

مفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية من النموذج الديباني إلى النموذج الائتماني

عبد الحليم مهورباشة*

الملخص

يُنَاقِش الجزء الأول من هذا البحث مفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية بتبيان سمات النموذج الديباني، وكيف تمّ الفصل بين هذا المفهوم ومفهوم الدين في العلوم الاجتماعية الغربية، مشيراً إلى المصادر المعرفية المؤسّسة لهذا النموذج المعرفي، وكيف انبثقت عنها أربعة مبادئ معرفية لمفهوم الإنسان، عملت على تناول هذا المفهوم في العلوم الاجتماعية الغربية. أما الجزء الثاني من البحث فيناقش مفهوم النموذج الائتماني وأهم خصائصه المعرفية، ويبيّن كيفية إعادة الوصل بين الدين ومفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية البديلة، ويتناول أهم المصادر المعرفية المؤسّسة لهذا النموذج. وقد خلّص البحث إلى ذكر المبادئ المعرفية لمفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية، التي يمثّل النموذج الائتماني إطارها المرجعي، وهي: الإنسان وتعدّد مراتب الوجود، والإنسان وتعدّد مراتب العقلانيات، والإنسان وتعدّد مراتب الأخلاق، والإنسان والعلاقات الاجتماعية الرحيمة.

الكلمات المفتاحية: الإنسان، العلوم الاجتماعية، العقلانية، النموذج الديباني، النموذج الائتماني.

The Concept of Man in Social Sciences:

From the Secular Model to the Trust Model

AbdelHalim Mahorbacha

Abstract

The first part of this paper discusses the concept of Man in social sciences by revealing the characteristics of the secular model and how this concept and the concept of religion were separated in Western social sciences. This part also refers to the epistemological sources of this model, and the principles emerged from it. The second part of the paper discusses the concept of the trust model and its main epistemological characteristics. It shows how to reconnect religion to the human concept in alternative social sciences. It also deals with the most important epistemological sources of this model. The paper concludes by identifying four principles of the human concept based on the trust model as a frame of reference. The principles are: human and multiple levels of existence, human and multiple ranks of rationality, human and the multiplicity of levels of ethics, and human and compassionate social relations.

Keywords: Human, Social sciences, Rationality, Secular model, Trust model.

* دكتوراه في علم الاجتماع، أستاذ محاضر في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سطيف 2، الجزائر. البريد

الإلكتروني: halim-bacha@hotmail.fr

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

مقدمة:

ظهرت العلوم الاجتماعية في المجال التداولي الغربي بوصفها حقولاً معرفية تُعنى بدراسة الإنسان وسلوكياته، وتأثرت في نشأتها الأولى بالعلوم الطبيعية التي عرفت ضبطاً دقيقاً لموضوعاتها العلمية، ووظفت منهجاً تجريبياً مكّنها من تحقيق منجزات معرفية عدّة، فحاولت العلوم الاجتماعية أن تنسج على منوالها العديد من القضايا والمفاهيم والرؤى المنهجية في دراسة الظاهرتين الاجتماعية والإنسانية، ثمّ حاولت تالياً أن تعيد صياغة رؤيتها المنهجية للظاهرة الاجتماعية بمفارقتها بمنهج العلوم الطبيعية، وتأكيداً خصوصية هذه العلوم التي وسمتها بالثقافية (علوم الروح)، إلا أنّها انتهت إلى أزمة إبستمومية عصفت باليقينيات التي شيّدت عليها أعمدتها النظرية والمفهومية، مُظهِرةً العديد من الدراسات النقدية في فلسفة العلوم المعاصرة. والحقيقة أنّ العلوم الاجتماعية تعاني أزمة معرفية حادة، مُسبِّبها الرئيس هو جهازها المفاهيمي الذي تستخدمه في مقاربتها مختلف الظواهر الإنسانية والاجتماعية.

ويأتي في مقدمة هذه المفاهيم التي طالها النقد المعرفي، مفهوم الإنسان الذي يُعدُّ المفهوم المركزي لكل نظرية أو دراسة اجتماعية. ويكشف الحفر المعرفي عن هذا المفهوم في العلوم الاجتماعية أنّ لكل حقل معرفي فيها مفهومه الخاص للإنسان، وأنّ موضوع الدراسة يُسهم في تحديد ماهيته، وتبني عليه طبيعة المنهج الذي يُمكننا من دراسته؛ إذ يرى الاقتصاديون -مثلاً- أنّ الإنسان حيوان اقتصادي، وتراه العلوم السياسية حيواناً سياسياً، ويراه علماء الاجتماع حيواناً اجتماعياً. وهكذا نحصل على مفاهيم مُتعدّدة للإنسان، يختص كل حقل معرفي منها بجزء من مُكوّنات الإنسان، إلا أنّ هذا التعدُّد المفاهيمي الظاهري يخفي وراءه مبادئ معرفية مشتركة، مثل: النظر إلى الإنسان في بُعده المادي الخالص، واستبعاد مُكوّناته الروحية والعاطفية والرمزية.

وبالرغم من الاختلافات المعرفية بين العلوم الاجتماعية في تحديد مفهوم الإنسان، فإنّها تنهل جميعاً من نموذج معرفي واحد، تُشكّل رؤية العالم المادية-العلمانية منطلقه الميتافيزيقي، فيختزل عناصر الوجود في البُعد الحسي-المادي، ويلغي كل ما هو متجاوز ومتعالٍ عن هذا الوجود المرئي، ويضع الإنسان في مقابل العالم الطبيعي. وتأسيساً على

ذلك، فإنَّ العلوم الاجتماعية وفروعها المختلفة تنطوي على تضمينات هذا النموذج المعرفي الذي نَسَمُهُ هنا بالوضعاني (الديباني)، والذي تتمثَّل أهم مبادئه الأساسية في الآتي: الإنسان ماهية عقلانية لا صلة له بعالم الغيبيات، وأخلاقه بلا ديانات، وعلاقاته الإنسانية بلا تراحميات.

لقد هيمن النموذج المعرفي الديباني على الباحثين في العلوم الاجتماعية، فاختزل الإنسان -بوصفه ظاهرة كونية فريدة- في جانبه المادي-العضوي، وأقصى أبعاده الأخرى إقصاء كلياً؛ ما جعله يُمثِّل الإطار المرجعي لمفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية. وقد صاغت هذا النموذج بعض الدراسات العلمية والفلسفية في المجال التداولي الغربي، التي وجَّهت -اليوم- انتقادات معرفية حادة للرؤية التجزيئية والاختزالية لمفهوم الإنسان، مُناديةً بضرورة تأسيس بديل لهذا المفهوم، تكون الرؤية التركيبية أحد منطلقاته المركزية.

وبناءً على هذا المنظور النقدي، فإنَّ الرؤية التوحيدية للعالم كقيلة بتأسيس نموذج بديل عن النموذج المعرفي الديباني، وسنناه في هذا البحث بالنموذج الائتماني، تُسهم مبادئه المعرفية في تأسيس مفهوم بديل للإنسان في العلوم الاجتماعية، ويكون مُوسِّعاً لمراتب الوجود بحيث تشمل عالم الألوهية، ومُكَمِّلاً مراتب الأخلاق بوصلها بأخلاق التزكية، ومُسدِّداً للعقلانية التجريدية بالوحي الإلهي، ومُتَمِّماً للعلاقات الإنسانية بالعلاقات التراحمية؛ لذا نسعى في هذه المداخلة العلمية إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- كيف فُصِّل بين الدِّين ومفهوم الإنسان في النموذج المعرفي الديباني في العلوم الاجتماعية الغربية؟

- ما المصادر المعرفية لهذا النموذج المعرفي؟

- ما المبادئ الناظمة لمفهوم الإنسان في النموذج المعرفي الديباني؟

- ما الصيغ المعرفية الأربع التي أسَّست لمفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية؟

- كيف السبيل إلى إعادة الوصل بين الدِّين ومفهوم الإنسان في النموذج المعرفي

الائتماني في العلوم الاجتماعية البديلة؟

- ما المصادر والأسس التي يقوم عليها هذا النموذج المعرفي؟

- ما المبادئ المعرفية الناظمة لمفهوم الإنسان في النموذج المعرفي الائتماني؟

أولاً: النموذج الديباني؛ كيفية الفصل بين الدين ومفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية

1. مفهوم الإنسان في النموذج الديباني (المصادر المعرفية، والمبادئ المنهجية):

إذا كانت العلمانية تقوم على مبدأ فصل الدين عن السياسة، فإنّ الدينانية تقوم على أساس فصل الدين عن الإنسان في العلوم؛ إذ فصلت العلوم الاجتماعية بين الدين ومفهوم الإنسان، وأسست لمفهوم الإنسان الطبيعي الخالي من كل قيمة غيبية. ويكشف التقصي العلمي أنّ الوضعية (الدينانية) ترتقي إلى مرتبة براديجم علمي، حكمت الممارسات العلمية في مجال دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، وبمكنا وسم هذا النموذج المعرفي بالنموذج الديباني، الذي تشكّل فيه مفهوم الإنسان عن طريق ثلاثة مصادر معرفية مركزية:

أ. فلسفة التنوير ومفهوم الإنسان الأنواري:

استلهمت العلوم الاجتماعية مفهوم الإنسان من فلسفة التنوير. وكما هو معلوم، فإنّ الإنسان الأنواري يقع على طرف النقيض من الإنسان الديني المسيحي؛ هذا الإنسان الذي أصبح يُمثّل مرجعية ذاته، ولم يعد يخضع لأيّ سلطة دينية، وأسّس لمقولته المعرفية اعتماداً على ثنائية العقل والحواس. ويُعدُّ تعبير كانط أكثر التعبيرات إيضاحاً لهذه الرؤية؛ إذ قال: "إنّ بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير. وإنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل، بل نقص في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير."¹

وقد قصد كانط بقوله: "دون إرشاد الغير" استبعاد الدين بوصفه مصدراً للمعرفة، وموجّهاً روحياً للإنسان. "فقد كان تقليد الفكر الغربي برمته، ومن ضمنه فلسفة الأنوار، يُركّز على استقلالية الفكر البشري وحرّيته وقدرته على إطلاق الأحكام من دون أن يغفل

¹ إمانويل، كانط. ما هي الأنوار؟، ترجمة: محمود بن جماعة، تونس: دار محمد علي للنشر، ط1، 2005م، ص85.

دور الأهواء والمصالح والأحكام القبلية في النفسية البشرية، ونحن نقرأ مؤلفاً لماكس فيبر أو لإميل دوركايم إلا ونلمس فيه حضور الفكر الكنتي الذي لا يني يُشدّد على العقلانية واستقلالية الكائن البشري.²

ب. العلوم الطبيعية ومفهوم الإنسان الطبيعي:

تأثرت العلوم الاجتماعية في مسيرتها الأولى بمناهج العلوم الطبيعية، وسعت إلى محاكاتها، وحاولت جاهدة أن تُسوِّي في دراسة الإنسان بينه وبين بقية الكائنات الحية الأخرى، فأُسِّست النزعات التجريبية المتزايدة في عالم الطبيعة لمقولات جديدة، مثل مفهوم الإنسان الطبيعي الذي نُظر إليه بوصفه جزءاً من الطبيعة. يقول بوبر في ذلك: "فيتجه الباحثون في علم من العلوم الاجتماعية إلى الاشتغال بالمسائل المنهجية. والكثير من مناقشاتهم حول هذه المسائل يدور وقد اتجهوا بأبصارهم إلى مناهج العلوم المزدهرة، وبخاصة العلوم الطبيعية."³

ت. التحوُّلات الاقتصادية والسياسية للمجتمعات الغربية:

تقلّبت العلوم الاجتماعية في مفهومها للإنسان أطواراً عديدة، بدءاً بالإنسان التنويري، وانتهاءً بالإنسان الفائق. وقد نجمت هذه التقلُّبات عن التحوُّلات الاجتماعية والاقتصادية التي خبرتها المجتمعات الغربية، والتي ساهمت في التأسيس لمفهوم الإنسان الغربي. "فالأيديولوجية الحداثية التي ترتبط بالصيغة ذات الخصوصية التاريخية للتحدي الغربي لم تنتصر فقط في مجال الأفكار مع فلسفة التنوير، فقد سادت أيضاً في المجال الاقتصادي، حيث أخذت صورة الرأسمالية، وهي التي يُمكن اختزالها إلى اقتصاد السوق، وإلى الترشيد."⁴

² ريمون، بودون. أبحاث في النظرية العامة في العقلانية: العمل الاجتماعي والحس المشترك، ترجمة: جورج سليمان، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2010م، ص29-30.

³ بوبر، كارل. عقم المذهب التاريخي: دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ترجمة: عبد الحميد صبرة، مصر: دار المعارف، 1959م، ص9.

⁴ توران، ألان. نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، مصر: المركز القومي للترجمة، 1997م، ص47.

وانبثقت عن هذه المصادر الثلاثة المؤسسة لمفهوم الإنسان في النموذج المعرفي الدينامي أربعة مبادئ معرفية لهذا المفهوم في العلوم الاجتماعية، نبسط الكلام فيها على النحو الآتي:

- إنسان بلا غيبات:

ينهض هذا المبدأ على فكرة مركزية مفادها أن هذا العالم لا يحوي إلا الإنسان والطبيعة، ويتضمن الإلغاء الكلي لعالم الغيب بإنكار الأمرية الإلهية؛ إذ حدث نوع من التلازم بين نهاية التفكير الديني وميلاد الإنسان الحديث في المجتمعات الغربية. "فنهاية الميتافيزيقا ليست سوى الوجه السلبي لحدث أكثر تعقيداً بكثير، قد طرأ على الفكر الغربي، وهذا الحدث هو ظهور الإنسان.⁵ بيد أن هذا النفي للأمرية الإلهية أفضى إلى إبدالها بأمرية أخرى: إنسانية، أو طبيعية، أو ثقافية.

- عقلانيات بلا روحانيات:

تأسيساً على مبدأ إلغاء الأمرية الإلهية، يُعدُّ الإنسان ماهية عقلانية خالصة، ويُنظر إلى العقل بوصفه الأداة المثلى في صياغة العلوم والمعارف. وقد تضمن هذا المبدأ نفيًا كلياً لطبيعة الإنسان الروحية في العلوم الاجتماعية، فتمَّ التحول من تصوُّر ثنائية الجسم والروح التي كانت - في ما مضى - قاعدة فكرية للإنسان من أجل فهم ذاته "إلى تصوُّر لثنائية بين الجسم من ناحية، وبين النفس أو العقل أو الوعي أو المنطق، أو سمِّها ما شئت من ناحية أخرى."⁶ وأصبحت للعقل وظيفة تتمثل في توحيد الإنسان بالكون، كما كانت تفعل قبلاً فكرة الخلق الديني "المرتبطة غالباً بالطبيعة أكثر من كونها معارضة لها، وذلك بأن تسمح للفكر وللعمل البشريين أن يمارسا تأثيرهما على الطبيعة من معرفة واحترام قوانينها دون اللجوء إلى الوحي ولا لتعاليم الكنيسة."⁷

- أخلاق بلا إيمانيات:

يترتب على المبدأين السابقين وجود إنسان ذي أخلاق دينانية؛ أي أخلاق لا يكون الدين مصدرها الرئيس. وكما قال كانط، فإنَّ "الأخلاق، من جهة ما، هي مؤسسة على

⁵ ميشيل، فوكو. الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع الصفدي، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1990م، ص263.

⁶ نروبوت، إلياس. مجتمع الأفراد، ترجمة: هاني صالح، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2014م، ص144.

⁷ توران، نقد الحداثة، مرجع سابق، ص36.

مفهوم الإنسان، بما هو كائن حر، ولكن هو بذلك تحديداً مُلزم نفسه بنفسه من خلال العقل بقوانين لا مشروطة، هي لا تحتاج لا إلى فكرة كائن آخر فوق الإنسان حتى يعرف واجبه، ولا إلى دافع آخر غير القانون نفسه حتى يلاحظه.⁸ إنَّها أخلاق يُؤسِّسها العقل الإنساني، أو العقل المجتمعي، وتتميز بالتبدُّل والتغيُّر دائماً، وتُسهم السياقات الاجتماعية والثقافية في إكسابها المشروعية في كل مرحلة تاريخية.

- علاقات اجتماعية بلا تراحميات:

لا تحتكم العلاقات الاجتماعية بين الإنسان وأخيه الإنسان إلى شريعة دينية، أو قيمة أخلاقية، أو مثال أعلى، وإنما تقوم على فكرة العقل العمومي، من خلال الالتزام بالتشريعات القانونية؛ ما جعل هذه العلاقات تتحوَّل من طابعها الرحيم إلى طابعها التعاقدية، لتصبح علاقات إنسانية خالية من أيِّ مضمون روحي. وقد وصف باومان الإنسان هنا بقوله: "إنَّه إنسان بلا صفات، إنسان الحداثة الباكورة الذي نضج حتى أصبح إنساناً بلا روابط."⁹ وغدت حتى مشاعره النفسية، مثل الفرح، منفصلة عن الناس الآخرين. "أما عملية الانفصال في مراقبة الآخرين ومراقبة نفسه، فقد تأطرت في موقف ثابت، وأيقظت في المراقب بشاتها إحساسه بالانفصال والاستقلال عن كل الكائنات الأخرى."¹⁰

2. الصيغ الأربع لمفهوم الإنسان في النموذج الديباني في العلوم الاجتماعية

الغربية:

لقد تجلَّت المبادئ الأنف ذكرها في أربع صيغ رئيسية، أحاطت إحاطة كلية بمفهوم الإنسان في النموذج المعرفي الديباني في العلوم الاجتماعية الغربية، ولاقت رواجاً في مختلف فروع العلوم الاجتماعية؛ فلا نكاد نجد عالماً من علومها إلا ويذكرها في متونه النظرية والمفاهيمية. وبالرغم من النقد الذي طالها في الأزمنة الحديثة، وأبان عجزها عن تفسير

⁸ كانت، إمانويل. الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحى المسكيني، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، ط1، 2012م، ص45.

⁹ زيجمونت، باومان. الحبُّ السائل، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2018م، ص109.

¹⁰ نوبرت، مجتمع الأفراد، مرجع سابق، ص138.

الظواهر الاجتماعية والإنسانية، فإنَّ مقارباتها وتصوُّراتها لمفهوم الإنسان تحظى بالقبول والتقدير، وهي لا تزال راسخة في واقع الممارسات البحثية.

أ. الصيغة العقلانية لمفهوم الإنسان عند ماكس فيبر:

- إنسان بلا غيبات:

اشتهر فيبر بمقولة: "نزع الطابع السحري عن العالم" التي خلَّدها الفلسفة الحديثة؛ إذ رأى أن: "مصير عصرنا الذي يتميز بالعقلنة والتعقل، والتميز خاصة بنزع السحر عن العالم، قد أدَّى إلى هدم القيم العليا السامية، وسحبها من الحياة العامة، لتجد لها مكاناً في مملكة الحياة الصوفية المفارقة، أو في أخوية العلاقات المباشرة المتبادلة بين أشخاص معزولين."¹¹ وقد قصد فيبر من "نزع الطابع السحري عن العالم" إلغاء الأمرية الإلهية، وتغيب الله عن إدارة العالم، ثمَّ "فصل الطبيعة عن الله، والتميز عنها، بحيث لا يرى الإنسان بعد ذلك في الطبيعة أيَّ أثر للخلق الإلهي. وبذلك يفتح للإنسان للتصرف في الطبيعة بحرية، واستخدامها وفق حاجاته وغاياته."¹²

ودعا فيبر إلى محو عالم الغيب من تصوُّرات الإنسان وتمثُّلاته؛ فالإنسان في الأزمنة الحديثة مُطالب بالاهتمام بالعالم الواقعي الحسي، والتغاضي عن العوالم الغيبية التي لم يعد لها مكان بيننا، والإقرار بهيمنة الرأسمالية التي حلَّت محلَّ الإله في التراث الديني. "الرأسمالية هي دين تعبدي محض، وقد تكون أكثر دين تعبدي على الإطلاق، فلا شيء فيها يكتسب أهميته دون أن يكون في علاقة مباشرة بالعبادة، ولا عقيدة مخصوصة فيها ولا لاهوت، من ذلك تكتسب النفعية صبغتها الدينية."¹³

لقد استبدلت الرأسمالية الإله الدنيوي الذي يُعبَد عن طريق ممارسة الاقتصاد بمفهوم الإله المسيحي الذي تُقدِّم له الشعائر. "ومفهوم الإله إذا لم يعد هو ذلك الإله التقليدي

¹¹ فيبر، ماكس. العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة: جورج كتورة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2011م، ص203.

¹² نقيب محمد، العطاس. مدخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة: محمد الطاهر ميساوي، ماليزيا: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، 2000م، ص44.

¹³ "الرأسمالية بوصفها ديناً: بين فالترنيامين وماكس فيبر"، ترجمة: جهاد سليم، عدد23، مجلة إدراكات سياسية، 2006م. متوافر على الرابط الآتي:

عند المسيحيين وأيضاً عند لوثر، والذي يُمكن الوصول إليه من خلال الإيمان وممارسة الصلاة، فقد أصبح مع كالفين يعتمد في الوصول إليه على آليات مادية وشروط تقنو اقتصادية لإنتاج عمل جاد وآليات روحية.¹⁴

وأكد فيبر أن الغاية النهائية التي وُجد من أجلها الإنسان في هذا العالم تتمثل في مراكمة رأس المال؛ إذ قال: "فواجب كل فرد هو زيادة رأسماله، باعتبار ذلك غاية بذاته."¹⁵ ولهذا أصبح معتنقو الدّين الرأسمالي ينظرون إلى الدّين المسيحي بوصفه أحد مُعوّقات التّقدّم الإنساني. يقول فيبر في ذلك: "فالأفراد المشبعون حالياً بروح الرأسمالية عادة لا مبالين، إذا لم نقل معادين، للكنيسة، أن الاهتمام التّقوي بالجنة لا يغوي كثيراً هذه الكائنات الفاعلة، فالدّين في نظرهم وسيلة لانتزاع الناس من الأعمال الدنيوية."¹⁶

- عقلانيات بلا روحانيات (الترشيد العقلاني):

إنّ جوهر الفعل الإنساني ينبثق من طبيعة عقلانية خالصة، اختص بها الغرب من دون الأمم الأخرى، وهي العامل الرئيس في نشأة الرأسمالية. يقول فيبر في ذلك: "غير أنّ الغرب، في الأزمنة الحديثة، شهد وحده شكلاً آخر من الرأسمالية، هو التنظيم العقلاني الرأسمالي للعمل الحُرّ (شكلياً)، وهو ما لا نجده في أماكن أخرى إلا في شكل بدايات مشهودة."¹⁷

وتتمثل هذه العقلانية في قدرة الإنسان على الإفادة من الوسائل والأدوات التقنية في الهيمنة على الطبيعة، والتحكّم فيها. يقول فيبر: "فترتبط عقلانية اليوم، بشكل أساسي، بإمكانية تقدير العوامل التقنية الأكثر أهمية، ممّا يعني أنّها ترتبط بالسّمات الخاصة بالعلم الحديث، لا سيما بعلوم الطبيعة على أساس الرياضيات والتجريب العقلاني."¹⁸ وقد وصفت مدرسة فرانكفورت هذه العقلانية بالأداتية التي تقوم على كفاءة الوسيلة في

¹⁴ إكرام، عدني. سوسولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، بيروت: منتدى المعارف، 2012م، ص198.
¹⁵ فيبر، ماكس. الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت، ص28.

¹⁶ المرجع السابق، ص38.

¹⁷ المرجع السابق، ص9.

¹⁸ المرجع السابق، ص11.

تحقيق الغاية، ولا يُقصد بذلك أخلاقية الوسائل أو شرعيتها، وإنما المقصود هو كفاءة الوسائل في تحقيق الأهداف المرسومة.

وتتجلى هذه العقلانية في الممارسات الاجتماعية الدنيوية التي يُثبت الإنسان فيها عدم خضوعه لأيّ قوى قهرية غيبية. "فالتحصيل المتنامي والعقلنة لا يعينان أبداً معرفة عامة متنامية لشروط الحياة التي نحيا في كنفها، بل يعني ذلك شيئاً آخر مختلفاً، هو أن نعرف، وأن نعتقد أننا نستطيع في كل لحظة؛ شرط أن يكون لنا الإرادة، أن نبرهن لذاتنا عدم وجود أيّ قوّة سرية أو غير مرئية قادرة من حيث المبدأ على التدخل في سير الحياة، بل السيطرة على كل الأشياء من خلال التكهّن بها."¹⁹

إذن، لم تعد هناك صلة بين العلم والدين، وباتت الموضوعية العلمية تقتضي استبعاد الدين من كل أنماط التفكير الإنساني؛ "فلقد بات العلم في أيامنا هذه حرفة تقوم على الاختصاص، وهي دعوة تخدم قيام وعي ذاتي ومعرفة بالعلاقات الموضوعية، وليست نعمة أو وحياً تلقاها راءٍ أو نبي بهدف تحقيق الخلاص."²⁰ وعلى هذا، فقد تمّ الفصل بصورة نهائية بين الدين والعلوم، بما في ذلك فصل الدين عن العلوم الاجتماعية، وأصبح الدين أشبه بالأسطورة التي أنتجتها الإنسانية، وغداً ممكناً إخضاعه للدراسة باستخدام المنهج العلمي الوضعي.

- أخلاقيات الواجب المهني:

اتّكأ فيبر على مفهوم أخلاق الواجب عند كانط. ونظراً إلى انشغاله بنشأة الرأسمالية، التي رأى فيها الديانة الجديدة التي اعتنقتها المجتمعات الغربية؛ فقد طوّرها إلى أخلاق الواجب المهني، قائلاً: "فكرة الواجب المهني، بوصفه تعهداً يتعيّن على الفرد أن يعي به، وأن يظل واعياً إزاء مضمون نشاطه المهني، سواسية أيّاً كانت طبيعته، سواسية وبالأخص إن لاح لمتأمل غير مُتحيّز أنّه محض تنمير لطاقة شغله، أو فقط لممتلكاته المادية (باعتبارها رأس مال)، إنّها الفكرة عينها التي تعطي الأخلاقيات الاجتماعية للثقافة الرأسمالية طابعها المميز."²¹

¹⁹ فيبر، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، مرجع سابق، ص 171.

²⁰ المرجع السابق، ص 197.

²¹ فيبر، ماكس. مقالات في سوسولوجيا الدين: الثقافة البروتستانتية، ترجمة: منير الفندي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2015م، ص 53.

وتقوم الأخلاق المهنية على البُعد الدنيوي؛ إذ لم تعد للعمل الإنساني علاقة بعالم الغيب، ويُؤكِّد فيبر ذلك بقوله: "إنَّ تصوُّر رتبة الفردوس التقية ليس ممَّا يستهوي طبعهم المَجبول على الكدِّ وحبِّ المبادرة إلا بما قَلَّ؛ كما إنَّ الدِّين يبدو لهم سبيلاً لإبعاد الناس عن العمل على أرض هذه الدنيا." ²² بيد أنَّه يوجد أمر جديد أصيل، "ألا وهو تثمين القيام بالواجب في سياق مهنة دنيوية باعتباره أسمى مضمون تكتسبه بُعية تأكيد الذات أخلاقياً على الإطلاق." ²³

والأخلاق المهنية لا صلة لها بالدِّين، وإنَّما أساسها الصيغ التعاقدية التي تربط الإنسان العامل بالمؤسسات التي يشتغل فيها. وقد عرفت هذه الأخلاق حركة مدِّ وجَزْرٍ، بحسب كل سياق تاريخي واجتماعي، وتميزت بخضوعها للتغيير والتبديل؛ لأنَّها مؤسَّسة على عقلانية مادية، لا على مرجعية قارّة ثابتة.

- العلاقات الاجتماعية التعاقدية:

أدَّى انتشار الرأسمالية - بوصفها أسلوباً ثقافياً في المجتمعات الغربية - إلى تحوُّل جذري في شبكة العلاقات الاجتماعية؛ إذ أصبحت هذه العلاقات تخضع لمبدأ العقلانية الأداتية، "فيقوم الشخص بفعل عقلائي غائي عندما يُوجَّه فعله تحقيقاً لغرض معين، وبالاستعانة بوسيلة مُحدَّدة، وأملاً في بلوغ نتائج جانبية بعينها، يقوم في ذلك بالموازنة بصورة عقلانية ما بين الوسيلة والغاية، وكذلك بين الغايات والنتائج المصاحبة، وأخيراً بين الغايات المختلفة فيما بينها." ²⁴

وفي هذا السياق، احتقر فيبر الفعل الغائي، ورأى أنَّ الدِّين يُؤسِّس لأفعال غائية؛ ما يجعلها أفعالاً غير عقلانية، وأنَّ هذا النمط من الفعل الإنساني ينتشر في المجتمعات التقليدية التي تسودها العلاقات الاجتماعية المباشرة والطوعية بدلاً من العلاقات التعاقدية التي تُعدُّ إحدى مزايا المجتمعات الحديثة.

²² المرجع السابق، ص 69.

²³ المرجع السابق، ص 85.

²⁴ فيبر، ماكس. مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، ترجمة: صلاح هلال، مصر: المركز القومي للترجمة، ط 1،

واعتقد فيبر أنه من الضروري إخضاع العلاقات الاجتماعية لمبدأ التعاقدات؛ فالعلاقة الإنسانية لم تعد تخضع للعلاقة المباشرة، "ومحتوى المعنى الذي يكون علاقة اجتماعية بصورة دائمة يُمكن أن يصاغ في مبادئ يتوقع المشتركون من هذا الشريك أو ذلك الحفاظ عليها بصورة متوسطة ومقاربة للمعنى، ويقومون هم من جانبهم بتوجيه فعلهم تبعاً لها (بصورة متوسطة وتقريبية). وتزداد احتمالات أن يكون الوضع كذلك كلما كان للفعل المعنى في صورته العامة توجُّه عقلائي، سواء كان عقلاً غائباً، أو عقلاً قيماً." ²⁵ وهذا ما نلاحظه في المجتمعات الإنسانية الحديثة؛ إذ أصبحت كل العلاقات الإنسانية خاضعة لمبدأ التعاقد القانوني، مثل: عقود العمل، وعقود الدراسة، وعقود الإعلام والنشر، وعقود البيع والشراء؛ حتى إنَّ العلاقات الإنسانية الحميمة، مثل العلاقة الزوجية، أصبحت خاضعة للتعاقد المدني، كأنَّها علاقة بين العمَّال وأصحاب المؤسسات الاقتصادية، حيث يشار في هذا التعاقد إلى الكلفة الاقتصادية، والمساهمة المادية التي يُقدِّمها كل طرف، في حين تُعدُّ الأبعاد العاطفية والروحية فيه ثانوية هامشية.

ب. الصيغة الاقتصادية لمفهوم الإنسان عند كارل ماركس:

- إنسان بلا غيبات (ثنائية الإنسان والطبيعة):

نالت عبارة ماركس: "الدين أفيون الشعوب" شهرة في أغلب المجالات التداولية، حين قال: "الدين زفرة المخلوق المضطهد، روح عالم لا قلب له، كما أنَّه روح الظروف الاجتماعية التي تُطرد منها الروح؛ إنَّه أفيون الشعوب." ²⁶ ونستشف من هذه العبارة إنكاراً كلياً للأمريّة الإلهية؛ فقد ردَّ ماركس الدين إلى مجموعة من الظروف الاجتماعية والاقتصادية، ورأى أنَّه مجرد ابتكار إنساني. "الإنسان يصنع الدين، وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان يقيناً، إنَّ الدين هو وعي الذات والشعور بالذات لدى الإنسان الذي لم يجد بعد ذاته، أو الذي فقدتها." ²⁷

²⁵ المرجع السابق، ص 58.

²⁶ ماركس، كارل، وإنجلز، فردريك. حول الدين، ترجمة: ياسين حافظ، بيروت: دار الطليعة، ط2، 1981م، ص 34.

²⁷ المرجع السابق، ص 33.

لقد اعتقد ماركس أنه لا وجود في هذا الكون إلا لثنائية الإنسان والطبيعة، وأن التاريخ الإنساني يبدأ لحظة انفصال الإنسان عن الطبيعة. "الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة والمجتمع. وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين، الوعي المقلوب للعالم؛ لأتّهما بالذات عالم مقلوب." ²⁸ إذن، فالدين أنتجته الدولة التي تديرها الطبقة المهيمنة، ثمّ أشاعته في المجتمع بأدوات مختلفة مثل المدرسة، ولهذا يجب علينا إخضاع الدين للنقد؛ كي نصل إلى الإنسان الكامل. "فنقد الدين يؤول إلى هذا التعليم: أنّ الإنسان هو الكائن الأسمى بالنسبة للإنسان؛ أي إلى الأمر القطعي، أمر الإطاحة بجميع العلاقات الاجتماعية التي تجعل من الإنسان كائناً ما هنا، مُستبعداً، مخذولاً، مُحْتَقراً." ²⁹

ورأى ماركس أنّ المسيحية تدعوننا إلى التحرُّر من رغبة أجسادنا؛ إذ "تعتبر جسدنا ورغباتنا أموراً غريبة عنّا، هي إنّما أرادت أن تُحرِّرنا من التحديد بالطبيعة؛ لأنّها كانت تعتبر أنّ طبيعتنا الخاصة ليست جزءاً من أنفسنا." ³⁰ وهنا، يُؤكّد ماركس البُعد الطبيعي للإنسان، وينفي البُعد الروحي أو البُعد العاطفي عن هوية الإنسان، بل يرى أنّ الديانة المسيحية تضع -من خلال تعاليمها- حاجزاً بيننا وبين الطبيعة؛ بإدعائها السيطرة على رغباتنا التي تُعدُّ شيئاً أصيلاً في ذاتنا.

- عقلانيات بلا غيبيات (العقلانية المادية):

اعتقد ماركس أنّ الإنسان كائن مادي ينتمي إلى عالم الطبيعة، وأنّ "معارضة العقل بالكتاب المُقدَّس هو قتل الفكر الحر بواسطة الخرافة؛ لأنّ الروح القدس الذي يتحدث عنه الكتاب المُقدَّس لا يوجد خارجنا. إنّ الروح القدس الذي هو العقل بالضبط، الإيمان، ليس إلا تجسيد العقل في الإنسان... بفضل هذا الإيمان، بفضل العقل الذي أصبح حياً، يُؤلِّه الإنسان نفسه، ويتقدس، ويتطهر." ³¹ ومنطوق هذا التعريف أنّه لا

²⁸ المرجع السابق، ص33.

²⁹ المرجع السابق، ص40.

³⁰ ماركس، كارل، وإنجلز، فردريك. الأيديولوجيا الألمانية، ترجمة: فؤاد أيوب، بيروت: دار الفارابي، ط1، 2016م، ص324.

³¹ ماركس، وإنجلز، حول الدين، مرجع سابق، ص87.

يوجد أساس عقلائي للإيمان، وأنَّ الدِّين هو من ابتكار العقل الإنساني الذي ولَّده من وحي ظروفه المادية.

وبينما يعتقد الفلاسفة أنَّ الوعي مسألة ذاتية تتعلَّق بالإدراك الإنساني، يرى ماركس أنَّ الوعي هو انعكاس مباشر للظروف المادية التي تحيط بالإنسان؛ "فإنَّ إنتاج الأفكار والتصوُّرات والوعي مختلط بادئ الأمر بصورة مباشرة ووثيقة بالنشاط المادي والتعامل المادي بين البشر، فهو لغة الحياة الفعلية. إنَّ التصوُّرات والأفكار، والتعامل الفكري بين البشر، تظهر هنا على اعتبارها مظهراً مباشراً لسلوكهم وأفعالهم المادية."³² وعلى هذا، فإنَّ المعرفة ما هي إلا ترجمة حرفية للشروط الاقتصادية والاجتماعية؛ "فإنَّ إنتاج الأفكار والتمثُّلات والوعي يرتبط، قبل كل شيء، بصورة مباشرة وصحيحة، بنشاط البشر المادي وتعاملهم المادي، إنَّه لغة الحياة الواقعية."³³ ومنطوق هذا القول أنَّ المعرفة لا علاقة لها بالعقلانية، وأنها تتولَّد من مجموعة الظروف المادية التي تسيطر على أحد المجتمعات الإنسانية ضمن سياق تاريخي مُعيَّن.

- أخلاق بلا إيمانيات:

رأى ماركس أنَّ الأخلاق الدينية المسيحية تورث النذالة؛ "فالمبادئ الاجتماعية للمسيحية تدعو إلى التخاذل، واحتقار الذات... إنَّها تدعو إلى السوقة الذليلة."³⁴ وقد أكَّد أنَّ الطبقة البرجوازية هي المسؤولة عن الفساد الأخلاقي للعالم، وأنها تستخدم الخطاب الديني في تسويق استغلالها للطبقة العاملة، "فلا تبقي على أيَّة علاقة أُخرى بين الإنسان والإنسان سوى علاقة المصلحة الصرفة، والإلزام القاسي بالدفع فوراً. لقد أغرقت أقدس تفاعلات الوجد الديني، والحمية الفروسية، ورقة البرجوازية الصغيرة الرخيصة في صقيع الحساب الأثاني، وحولت الكرامة الشخصية إلى مجرد قمة تبادل."³⁵

³² ماركس، وإنجلز، الأيديولوجيا الألمانية، مرجع سابق، ص38.

³³ ماركس، وإنجلز، حول الدين، مرجع سابق، ص57.

³⁴ المرجع السابق، ص64.

³⁵ ماركس، كارل، وإنجلز، فردريك. البيان الشيوعي، ترجمة: العفيف لخضر، بيروت: منشورات الجمل، 2015م،

والشرط اللازم للأخلاق عند ماركس هو الحرية؛ أي عدم خضوع الإنسان لإنسان آخر مثله، مهما علا شأنه الاجتماعي أو الديني؛ "لأنَّ الكائن الإنساني لا يُمكن أنْ يعتبر نفسه مستقلاً ما لم يكن سيد نفسه، كما أنَّه لا يكون سيد نفسه إلا عندما يدين بوجوده إلى ذاته. فالإنسان الذي يعيش متطفلاً يدرك ذاته ككائن تابع، إلا أنَّني عندما أحيًا تماماً على فضل شخص آخر، فإنَّني لا أدين له باستمرار حياتي وحدها، بل خلقها."³⁶ ويرى ماركس أنَّ العمل هو الجوهر المؤكِّد لذات الإنسان، وأنَّه يرتقي إلى مفهوم العبادة في اللاهوت الديني. "العمل هو التعبير الذاتي للإنسان. إنَّه التعبير عن قواه الذهنية والجسمية الفردية. ففي هذا التقدُّم لفعاليتها الحقيقية، يقوم الإنسان بتطوير ذاته، ويصير ذاته."³⁷

وقد اعتقد ماركس أنَّ مفهوم الإنسان هو من اختراع الفلاسفة والأيدولوجيين واللاهوتيين، وأنَّ الشيوعيين "لا يُبشِّرون بالأخلاق في أيِّ حال من الأحوال، وهي ما يُبشِّر به شتت على نطاق واسع جداً. إنَّهم لا يطرحون على البشر المطلب الأخلاقي: أحبوا بعضكم، لا تكونوا أنانيين... وعلى النقيض من ذلك، فهم يدركون جيداً أنَّ الأنانية، مثلها مثل التفاني بالضبط، هي في ظروف مُحدَّدة، شكل ضروري للتوكيد الذاتي للأفراد."³⁸ والقصد من هذا القول أنَّ الأخلاق هي من طبيعة مادية، وأنَّ الإنسان أوجدها للتخفيف من حدَّة الصراع الاجتماعي، وأنَّ ماركس يُعدها إحدى أدوات تزييف الوعي الاجتماعي، وبخاصة الأخلاق الدينية.

- الصراع جوهر العلاقات الاجتماعية:

يقود صراع الإنسان مع الطبيعة إلى السيطرة عليها عن طريق الأدوات التقنية، ويحاول الإنسان -بالأسلوب نفسه- السيطرة على الحياة الاجتماعية عن طريق الصراع الاجتماعي؛ "فالعلاقة بين الإنسان والطبيعة كانت تُستبعد من التاريخ، الأمر الذي يترتَّب عليه التضاد بين الطبيعة والتاريخ. ونتيجة ذلك، فإنَّ أنصار هذا التصوُّر للتاريخ لم

³⁶ المرجع السابق، ص 85.

³⁷ إريك، فروم. مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، سوريا: دار الحصاد للنشر والتوزيع، ط1،

1998م، ص 57.

³⁸ ماركس، وإنجلز، الأيدولوجيا الألمانية، مرجع سابق، ص 314.

يتمكنوا أن يروا في التاريخ إلا الأحداث التاريخية والسياسية الكبرى، والصراعات الدينية، ومختلف الصراعات النظرية، ولم يكن لهم بُدٌ بصورة خاصة، في كل حقبة تاريخية، من المشاطرة في وَهْم هذه الحقبة.³⁹ ولهذا، فقد ساد الحياة الاجتماعية منطق الصراع الاجتماعي بين أفرادها والجماعات الاجتماعية المُكوّنة لها.

ورأى ماركس أن التاريخ يبدأ لحظة صراع الإنسان مع الإنسان على ملكية الأرض، وهذا يناهز التصوّر الديني الذي يفترض أن "الإنسان الديني هو الإنسان البدائي الذي ينطلق منه التاريخ كله، وأنه ليضع في مخيلته الإنتاج الديني للأوهام في مكان الإنتاج الفعلي لوسائل الوعي، وجوهر الحياة بالذات.⁴⁰

وأكد ماركس أن نوع العلاقات الاجتماعية محكوم بالطبقة الاجتماعية المهيمنة في كل مرحلة تاريخية؛ "فأفكار الطبقة السائدة هي الأفكار السائدة أيضاً في كل حقبة تاريخية، يعني أن الطبقة التي هي القوة المادية السائدة في المجتمع هي في الوقت ذاته القوة الفكرية السائدة. إنَّ الطبقة التي تتصرّف بوسائل الإنتاج المادي تملك في الوقت ذاته الإشراف على وسائل الإنتاج الفكري.⁴¹ ولهذا، فالس تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا سوى تاريخ صراع الطبقات،"⁴² وما يُوجِّل انفجار الصراع الاجتماعي في المجتمع هو الوعي الزائف الذي تنشره الطبقات المهيمنة في صفوف الطبقات المُهيمن عليها، ويُعدُّ الدّين أحد أشكال الوعي الزائف الذي تستخدمه الطبقات المهيمنة في إحكام سيطرتها على المجتمعات الإنسانية؛ تحقيقاً لمصالحها الاقتصادية.

ت. الصبغة الاجتماعية لمفهوم الإنسان عند إميل دوركايم:

- إنسان بلا غيبيات (ثنائية الإنسان والمجتمع):

رأى دوركايم أنه لا وجود لكائن فوق طبيعي، وأنَّ الناس يرمزون إلى ما يعتقدونه من الأرواح بأشياء مُعيّنة في الحياة الاجتماعية؛ "فالحال أن الاعتقاد في الروح، ككل

³⁹ المرجع السابق، ص 63

⁴⁰ المرجع السابق، ص 64.

⁴¹ المرجع السابق، ص 69.

⁴² ماركس، وإنجلز، البيان الشيوعي، مرجع سابق، ص 45.

المعتقدات الدينية، يُطابق شيئاً واقعياً؛ تمثيل رمزي للعلاقة بين الفرد والمجتمع، فالروح هي ذلك الجزء من المجتمع الموجود داخل الفرد، إنها السلطة الأخلاقية للمجتمع، التي تُعدُّ المرجع الموضوعي الكامن خلف فكرة الروح.⁴³

واعتقد دوركايم أنَّ الحياة الدينية بدأت بتقديس الإنسان لبعض الحيوانات أو النباتات، وغيرها من الموجودات الطبيعية؛ ما يعني أنَّ فكرة الإله المفارق للوجود هي ابتكار إنساني ظهر مع التطوُّرات والتغيُّرات التي لحقت بالمجتمعات الإنسانية على مرِّ الأزمنة التاريخية؛ "ففي الأصل لم تكن هناك آلهة مميزة عن العالم، أو على الأصح، لم يكن هناك آلهة، بل كائنات مُقدَّسة، من غير أنْ تحتل الصفة المُقدَّسة التي تتحلَّى بها، على أيَّة حقيقة خارجية، تعتبر مصدراً لها؛ فحيوانات أو نباتات النوع الذي يتخذ طوطماً تكون موضوع العبادة، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّ هناك أصلاً من نوع خاص جاء يهبها من الخارج طبيعتها الإلهية."⁴⁴ وبهذا ألغى دوركايم فكرة الأمرية الإلهية إغناءً كلياً، واستبدل بها أمرية الضمير الجمعي؛ إذ قال: "فمن الخداع للنفس القول بوجود ذات أُخرى يُمكن أنْ تؤدي نفس المهمة، كافتراض الألوهية، وربما اقتضى هذا المسلك نحو من اختار بين الله والمجتمع... إنَّ أمر هذا الاختيار يهمني كثيراً؛ فإني لا أرى في الألوهية غير المجتمع وقد استحال إلى صورة وتفكير على نحو رمزي."⁴⁵

- عقلانيات بلا غيبيات (نحو عقلانية مجتمعية):

نظر دوركايم إلى العقل بوصفه مفهوماً جمعياً، ورأى أنَّ المجتمع هو مصدر العقلانية، وأنَّه لا وجود لعقلانية فردانية. "فكان دوركايم يُؤكِّد على أنَّ مقولات الفهم تتسرب إلى عقول الأشخاص الفرديين، بطريقة صادقة تجريبياً، أثناء الممارسات الاجتماعية،"⁴⁶ وأنَّ المبادئ الكبرى المُؤسَّسة للعقلانية مصدرها المجتمعات الإنسانية. "فدوركايم يقول إنَّ

⁴³ راولز، آن وارفيلد. نظرية المعرفة عند دوركايم ضمن كتاب الدين والمجتمع ونظرية المعرفة: قراءات معاصرة في أعمال إميل دوركايم، ترجمة: حسن احجيج، ملف بحثي: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2015م، ص99.
⁴⁴ دوركايم، إميل. في تقسيم العمل الاجتماعي، ملاحظات حول المجتمعات المهنية، ترجمة: حافظ الجمالي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2015م، ص359.
⁴⁵ دوركايم، إميل. الفلسفة وعلم الاجتماع، ترجمة: حسن أنيس، مصر: المكتبة الإنجلو مصرية، ط1، 1966م، ص91.

⁴⁶ ورفيد، آن. نظرية المعرفة عند دوركايم، مرجع سابق، ص12.

مبادئ العقل يكمن أصلها بكامله في تجربة القوى الأخلاقية الناتجة عن المشاركة في بعض الممارسات،⁴⁷ وإنَّ الإنسان "يشتمل على كائنين: كائن فردي أساسه الجسم، يكون مجاله الفعل، ... وكائن اجتماعي يُعبرّ فينا عن أسمى حقيقة، في معناها الفكري والأخلاقي، يُمكننا معرفتها من خلال الملاحظة، ألا وهي المجتمع."⁴⁸

- أخلاق بلا إيمانيات (الأخلاق الاجتماعية):

اعتقد دوركايم أنَّ مصدر الأخلاق هو المجتمع، لا الدِّين والعقل؛ "فالمجتمع هو نفسه في الحقيقة الذي أنشأ هذه الفردية الأخلاقية التي تعني عبادة الفرد، فالمجتمع هو الذي سنَّ نظام هذه العبادة، وهو الذي صنع من الإنسان إلهاً، وهو نفسه الذي صار بعدُ عبداً لهذا الإله."⁴⁹ وهذا يعني أنَّ المجتمع يشغل الوضعية نفسها التي يشغلها الإله في الديانات؛ إذ يُشرِّع القيم والقواعد الأخلاقية، ويُجبر الأفراد بالقهر والعقاب على الخضوع لها.

ورأى دوركايم أنَّ الأخلاق تُجسِّد الوحدة المعنوية بين الضمائر الإنسانية في المجتمع؛ "فالعلاقات الأخلاقية هي علاقات بين الضمائر، وليس هناك ما يخرج عن نطاق ضميري، ويعلو عليه، ويخرج عن نطاق ضمائر الأفراد الآخرين من البشر، ويعلو عليهم، إلا كائن واحد ذو ضمير، وهو المجتمع."⁵⁰ وقد زعم أنَّ لكل جماعة إنسانية أخلاقاً مُحدَّدة تحديداً واضحاً، فقال: "ولكل شعب في فترة مُعيَّنة من تاريخه أخلاق خاصة تسوده."⁵¹ وعدَّ المجتمع الغاية الرفيعة لكل نشاط أخلاقي؛ "فهو أولاً: يتجاوز نطاق مشاعر الفردية، وهو في نفس الوقت، ذو شأن سامٍ رفيع، بالنسبة لهذه المشاعر، وهو ثانياً: يملك كل خصائص السلطة الأخلاقية، التي من شأنها أن تفرض الاحترام فرضاً."⁵²

47 المرجع السابق، ص38.

48 المرجع السابق، ص129.

49 دوركايم، الفلسفة وعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص100.

50 دوركايم، إميل. التربية الأخلاقية، ترجمة: السيد محمد بدوي، مصر: المركز القومي للترجمة، ط1، 2017م، ص60.

51 دوركايم، الفلسفة وعلم الاجتماع، مرجع سابق، ص73.

52 المرجع السابق، ص94.

- التعاون جوهر العلاقات الاجتماعية:

رأى دوركايم -من خلال تصوُّره العضوي للمجتمع- أنَّ العلاقات الاجتماعية بين الأفراد يحكمها مبدأ التعاون الذي يأخذ الطابع الحتمي بينهم، وأنَّ التقسيم الاجتماعي للعمل يُعزِّز هذه الوحدة التعاونية من خلال حاجة الأفراد المادية بعضهم إلى بعض؛ لذا، فإنَّ "تقسيم العمل هو المصدر الأساسي، إن لم يكن الوحيد، للتعاون الاجتماعي".⁵³ واعتقد دوركايم أنَّ المجتمع يسوده التعاون الاجتماعي المادي الذي يشمل مختلف الوحدات المُشكِّلة للنسق الاجتماعي. "وهناك تعاون اجتماعي ينشأ عن وجود عدد من حالات الوجدان المشتركة بين كل أفراد المجتمع الواحد... ويتعلَّق الجزء الذي يخص التعاون في الاندماج الاجتماعي العام".⁵⁴ وأكَّد أنَّ التعاون الاجتماعي يُسهم في عملية الاندماج الاجتماعي للأفراد في المجتمع، وأنَّ الضمير الجمعي يُرسِّخ العلاقات الاجتماعية التعاونية بين الأفراد، وأنَّ المجتمعات الإنسانية انتقلت من طور العلاقات الاجتماعية القائمة على التعاون التضامني إلى طور العلاقات الاجتماعية القائمة على التعاون الآلي.

ث. الصيغة السيكولوجية لمفهوم الإنسان عند سيجموند فرويد:

- إلغاء الأمرية الإلهية؛ الإنسان والإله الأب (عقدة أوديب):

اشتهر فرويد بمقولة: "الدِّين مرض نفسي أصاب الإنسانية في مرحلتها التاريخية البدائية"؛ إذ قال: "تقودنا أبحاثنا إلى الاستنتاج بأنَّ الدِّين ما هو إلا عصاب تشكو منه الإنسانية".⁵⁵ والعصاب من دون استثناء هو نتاج اضطرابات جنسية، وقد بيَّن "الفحص التحليلي النفسي للفرد بمنتهى الجلاء أنَّ إله كل إنسان منوط بموقفه إزاء بيئته المادية، ويتنوع ويتبدل طرداً مع هذا الموقف، وأنَّ الإله ليس صميمه سوى أب ذي مكانة أكثر رفعة".⁵⁶

⁵³ دوركايم، في تقسيم العمل الاجتماعي، ملاحظات حول المجتمعات المهنية، مرجع سابق، ص 89.

⁵⁴ المرجع السابق، ص 129.

⁵⁵ فرويد، سيجموند. موسى والتوحيد، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط4، 1986م، ص 68-69.

⁵⁶ فرويد، سيجموند. الطوطم والحرام، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط2، 1997م، ص 192.

فلا وجود لإله إلا في مخيلة الإنسان البدائي، "والطوتم بصفة عامة حيوان من الحيوانات التي يؤكل لحمها، وغير مُؤذٍ، أو بالعكس خطر ومهاب الجانب، وفي النادر عبارة عن نبات أو قوة طبيعية (مطر، ماء) تربط بينها وبين الجماعة صلة خاصة." 57 ثم تطوّرت هذه الطوطمية، "وتقدّمت باتجاه أنسنة الكائن المعبود. فقد حلّت محلّ الحيوان الإله إنسانية لا يخفى علينا أصلها الطوطمي." 58 وهذا يعني بوضوح أنّ فرويد أنكر إنكاراً كلياً فكرة الألوهية التي عرفتتها المجتمعات الإنسانية كلها، وزعم أنّ هذه الفكرة قد نجمت عن تخيلات نفسية، واضطرابات جنسية في العمر الباكر من تاريخ الإنسانية.

ورأى فرويد أنّ الإله يُمثّل العلاقة الجنسية المضطربة بين الأب وابنه؛ إذ إنّ "فعلة كل شيء تترد إلى العلاقة بين الابن والأب. فالله هو أب موقر معظم، والحنين إلى الأب هو جذر الحاجة الدينية." 59 ولهذا استبدل الأب بالإله، ثمّ ظهرت الديانات، وتطوّرت من حالة طوطمية إلى حالة الديانات التوحيدية والمذاهب الدينية التي زعم فرويد أنّها جميعاً أوهام "لا سبيل إلى إقامة البرهان عليها، ولا يُمكن أن يُرغم أيُّ إنسان على أن يُعدها صحيحة، وعلى أن يُؤمن بها." 60

وهذا التحليل النفسي لفرويد يقودنا إلى "نفي الله وكل مثل أعلى أخلاقي؛" 61 إذ نستشف من كلامه أنّه لا وجود للإله، وأنّ كل ما فعلته الإنسانية خلال مسيرتها التاريخية هو تحويل الطوتم - بوصفه ابتكاراً دينياً من طرف الإنسان البدائي - إلى إله مفارق للوجود العيني، ولكنّ فرويد في مقابل إنكاره الآمرية الإلهية، ابتكر الآمرية اللاشعورية، حيث يخضع كل إنسان لمبدأ اللاشعور، الذي عدّه المبدأ الوحيد الذي تُفسّر به كل سلوكياته، كأنّه استبدل الإله الذي يحكم الإنسان من الداخل مُمثلاً في اللاشعور بالإله الذي يحكمه من الخارج.

57 المرجع السابق، ص10.

58 فرويد، موسى والتوحيد، مرجع سابق، ص118.

59 فرويد، سيجموند. مستقبل الوهم، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط4، 1998م، ص31.

60 فرويد، الطوتم والحرام، مرجع سابق، ص33.

61 فرويد، مستقبل الوهم، مرجع سابق، ص51.

- عقلانيات بلا غيبيات (العقلانية اللاواعية):

اعتقد فرويد أنَّ العقلانية التي يتغنّى بها الفلاسفة تفتقر إلى أساس نفسي يدعمها؛ فسلوك الإنسان لا يخضع للعقلانية التجريدية، بل إنَّ معظم سلوكياته تخضع للعقلانية اللاشعورية التي يُعدُّ المكبوت مُحركها الدينامي؛ "فالمكبوت هو على الدوام لا شعور ولا واع. وكم كانت الأمور ستبدو بسيطة لو كانت القضية قابلة لأنَّ تعكس، ولو كان الفارق في الصفات بين الوعي واللاوعي يتطابق مع هذا التمييز: الانتماء إلى الأنا، والانتماء إلى المكبوت."⁶²

ورأى فرويد أنَّ تقويض الدِّين يكون بالتحليل السيكولوجي له، فقال: "مَنْ يرغب في أن يطرد الدِّين من حظيرة حضارتنا الأوربية، فلن يستطيع وصولاً إلى مبتغاه إلا بمساعدة نظام مذهبي آخر، يتلبس من البداية بجميع سمات الدِّين السيكولوجية: القداسة، والصرامة، وعدم التسامح، وحظر أعمال الفكر؛ ذوداً عن حياضه."⁶³ والملاحظ هنا أنَّ فرويد قد استبدل بالدِّين اللاهوتي الدِّين الإنساني، وأنَّ السيكولوجيا -من وجهة نظره- تقوم مقام الدِّين نفسه، فتجيب عن الأسئلة الغامضة التي يطرحها الإنسان، وتساعده على مواجهة الغرائز التي تستبدُّ به، والتي لا يستطيع العقل الإنساني مجابتهها؛ "الفرد باعتباره أنَّه (هُو) نفسي مجهول ولا شعوري، ويوجد على سطحه (أنا) الذي نما من نواته جهازه الإدراك الحسي."⁶⁴

- أخلاق بلا إيمانيات (الأخلاق السيكولوجية):

اعتقد فرويد أنَّ عقدة أوديب هي مصدر الأخلاق، وأنَّ هذه العقدة تجلَّت في عمليات التحريم التي أفرَّتها الديانات في المجتمعات؛ "فالتقييدات الحريمية (التحريمية) ليست شيئاً واحداً والتحظيرات الخلقية أو الدينية الخالصة. فهي لا تُردُّ إلى أمر إلهي، بل تفرض نفسها من تلقاء نفسها."⁶⁵ ورأى أنَّ معظم الأخلاق قد نشأت في أثناء رحلة التغلُّب على عقدة أوديب. "إن الحرامين الاثنین لطوطمية، اللذين بهما تبدأ الأخلاق الإنسانية، لا يتعادلان في القيمة السيكولوجية، فوحده الموقف التوقيري من الحيوان

⁶² فرويد، موسى والتوحيد، مرجع سابق، ص133.

⁶³ فرويد، مستقبل الوهم، مرجع سابق، ص71.

⁶⁴ فرويد، سيجموند. الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، مصر: دار الشروق، ط4، 1982م، ص41.

⁶⁵ فرويد، الطوطم والحرام، مرجع سابق، ص32.

الطوطمي يرتكز على حوافز وجدانية، فالأب قد مات، وما دام قد مات، فلم يعد ثمّة عملياً شيء يُمكن فعله.⁶⁶

ونتيجةً للندم المُتولّد من عقدة أوديب؛ فقد نشأ -بحسب فرويد- ما يُسمّى الوازع الأخلاقي لدى الإنسان. "سينهض الدّين على أساس الشعور بالذنب والندامة؛ وستنهض الأخلاق على أساس ضرورات هذا المجتمع من جهة أولى، وعلى أساس الحاجة إلى التفكير المُتولّدة عن الشعور بالذنب من الجهة الثانية."⁶⁷ إذن، مصدر الأخلاق هو المجتمع الذي يُؤسّس لمفهوم الأنا الأعلى عند الإنسان، وهذه الأخلاق تنشأ -في نظر فرويد- بسبب خوف الإنسان من السلطة الخارجية المجتمعية؛ ما يُؤلّد لديه ما يُسمّى الضمير الأخلاقي. "لقد رسم الأنا الأعلى للجماعة المتحضرة مُثله العليا، وطرح مطالبه. ومن بين هذه المطالب مطالب تتصل بالعلاقات بين الناس فيما بينهم، ونخصها في مصطلح: علم الأخلاق."⁶⁸

وقد زعم فرويد أنّ اللذة هي الغاية القصوى التي بُعثت لأجلها الإنسانية، فقال: "مبدأ اللذة دون غيره هو الذي يُحدّد هدف الحياة، ويتحكّم من البدء بعمليات الجهاز النفسي. ومع ذلك يقف الكون قاطبةً من برنامجه موقف الخصام والتحدي."⁶⁹ ورأى أنّ الحضارة جاءت لتقييد اللذة الإنسانية، مُستخدمةً في ذلك السلطة القهرية، وبهذا يكون فرويد قد نزل بالإنسان إلى المرتبة الطينية (التراب) بلغة التراث الإسلامي، وسدّ أمامه أيّ توق للارتقاء في عالم الروح.

- العدوانية جوهر العلاقات الاجتماعية:

اعتقد فرويد أنّ الإنسان عدواني بطبيعته السيكلوجية، خلافاً للدّين الذي يرى أنّ الإنسان خير بطبعه، فقال: "صحيح أنّ أولئك الذين يُؤثرون حكايات الجن يصمّون آذانهم حين تُحدّثهم عن ميل الإنسان الفطري إلى الأذية، والعدوان، والتدمير، وبالتالي إلى

⁶⁶ المرجع السابق، ص188.

⁶⁷ فرويد، الطوطم والحرام، مرجع سابق، ص191.

⁶⁸ فرويد، سيجموند. قلق في الحضارة، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة، ط1، 1982م، ص114.

⁶⁹ المرجع السابق، ص23.

القوة والوحشية.⁷⁰ ومن ثمَّ، فإنَّ الأخلاق التي ولَّدتها الإنسانية نجمت عن عدم قدرة الإنسان على تحقيق عدوانيته في الواقع الاجتماعي. "فالعداوة، أي رفض العالم الخارجي، ترفع في الأنا الأعلى قوَّة الضمير الأخلاقي إلى درجة بالغة السمو. فما ذاك الحظَّ سيتم للإنسان، تمسَّك ضميره بأهداب الحلم والتسامح، وغفر الكثير من الأشياء، ولكن ما إنَّ تحرق بالإنسان مصيبة حتى ينكفي على ذاته، ويُقرَّب خطاياها."⁷¹

ولذلك، يسود المجتمعات الإنسانية نوع من العلاقات الاجتماعية العدوانية؛ "فليس الإنسان بذلك الكائن الطيب السمح، ذي القلب الظمآن إلى الحب، الذي يزعم الزاعمون أنَّه لا يدافع عن نفسه إلا متى هوجم، وإنَّما هو على العكس كائن تنطوي معطياته الغريزية على قدر لا يستهان به من العدوانية."⁷² ولهذا رأى فرويد أنَّ الحضارة تُسهِّم في الحدِّ من عدوانية العلاقات الاجتماعية، وتعمل على تنظيمها. "فإنَّ لم تقم مثل هذه المحاولة، خضعت تلك العلاقات الاجتماعية للتعسُّف الفردي، وبعبارة أُخرى، تولى تنظيمها الفرد الأقوى جسمانياً على نحوٍ يخدم مصالحه الخاصة ودوافعه الجنسية الغريزية."⁷³

ثانياً: النموذج الائتماني؛ إعادة الوصل بين الدِّين ومفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية البديلة

إنَّ المآزق المعرفية التي تعانيتها العلوم الاجتماعية الغربية دفعت العديد من الباحثين في مختلف حقول المعرفة إلى طرح بدائل معرفية ومنهجية لها، وذلك بإعادة النظر في جهازها المفاهيمي. ويُعدُّ مفهوم الإنسان أحد المفاهيم التي طالها النقد المعرفي والمنهجي، وتُظهر الدراسات النقدية أنَّ نقد مفهوم الإنسان وصياغة بديل له يتطلَّب تفكيك النموذج المعرفي الوضعي (الديناني)؛ بُغية طرح نموذج جديد. ولهذا نعتقد أنَّ الوصول إلى مفهوم

⁷⁰ المرجع السابق، ص 84.

⁷¹ المرجع السابق، ص 92.

⁷² المرجع السابق، ص 72.

⁷³ المرجع السابق، ص 49.

الإنسان البديل يكون بتأسيس النموذج المعرفي الائتماني،⁷⁴ وأنه توجد جملة من المُبررات والمُسوّغات التي تدفعنا إلى تبنيّ هذا النموذج؛ لإعادة التأسيس لمفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية البديلة، والتي يُمكن إجمالها في ما يأتي:

أ. المُسوّغ المعرفي الأوّل: الانخراط المعرفي مع التيارات الفلسفية في نقد مفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية، وطرح بديل لمفهوم الإنسان انطلاقاً من الرؤية التوحيدية للعالم. فكما هو معلوم، "يشعر الإنسان الحديث أنه قَلِق، وبأنّ تحيُّره يزداد، ويعمل، ويكافح، إلاّ أنّه يُدرك مغموماً معنى العُبت فيما تعلق بنشاطاته. وبينما تزداد سيطرته على الطبيعة، يشعر بالعجز في حياته الفردية وفي المجتمع."⁷⁵

ب. المُسوّغ الأخلاقي الثاني: الآفات الخُلُقية التي لحقت بالإنسان نتيجة استخدام التقنية وتطبيقاتها. وقد زاد الأمر سوءاً الإقصاء الممنهج الذي تعرّضت له القيم الدينية في المجال التداولي الغربي؛ "فالإضرار بالأخلاق الدينية - إن إقصاءً، أو استيلاءً، أو استبدالاً- ما لبث أن انعكست آثاره السلبية على النظام العلمي التقني للعالم؛ ذلك أنّ هذا النظام لم يبلغ مراده من وراء قطع صلته بهذه الأخلاق، ألا وهو تحصيل كمال السیادات الثلاث: التنبؤ، والتحكّم، والتصرّف، بل إنّه صار لا يقدر على أن يمنع نفسه من الانجرار التدريجي إلى مسارٍ تحفّه الأخطار والأهوال من كل جانب."⁷⁶

وبناءً على هذا الضرر المادي، نرى أنّ القيم الإسلامية كقيلة بإعادة رأب الصدع الأخلاقي الذي تعرفه الإنسانية المعاصرة؛ "فمستقبل الإنسانية القلق على المدى المنظور رهنٌ بنجاح الأمة الإسلامية في إصلاح مناهجها، وتقديم النموذج الإسلامي الحي، الذي يُقدّم البديل للحضارة الغربية المعاصرة، وذلك بما يمنحه للإنسان من غائبة الوجود المقنعة، وما يُقدّمه للإنسانية من الاستقرار الاجتماعي والسلام والأمن العالمي."⁷⁷

⁷⁴ أشار طه عبد الرحمن في كتابه: "روح الدين" و"بؤس الدهرانية" إلى الفلسفة الائتمانية، وأسسها، ومنطلقاتها؛ لذا مُكِّننا استثمارها معرفياً في تأسيس النموذج الائتماني في العلوم الاجتماعية.

⁷⁵ إريك، فروم. الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، ط2، 2007م، ص38.

⁷⁶ عبد الرحمن، طه. سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م، ص123.

⁷⁷ أبو سليمان، عبد الحميد. قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1989م، ص54.

ت. المُسَوِّغُ الإنساني الثالث: مشاركة بقية العقول الإنسانية في صياغة مفهوم بديل للإنسان في العلوم الاجتماعية، علماً أنه يُمكننا الاستثمار في التراث العربي الإسلامي لصياغة هذا المفهوم البديل؛ شرط عدم الانفصال عن الشروط التاريخية والسياقات الاجتماعية. ولا شكَّ في أنَّ هذا التأسيس تثمر معه دراسات وأبحاث علمية تتجاوز مفهوم الإنسان في النموذج الديباني، وتنتقل -بحسب طه عبد الرحمن- من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر. "أمَّا الإنسان الكوثر فهو، بخلاف الإنسان الأبتري، لا يكتفي بأنَّ يستثمر كل قواه وملكاته، إحساساً ووجداناً، خيالاً وعقلاً، ذاكرة وإرادة، ويُحقِّق مختلف إمكاناته ومُكوِّناته، بل أيضاً يذهب بهذا الاستثمار للقوى والتحقيق للإمكانات إلى أقصاها... كل ذلك يورثه القدرة على أن يُحقِّق التكامل لذاته."⁷⁸

1. مصادر النموذج الانتمائي المعرفية:

أ. رؤية العالم التوحيدية:

تُعَدُّ هذه الرؤية الأساس الميتافيزيقي للنموذج المعرفي الانتمائي، وتقوم على فكرة الأمرية الإلهية؛ إذ نجد فيها أنَّ الله يقوم في مركز عالي الوجود بالذات، "وكل الأشياء الأخرى، الإنسانية وغير الإنسانية، مخلوقات له، وإذ ذاك فهي بحدِّ ذاتها منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة مطلقة... إنَّ كلمة الله من وجهة دلالية هي "الكلمة-المركز" العليا في معجم القرآن."⁷⁹

ويُعَدُّ التوحيد المبدأ الرئيس لرؤية العالم التوحيدية؛ "لأنَّه الإجابة الكونية الفطرية السوية للبعد الروحي للإنسان في فهم ذاته مبتدأً ومآلاً، وهو سقف المنطق الإنساني في فهم أبعاد الحياة والوجود، وما وراء الحياة والوجود."⁸⁰ قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

⁷⁸ عبد الرحمن، طه. من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، 2016م، ص41.

⁷⁹ ازبوتوسو، توشيهيكو. الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة: هلال محمد جهاد، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007م، ص127-128.

⁸⁰ أبو سليمان، عبد الحميد. الرؤية الحضارية الكونية القرآنية، بيروت: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2009م، ص115.

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿ (الشورى: 11)، وقال سبحانه: ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَأَلَّهَ مَعَ اللَّهِ فَلْهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩﴾ (النمل: 64).

والرؤية التوحيدية هي مبدأ كل معرفة إنسانية، والقصد من هذا، كما قال الفاروقي "الإقرار بأن الله تعالى هو الحق، وأنه واحد أحد لا شريك له. ويستبطن هذا الإقرار وجوب أمر البت في كل خلاف، وفي كل شك، أنه سبحانه وتعالى، وبأنه لا دعوى تستعصي على المعايير والبت القاطع فيها. فالتوحيد إقرار بأن الحقيقة قابلة لأن تعرف، وأن بوسع الإنسان أن يصل إليها." 81

وتتجلى رؤية العالم التوحيدية في إنسان التزكية؛ ذلك أن التوحيد هو الحقيقة المركزية في هذا الوجود، "وهي حقيقة تستمد قيمتها من ذاتها، وغيرها من الحقائق إنما يصدر عنها. والكون كله خاضع بالفطرة لمقتضيات التوحيد، فإذا أراد الإنسان أن ينسجم مع فطرة الكون، فلا بُدَّ له أن يتزكى، ويتوجه إلى الله وحده بالعبادة." 82 وتقع على إنسان التزكية مهمة الاستخلاف والإعمار الكوني، إلى جانب مسؤوليته عن الكون، وعدم التصرف فيه عبثاً. ويترب على ذلك مبدأ المحافظة على الكون وموجوداته، والتعامل معها بصورة أخلاقية.

وتنهض رؤية العالم التوحيدية على نوع من العلاقات الإنسانية القائمة على الإعمار الخيري للكون؛ فالإنسان الذي يؤمن بوحداية الله يجد الوحداية والعبودية أمرين متلازمين، "يرتبطان ارتباطاً مباشراً، ويجعلان الإنسان ملتزماً بتعليمات الوحي القرآني في الاتِّصاف بالتقوى، وإقامة مجتمع العدل والإخوة الإنسانية، وأداء أمانة الاستخلاف، وتوظيف طاقاته في إعمار الكون وبناء الحضارات." 83 وتسود المجتمع الإنساني الذي تنشده الرؤية التوحيدية روح الإخاء الإنساني، ويحكم العدل أفرادها، ولا يحق لأيٍّ منهم

81 الفاروقي، إسماعيل راجي. التوحيد ومضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2010م، ص90.

82 ملكاوي، فتحي حسن. منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2011م، ص251.

83 ملكاوي، فتحي حسن. منظومة القيم العليا، التوحيد والتزكية والعمران، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، ص23.

تدمير موجوداته الكونية؛ فهم مُكَلَّفون بالحفاظ عليها، من باب تأدية الأمانة التي حملوها.

ب. الفلسفة الائتمانية:

تُعَدُّ الفلسفة الائتمانية الإطار الفلسفي المرجعي للنموذج المعرفي الائتماني، فإذا كانت الفلسفة الدهرانية تُوظِّف العقل المجرَّد وحده، "فإنَّ الفلسفة الائتمانية تنبني على العقل المؤيد، مُتَّقِيَةً مَفسد العقل المجرَّد وعوائق العقل المسدد. ويتضح هذا التفاوت العقلي بين الفلسفة الائتمانية والفلسفات المعهودة غير الائتمانية، شأن الفلسفة الدهرانية، متى قارنًا بين مبادئ العقل الأولى التي تتحد بها الفلسفة غير الائتمانية، والتي هي: مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع.⁸⁴ وتأسيساً على ذلك، تقوم الفلسفة الائتمانية على ثلاثة مبادئ رئيسة، هي:

- مبدأ الشهادة: يقوم مبدأ الهوية في الفلسفة الدهرانية على أساس الشيء هو هو، في حين يقوم مبدأ الشهادة على أساس الشيء هو هو متى شهد عليه غيره؛ ذلك أنَّ "الشهادة بمختلف معانيها تجعل الإنسان يستعيد فطرته، مُحصِّلاً حقيقة هويته ومعنى وجوده، بدءاً بشهادة الإنسان في العالمين: الغيبي والمرئي التي يُقَرُّ فيها بوحدانية الله، وشهادة الخالق على هذه الشهادة."⁸⁵

- مبدأ الأمانة: يقع مبدأ الأمانة على طرف النقيض من مبدأ عدم التناقض في الفلسفة الدهرانية، الذي يقتضي أنَّ الشيء ونقيضه لا يجتمعان، في حين أنَّ الشيء ونقيضه في الائتمانية لا يجتمعان متى كان العقل مسؤولاً؛ ذلك أنَّ "الأمانة بمختلف وجوهها تجعل الإنسان يتجرَّد من روح التملك، مُتَحَمِّلاً كافة مسؤولياته التي يوجبها كمال عقله، بدءاً بالمسؤولية عن الأفعال، وانتهاءً بالمسؤولية عن الناس، والمسؤولية عن سواهم من الكائنات الحية، والمسؤولية عن الأشياء."⁸⁶

⁸⁴ عبد الرحمن، طه. بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث

والنشر، ط1، 2016م، ص14.

⁸⁵ المرجع السابق، ص14.

⁸⁶ المرجع السابق، ص15.

- مبدأ التركيبة: يقوم هذا المبدأ على تقرير أنّ "التركيبة بمختلف مراتبها خيار لا ثاني له يجعل الإنسان يجاهد نفسه للتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية المنزلة؛ ابتغاءً لمرضاة الخالق جلّ جلاله، وحفظاً لأفضلية الإنسان في الوجود." ⁸⁷ ويترتب على هذا المبدأ أنّ الإنسان ماهية أخلاقية، وأنّ "واجب الإنسان، في العالم الائتماني، أن يطلب التقدم المعنوي كما يطلب التقدم المادي، بل واجبه أن يجعل التقدم المادي تابعاً للتقدم المعنوي، وإلا لا تقدم في إنسانيته." ⁸⁸

ت. السياق التاريخي المحلي والكوني:

إنّ التأسيس لمفهوم بديل عن الإنسان في العلوم الاجتماعية يقتضي أن يكون هذا البديل منغرساً في السياق التاريخي للمجتمعات الإنسانية المعاصرة، وأن يملك الإنسان الكوني البديل الذي نشده قدرة على تفسير الظواهر الاجتماعية والإنسانية الراهنة. وهذا التأسيس المعرفي لمفهوم الإنسان له ما يُسوّغه؛ فمن جهة، نلاحظ الآفات الاجتماعية والأخلاقية الناجمة عن تدمير القيم الأخلاقية في المجتمعات الحضارية الغربية، ومن جهة أخرى، نلاحظ التردّي الاقتصادي والسياسي في المجتمعات الحضارية غير الغربية، ثمّ ازدواجية أزمة الإنسان في العالمين: الشرقي، والغربي؛ لذا يُجسّد مفهوم الإنسان البديل في العلوم الاجتماعية "رؤية العلوم الإسلامية في ظاهرها ومضمونها رؤية توحيدية خالصة، تنطلق من الرؤية التوحيدية للعلم ودوره في الحياة، حيث لا تفصل وتقيم الحواجز والجسور بين الوحي والعقل، وبين الدّين والدنيا، وبين الغيب والشهادة، ومن ثمّ حملت هذه العلوم واحتوت بداخلها رؤية وفلسفة للاجتماع وسننه، ولقواعد السياسة وطرائقها." ⁸⁹

ثالثاً: مبادئ النموذج الائتماني في التأسيس لمفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية

بعد أن تناولنا مصادر النموذج المعرفي الائتماني، ننتقل إلى خطوة منهجية تالية، تتمثل في تحديد أهم المبادئ التي يقوم عليها هذا النموذج، وكيف تُسهم هذه المبادئ في

⁸⁷ المرجع السابق، ص16.

⁸⁸ المرجع السابق، ص17.

⁸⁹ عزة، هبة رؤوف. نحو عمران جديد، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2015م، ص9.

بلورة مفهوم جديد للإنسان في مجال العلوم الاجتماعية. وكما هو معلوم، فإن كل تأسيس يخضع لجملة من المقتضيات الفلسفية والعلمية، التي يُمكن إجمالها في ما يأتي:

1. الإنسان وتعدد مراتب الوجود:

تنحصر مراتب الوجود في النموذج الديباني في ثنائية (الإنسان، والطبيعة)، في حين نجدتها في النموذج المعرفي الائتماني في ثلاثية (الله، والإنسان، والطبيعة). ولا تكون هذه المراتب الوجودية في حالة استقلال عن بعضها بعضاً؛ إذ إنّ لكل مرتبة وجودية علاقةً بالمرتبة التي تليها، ويأتي في أعلاها مرتبة الألوهية. "في المرتبة الأولى لا يوجد سوى واحد أحد، هو الله المطلق القادر. وهو الله الدائم المتعال، لا شبيه له. باقٍ إلى الأبد مطلقاً، لا شركاء، ولا أعوان. وفي المرتبة الثانية يوجد المكان والزمان، والخبرة والخلقية، وهي تضم جميع المخلوقات وعالم الأشياء والنبات والبر والجن والملائكة والسماء والجن والنار، وكل مالوا إليه منذ جاءوا إلى الوجود."⁹⁰

وعملية الربط بين هاتين المرتبتين الوجوديتين تكون من خلال حياة الإنسان في عالمين؛ "فالأصل في الإنسان أن يحيا على الأقل في عالمين، أحدهما مرئي، إذ يحيا فيه على جهة الانوجداد، والآخر غيبي، إذ يحيا فيه على جهة التواجد. فلا يكفي أن يأتي الإنسان أعماله، ويتفقد أحواله، ويُجِدُّ أوضاعه، مُعتقداً تأثير الجانب الغيبي من الحياة فيها، بل لا بُدَّ أن تتشكَّل هذه الأعمال والأحوال والأوضاع في كينونتها وماهيتها وبناتها وأطوارها بمقتضيات هذه الحياة المزدوجة، فلا تنفك جوانبها المشهودة عن جوانبها المغيبة."⁹¹

ويترتَّب على المبدأ الثنائي لعالم الوجود (عالم الغيب، وعالم الشهادة) أن يكون الفعل الإنساني محكوماً بهذه الثنائية، فيعتقد جازماً أن لكل فعل في عالم الشهادة جزءاً في عالم الغيب، ومنه يصل بين العالمين في كل حركة أو خطوة يخطوها.

⁹⁰ الفاروقي، إسماعيل راجحي، والفاروقي، لمياء لويس. أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م، ص132.

⁹¹ عبد الرحمن، طه. روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط2، 2012م، ص40.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ فطرة الإنسان ترتبط بعالم الغيب؛ فمن أجل أن يتمكن الإنسان من "استيعابه للتوحيد وفهمه له (فقد) أُرسيت دعائمه، وأُقيمت قواعده في فطرة الإنسان، كما أُقيمت أسسه في طبيعته، وأوجد الله تبارك وتعالى في الفطرة الإنسانية والطبيعة الآدمية البشرية نزوعاً لا يتوقف إلى إدراك التوحيد وفهمه ثم الإيمان به واليقين فيه."⁹² والإنسان محاط بالغيب إحاطة الشهادة به، "بل إنَّ إحاطته فوق إحاطتها، وما ذلك إلا لأنَّ الإنسان لا تنحصر ذاته في النفس، بل تتعدى إلى الروح، ولا تنحصر رؤيته في البصر، بل تتعدى إلى البصيرة، فإذا كان يحيا بنفسه في العالم المرئي، فإنه يحيا بروحه في العالم الغيبي."⁹³ وهذه البصيرة تُوسِّع نظر الإنسان إلى الوجود بوصفه آيات؛ "لأنَّ الأنموذج الائتماني ينفي نفيّاً باتاً الصفة الخارجية عن علاقة الإنسان بالإله، ويثبتها لعلاقة الإنسان بالدين كممارسة متصلة بالعالم، باعتبار العالم مجموعة من الآيات التكوينية، والدين مجموعة آيات تكليفية، والآية غير الظاهرة."⁹⁴

إنَّ هذا المبدأ المُتمثِّل في النظر إلى الظواهر بوصفها آيات يُوسِّع مراتب المنهج العلمي، فلا يختزل البحث العلمي في عملية الوصف الظاهري للظواهر، وإنما يتخطاها إلى مرحلة التأمل في صانعها وخالقها، حتى إنَّ الإنسان - في مجال العلوم الاجتماعية - يكشف من خلال النظر الآياتي عن السنن والنواميس التي تحكم سير المجتمعات الإنسانية والحضارات.

2. الإنسان وتعدُّد مراتب العقلانيات:

اختزل النموذج الدهراني العقل إلى أدنى مراتبه، وقد اعتقد الباحثون في المجال التداولي الغربي أنَّ العقل الأداتي التجريدي هو أرقى العقلانيات، في حين أنَّ العقلانية التي وُسم بها الإنسان في هذا النموذج تنتزِل مرتبة من مراتب عديدة لهذه العقلانيات، ولا يعدو العقل أن يكون فعلاً من الأفعال الإنسانية، "مثله في ذلك مثل البصر بالنسبة للمبصرات، فالبصر ليس جوهرًا مستقلاً بنفسه، وإنما هو فعل معلول للعين، فكذلك

⁹² العلواني، طه جابر. التوحيد والتزكية والعمران، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2003م، ص12.

⁹³ عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مرجع سابق، ص24.

⁹⁴ عبد الرحمن، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، مرجع سابق، ص95.

العقل هو فعل معلول لذات حقيقية، وهذه الذات هي التي تميّز بها الإنسان في نطاق الممارسة الفكرية الإسلامية العربية، ألا وهي القلب، فالعقل للقلب كالبصر للعين.⁹⁵ وهذا خلاف ما ذهبت إليه النظرية العقلانية التي أنتجها الفلاسفة الغربيون؛ إذ نظروا إلى العقل بوصفه جوهرًا قائمًا في ذات الإنسان، يُفارق به عالم الحيوان.

ولهذا، فنحن لا نُنكر فعالية العقل الأدائي في مجال العلوم، وإنما نُنكر حصر العقل فقط في هذه الفعالية، وتحويله إلى مرجعية معيارية للحكم على القضايا كلها. ومن ثمّ، فإننا نسعى إلى توسيع مجال العقل بحيث يخترق الحدود جميعاً، ولو نظرنا في النموذج الائتماني لوجدنا أنه يُمكن تسديد العقل عن طريق الوحي الديني. وكما هو معلوم، فإنّ القرآن يدعو الإنسان إلى الاستدلال على وحدة الله وجلاله وقدرته بالنظر إلى ملكوته، والتأمل في آياته. كذلك يدعو القرآن الإنسان إلى التصديق بمرجعياته الإلهية، وإلى التيقن بمصدريته العلوية من خلال تدبّر آياته، والتأمل في تماسك عبارته واتّساق معانيه.⁹⁶

ولا يُمكن للعقل الإنساني -بما يملك من علم وأدوات- أن يحيط بما وراء المجرّد والمحسوس؛ لذا يُسهّم القرآن الكريم في إكسابه معارف يقينية عن عالم الغيب، ويُزوّد به بجملة من المعارف عن بداية الخلق وغاياته، وعن مآلات الإنسانية. "فَيُزَوِّدُنَا الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ بِتَوْجِيهَاتٍ عَدِيدَةٍ، وَإِشَارَاتٍ كَثِيرَةٍ، تَسَاعِدُ فِي تَعْيِينِ الْغَايَاتِ الْكَلِمَةِ لِلْوُجُودِ الْإِنْسَانِيِّ، وَعِلَاقَتِهِ بِمَحِيطِهِ التَّارِيخِيِّ، وَعِلَاقَةِ الْفِعْلِ الْإِنْسَانِيِّ بِالْفِعْلِ الْإِلَهِيِّ، كَمَا يُزَوِّدُنَا بِإِشْرَاقَاتٍ هَامَةٍ لِتَحْدِيدِ الْبُنْيَةِ الْأَسَاسِيَةِ لِلطَّبِيعَةِ الْإِنْسَانِيَةِ."⁹⁷

ويُسهّم منهج الجمع بين القراءتين في التأسيس للعقلانية التكاملية؛ "فالجمع بين القراءتين يعتمد على الربط بين القرآن بوصفه محتوى الوعي المعادل للوجود الكوني وحركته، وما يتمظهر به هذا الوجود من تشيُّؤ وتكوين ودالات. فكلاهما (القرآن، والوجود المُتَشَيِّئ) يكمل الآخر في الكشف عن دلالات الوجود وقوانينه، القرآن بمقولاته، والطبيعة بحركاتها."⁹⁸ ويُمكننا توظيف هذا المنهج التكاملي في دراسة الظواهر

⁹⁵ عبد الرحمن، طه. العمل الديني وتجديد العقل، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1988م، ص18.

⁹⁶ الصافي، لؤي. إعمال العقل من النظرة التجزئية إلى الرؤية التكاملية، دمشق: دار الفكر، 1998م، ص87.

⁹⁷ المرجع السابق، ص298.

⁹⁸ حاج حمد، محمد أبو القاسم. منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، بيروت: دار

المهادي، ط1، 2003م، ص177.

الاجتماعية في العلوم الاجتماعية، وتجاوز مرحلة وصف الظواهر التي تُقَرُّها منهجية التشيُّؤ إلى مرحلة التأويل التي تُقَرُّها منهجية الخلق، وبهذا نُحَقِّق وحدة الحقيقة في النموذج المعرفي الائتماني. "ووحدة الحقيقة تفرض أنه لا يوجد تعارض أو خلاف تفاوت مطلق بين العقل والوحي. فوحدة الحقيقة ترفض قاطعاً وجود مبدأ، أو حقيقة، أو فهم يُمكن أن يزيل التناقض."⁹⁹

3. الإنسان وتعدُّد مراتب الأخلاق:

يُعدُّ الإنسان في النموذج الدينامي مُتعدِّد الماهيات (سيكولوجية، عقلانية، طبيعية، اجتماعية)، في حين أنه واحدي الهوية، وماهية أخلاقية في النموذج الائتماني. وإذا كانت الأخلاق تتعدَّد بتعدُّد هذه الهويات، وتتكاثر مرجعياتها ومصادرها، فإنَّ الأخلاق في النموذج الائتماني واحدية، ومصدرها واحد، لكنَّها مراتب ومستويات. "المسلمة الأولى للأخلاق الإسلامية أنه لا إنسان بغير أخلاق؛ فلا يخفى أنَّ الأخلاق الحسنة صفات مخصوصة الأصل، فيها معانٍ شريفة، أو قُلُوبٌ قيمٌ عليا، كما لا يخفى أنه ليس في كائنات هذا العالم مثل الإنسان تطلُّعاً إلى التحقُّق بهذه المعاني والقيم، بحيث يكون له من وصف الإنسان على قدر ما يتحقق به منها."¹⁰⁰

ومصدر الأخلاق في النموذج الائتماني هو الوحي الرباني (القرآن الكريم، والسُّنة النبوية)؛ "فلقد علَّمتنا هذا الكتاب أنَّ النفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها الأولى الإحساس بالخير وبالشر. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ﴿فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: 7-8)، وكما وهب الإنسان ملكة اللغة، والحواس الظاهرة، فإنه زوَّده أيضاً ببصيرة أخلاقية. ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ ﴿وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرَهُ﴾ (القيامة: 14-15)."¹⁰¹

ولمَّا كان الإنسان يتقلَّب في حياته أطواراً، فإنه يتدرَّج حتماً في مراتب الأخلاق أطواراً، وتكون أدناها الأخلاق التي تحفظ المبادئ الكبرى للتعامل الإنساني، مثل:

⁹⁹ الفاروقي، إسماعيل راجي. أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: دار البحوث العلمية، 1983م، ص53.

¹⁰⁰ عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، مرجع سابق، ص147.

¹⁰¹ دراز، عبد الله. دستور الأخلاق في القرآن الكريم، تعريب: عبد الصبور شاهين، بيروت: دار البحوث العلمية، د.ت، ص27.

الأخلاق المهنية، والأخلاق الطبيّة، والأخلاق الإعلامية، والأخلاق البيئية... وتكون أخلاق التزكية أرقاها؛ "فالتزكية بمختلف مراتبها خيار لا ثاني له يجعل الإنسان يجاهد نفسه ليتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية؛ ابتغاءً لمرضاة الخالق جلّ وعلا، وحفظاً لأفضلية الإنسان في الوجود، وتصدياً لجديد التحديات والأزمات في القيم الإنسانية داخل عالم يزداد ضيقاً."¹⁰²

وكل ذلك هو للوصول إلى الإنسان الرباني. "والإنسان الرباني له هوية مُحدّدة يكتسبها من خلال الحدود المفروضة عليها، ولكنّه لا يتمركز حول ذاته. ففي إطار المرجعية المتجاوزة يُمكنه تأكيد إنسانيته لا بالعودة إلى ذاته الضيقة (الطبيعية)، وإنما بالإشارة إلى النقطة المرجعية المتجاوزة."¹⁰³ وعلى هذا، يُنظر إلى الإنسان في العلوم الاجتماعية بوصفه كائناً أخلاقياً في المقام الأوّل، ويُنظر إلى كل سلوكياته وأفعاله بوصفها انعكاساً لهذه الهوية الأخلاقية.

4. الإنسان والعلاقات الاجتماعية الرحيمة:

تُعَدُّ العلاقات الاجتماعية المادية في النموذج الديباني أحد أبرز أوجه التحديث الاجتماعي والاقتصادي الذي عرفته المجتمعات الغربية، في حين يُعَدُّ الصراع جوهر العلاقات بين البشر. "واعتبار الصراع قاعدة النظام الاجتماعي وللتاريخ عموماً يحمل في طياته بذور عقيدة التدمير الذاتي التي يُمكن أن نجد جذورها في دعوة موسى لقومه بعد ردّتهم الجماعية وعبادة العجل الذهبي. ﴿فَأَقْضُواْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَٰ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة: 54)، في حين جاء القرآن لينهي هذا الأمر بقوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ (البقرة: 187)."¹⁰⁴

ويطرح النموذج الائتماني صيغة التدافع بين البشر بدلاً من صيغة الصراع؛ "فمفهوم الصراع من أجل التحكّم والهيمنة يفترض مفهوماً للقوّة بوصفها قيمة يجب امتلاكها.

¹⁰² عبد الرحمن، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، مرجع سابق، ص16.

¹⁰³ المسيري، عبد الوهاب. دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصر: دار الشروق، ط1، 2006م، ص22.

¹⁰⁴ أبو الفضل، منى. "النظرية الاجتماعية المعاصرة: نحو طرح توحيد في أصول التنظير ودواعي البديل"، مجلة

وفضلاً عن وظيفتها أداة في إطار الحياة الاجتماعية، تصبح القوّة غاية للتحقيق وقيمة للامتلاك، ويصبح الصراع الآلية المساعدة على ذلك، أمّا في سياق مفهوم التدافع فإنّ القوّة ترتبط بميدان الممارسة والنشاط، ولا تكون موضوعاً للامتلاك.¹⁰⁵

وهكذا أسّس النموذج الدنيائي لعلاقات اجتماعية منفصلة عن كل قيمة، في حين عمل النموذج الائتماني على تأطير العلاقات الاجتماعية بالقيم الأخلاقية؛ لأنّ "تحقيق الشق الأخلاقي من الإرادة الإلهية ممكن فحسب في سياق علاقات إنسانية متبادلة، كذلك التي تقوم بين أعضاء نظام اجتماعي. ومادة أيّة قيمة أخلاقية هي عند التدقيق: نسيج العلاقات الإنسانية، والمعاملات بين البشر."¹⁰⁶ وعلى هذا، فإنّ علاقة اجتماعية من طبيعة روحية تربط الإنسان بأخيه الإنسان، "ومن أجل كون هذه الأخوة روحية، وليس للمادة حظ فيها، لم يُرتّب الإسلام عليها إلا الأحكام الروحانية القلبية، من: صدق الوِدِّ، واعتبار التساوي، ومدِّ يد المعاونة، والمساواة، ونحو ذلك، ولم يُرتّب عليها شيئاً من آثار الأحكام المادية."¹⁰⁷ وهذا لا يعني أنّنا نُنكر العلاقات التعاقدية التي أصبحت ضرورية نتيجة تعقّد العلاقات في المجتمعات الإنسانية المعاصرة، وإمّا القصد ألاّ نجعلها المنطلق المركزي للتعامل بين الناس؛ إذ تقصي العلوم الاجتماعية العديد من الظواهر التي تخضع للعلاقات الاجتماعية الرحيمة، بل تُعَدُّها أحد المؤشرات الدالّة على المجتمعات التقليدية.

وتأسيساً على ذلك، فإنّ الإنسان في النموذج المعرفي الائتماني هو مقولة أخلاقية، وكل علاقاته الاجتماعية تقع حتماً ضمن هذه الدائرة الأخلاقية. صحيح أنّ الصيغ التعاقدية لا تُنكر لذاتها، وأنّ الحاجة إليها اليوم أصبحت مُلِحّة، بيد أنّ ذلك لا ينفي الصيغة التراحمية بين الإنسان وأخيه الإنسان؛ "فالرؤية التراحمية ترى المجتمع بحسبانه كياناً مُركّباً تتسم عناصره بالتجانس والتنوع، أي مجتمعاً تراحمياً، العلاقات بين الأفراد فيه علاقات مُركّبة ومتشابكة، لا يُمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني واضح. ويُنظر إلى

¹⁰⁵ المرجع السابق، ص 97.

¹⁰⁶ الفاروقي، التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة، مرجع سابق، ص 172.

¹⁰⁷ ابن عاشور، الطاهر. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، 1985م،

الإنسان هنا على أنه كائن اجتماعي مُركَّب مُتعدِّد الأبعاد، إنسان إنسان، ومن ثمَّ فإنَّ الإنسان يسبق الطبيعة.¹⁰⁸

ولهذا ترى العلوم الاجتماعية، التي يُعدُّ النموذج الائتماني مرجعيتها، أنَّ العلاقات الاجتماعية ما هي إلا تجلٍ للقيم الأخلاقية التي يتمثلها الأفراد، حتى إنَّ العلاقات الاجتماعية التي نلاحظها في المجتمعات الغربية ما هي إلا تجلٍ للقيم الأخلاقية البراغماتية التي أسَّست لها الحداثة الغربية بمختلف منظوراتها. وعلى هذا، فإنَّنا نُؤكِّد أنَّ الحياة الإنسانية تكتمل حين "تشتمل على كلِّ من الرغبات الحسية والأشواق الروحية للكائن البشري".¹⁰⁹

خاتمة:

انتهى البحث إلى مجموعة من النتائج يُمكن إجمالها في ما يأتي:

1. هيمنة النموذج المعرفي (الوضعي) على العلوم الاجتماعية الغربية، ومُله من ثلاثة مصادر معرفية، هي: فلسفة التنوير، ومناهج العلوم التجريبية، والتحوُّلات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفتها المجتمعات الغربية. ويُعدُّ هذا النموذج الإطار المرجعي لمفهوم الإنسان المتداول في العلوم الاجتماعية ومختلف فروعها، الذي يقوم على أربعة مبادئ معرفية مركزية، هي: إنسان بلا غيبات، وعقلانيات بلا روحانيات، وأخلاقيات بلا إيمانيات، وعلاقات اجتماعية بلا روحانيات. وقد أسَّست لمفهوم الإنسان أربع صيغ رئيسة مشهورة في العلوم الاجتماعية الغربية، هي: الصيغة العقلانية مع فيبر، والصيغة المادية مع ماركس، والصيغة السيكولوجية مع فرويد، والصيغة الاجتماعية مع دوركايم.

2. إنَّ النقد المعرفي الذي طال مفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية الغربية حفَّز العديد من الباحثين إلى طرح بديل لهذا المفهوم. وقد اقترحنا أن يكون البديل هو النموذج المعرفي الائتماني، الذي توجد له ثلاثة مصادر مركزية (رؤية العالم التوحيدية، والفلسفة الائتمانية، والسياق التاريخي الكوني والمحلي)، والذي يقوم على أربعة مبادئ معرفية

¹⁰⁸ المسيري، عبد الوهاب. دفاع عن الإنسان، مصر: دار الشروق، ط2، 2006م، ص361.

¹⁰⁹ بيجوفيتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: يوسف عدس، مصر: دار الشروق، ط6،

مركزية، هي: الإنسان وتعدُّد مراتب الوجود، والإنسان وتعدُّد مراتب العقلانيات، والإنسان وتعدُّد مراتب الأخلاق، والإنسان والعلاقات الاجتماعية التراثومية.

3. إسهام التأسيس المعرفي البديل لمفهوم الإنسان في العلوم الاجتماعية في تجاوز الرؤى الأحادية والتبسيطية للإنسان، التي اختزلته في المكون الجسمي الحسي، وتقديم رؤية تركيبية للإنسان، يجمع فيها البعد المادي مع البعد الروحي، والبعد العقلائي مع البعد الوجداني. ويعيد هذا التأسيس الوصل بين مفهوم الإنسان والدين بعد الجفاء والعداء بينهما في النموذج الديني، ويحقق ماهية الإنسان الأخلاقية، ويعيد القداسة إلى العلاقات الاجتماعية بعد ما دنَّسها النموذج الديني.