوجيات المتنافسة في الغرب لم تستطع تلبية حاجاته ونزعاته، وبخاصة ما تعلَّق منها بالجانب الروحي، خلافاً للإسلام الذي هو الدِّين الوحيد الذي يلبي حاجات الإنسان الروحية والمادية، ويوازن بينها، مُبيّناً أنَّ الفلسفات والأديان العالمية تمحورت حول ثلاث رؤى لتقصّي حاجات الإنسان، هي: الرؤية المادية، والرؤية الروحية، والرؤية الإسلامية. ففي كتاباته المُتعدِّدة، ولا سيما كتابه "الإسلام بين الشرق

[27] الصالحي، إحسان قاسم. "دور رسائل النور في صياغة الإنسان"، موقع نافذة النور، تاريخ الاسترجاع: 10 يونيو 2018م.

والغرب"، قرَّر بيجوفيتش أنَّ ما يميز رسالة الإسلام –بوصفه دِيناً، وما يُقدِّمه للإنسان– هو العلاقة المتكاملة بين البُعْد المادي والبُعْد الروحي في حياته، فقال: "يُمكِن تعريف الإسلام بأنَّه دعوة لحياة مادية وروحية معاً،... نستطيع أنْ نقول إنَّ جميع الناس، أو أغلبهم، مُسلِمون بالإمكانية... ومن هنا جاءت أهمية الإسلام باعتباره الحل الأمثل للإنسان؛ لأنَّه يعترف بالثنائية في طبيعته، أي حل مختلف، لا يُغلِّب جانباً من طبيعة الإنسان على حساب جانبه الآخر، من شأنه أنْ يُعوِّق انطلاق القوى الإنسانية، أو يؤدي إلى الصراع الداخلي، إنَّ الإنسان بطبيعته الثنائية أكبر حجة للإسلام."[28] وقد علَّل ذلك بأنَّ الإسلام يرفض الحتمية التاريخية والمثالية؛ فالأحداث التاريخية هي مُحصِّلة لوعي الأفراد ومُثلهم العليا، وإدراكهم الحقائق والعوامل الموضعية؛ إذ قال: "إنَّنا نملك القدرة على الطبيعة وعلى التاريخ إذا كانت لدينا القدرة على أنفسنا، هذا هو موقف الإسلام من التاريخ."[29] فالإنسان –من وجهة نظره– هو الذي يصنع التاريخ، وليس التاريخ هو الذي يصنع الإنسان.

ثالثاً: خصائص الإنسان بناءً على الخطاب القرآني

إنَّ الدراسة المُنظَّمة لآيات القرآن الكريم باستخدام منهجي المقارنة وتحليل المضمون الكيفي، تساعد على تحسين فهمنا للنص القرآني، وإعادة اكتشاف الأبعاد التي أغفلها التفسير والشرح التقليدي لآيات القرآن الكريم، وذلك عبر المزاوجة بين القراءة الموضوعية لنص الوحي المُتعلِّق بطبيعة الإنسان، ونصوص الاجتهاد البشري عامة؛ ما يفتح الباب واسعاً أمام الدراسة المقارنة للإطار النظري والفلسفي لكلٍّ من المنظور الوضعي القائم على الفلسفة والأنثروبولوجيا، والمنظور الاجتهادي والفكري والفقهي للمُفكِّرين الإسلاميين، ثمَّ تعرُّف أوجه الاهتمام في التنظير لفكرة "الإنسان القرآني". والحقيقة أنَّ هذا البحث يقصر عن الإحاطة بذلك إحاطة كاملة؛ فلا بُدَّ من النظر والمعالجة المنهجية

---

[28] بيجوفيتش، علي عزت. **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة: دار النشر للجامعات، ط2، 1997م، ص319.

[29] المرجع السابق، ص325.

لآيات القرآن الكريم وَفق منهجية تحليل الخطاب الوضعية، ومنهجية التدبُّر والتشوير الإيمانية.

ومفهوم "الإنسان" في القرآن الكريم يختلف عن مفهوم "الإنسان التوراتي"، أو إنسان الديانات الأُخرى، الذي تراه في صراع مع الآلهة؛[30] إنَّها تصوُّرات وثنية لخَلق الإنسان، وتصوُّرات إحيائية بدائية، تسرَّبت في الثقافة التوراتية والمسيحية، لتجعل الإنسان شبيهاً بفاوست، الذي أعلن خضوعه الاضطراري لسلطة الإله، ثمَّ تمرَّد عليه حين سنحت له الفرصة. أمّا الإنسان في القرآن الكريم فمرتبط بوظيفةٍ وغاية في وجوده على الأرض.

وفكرة "الإنسان" في القرآن الكريم تقوم على ثلاثة أُسس في جينيالوجيا النشأة، هي: الاستخلاف، والاصطفاء، والتكريم. ولمعرفة هذه الأُسس، لا بُدَّ من دراسة منهجية لمحتوى القرآن الكريم، وتعرُّف موقع الإنسان في النص القرآني، ودلالة مفرداته: الإنسان، الأناسي، البشر، بني آدم. فقد اشتمل القرآن الكريم على آيات كثيرة تطرَّقت إلى موضوع الإنسان، من حيث: خَلقه، وكنهه، وضعفه، وطبيعته المُتعجِّلة، وطبيعة الجحود والنكران لديه، والتكريم الإلهي له، مُبيّناً أنَّ هذه الطبيعة والفطرة يُمكِن أنْ تتهذَّب، فيصبح الإنسان فوق الكائنات الأُخرى، أو تفسد، فينحدر إلى مستويات دنيا أخلاقياً وسلوكياً.

لقد بحث القرآن الكريم في نشأة الإنسان، وعَدَّها أحد المُحدِّدات والمعالم التي تُقرِّر مصيره، وتُحدِّد وظيفته في الكون، بوصفه خليفة الله على الأرض، ومخلوقاً يسمو على بقية المخلوقات التي سُخِّرت لخدمته، والتي يشترك معها في الضرورات البيولوجية، والإطار البيولوجي، والسمات البيولوجية الأُخرى، من دون أنْ يكون –بالضرورة– امتداداً أخلاقياً ووجدانياً لها.

والجدول الآتي يُمثِّل إحصاءً للآيات القرآنية التي أشارت إلى الإنسان مباشرة، أو كشفت عن طبيعته، في نحو (174) آية، وَفق منهجية تحليل المضمون. ويضم الجدول أربع فئات أساسية: فئة المفردة Item أو الكلمة، وهي المُتغيِّر المفتاحي في الدراسة الذي

[30] ورد في التوراة أنَّ الإنسان يُمكِنه أنْ يتصارع مع الرب، كما في قصة يعقوب مع الإله. انظر:
– سفر التكوين، الإصحاح 32: 23–32. تم الاسترجاع 28/ 11/ 2018، انظر:
- https://st-takla.org/Bibles/Download-Arabic-Bible-pdf.html.

يشير إلى كيفية ورودها في الآيات، وفئة التكرار، وفئة التصنيف؛ أي الموضوع الذي تندرج فيه (العقيدة، القصص، التشريع، ذكر النعم)، وفئة السياق الذي وردت فيه.

الفئة	المفردة	التكرار*	التصنيف	السياق
الأُولى	الإنسان	(56)	– طبيعة الإنسان: (26) – العقيدة: (15). – النشأة: (11).	– خَلق الإنسان من طين: (12) مرَّة على الأقل. – الكفران: (14) مرَّة. – صفات أُخرى: الجحود، العجلة، الخسران، الأنانية.
الثانية	الإنس	(15)	– العقيدة. – القصص.	– النبوة. – القيامة. – إعجاز القرآن. – قصة مريم وعيسى. – قصة سليمان. – خَلق الله الإنسان. – غاية الخلق. – العبادة. – التحدي. – وجود الجن.
الثالثة	أناس	(5)	– العقيدة. – القصص.	– قصة موسى مع بني إسرائيل. – قصة لوط مع قومه. – القيامة.
الرابعة	أناسي	(1)	– نعم الله.	– نعمة الله على الإنسان.
الخامسة	بشر	(37)	– العقيدة. – القصص.	– النبوة: (22) مرَّة. – قصة مريم وميلاد المسيح: (4) مرّات. – المساواة في الإنسانية. – التعجب. – خَلق الله الإنسان: (4) مرّات. – عصيان إبليس. – عدم الخلود. – وصف النار: (مرَّتان).

السادسة	بني آدم	(8)	– التوجيه. – نعم الله. – القصص.	– قتل قابيل هابيل. – نعمة الله على الإنسان. – التحذير من الشيطان. – النبوة. – القيامة.
السابعة	خليفة	(2)	– العقيدة.	– خَلق الله. – الخطاب إلى داوود.
الثامنة	نفس	(51)	– العقيدة. – القصص. – التوجيه. – التشريع.	– القيامة: (20) مرَّة. – الرضاع. – خَلق الله الإنسان. – الخَلق من نفس واحدة. – قتل النفس. – قصة يوسف: (مرَّتان). – التوحيد. – قصة موسى والعبد الصالح. – علم الله. – آيات الكون. – القصاص. – الوصايا: (مرَّتان). – صفة عباد الرحمن. – عدم قتل النفس.
المجموع:		**(174)**		
* تكرار عدد الآيات التي وردت فيها المفردة.				

يتبيَّن ممّا سبق أنَّ موضوع الإنسان ورد ضمن ثمانية مستويات مختلفة، كلها تدور حول معالجة القضايا الأساسية الآتية:

1. مفردة "الإنسان": ورد ذكر هذه المفردة في (56) موضعاً من القرآن الكريم، وتكرَّرت (58) مرَّة،[31] وعرضت في أكثر من (26) آية لطبيعة الإنسان المادية (خَلق الإنسان، وكيف أنَّه خُلِق من طين، أو من صلصال من حمأ مسنون، ونشأة الإنسان)، ثم عرضت لطبيعة الإنسان الروحية التي تتسم بالجحود، والقنوط، والكنود، واليأس حين يتعرَّض للشر، والكفران حين يحظى بنعم الله، واتصاف الإنسان غير المُؤمِن (أو النمط السائد من الإنسان) بالهلع، والأنانية، واللجوء إلى الشرك. وهذه الصفات تُذكِّر الإنسان بضعفه المُتأصِّل في طبيعته الإنسانية، وأنَّه لا بُدَّ أنْ ينتبه لها، ويعود إلى ربه، ولا يغتر بنفسه.

2. مفردة "الإنس": ورد ذكر هذه المفردة في القرآن الكريم، في معرض الإشارة إلى طبيعة النوع البشري، وذلك في مقابل الجن، وأنَّ الإنس جزء من عالَم المخلوقات العاقلة التي تعبد الله، والتي تشمل الإنس والملائكة. وأشارت أيضاً إلى أنَّ موضوع الإنس مرتبط أكثر بموضوع العقيدة التي أبانت الهدف من خَلق الإنس والجن، وهو العبادة، وأنَّ مصير الثقلين يوم القيامة إمّا الجنة، وإمّا النار. فموضوع الإنسان في هذه المفردة يقترن بصورة أكبر بأبعاد العقيدة الإسلامية التي تتعلَّق باليوم الآخر.

3. مفردة "الأناسي": ورد ذكر هذه المفردة في القرآن الكريم مرَّة واحدة، في معرض الإشارة إلى نعمة الله على البشر والكائنات الأُخرى، بإنزال الماء من السماء. قال تعالى: ﴿لِّنُحْيِيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ (الفرقان: 49). ويُمكِن الإفادة من هذه الآية في الدلالة على تاريخ السلالات البشرية، ووجود جنس إنسي غير الجنس البشري الآدمي عمَّر الأرض (انظر: 1. الإنسان الأنثروبولوجي والبيولوجي).

4. مفردة "بشر": جاءت هذه المفردة صفة للإنسان، ومرادفة له، وورد ذكرها في القرآن الكريم نحو (37) مرَّة، واقترنت كثيراً بموضوع النبوة والرسالة الإلهية والوحي، في

[31] يوجد في القرآن الكريم آيتان، تكرَّر فيهما لفظ "الإنسان" في الآية الواحدة: الأولى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾﴾ (الشورى: 48) والثانية: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾ (الإسراء: 11)

معرض الحديث عن الجماعات والأقوام الذين بُعِث فيهم الرسل والأنبياء، والذين تساءلوا عن مصداقية النبوة وأنكروها، بحجة أنَّ الأنبياء بشر مثلهم. قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾ (الكهف: 110)، وقال ﷻ: ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾ (إبراهيم: 10). وقد وردت كلمة "بشر" في القرآن الكريم مرَّة واحدة، في معرض الإشارة إلى استحالة خلود الإنسان على هذه الأرض. قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الأنبياء: 34). وورد ذكرها أيضاً في قصة عيسى ومريم، في سياق معجزة ميلاد المسيح، وتعجُّب مريم من ولادتها غلاماً ولم يمسسها بشر، وهو الشرط الطبيعي لميلاد الإنسان في الحالة الطبيعية. قال تعالى: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ (مريم:20).

5. مفردة "بني آدم": وردت هذه المفردة ضمن فئة التوجيه، وذكر النعم، والتحذير من مكيدة إبليس. وجاءت مقرونة بالنداء في (5) مواضع من الذكر الحكيم، ووردت (4) نداءات منها في موضع واحد من سورة الأعراف (الآيات:26–31). ومن مجموع الآيات الثماني التي ورد فيها التوجيه إلى بني آدم، تصدَّر موضوع التذكير بنعمة الله على الإنسان، وكيف أصبح كائناً مُكرَّماً، وسُخِّرت له كثير من النعم الكونية. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (الإسراء: 70). وقد ورد ذكرها أيضاً في سياق التحذير من الشيطان، في قصة آدم وإخراجه من الجنة، وفي سياق بعث الأنبياء، ووجوب تصديقهم؛ بتوجيه توصية إليهم. قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأعراف: 35). وتوجد آية أُخرى أُشير فيها إلى العهد الذي أخذه الله على الإنسانية أو بني آدم، وكيف أنَّ هذا العهد سيتمُّ التذكير والمُحاجَجة به يوم القيامة. قال

ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ (الأعراف: 172).

6. مفردة "خليفة": ورد ذكر هذه المفردة مرّتين في القرآن الكريم، ولكنَّ المعنى الذي يتجه إلى الإنسان ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (البقرة: 30) ويمكن مقارنة هذه الآية بكل معطيات الاجتهاد البشري، وكيف أنَّ الإنسان مخلوق مُميَّز، أُنيطت به مسؤولية الاستخلاف في الأرض، وأنَّه الكائن الوحيد الذي يسيطر عليها، عن طريق الفكر، والعلم، والتقنية، وبناء الحضارات. وقد يشير سياق الحوار فيها بين الله والملائكة إلى احتمال وجود أناسي آخرين كانوا يعمرون الأرض، لكنَّهم انقرضوا.[32]

7. مفردة "النفس": جاءت هذه المفردة في المرتبة الثانية من حيث تكرار الآيات التي وردت فيها، وهي ترتبط بموضوع اليوم الآخر، والنعيم الذي سيقابله الإنسان بنفسه، وأنَّ كل نفس ستُحاسَب وحدها، وتعلم ما فعلته، وكيف أنَّ الإنسان سيُبعَث بذاته؛ جسداً وروحاً، وأنَّ كل البشر ذائقو الموت لا محالة. قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿١٨٥﴾﴾ (آل عمران: 185). وهي ترتبط أيضاً بموضوع التشريعات المُتعلِّقة بالقصاص والرضاع، إلى جانب ارتباطها بموضوع حرمة قتل النفس البشرية، ولا سيما في سورة المائدة، في قصة ابني آدم، وأنَّ مَن قتل نفساً بشرية بغير ذنب مُستحَق فكأنَّما قتل الناس كافةً.

وقد انتهت هذه القراءة للنص القرآني إلى مجموعة من الاستنتاجات، أبرزها:

---

[32] أشار إلى ذلك بوضوح عبد الوهاب النجار في كتابه "قصص الأنبياء"، في سياق حوار الملائكة مع الله؛ إذ قال: "واعتراضهم على أنَّه كيف يُنشِئ خليفة يسفك الدماء دليلٌ على وجود بشر سابقين كانوا سفّاكين للدماء." انظر: – النجار، عبد الوهاب. **قصص الأنبياء**، بيروت: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، 1992م.

وقال محمد رشيد رضا في "تفسير المنار"، بعد أنْ عرض اختلاف المُفسّرين فيمن سبق آدم إلى الأرض: "... فَلَيْسَ آدَمُ أَوَّلَ الصِّنْفِ الْعَاقِلِ مِنَ الْحَيَوَانِ عَلَى هَذِهِ الْأَرْضِ، وَإِنَّمَا كَانَ أَوَّلَ طَائِفَةٍ جَدِيدَةٍ مِنَ الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ تُمَاثِلُ الطَّائِفَةَ أَوِ الطَّوَائِفِ الْبَائِدَةِ مِنْهُ فِي الذَّاتِ وَالْمَادَّةِ، وَتُخَالِفُهَا فِي بَعْضِ الْأَخْلَاقِ وَالسَّجَايَا". انظر:

– رضا، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، مرجع سابق، ج1، ص215.

أ. الاستخلاف الإنساني:

الاستخلاف القرآني هو تصوُّر صريح واضح في القرآن الكريم، يكشف عن غاية الله تعالى في خَلقه للبشر؛ إذ تُظهِر المحاورة بين الله والملائكة في القرآن الكريم هذه الفكرة، وهي تشير إلى أنَّ الله تعالى يريد أنْ يجعل خليفة في الأرض؛ إنَّه استخلاف يجعل الأرض وما عليها مُسخَّرة لهذا الكائن؛ ما يساعده على أداء وظيفته الإنسانية والإلهية فيها، بإقامة التوحيد والعبادة لله، وإنشاء حضارة إنسانية تقوم على العدل والإحسان. فالإنسان في التصوُّر القرآني يظل خليفة وسيداً في الأرض؛ لذا يقول محمد عمارة مُعلِّقاً على مفهوم "الاستخلاف الإنساني": "تقف فلسفة الاستخلاف الإسلامية، فتجعل الإنسان في هذا الكون، أفضل خَلق الله، عبد الله خليفة عنه، سبحانه، محكومة حرياته وقدراته ببنود عقد وعهد الاستخلاف؛ شريعة الله. ينقل عن محمد عبده: [الإنسان عبد الله وحده، وسيد لكل شيء بعده]."[33]

ب. الاصطفاء الإنساني:

الاصطفاء هو أحد مقاصد ترقية الإنسان، ومعرفة دوره في الأرض على المستوى الفردي والجماعي. فالاصطفاء هو اختيار إلهي لجنس البشر، بحكم الحوار الأوَّل بين الله والملائكة، وعزمه تعالى على اختيار خليفة له في الأرض، فكان الإنسان هو الكائن الذي تمَّ اختياره واصطفاؤه لحمل أمانة عجزت عنها السماوات والأرض، ولم يكن هو أهلاً لها. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ (الأحزاب: 72).

وهذا لا يعني أنَّ الإنسان مخلوق كامل متكامل يستغني عن المرجعيات الأخلاقية، أو يُمكِنه أنْ يتحوَّل إلى مصاف أنصاف الآلهة، كما تروم بعض الفلسفات ما قبل الحداثية، والحداثية، وما بعد الحداثية. ولم ينشأ هذا الاصطفاء فقط عن قوانين الطبيعة الخاصة بالتطوُّر، كما يرى علماء الطبيعة والأنثروبولوجيا الطبيعية في ما يخصُّ كيفية تطوُّر

[33] عمارة، محمد. **معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام**، القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.، ص65.

الإنسان، بالرغم من أنَّها قد تكون شاهداً على تميُّز الإنسان بيولوجياً، وإنَّما يتعلَّق ذلك بفكرة "الاستخلاف"، وأنَّ الاصطفاء بدأ منذ اللحظة الأُولى لخَلق الإنسان الأوَّل.[34]

ت. التكريم الإلهي:

تعني فكرة "التكريم الإلهي" أنَّ الإنسان مُكرَّم من الإله، فلا ينبغي أنْ يُعامَل معاملةً دُنيا، أو تُمتَهن كرامته، أو يُهان؛ فتكريم الإنسان في القرآن هو تعليم قرآني لرفعه من واقع الممارسات العنيفة، الرمزية والمادية، التي تحطُّ من قدره وقدرته وكرامته، أو تنزله إلى مصاف الحيوانات. وعلى هذا، فاستغلال الإنسان واستعباده من دون وجه حق جريمة، وتحريره فضيلة، وتقرير المساواة بين بني جلدته غاية.

ويُعَدُّ هذا التكريم فكرة حقوقية أساسية، ويُمكِن استخلاص عقيدة التكريم بوضوح من قراءة كل الآيات التي وردت فيها كلمة "الإنسان"، و"الناس"، و"النفس" في المقام الأوَّل، إلى جانب مفردة "بني آدم" التي ورد ذكرها في الآية (70) من سورة الإسراء، التي تشير بوضوح إلى التكريم الإلهي للإنسان، الذي "هو الإعلاء والإعزاز، وهو شامل للإنسان بمطلق الإنسانية فيه، غير مُتعلِّق بعوارضها مهما كان نوعها."[35]

ث. غاية خَلق الإنسان:

خَلق الله الإنسان لعبادته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه. فالإنسان كائن مُتديِّن من الناحية الأنثروبولوجية، والتديُّن الصحيح في القرآن الكريم هو الذي ينصرف إلى عبادة الله وحده، وإسلام الوجهة إليه؛ أي العبادة والتديُّن القائمين على التوحيد. ولا شكَّ في أنَّ أداء الإنسان واجب العبادة والطاعة لله يُؤثِّر إيجاباً في فطرته الدينية، وطبيعته النفسية والاجتماعية والروحية؛ إذ إنَّه بحاجة إلى الدِّين طوال حياته، ليس بسبب خوفه وجهله وإحساسه بالضعف أمام قوى الطبيعة كما تدعي بعض الفلسفات، وإنَّما بسبب حاجته المتأصلة فيه، مع أنَّ الغرور والإحساس بالقوَّة يدفعان بعض البشر أحياناً إلى التعبير الديني عن ذلك بتأليه أنفسهم.

---

[34] بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن. **مقال في الإنسان: دراسة قرآنية**، القاهرة: دار المعارف، د.ت.، ص26.

[35] النجار، عبد المجيد. "عقيدة تكريم الإنسان وأثرها التربوي"، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد 73-74، 1995م، ص27-54.

والإنسان المُتديِّن بالمفهوم الإسلامي هو جوهر الإنسان، ولكنَّ الفرق في منهج التديُّن الصحيح ومناهج التديُّن المنحرفة، يكمن في فكرة "التوحيد القرآنية"، وفكرة "الإسلام" الذي يعني أنْ يُسلم الإنسان مصيره وحياته لله. والغاية من خَلق الإنسان أيضاً هي حمل الأمانة والاستخلاف في الأرض. وهذا الوجود الهدفي والغائي للإنسان هو مسألة غيبية، مصدرها الوحي والنص المُقدَّس، ولا يُمكِن أنْ تخضع هذه المسألة للفحص والتحقيق تجريبياً، ولا يُمكِن أيضاً حسمها عقلياً؛ إذ تُوضِّح الآية (56) من سورة الذاريات: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" الغاية من خَلق الإنسان، وهي غاية مرتبطة بالتوحيد في إطار المبادئ الإسلامية الجوهرية. ويُؤيِّد هذا التوجُّه التفسيري لهذه الآية من الأثر؛ ففي كتب التفسير، وردت رواية عن مجاهد تُوضِّح معنى "ليعبدون": "أي ليعرفوني،... معناه إلا ليخضعوا إليَّ ويتذلَّلوا،... أو ليُوحِّدوني."[36]

فالإنسان وَفق التصوُّر القرآني عابد بالفطرة، أو له استعداد لها، وكل المجتمعات وقصص الأنبياء التي أوردها القرآن عن الأقوام السابقين تمحورت حول عبادتهم المنحرفة، في مقابل العبادة الصحيحة التي دعا إليها الأنبياء. فالإنسان ما دام عابداً ومُتَّخِذاً للآلهة على الدوام، حتى لو كانت هواه الشخصي كما ورد في القرآن، ينبغي له –من باب أَولى– أنْ يكون عابداً لله وحده، وليس لغيره، فحينئذٍ سيستعيد إنسانيته الحقيقية، ويُحقِّق الغاية من وجوده.

ج. الإنسان وخصائصه الفطرية:

يُنظَر إلى الإنسان في القرآن الكريم بوصفه كائناً يضطرب بين الخير والشر، بين الارتباط بالله في حالة الرخاء والإعراض عنه في حالة الشِّدَّة، وبين الفرح والسرور في المسرات واليأس والقنوط ساعة الضُّر. وهذه الطبيعة الأنانية للإنسان، الجهولة، الظلومة، الكنودة، الجاحدة، المغترة، يُمكِن مقارنتها بما قرَّره الفلاسفة الواقعيون المتشائمون بخصوص

[36] البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1997م، ج7، ص381.

طبيعة الإنسان الشريرة الأنانية، التي جعل بعضهم منها مُنطلَقاً إلى السمو الإنساني، كما هو حال نيتشه.[37]

وموقف الإنسان القرآني من الفطرة هو تفعيلها في نفسه؛ حفاظاً على إنسانيته، وتهذيبها حتى لا تطغى وتقع في شَرَك الأنانية، والكفران، والجحود، والشح، والبخل، وذلك من غير حاجة إلى محاولة تبديلها، أو تبديل خَلق الله؛ فالفطرة الإنسانية هي التي تحافظ على جوهر إنسانية الإنسان. "كلما سعى الإنسان في تفعيل هذه الفطرة الإلهية، وعزَّز من أبعاده غير البهيمية، نال خصائص إنسانية أكثر. إنَّ الإنسان، ولدى خَلقه، هو حيوان بالفعل، وإنسان بالقوة؛ لأنَّ القدرات الغريزية والحيوانية تتبلور لديه بصورة أسرع، ومن ثَمَّ كلما ازدادت نجاحاته في تعزيز الأبعاد غير البهيمية والارتقاء بفطرته الإلهية نال من الإنسانية حصة أكبر."[38]

ح. الناس ومجتمع الإنسان:

الإنسان كائن اجتماعي، لا تتشكَّل خصائصه إلا عندما ينشأ في مجتمع إنساني، فيكتسب اللغة والثقافة والعادات، ويتلقّى الديانة التي سيعتنقها معظم حياته، ويتبع ما كان عليه آباؤه، ويتعلَّم ويتلقّى من الكبار ومن أقرانه مجموعة من المهارات الاجتماعية التي تساعده على العيش.

وهذا المجتمع الإنساني هو الذي يُشكِّل مجتمع الناس، ويكون عرضة للخطأ والانحراف؛ ما يُحتِّم إرسال الأنبياء والرسل لهداية أفراده. وتشير لفظتا "الناس" و"الأناس" المُتكرِّرتان كثيراً إلى قيمة الإنسان ضمن ناسه ومجتمعه، وكيف أنَّه يُمثِّل جزءاً من مصيره في ظلِّ الأقوام الذين يعيش معهم، وكيف أنَّ الهلاك الفردي للإنسان أو نجاحه الفردي مرتبط بالسياق المجتمعي خاصته.

وليس المجتمع دائماً هو الذي يُحدِّد مصير الإنسان بصورة حتمية؛ فقد يكون الإنسان في جانب من طبيعته إنساناً اجتماعياً، وفي فطرته إنساناً مُتديِّناً، وإنساناً عقلانياً

---

[37] نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت كتاب للجميع ولغير أحد**، مرجع سابق.

[38] واعظي، أحمد. **الإنسان من منظور الإسلام**، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2016م، ص119.

واقتصادياً. وتحاول النماذج التفسيرية النظرية الوضعية مقاربة سلوك الإنسان انطلاقاً من اختزال الإنسان نفسه في أحد أبعاد حاجاته وطبيعته. وقد أشار القرآن الكريم إلى الطبيعة الجدلية بين الإنسان الفرد ومجتمعه، وكيف أنَّ أفراداً مُتميّزين من البشر، مثل الأنبياء الذين أرسلهم الله، والأفراد الذين حافظوا على استقامتهم وفطرتهم، يُمكِنهم إصلاح مجتمعهم في حدود القدرة المتاحة أمامهم، أو الهجرة منه إلى مجتمع آخر، أو مقاومة مظاهر الخلل فيه، والحفاظ على الاستقامة.

خاتمة:

إنَّ القراءة المزدوجة لكلٍّ من الفكر الإنساني الغربي والإسلامي تفضي إلى وضع مقارنة مفاهيمية ونظرية، تُمكِّننا من تحسين قراءتنا لكتاب الله تعالى، بتطبيق العديد من المنهجيات، وبخاصة المنهجية التي تُركِّز على المقارنة والاستنتاج والبحث والاستقراء والنقد للتراث الوضعي الإسلامي وغير الإسلامي؛ سعياً لنِشدان الحكمة. أمّا تطبيق منهجية التدبُّر والتشوير على النص القرآني، بوصفه نصاً للوحي، فيتطلَّب التأمُّل والتفكُّر فيه، والاستلهام منه، وتحسين فهمه، بتقصّي التراث البشري المعرفي واللغوي والدلالي، ولا سيما في جانبه المُتعلِّق بالمفاهيم التفسيرية الجديدة، والنظريات المتنوعة عن طبيعة الإنسان، وتطوُّره، ومجتمعه، وقدراته، وأخلاقه، والإمكانات المتوفرة له وَفق مقتضيات العصر والتاريخ والمجتمع. فكل تراث واجتهاد بشري له حكمه وثماره، بناءً على ما أنتجته الحضارة الغربية المعاصرة، وحصيلة الفكر الإنساني والاجتماعي للفلاسفة والمُفكِّرين على مَرِّ التاريخ.

وتُنبِّهنا القراءة القرآنية -بعد التدبُّر والفهم- لمظاهر وأبعاد لم تُركِّز عليها بعض القراءات الوضعية، ولم تضعها في الحسبان، فتُؤكِّد بعضها، وتُقوِّم هذه القراءات والتصوُّرات المنحرفة الاختزالية المتأثرة بظروف وسياقات غير قرآنية بعيدة عن الهدي الإلهي المبثوث في آياته، وتعمل على تهذيبها. وقد استطاع الباحث القرآني تبصُّر معانٍ جديدة لم ترد عند المُفسِّرين السابقين؛ ما جعل القراءة أشبه بالتشوير والتحيين للفهم القرآني.

وخلُص البحث إلى أنَّ القرآن الكريم قد تناول طبيعة الإنسان وفطرته التي ينبغي الانتباه لها؛ حفاظاً عليها، وتهذيباً لمظاهر القصور والضعف فيها، وأنَّ الإنسان كائن مُتفرِّد ليس بسبب الخصائص البيولوجية والأنثروبولوجية التي تُميِّزه من بقية الكائنات الحية فقط، وإنَّما بسبب الاستخلاف والتكريم الإلهي الذي حظي به. وهذه المنطلقات العقائدية والقيمية التي تُؤكِّدها الآيات القرآنية ينبني عليها الكثير من النتائج التي تؤدي إلى استعادة إنسانية الإنسان الكاملة، مُمثَّلةً في الإنسان القرآني Homo Quranicus بوصفه نموذجاً للكمال الإنساني المثالي، الذي يتعيَّن على الإنسان المُسلِم الوصول إليه.