الطَّبيعة البشرية في الفلسفة الرُّواقية
دراسة نقدية في ضوء التَّربية الإسلامية

إعداد

د. هيفاء حمود إبراهيم النّملة

أستاذ أصول التربية المساعد

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مستخلص البحث:

سَعت الدِّراسةُ إلى التَّعرُّف على مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية، ومَلامح الطَّبيعة البشَرية في التَّربية الإسلامية، كما سعت إلى بيان النَّقد المُوجَّه إلى نظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضوء التَّربية الإسلامية، وقد استخدمت الباحثةُ المنهجُ الوصفي الوثائقي، كما استخدمت المنهجَ الاستنباطي للتَّعرُّفَ على مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية وفي التَّربية الإسلامية، ولبيانِ النَّقد المُوجَّه للفلسفة في ضوء التَّربية الإسلامية. وتَوصَّلت الدِّراسةُ إلى عددٍ من النَّتائج؛ من أهمِّها أنَّه:

- يرى الرُّواقيون أنَّ الإنسانَ مُكوَّنٌ مِن جسدٍ ورُوح، وهذه الرُّوح مُكوَّنةٌ مِن نار وهواء، كما يعتقدون أنَّ الحياةَ بعد الموت ليست دائمةً، وإنَّما هي مُحدَّدةٌ بوقتٍ مُعيَّن، في حين ترى التَّربيةُ الإسلامية الإنسانَ خَلقًا مِن خَلق الله مُكوَّنًا مِن جسد ورُوح؛ خَلقًا مِن طين ثمَّ نُفخ فيه مِن رُوح الله.
- يعتقد الرُّواقيون أنَّ ما يحدث في الكَون يؤثِّر على الأرض وعلى حياة الإنسان ومصيره، أمَّا في التَّربية الإسلامية فالكَونُ خُلق مِن أجْل هذا الإنسان وسُخِّر له ولمصلحته.
- يُعْلي الرُّواقيون مِن مكانة العقل؛ فهم يَرَون استحالة وجود ما يقاوم هذا العقلَ أو يَخرُج مِن حُكْمه، أمَّا العقلُ في التَّربية الإسلامية فهو مصدرٌ مِن مصادر المعرفة والفَهم والإدراك، وهو مَناط التَّكليف.

الكلمات المفتاحية:
الطَّبيعة البشرية – الفلسفة الرُّواقية – التَّربية الإسلامية.

Abstract:

The study aimed to identify the features of human nature in Stoic philosophy and in Islamic education، in addition to presenting the criticism directed at the Stoic view of human nature in light of Islamic education. The researcher employed the descriptive documentary method، as well as the deductive method، to explore the characteristics of human nature in both Stoic philosophy and Islamic education، and to outline the criticism of Stoic philosophy in light of Islamic education. The study resulted in several conclusions، the most significant of which are as follows:

- The Stoics believe that humans are composed of body and soul، with the soul made of fire and air. They also believe that life after death is not eternal but is limited to a certain period. In contrast، Islamic education views humans as a creation of God، composed of body and soul، created from clay ، and then infused with the spirit of God.

- The Stoics believe that what happens in the universe affects the Earth and human life and destiny. However، in Islamic education، the universe was created for the benefit of humans and is subjugated to serve them.

- The Stoics elevate the status of reason، believing that nothing can resist reason or fall outside its judgment. In Islamic education، reason is considered one of the sources of knowledge، understanding، and perception ، and it is the basis of obligation.

Keywords: Human Nature - Stoic Philosophy - Islamic Education

المقدمة:

جاءت رسالةُ محمدٍ – صلَّى الله عليه وسلم– خاتمةً للرَّسائل السَّماوية جمعاء لتُخرِجَ النَّاس مِن الظُّلمات إلى النُّور، وتَهدِيَهم إلى الطَّريق المستقيم الذي يوصلهم إلى الغاية العُظْمى التي مِن أجْلها خُلق الإنسانُ؛ وهي عبادةُ الله وحْده لا شريكَ له.

وتَميَّزت الرِّسالة المُحمَّديَّة عن غيرها بعددٍ مِن السِّمات؛ منها كَونُها رسالةً عامَّة للبشَرية جمعاءَ، وشملت الكثيرَ مِن ثَمَراتِ الرِّسالات السَّابقة ومَحاسنها؛ فهي باقيةٌ خالدة إلى قِيام السَّاعة غيرُ مُحدَّدةٍ بزمن مُعيَّن خِلافًا لِما قبْلها من الرِّسالات؛ فقد تَكفَّل اللهُ – تعالى– بحفظها مِن التَّغيير التَّبديل والزِّيادة والنُّقْصان؛ فذلك قَولُه سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: الآية ٩].

وقد راعى الإسلامُ شؤونَ الإنسان في جميع جوانب حياته الدِّينية والدُّنيوية؛ فحَرَص على تنظيم عَلاقة الإنسان بربِّه وعلاقته بِذاته وعَلاقته بغَيره مِن بني جنسه، وكذلك عَلاقتُه بكلِّ ما في الكَون مِن حوله؛ فأقرَّ عددًا مِن التَّشريعات والأحكام التي تُراعي طبيعتَه ورسالتَه وغايةَ وجوده في هذا الكَون.. قال – عزَّ وجلَّ: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْۖ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰ) [سورة النجم: الآية ٣٢].

وقد ميَّز اللهُ – سبحانه وتعالى– الإنسانَ بعدد مِن الصِّفات عن سائر المخلوقات؛ فطبيعتُه فريدةٌ مُميَّزة عن طبائع جميع الخَلْق، وهذه الطَّبيعةُ البشرية – بصِفاتها وتَفرُّدها– هي التي شغلتْ كثيرًا من الفلاسفة والعلماء فعَكَفُوا على دراستها وتحليلها وفَهمها للوصول إلى التَّصوُّر الصَّحيح للإنسان باعتباره مخلوقًا اجتماعيًّا ذا عقلٍ ورُوح وجسد.

مشكلة الدِّراسة:

لقد حيَّرت الطَّبيعةُ البشَرية العلماءَ والفلاسفة والمُفكِّرين على مَرِّ العصور؛ فبحثوا في عددْ من القضايا التي تخصُّ وجودَ الإنسان وتكوينَه وخصائصه ومصيره الذي سيؤول إليه، وكذلك دَورُه في هذه الحياة والغايةُ مِن خَلْقه.

فظهر عددٌ مِن الفلسفات التي انشغلت بالطَّبيعة البشَرية كالفلسفات اليونانية التي عَكَفتْ على دراستها ومُحاوَلة فَهْم كلِّ ما يتعلَّق بها؛ كأصلِ الإنسان، ومفهومِ الرُّوح والجسد، والجَبْرِ والاختيار، والخَيرِ والشَّرِّ، والمَوتِ والبعث والخُلود.

والفلسفةُ الرُّواقية إحدى الفلسفات اليونانية التي أبحرتْ في مكنون الطَّبيعة البشَرية، وأَوْلَتِ اهتمامًا بالغًا لفَهْمِها واستيعاب ابعادها؛ فحاولتْ بيانَها وتفسيرها كما هو حالُ الفلسفات اليونانية الأخرى التي سبقَتْها أو عاصَرتْها.

حيث نشأت المدرسةُ الرُّواقية في العصور الهلينستية المُضطربة على إثر موتِ الإسكندر المَقْدُوني، مُستجيبةً للأوضاع السِّياسية والاجتماعية والدِّينية المُتأزِّمة، مُسهِمةً – إلى جانب المَدرستَين الأبيقورية والرِّيْبيَّة– في مُساعَدة المرء على الصُّمود أمام صُروف الدَّهر وتَقَلُّباته (سعيد، ١٩٩٩، ١١).

ويرى محمود وأمين (٢٠١٧، ١٧٢-١٧٣) أنَّ الرُّواقيِّين سَعَوْا إلى تحقيق الحياة الفاضلة التي تقوم على أساسٍ مِن الخُلق القويم مِن أجْل سعادة الإنسان واستقلاله بفضيلته؛ وذلك أنَّهم قاسُوا قِيَمَ الأبحاث النَّظرية بمقدار اشتراكها في بناء الحياة الخُلقية؛ فقسَّموا فلسفتَهم إلى أبحاثٍ ثلاثةٍ هي: المنطقُ والطَّبيعة والأخلاق، على أن يكونَ الأوَّلان وسيلتَين إلى الثَّالث وهو الغايةُ المنشودة.

ولأهميَّة الطَّبيعة البشَرية وقُدرتها وطاقاتها ومصيرها ومآلها وتأثيرها على حياة الأفراد ونهضة المجتمعات، لكلِّ ذلك حاولت الباحثةُ إظهارَ مَلامحِ الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية ومَلامحَ الطَّبيعة البشَرية في التَّربية الإسلامية باستنباط كلِّ ما يخصُّ هذه الطَّبيعةَ مِن القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة المُطهَّرة، للوصول إلى أَوجُهِ النَّقد المُوجَّهة لهذه الفلسفة في ضَوء التَّربية الإسلامية.

أسئلة الدِّراسة:

جاءت أسئلةُ الدِّراسة على النَّحو التَّالي:

١. ما الأصولُ التَّاريخية والفكرية للفلسفة الرُّواقية؟
٢. ما مَلامحُ الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية؟
٣. ما مَلامحُ الطَّبيعة البشَرية في التَّربية الإسلامية؟

٤. ما النَّقدُ المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضَوء التَّربية الإسلامية؟

أهداف البحث:

تسعى الدِّراسةُ إلى التَّعرُّف على الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية في ضَوء التَّربية الإسلامية من خلال ما يلي:

١. الكشف عن الأصول والجذور التَّاريخية والفكرية للفلسفة الرُّواقية.
٢. التَّعرُّف على مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية.
٣. التَّعرُّف على مَلامح الطَّبيعة البشَرية في التَّربية الإسلامية.
٤. بيان النَّقد المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضَوء التَّربية الإسلامية.

أهميَّة الدِّراسة:

١. أهميَّة هذه الدِّراسة مِن أهميَّة التَّربية الإسلامية التي سعتْ إلى بيانِ مُكوِّنِ الطَّبيعة البشرية وتفسيرِه من خلال ما ورد في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة.
٢. بيان أوجُه القصور والخَلَل في نظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية.
٣. إبراز وجهة نظر التَّربية الإسلامية في الطَّبيعة البشَرية.
٤. الإسهام في إثراء مكتبة التَّربية الإسلامية في مجال دراسة الفلسفات التَّربوية القديمة.

حدود الدِّراسة:

اقتصرت الدِّراسةُ على إبرازِ مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية وفي التَّربية الإسلامية، وبيانِ النَّقد المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضَوء التَّربية الإسلامية.

منهج الدِّراسة:

استخدمت الباحثةُ المنهجَ الوصفي الوثائقي؛ وهو كما يعرِّفه العسَّافُ (١٤٣٣): "الجمعُ المتأنِّي والدَّقيق للسِّجلَّات والوثائق المتوفِّرة ذاتِ العلاقة بموضوع مشكلة البحث، ثمَّ التَّحليلُ الشَّامل لمحتوياتها بُغيةَ استنتاجِ ما يتَّصل بمشكلة البحث من أدلَّةٍ وبراهينَ تبرهن على إجابة أسئلة البحث" (١٩٢)؛ وذلك مِن أجْل بيان الأصول التَّاريخية والفكرية للفلسفة الرُّواقية، وبيانِ مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية. كما استخدمت الباحثةُ المنهجَ الاستنباطي؛ وهو كما ذكره فودة (١٤٠٣): "الطَّريقةُ التي يَبذُل فيها الباحثُ أقصى جُهدٍ عقلي ونفسي عند دراسة النُّصوص بُغْيةَ استخراجِ مبادئَ تربويةٍ مُدعَّمةٍ بالأدلَّة الواضحة" (٤٣)؛ وذلك مِن أجْل استنباط مَعالمِ الطَّبيعة البشَرية في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة، وتوضيح النَّقد المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية إلى الطَّبيعة البشَرية.

مصطلحات البحث:

- **الطَّبيعة:** "الطَّبع والطَّبيعة: هي الخَليقةُ والسَّجِيَّة التي جُبل عليها الإنسانُ" (ابن منظور، د.ت، م٨، ٢٣٢).

وعرَّفها الرَّاغبُ الأصفهاني (١٤٣٠) بأنَّها: "نقشُ النَّفس بصُورةٍ ما؛ إمَّا مِن حيث الخِلْقةُ وإمَّا مِن حيث العادةُ، وهو فيما يُنقَش به مِن حيث الخِلْقةُ غالبًا" (٥١٥).

البشَرية: "البَشَرُ: الخَلْقُ، يَقَع على الأُنثى والذَّكر، والواحدِ والاثنَين والجَمْع" (ابن منظور، د.ت، م٤، ٥٩).

- **الطَّبيعة البشَرية:** "مجموعُ المَنازع البدنية والنَّفسية والغرائز المُتَّصِلة بالسُّلوك البشَري؛ منها الاستعداداتُ الفِطرية، والمُيول والرَّغبات، والانفعالاتُ

المُتَّصِلة بسِماتِ شخصيَّة الإنسان ومُؤثِّراتها الدَّاخلية والخارجية" (بو بذينة، ٢٠٢١، ٣٢٥).

– **الفلسفة**: أصلُ كلمة الفلسفة اختصارٌ لكلمتَين يونانيَّتَين؛ هُما: فِيلُو؛ وتعني الحُبَّ، وسوفيا وتعني الحِكمة؛ فالفلسفة هي حُبُّ الحِكمة (بو دبوس، ١٤٢٥، ١٣).

– **الرُّواقية**: الرُّواقيةُ أو الرُّواقيِّون أو أصحابُ الرُّواق نِسبةً إلى الرُّواق المنقوش الذي كانت أعمدتُه مُزْدانةٌ بنُقوش مِن رِيشة الرَّسَّام بوليجنوط، وكانت تُلقَى فيه المُحاضَرات الفلسفية (أمين، ٢٠٢٠، ٥).

الدِّراسات السَّابقة:

هنا تستعرض الباحثةُ الدِّراساتِ السَّابقةَ ذاتَ العَلاقة بموضوع هذه الدِّراسة، وتَعرِضها على حسَب التَسلسُل الزَّمني مِن الأحدث إلى الأقدم، مع بيانِ الهدف منها والمنهج المُتَّبَع فيها وأهمِّ النَّتائج، وفي النِّهاية تُعلِّق عليها، وتُبيِّن أوجُهَ الاتِّفاق والاختلاف بينها وبين الدِّراسة الحالية.

دراسة دكمة بعنوان: المُواطَنة العالمية في الفلسفة الرُّواقية وامتداداتها في الفكر السِّياسي المُعاصر (٢٠١٧): سعت هذه الدِّراسةُ إلى دراسة المدرسة الرُّواقية، ومدى إسهامها في الفكر الفلسفي، وجاءت نتائجها على النَّحو التَّالي: نشأت المدرسةُ الرُّواقية في بيئةٍ يونانية مُزدهرة بالفلسفة والفكر، وقد مرَّت بثلاث مراحلَ، ومع كلِّ مرحلة كانت الرُّواقيةُ تكتسب شيئًا جديدًا. أمَّا الفلسفةُ الطَّبيعية عند الرُّواقيِّين فهي فلسفةٌ مادية؛ إذ فسَّروا كلَّ ما في الوجود تفسيرًا ماديًا، ورأوا أن الإنسانَ أسمى الكائنات في هذا الوجود.

دراسة الحدري بعنوان: التَّطبيقات التَّربوية للطَّبيعة الإنسانية في ضَوء قصَّة بَدء الخليقة (٢٠١٧م): سعت هذه الدِّراسةُ إلى تجلية نظرة الإسلام إلى

الطَّبيعة الإنسانية في ضَوء المصادر الأصلية، وتحديدِ التَّطبيقات التَّربوية للطَّبيعة الإنسانية في قصَّة بَدء الخليقة، وقد استخدمت الدِّراسةُ المنهجَ الاستنباطي، وتَوصَّلت إلى عددٍ من النَّتائج؛ منها: أنَّه لا يمكِن أن يَحدُثَ تَعارُضٌ بين مُعْطيات العلم المادِّي في حقائقه الثَّابتة وبين الوحي في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة، وأنَّ العَلاقةَ بين الرَّجل والمرأة عَلاقةُ تَكامُلٍ لا عَلاقةُ صراع.

دراسة شواشرة بعنوان: طبيعة النَّفس البشَرية في مرحلة التَّكليف في ضَوء القرآن الكريم (٢٠١٠م): سعت هذه الدِّراسةُ إلى استجلاءِ مفهوم النَّفس في القرآن الكريم، وتِبيانِ دَلالاتها وخصائصها، وتحديدِ طبيعة الغرائز والشَّهوات فيها، وقد استخدم الباحثُ منهجَ تحليل المحتوى، وتَوصَّل إلى النَّتائج التَّالية: أنَّ القرآنَ الكريم أَوْلى النَّفسَ الإنسانية اهتمامًا كبيرًا، وأنَّ النَّفسَ تَجمع كثيرًا من الصِّفات والخصائص الإنسانية التي تُؤثِّر تأثيرًا ظاهرًا في السُّلوك الإنساني، وأنَّ التَّربيةَ الإسلامية تربيةٌ تهتمُّ باستخدامِ العقل وتقويةِ الجسم وتزكيةِ النَّفس وتطهيرِ القلب، في تَناسُبٍ وتناسُق وانسجام بين قُوى النَّفس وعَلاقتها بالله – سبحانه وتعالى- والكَون والحياة.

دراسة الفقيه بعنوان: طبيعة النَّفس الإنسانية في ضَوء القرآن الكريم وانعكاساتها التَّربوية (٢٠٠٤م): سعت هذه الدِّراسةُ إلى الكشفِ عن طبيعة النَّفس الإنسانية في ضَوء القرآن الكريم وانعكاساتها التَّربوية، والتَّعرُّفِ على مَظاهرِ التَّكريم الإلهي للنَّفس البشَرية. وقد تَوصَّل الباحثُ إلى عدد من النَّتائج؛ منها: أنَّ للنَّفسِ الإنسانية كثيرًا من الصِّفات؛ منها أنَّها مخلوقةٌ، وأنَّها تموت، وأنها تُبعث للحساب، وأنَّ اللهَ – سبحانه- خلق النَّاسَ جميعًا – على اختلاف أجناسهم وألْوانهم وبلادهم ولُغاتهم- على التَّوحيد، كما منح النَّفسَ الإنسانية حُريَّةَ الاختيار، وأنَّ هذه الحُريَّةَ لا تتعارض مع إرادة الله – تعالي- ومشيئته، إنَّما تسير وَفْقً لإرادته ومشيئته.

التَّعليق على الدِّراسات السَّابقة:

بالبحث في الدِّراسات السَّابقة ذاتِ العَلاقة بالدِّراسة الحالية تَبَيَّن تَشابُهُ الدِّراسة الحالية مع دراسة كلٍّ مِن شواشرة والفقيه والحدري في فَهمِ الطَّبيعة البشرية في التَّصوُّر الإسلامي مِن حيث مُكوَّناتُها وخصائصها وصِفاتها، وعَلاقةُ هذه النَّفس البشرية بالله - سبحانه وتعالى- والكَون والحياة، وتَشابهُها كذلك مع دراسة دكمة في تَناوُلِ الفلسفة الرُّواقية ونشأتها وأعلامها ومدى إسهامها في الفكر الفلسفي، كما تبيَّن اختلافُ الدِّراسة الحالية عن الدِّراسات السَّابقة في الموضوع الرَّئيس؛ إذ تحدَّثت عن الطَّبيعة البشرية في الفلسفة الرُّواقية، واستخرجت معاني الرُّوحِ والجسد، والخَيرِ والشَّرِ، والدَّوافعِ والغرائز في النَّفس البشَرية، ونظرتِها للكَون الذي يحيط بها، ثمَّ عرضت الطَّبيعةَ البشرية في التَّربية الإسلامية لبيانِ النَّقد المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضَوء التَّربية الإسلامية.

المبحث الأول: الأصول التَّاريخية والفكرية للفلسفة الرُّواقية:

في هذا المبحث سيتم تناول بعضَ الزَّوايا التَّاريخية والفكرية للفلسفة الرُّواقية، مع بيان مفهومِها ونشأتها ورُوَّادها؛ وذلك من خلال هذه النِّقاط الأساسية الآتي: مفهومُ الفلسفة الرُّواقية، ونشأتُها ورُوَّادها وعَلاقتها بالفلسفات الأخرى.

أولًا: مفهوم الفلسفة الرُّواقية:

الرُّواقيَّةُ لفظٌ يُطلق على المدرسة الفلسفية الكبيرة التي أنشأها زينون الكتيومي بمدينة أثينا أوائلَ القرن الثَّالث قبل الميلاد، ويُطلق على أنصار تلك المدرسة اسمُ الرُّواقيِّين أو أصحابِ الرُّواق نسبةً إلى الرُّواق المنقوش الذي كانت أعمدتُه مُزدانةً بنقوش الرَّسَّام بويجنوط حيث كانت تُلقى المُحاضَراتُ الفلسفية في ذلك العهد، وتَرجع نشأةُ هذه المدرسة إلى أوائل العصر الموسوم بالعصر

الإسكندري؛ وهو العصرُ الذي ازدهرت فيه الثَّقافةُ بمدينة الإسكندرية (أمين، ٢٠٢٠، ٤-٥).

وتجدر الإشارة إلى أن الفلسفة الرواقية لم يقتصر وجودها على أثينا واليونان وما حولها، بل امتدت إلى روما وما جاورها، واختلف العلماء في تحديد الفترة التي نشأت وبرزت فيها إلا أن الاغلب اتفقوا على الفترة ما بين تأسيسها وإنشائها عام ٥٠٠ ق.م، وحتى آخر روادها المتوفى سنة ١٨١م.

ثانياً: نشأة الفلسفة الرُّواقية:

كان العالَمُ اليوناني يَشهد انقلابًا خطيرًا في كلِّ مَناحي الحياة؛ فقد انهارت دَولةُ المدينةِ المحكومةِ ذاتيًّا، وكانت هذه الدَّولةُ تتيح قُدرًا عظيمًا مِن الحُريَّة والمُشارَكة للمُواطِن، وقامت الدَّولةُ الامبراطورية على يد الإسكندر وخلفائه والتي ولدت فيها الدِّيمقراطيةُ، وكُمِّمت الأفواهُ، وقُيِّدت الحُريَّاتُ. وكان على الفلاسفة في هذا العصر الأخذُ بأيدي البائسين في خِضَمِّ هذه الاضطرابات المُتلاطمة، وتوفيرُ الأمان النَّفسي والعقلي والجسَدي.

رأت الرُّواقيةُ أنَّ وسيلةَ النَّجاة هي الانغماسُ في هذا المجتمع ومُحاوَلةُ التَّكيُّف معه؛ فإذا لم يكنْ في وُسْعِ الإنسان أن يُغيِّرَ واقعَه إلى ما يُحبُّه هـ فعليه أن يُغيِّرَ مِن نفْسه هو لتَتوافقَ مع هذا الواقع. وقد اصطُلح على تسمية العصر الذي أعقب مَوتَ الإسكندر وبعده أَرسْطو (٣٢٢ ق.م) في تاريخ الفلسفة بالعصر الهيلينستي لأنَّه عصرٌ اصطبغت فيه الفلسفةُ بالأفكار الشَّرقية.

ويُعَدُّ زينو القبرصيُّ المولودُ في مدينة سيتيوم مُؤسِّسَ المدرسة الرُّواقية، وكانت سيتيوم مدينةً يونانيةً يَغلِب على أهلها النَّزْعةُ الدِّينية، وكان يعمل هو وأسرتُه بالتِّجارة إلى أنْ رحل إلى أثينا، وهناك دَرَس الفلسفةَ وتأثَّر بتعاليم سُقْراط وكُتب أكزينوفون وأفلاطون؛ فتناول تلك الآراءَ وأخرجها للنَّاس في فلسفةٍ جديدة عُرفتْ بالفلسفة الرُّواقية (محمود وأمين، ٢٠١٧، ١٦٩).

ويؤكِّد كرم (٢٠١٤) أنَّ الرُّواقيةَ كانت مُعاصرةً للأبيقورية ومُعارِضةً لها في الوقت نفْسه، وقد وضع أصولَها زينون، ثم خلَفه بعْد وفاته أقلاينتوس الذي امتاز بقُوَّة إيمانه بالمذهب وشِدَّة تَعصُّبه له، لكنَّه كان قليلَ الحظِّ في المَقْدرة الجَدَليَّة، قليلَ التَّوفيق في مُناقشاته مع الأبيقوريِّين؛ لذا تقهقرت المدرسةُ في أيَّامه، لكنَّها عادت فازدهرت بزعامَّة أقريسيبوس المُلقَّب بالمُؤسِّس الثَّاني للرُّواقية لِغَزارة علمه وكثرة مُؤلَّفاته (٢٦٧).

ثالثاً: عَلاقة الفلسفة الرُّواقية بالفلسفات الأخرى:

حَظِيت المدرسةُ الرُّواقية بشعبيةٍ كبيرة تكاد تكون أكثرَ مِن المدارس الأخرى في العصر الهيلينستي؛ فلم تَزَلْ كتاباتُ الرُّواقيِّين مُتداوَلةً خلال بِضعةِ قرونٍ بين المسيحيِّين المهتمِّين بالفلسفة، ويُقدَّر أنَّ نشاطَها استمرَّ لأكثرَ من (٦٠٠) سنةٍ (أعاجيبي، ٢٠٢٤، ٥٢).

كانت الفلسفةُ الرُّواقية مُناقضةً ومُخالفةً لفلسفة كلٍّ من سُقراط وأفلاطون وأرسطو؛ فقد اعتمدت فلسفةُ هؤلاء على البحث النَّظري قبل كلِّ شيء، أمَّا الرُّواقيون فلم يهتمُّوا بالآراء النَّظرية ولم يعتنوا بها، إلَّا بمقدار ما يُوصِلهم إلى الجانب العملي من الحياة؛ فلم تكن الفلسفةُ عندهم أن يَنظُرَ الإنسانُ ويَتفكَّر في الأرض والسَّماء ثمَّ يقفَ عند هذا الحدِّ، بل كانوا يَرَوْن أنَّ الفلسفةَ هي فنُّ الفضيلة ومُحاوَلةُ اصطناعها في الحياة العملية (محمود وأمين، ٢٠١٧، ١٧١).

وإذا كانت المدرسةُ الرُّواقية قد عَدَّت الفلسفةَ طريقًا يؤدِّي إلى مقصد خلفها، – وهي الحياة العملية– فقد بالغ أبيقور زعيمُ الفلسفة الأبيقورية في ذلك الرَّأي مُبالَغةً عظيمةً؛ فكان يرى الأبحاثَ العلمية والرِّياضية عبثًا لا غَناءَ فيه، ولا يطابق الواقعَ في شي، وكان لا يُقدِّر مِن فروع الفلسفة إلَّا ما يهتمُّ بالأخلاق ومعيارها الذي يُقاس به الخَيرُ والشَّرُّ (محمود وأمين، ٢٠١٧، ١٨٢–١٨٣).

ويرى خضر (١٤٢٨) إلى أنَّ الفلسفةَ الأبيقورية كانت تُعْلي مِن شأن الحاجات البشرية، وتنصُّ على أنَّ تحقيقَ هذه الحاجات هي غايةُ الإنسان، حيث يرون أنَّه ليس ثمَّة حياةٌ بعد المَوت، وأنَّ الرُّوحَ فانيةٌ مِثلُها مثلُ الجسد (٧٠).

رابعاً: أبرز رُوَّاد الفلسفة الرُّواقية:

للفلسفة الرُّواقية عددٌ من الرُّوَّاد الذين أسَّسوها وتَبَنَّوْا أفكارَها وأسهموا في إنتاجها، وفيما يلي تَعرِض الباحثةُ أبرزَ هؤلاء الرُّوَّاد:

المؤسِّس الأول للرُّواقية زينون (٤٩٠-٤٣٠ ق. م):

وُلد زينون بمدينة كتيوم مِن أعمال قُبرُص، وكان أبوه تاجرًا يؤمُّ أثينا ويشتري الكتبَ ليقرأها ابنُه. وفي سِنِّ الثَّانية والعشرين قَدِم إلى أثينا واستمع إلى مُعلِّميها، ويقال: إنَّ قُدومَه تَصادف مع قُدوم أبيقور والدَّعوة إلى فلسفة اللَّذَّة؛ فانبْرى زينون يُعارضها بالدَّعوة إلى الفضيلة بوصفها الخَيرَ الأوحد، وإلى قانونِ الطَّبيعة أو اللُّوغوس بوصفه القُوَّةَ الفعَّالة في الكَون، وكان زينون – على النَّقيض مِن أبيقور– خَشِنَ الطَّبع والخِلْقة، يأكُل الطَّعامَ نيِّئًا، ولا يَشرب إلَّا الماءَ القَراحَ، ولا يُبالي بالحَرِّ والبَرْد والمطر، ومِن الصَّعب أن نُميِّزَ إسهامَ زينون مِن إسهام تلميذه إقلينتوس أو خليفته على الرُّواقية إفريسيوس، ويقال أنَّه كتب كتابَين؛ أحدُهما سمَّاه "الجمهورية" والآخَرُ سمَّاه "في العالم أجمع"، ودَعا فيهما إلى إقامة جُمهوريَّةٍ تتمثل في دَولةٍ مِثالية عالمية ليس فيها قانونٌ لأنَّها لا تَعرف الجريمةَ، ولا تَعرف الطَّبقيَّةَ ولا الدَّعةَ ولا الكراهية، بلْ يسُودها الحُبُّ، وسُكَّانُها مِن النَّاس العاديِّين (الحفني، ٢٠١٠، ٢٢٦).

يلاحظ مما سبق أن الفلسفة الرواقية تنسب لزينون حيث أرسى قواعدها ووضع أسسها، مرتكزاً في ذلك على بعض نظريات سقراط المؤسس الأول للفلسفة الغربية وتلاميذه، والتي كان لها الأثر البالغ في تنمية فكره وسعة حكمته.

كليانتس (**٣٣١- ٢٣٢ ق.م**):

وُلد كليانتس بنُ فانياس بأسوس، وكان ذا بِنْيةٍ رياضية بحسَب ما رواه إنتيستانس في كتاب المواريث. وقَدِم إلى أثينا ومعه أربعةُ دراهمَ فتَعرَّف على زينون وعَكَف على دراسة الفلسفة ولم يَخرُج عن تعاليم أستاذه قَطُّ، واشتهر بجِدِّه في العمل، ولمَّا اضطرَّه الفقرُ إلى بَيع خِدماته سَهِر اللَّياليَ يضخُّ المياه في الحدائق، وسخَّر النَّهارَ لتَعاطي الفلسفة، ومع أن قُدرتَه على العمل كانت عظيمةً، فإنَّ فِكرَه كان ضيقا ثقيلًا، وقيل: إنَّه كان – لشِدَّةِ فقره– عاجزًا عن اقتناء لَوحٍ يَكتب عليه؛ فكان يسجِّل كلَّ ما يَنطِق به زينون على شَقْفةٍ أو على عَظْمِ كَتِف بقرةٍ. كلُّ ذلك زاد في شُهرته حتَّى أنَّ زينون – على الرَّغم من كثرة تلاميذه وامتيازهم– فضَّله عليهم ليُنِيبَه على رأس المدرسة. وقد مرض في نهاية حياته فمَنع عنه الأطبَّاءُ الطَّعامَ يومَين فشُفِيَ فسمحوا له بالأكل كعادته إلَّا أنَّه رفض قائلا إنَّه عاش بما فيه الكِفايةُ؛ فمات جُوعًا عن نحوِ الثَّمانين عامًا (سعيد، ١٩٩٩، ٥٨).

أقريسيبوس (**٢٧٩- ٢٠٦ ق. م**):

يُطلِق عليه العربُ قريسقس، وقد وُلد في سولي من أعمال كيليكيا، وكان ثالثَ رؤساء المدرسة الرُّواقية بأثينا، واشتهر بدفاعه عن الرُّواقية، حتَّى قيل: إنَّ الرُّواقيةَ ما كانت لِتستمرَّ لَوْلا أفريسيبوس. ويقال إنَّه كتب ٧٠٥ كُتبٍ، عالَج نِصفُها المنطقَ واللُّغة، وإلَّمْ يَتبقَّ منها سوَى شَذَراتٍ؛ ولذلك استحقَّ عن جدارة لقبَ المُؤسِّس الثَّاني للرُّواقية؛ خاصَّةً أنَّها كانت قد تدهورت في عهد أستاذه أقلينتوس (الحفني،٢٠١٠، ١٧١).

ماركوس أوريليوس (١٢١-١٨١ م):

هو آخِرُ رجالات الرُّواقية الرُّومانية، تَعلَّم الفلسفةَ ولا يزال صبيًّا في الثَّانيةَ عشرةَ مِن عُمره، وكثَّف مُمارَستَها وهو في منتصَف العشرينات حين كرَّس نفْسَه ليكونَ رُواقيًّا؛ فقد تَدرَّب على تمارينِ الرُّواقية، ومرَّن عقلَه وجسده للانصياع للمنطق، وتدريجيًّا حوَّل نفْسَه إلى شخصٍ قريب إلى القُدوة الرُّواقية؛ فحاوَل أن يُطوِّرَ حكمتَه وانفعاله بانتظامٍ مُقتديًا بالفلاسفة الذين سبقوه، أما بالنسبة لحياته السياسية فقد لازم الإمبراطور أنطوانينوس وتعلم منه السياسة والحكمة ونظام الحكم، حتى جعله الامبراطور خليفته، وزوجه ابنته، ولذلك لُقِّب بـ "الفيلسوف على العرش" لأنَّه جمع بين الإمبراطورية والفلسفة ولم يَشغَلْه شيءٌ آخَرُ، ثمَّ دوَّن مُذكِّراتِهِ في أثناء حروبه بين سنة (١٦٦م – ١٧٤م) وكان عنوانُها: "التَّأمُّلات" واحتوتْ على اثنَي عشرَ كتابًا كُتبت جميعُها باللُّغة اليونانية، وكان يدوِّنها في ساعات الفراغ التي كان يقتنصها مِن حياةٍ مليئة بالمشاغل ليَخلُوَ إلى نفْسه فيخاطبَها ويحاسبَها، وقد أبعده هذا الأمرُ عن التَّشدُّد في رُواقيَّته فكان في مذهبه ليِّنًا ويسيرًا وإنسانيًّا (أعاجيبي، ٢٠٢٤، ٨٨).

يتبين مما سبق أن الفلسفة الرواقية –على الرغم من اختلاف روادها وأعلامها، وتباين مكانها، وامتداد حقبتها الزمنية– قد أكدت على إحكام العقل والإنشغال بالمنطق، وضبط النفس، والزهد في الحياة، والتناغم مع الطبيعة، والصبر على المشاق، والذي جعل منها فلسفة تحظى بشعبية كبيرة وخاصة في العصر الهلينستي.

المبحث الثاني: مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية:

اهتمَّ الرُّواقيُّون اهتمامًا عظيمًا بالإنسان وبدَوره الكبير في هذا الكَون؛ لإنَّه عندهم مُنفِّذُ إرادة الإله على الأرض، وهو – أي الإنسانُ– كَونٌ صغير كما أنَّ الكَونَ إنسانٌ كبير. بلْ وامتدَّ الرُّواقيون بالوحْدة إلى داخل الإنسان نفْسه؛ فعلى

الرَّغم مِن أنَّه يَتكوَّن مِن نفسٍ وجسَد فإنَّه وحْدةٌ واحدة لا تَتجزَّأ، والجسدُ والنَّفسُ في حقيقة أمرهما شيءٌ واحد، وهُما – في رأيهم– جزءان مِن النَّار الإلهية لا يختلفان إلَّا في درجة الكثافة؛ فالإنسانُ كيانٌ واحد مادي كأيِّ شيءٍ آخَرَ (مراد، ٢٠٠١، ٣٥٢).

إنَّ محورَ الارتكاز الأساسي في الفلسفة الرُّواقية الخُلقية هو التَّوحيدُ بين الفضيلة والسَّعادة، والأخلاقُ لديهم أنْ يَعملَ الإنسانُ وَفْقًا لقوانين العقل، وهو في سَيره بمقتضى العقل يسير بمقتضى قوانين الطَّبيعة، وغايةُ الفلسفة وضعُ قوانينَ للسُّلوك الإنساني الخَيِّر لأنَّ الفلسفةَ هي الفضيلةُ (بدوي، ١٩٧٩، ١٢).

يرى الرُّواقيُّون أنَّ الفضيلةَ لا يمكن أن تَتحقَّق إلَّا بالتَّجرُّد من الرَّغبات والشَّهوات الحِسِّيَّة، ونادَوْا بنزعةٍ تَصوُّفية أساسُها الزُّهد في كلِّ ما يتَّصل بحاجاتِ النَّفس ومَطالبِ الجسد؛ لذلك كان الحكيمُ عندهم مَن يُخضِع حياتَه عن وعيٍ لحُكم العقل، ويعيشُ وَفْقًا لِما تُمْليه أحكامُه. فالفضيلةُ وحْدها هي الخيرُ، والرَّذيلة وحْدها هي الشَّرُّ، ولا شيءَ سِواهما يمكِن اعتباره خيرًا أو شرًّا. ولقد أدَّى بهم هذا النُّزوعُ إلى عدم الاكتراث بمَظاهر الحياة التي تُورث اللَّذَّةَ والنَّعيمَ؛ فليس العجزُ والفقر والمرض والموت شرًّا عندهم، كما استبعدوا مِن الخَيراتِ الثَّراءَ واللَّذَّة والصِّحَّة والحياة؛ فالحكيمُ قد يفضِّل الموتَ أحيانًا هربًا مِن أنماطٍ مُعيَّنة مِن السُّلوك في الحياة. ولمَّا كانت الفضيلةُ عندهم قائمةً على التَّأمُّل العقلي استندتْ في أصلها إلى المعرفة، وبهذا يقترب المذهبُ الرُّواقي مِن رأي سُقراطَ وأفلاطونَ في التَّوحيد بين الفضيلة والمعرفة (الجليند، ٢٠٠٦، ٢٣).

يتبين مما سبق أن الرواقيين اعتنوا عناية بالغة بالفضيلة، فهم يرون أن الفضيلة هي الخير الوحيد والتي ينبغي على الإنسان أن يسعى نحو تحقيقها، بهدف تعديل سلوكه وتقويم تصرفاته، من خلال السعي إلى ضبط النفس ومقاومة الرغبات والشهوات والزهد في الحياة والصبر على المشاق.

تعتمد نظريةُ الرُّواقيِّين عن العواطف والانفعالات على تحليل النَّفس البشَرية؛ لأنَّ العواطفَ حركةٌ غيرُ عقليةٍ وزائدةٌ في النَّفس، أمَّا الانفعالاتُ فهي حالاتٌ غيرُ عقلية زائفةٌ تُؤدِّي إلى الوقوع في الخطأ، وهي دوافعُ مُفرِطةٌ، وقد قسَّم الرُّواقيُّون هذه الانفعالاتِ إلي "الخَوف والحُزن والرَّغبة والسَّعادة"، والعواطفَ إلى "اللَّذَّةِ والأسي والاكتئاب والرَّغبة والخَوف"، وهي لا عقليةٌ وغيرُ طبيعية؛ ومِن ثمَّ فلا يتم تنظيمها والاعتدال فيها بل يعمل على التقليل من شأنها ومحاولة التخلص منها، ولا يكون ذلك إلَّا عن طريق العَيش وَفْقًا للطَّبيعة وقانونها؛ فالحياةُ وَفْقًا للطَّبيعة هي الهدفُ الأسمى، ولا يصل الإنسانُ إلى الحكمة والفضيلة والخُلوِّ مِن الانفعالات والعواطف إلَّا بالعَيش وَفْقًا لها (هيام عبد العزيز، ٢٠٢٠، ١٧١-١٧٢).

إنَّ شخصيَّةَ الحكيم الرُّواقي مُتحرِّرةٌ مِن الرَّغبات والأهواء والشَّهوات؛ لأنَّ المَثَلَ الأعلى للإنسانية لديهم لا يُبالي بالأشياء الخارجية جميعًا؛ فلا يُبالي بالثَّراء، ولا بالصِّحَّة، ولا بالسُّلطة، ولا يَخضَع لأيِّ أثرٍ مِن آثار الانفعال الَّلاعقلي فلا يبالي بعائلةٍ ولا بأصدقاء، بلْ يقتصر فعلُه وفكرُه على العقل الخالص والفضيلة مُتوافقًا تَوافقًا كاملًا مع مَبدئه الحاكم. وهُم يُراكمون المُغالَطاتِ بُغْيةَ تكريمه؛ فهو الملكُ حقًّا، والغنيُّ حقًّا، والمُعافَى حقًّا؛ فهو أسمى مِن جميع التَّغيُّرات والمُصادَفات في الحياة (أرمسترونغ، ٢٠٠٩، ١٦٩).

ويرى الرُّواقيُّون أنَّ الرَّغبةَ واللَّذَّةَ ليست خيرًا؛ لأنَّه ثمَّة لَذَّاتٌ مُخزية، وكلُّ مُخزٍ ليس خيرًا، أنْ تَنفعَ هو أن تَعملَ وتختارَ وَفْقًا للفضيلة، وأن تُسيءَ هو أن تَعملَ وتختارَ وَفْقًا للرَّذيلة، أما الأشياء التي لا تقود لا إلى السَّعادة ولا إلى الشَّقاء؛ كالثَّراءِ والمجد والصِّحَّة والقُوَّةَ وما شابه ذلك؛ فهي أشياء كمالية غير مهمة، إذْ يمكن للمرء أن يكونَ سعيدًا بها أو مِن دُونها، كما أنَّها قد تكون سببًا في سعادته أو شقائه بحسَب استعمالها (سعيد، ١٩٩٩، ١١٤).

وقد حط الرواقيون في من شأن الرغبات واللذات والإنفعالات والشهوات في الطبيعة البشرية فأهملوها واعتبروها فعل خارج عن الذات، وبالغوا في إنكارها حيث اعتبروها شراً تقود إلى الوقوع في الخطأ، وتهوي بالإنسان إلى مواطن الشقاء.

ويشير (هوفن، ١٩٩٩، ٤٧-٤٩) إلى أنَّ الرُّواقيِّين يَرَوْن أنَّ الإنسانَ يتكوَّن مِن جسد ورُوح، وأنَّ هذه الرُّوحَ مادِّيةٌ وجسَدية تَتكوَّن مِن نارٍ وهواء، وتنتشر عبْر الجسَدِ كلِّه، وتنتقل عن طريق الإنجاب. وهذا ممَّا يُفسِّر التَّشابُهاتِ؛ ليست التَّشابُهاتِ الجسَديةَ فحسْبُ، بلْ أيضًا التَّشابُهاتِ النَّفسية التي تنتقل من الآباء إلى الأبناء، في حين أنَّهم يَرَوْن أنَّ الرُّوحَ تبقى بعد المَوت لكنَّها فانيةٌ؛ إذْ تبقى الأرواحُ مُدَّةً طويلةً لكنَّها لا تبقى إلى الأبد؛ فهم يؤمنون بوجود الحياة في العالم الآخَر لكنَّها عندهم محدودةُ الزَّمن.

ويقول ماركوس أوزليوس – أحدُ رُوَّاد الفلسفة الرُّواقية– في مكان الرُّوح بعد المَوت ومدى خُلودها: "تَذكَّرْ أنَّك بعد بُرْهةٍ ستكون لا شيءَ وفي لا مكانٍ، وكذلك سيَفنى كلُّ ما تراه وكلُّ مَن هو حيٌّ الآن، إنَّها طبيعةُ الأشياء جميعًا أن تَتغيَّرَ، وأن تَهلِكَ، وأن تَتحوَّلَ؛ لكي يُتاحَ لغَيرها أن يأتيَ إلى الوجود على التَّتابُع"، في إشارةٍ منه إلى التَّفكُّر في حال المَرء جسدًا ورُوحًا بعد أن يُدرِكَه المَوتُ؛ ليَتأمَّلَ قِصَرَ الحياة وهوانَ كلِّ شيء (علي، ٢٠١٣، ٥٥٥).

والمَوتُ في نظر الرُّواقيِّين – كما هو المِيلادُ– سِرٌّ مِن أسرار الطَّبيعة وخاضعٌ لقوانينها، واقعٌ لا مَحالةَ؛ فهو لا يَستثني أحدًا؛ لا الغنيَّ ولا الفقير، ولا العظيمَ ولا الوضيع، وهو خَلاصٌ للرُّوح مِن سِجن الجسد؛ إذ لا وجودَ للثَّواب والعِقاب بعد الموت؛ لأنَّ المَوتُ ليس إلَّا انعتاقًا أو خَلاصًا للرُّوح من استجابة الحواسِّ ومُتطلَّباتِ الجسد وشواغلِ التَّفكير (علي، ٢٠١٣، ٥٤١-٥٤٢).

ويعتقد الرُّواقيُّون أنَّ كلَّ موجود جَسَديٌّ حتَّى العقلَ وفِعلَه، فإنْ تَحدَّثوا عن لا جسَديَّاتٍ أو معقولاتٍ أرادوا بها أفعالَ الأجساد ومنها أفكارُ العقل، وكذلك المكانُ

والخَلاء والزَّمان باعتبارها أوساطًا فارغةً تَقبل ما يملؤها وليس لها ما للأجسام مِن فعلٍ وانفعال. بلْ ذهبوا إلى أنَّ المادَّةَ مُتجزِّئةٌ بالفعل إلى غير نهاية، مُفتقِرةٌ إلى ما يَرُدُّها للوحْدة في كلِّ جسد؛ فكان الجسدُ عندهم مُركَّبًا مِن مَبدأين مادَّةٍ ونَفَسٍ حارٍّ يَتحَّد بالمادَّة ويَتوتَّر فتبقى أجزاؤها متماسكةً، وانقسامُ المادَّة إلى غير نهاية يسمح للنَّفَسِ الحارِّ أن يتَّحدَ بها تَمامَ الاتِّحاد بحيث يؤلِّفان «مزيجًا كليًّا» فيُوجدان معًا في كلِّ جزء من مكانهما دون أن يَفقِدَا شيئًا مِن جوهرهما وخواصِّهما، والنَّفَسُ شيءٌ جسدي يوجد في المكان بالذَّات، وبتَفاوُتِ التَّوتُّر يَتفاوت التَّماُسكُ وتَتفاوَت الشَّخصيةُ أو الفردية في الأجساد، والنَّفَسُ الحارُّ هو في الحيوان والإنسان نفْس – أي مبدأُ– الحركةِ الذَّاتية الصَّادرة عن نُزوعِ حركةِ تَصوُرٍ؛ فبهذا المعنى ليس للنَّبات نفْسٌ؛ إذْ ليس له تَصوُّرٌ ولا حركةٌ ذاتيَّة مِن هذا القَبيل، والحركةُ النُّزوعية في الحيوان تَصدُر عن التَّصوُّر بالذَّات، أمَّا في الإنسان فإنَّ للنَّفس أنْ تَتدبَّرَها؛ فإنْ قَبِلتْها صَدرتْ وإنْ رَفضتْها بَطَلَتْ، والقَبُولُ والرَّفض مُيسَّران للإنسان بفضل العقل، والإنسانُ عاقلٌ مِن دون الحيوان (كرم، ٢٠١٤، ٢٧٠).

مما سبق يلاحظ أن الرواقيون قد قسموا الذات البشرية إلى روح وجسد، وهذه الروح مكونة من نار وهواء ومرتبطة بالجسد، تنتقل عبر الأجيال، وتبقى بعد الموت لمدة طويلة، لكنها ليست خالدة بل تنفى بعد مدة.

كانت سيكولوجيا الرُّواقيِّين أُحاديَّةً كطبيعيَّاتهم؛ إذ جعلوا النَّفسَ كِيانًا واحدًا هو العقلَ. ويُؤدِّي العقلُ في الإنسان الدَّورَ نفْسَه الذي يؤدِّيه العقلُ الإلهي في الكَون. إنَّه المبدأُ المسيطر وقبسٌ مادِّي مِن العقل الإلهي، وكما يَنفُذ العقلُ الإلهي ويُسيِّر الكَونَ كلَّه فكذلك العقلُ البشَري أو (البينوما) Pneuma يَنفُذ ويَتخلَّل البناءَ الباطني للإنسان ويُصدِر الأوامرَ بكُلِّ الأنشطة، وإذا كان الإلهُ نفْسَ الكَون فإنَّ النَّفسَ البشَرية الإلهُ داخل الجِسم البشَري (مراد، ٢٠٠١، ٣٥٢).

ويذكُر أرمسترونغ (٢٠٠٩، ١٦٩) أنَّ الرُّواقيِّين يَرَوْن أنَّ العقلَ هو مصدرُ الفضيلة؛ فالفِعلُ العقلي والفضيلة هُما شيءٌ واحد بعَينه؛ وهو أنْ نَتصرَّفَ بما يَتوافق مع المبدأ الحاكم، وهذا هو الخيرُ المُطلَق والوحيد، والنَّفسُ لدى الإنسان واحدةٌ، وهي كلُّها عقلٌ، والانفعالاتُ والعواطف والرَّغبات ليست بالفَعالِيَات الدُّنيا للنَّفس ليسيطر العقلُ عليها، بلْ هي عقلٌ ضالٌّ أو عقلٌ لا عقليٌّ. هي أحكامٌ خاطئة عمَّا هو خيرٌ وشرٌّ لنا، كما أنَّ الفضيلةَ تتألَّف مِن أحكام العقل الصَّائبة عمَّا هو خيرٌ وشرٌّ كَونيًّا. والعقلُ عند الرُّواقيِّين هو أيضًا قُوَّةٌ مادِّية حركية، ومبدأُ الفعلِ والحياة، فالعواطفُ والانفعالات لا ينبغي إذَنِ السَّيطرةُ عليها، بلْ ينبغي أن تُستأصلَ مِن عُروقها. أمَّا المَثلُ الأعلى فهو الفتورُ؛ أي التَّحرُّرُ مِن الانفعالات والعواطف والأهواء، ومِن جميعِ الطُّرق التي يمكِن فيها للأشياء أن تُؤثِّر في النَّفس التي يَضِلُّ عقلُها.

وقد اهتم الرواقيون بالعقل اهتماما بالغاً، فهم يرون أنه الحاكم والمسيطر على النفس البشرية في جميع تصرفاتها وتحركاتها وسكناتها، بل جعلوه مصدر الخير ورأس الحكمة، ونسبوا إليه كل فضيلة، واعتبروا مايطرأ عليه من الإنفعالات والعواطف أحكاما خاطئة ينبغي التحرر والتخلص منها.

أما الخَير في الفلسفة الرُّواقية فيقصد به كلُّ ما هو نافعٌ، أو ما لا يختلف عن النَّافع وهو الفضائلُ والأعمال الصالحة، ويرى الرُّواقيُّون أنَّ الأمورَ بعضُها خيرٌ وبعضُها شرٌّ، وبعضُها ليس هذا ولا ذاك؛ فمِن الأمور التي يمكن عَدُّها خَيرًا الفضيلةُ والتَّأمُّل والعدل والشَّجاعة والحكمة، ومِن الأمور التي يمكن عَدُّها شرًّا النَّزَقُ والظُّلْم والجهل والغضب وما شابَهما، أمَّا الأمورُ التي ليست خيرًا ولا شرًّا فهي تلك التي لا تَنفَع ولا تَضُرُّ؛ كالحياةِ والصِّحَّة، واللَّذَّةِ والجَمال، والقُوَّةِ والثَّراء، والمَجْدِ والشَّرف، وأضدادُها أيضًا؛ كالمَوتِ والمرض، والألَمِ والعار، والضَّعفِ والفقر، والسُّوقيَّةِ ودَناءة النَّسب؛ فهُم يَرَوْن أنَّ هذه الأمورَ ليست من قَبيل الخير

بقَدْرِ ما هي أمورٌ سواسيةٌ بِذاتها؛ فكما أنَّه مِن طبيعة الحرارة في الكَون أنَّها تُشعِرنا بالحَرِّ لا بالبرد فإنَّ مِن طبيعة الخير أن يكون نافعًا لا ضارًّا، ولمَّا كان الثَّراءُ والصِّحَّة لا نفعَ لهما ولا ضررَ فإنَّه لا يمكِن أن نَعُدَّهما خيرًا. فهم يَرَوْن أنَّ ما نستطيع استخدامَه في الخَيرِ وفي الشَّرِّ ليس خيرا؛ فإذ كان مُمكِنًا استخدامُ الثَّراء والصِّحَّة في الخَير وفي الشَّرِّ فالصِّحَّةُ والثَّراء ليسا إذن مِن قَبيل الخَير (سعيد، ١٩٩٩، ١١٣).

ويشير عبده (١٩٩٩، ٥٥-٥٦) إلى أنَّ الرُّواقيّين ذهبوا إلى أنَّ العقلَ هو الخيرُ وَفْقًا لمبدأٍ مِن المبادئ العقلية، ويُقرِّرون أنَّ السَّعادةَ هي شُعورُنا بأنَّنا نُمارس وظائفَنا في انسجامٍ تامٍّ مع قوانين الطَّبيعة؛ ومن ثمَّ يكون الخَيرُ هو ما يطابق النِّظامَ الكَوني، أمَّا الشَّرُّ فهو التَّمرُّدُ على قانون الأشياء، ولمَّا كان مِن شأن اللَّذَّة في مُعظمِ الأحيان أن تُصرِفَ الإنسانَ عن الحياة العقلية القائمة على النِّظام والتَّوافُق والانسجام فإنَّ مِن واجب الرَّجل الحكيم العملَ على اجتناب حياة المَلذَّات والأهواء والانفعالات.

لقد أعلى مذهبُ السَّعادة عند الرُّواقيِّين مِن شأن قِيَمٍ أخرى لا صِلةَ لها بمعاني اللَّذَّة والخَيرات السَّارَّة؛ فراح مذهبُهم يَتحدَّث عن مَلَكُوتْ أسمى هو مَلَكُوتُ اللُّوغوس بوصفه قانونَ العالَم ورُوحَه؛ فالخَيرُ الأسمى هو الاتِّحادُ باللُّوغوس في أحضان العقل الكُلِّي، والإعلاءُ مِن شأن العقل البشَري بكلِّ ما يَحمِله مِن مَعاني القُوَّة والحُريَّة والجلال، بينما تحط مِن قدر الانفعالات البشَرية. وبهذا أعلن الرُّواقيِّين أنَّ ما يحُول دون الفضيلة والسَّعادة إنَّما هو الانفعالُ الصَّادر عن قُوَّةٍ غيرِ عاقلة؛ وهكذا انتهى الرُّواقيُّون إلى القَول بأنَّ الشَّقاءَ حليفُ الرَّذيلة والجهل (إبراهيم، ١٩٩٨، ١٤١).

يلاحظ مما سبق أن الفلسفة الرواقية أكدوا على ارتباط الخير بالفضيلة، فلا خير في الحياة إلا بوجودها، ولا شر إلا بغيابها، وما عداها كالثراء والصحة والقوة ونحوها، فهو شيء تافه لا قيمة له، إلا إذا استخدم في تنمية هذه الفضيلة.

ويرى الرُّواقيُّون أنَّ الإلهَ هو الذي يرعى الكَونَ ويهيمن على نظام العالَم، ويدبِّر الأشياءَ جميعًا على مُقتضى قواعد الكمال؛ فهو الذي تخرُج منه جميعُ الأشياء وإليه تعود (علي، ٢٠١٣، ٥٥٤).

والعالَمُ جِسمٌ كاملٌ كُلُّه وجودٌ أي مَلاءٌ؛ وخارجُه إلى ما لا نهاية اللَّاوجودُ أي الخَلاءُ، أمَّا أجزاؤه فليست كاملةً لأنَّها لا توجد بِذاتها ولِذاتها، بلْ تَتعلَّق بالكُلِّ، والعالَمُ واحدٌ بوحْدة القُوَّة المُحالة فيه، يَحُدُّه فَلَكُ الثَّوابت، وتُزيِّنه الكواكبُ وهي أحياءٌ عاقلة تدور بالإرادة، والهواءُ مأهولٌ بأحياءٍ غيرِ منظورة هي الآلهةُ والجنُّ، والأرضُ ثابتةٌ في المركز إمَّا لأنَّ الهواءَ يَضغَطها مِن كلِّ جانب فتَثبُت كما تَثبُت حَبَّةُ الذُّرة في وسط الأُنبوبة المنفوخة، وإمَّا لأنَّ ثِقَلَها - على صِغَرِها- يوازي ثِقَلَ بقيَّة العالم ويوازنه. ولمَّا كان العالَمُ واحدًا كانت جميعُ أجزائه مترابطةً متضامنةً تنتقل الحركاتُ بينها على الرَّغم مِن المسافات كما تنتقل الحركةُ في الحيوان مِن جزءٍ إلى آخَرَ، والتَّأثيراتُ السَّماوية عِلَّةُ الأحداث الأرضية تتناول المعلولاتِ الكُليَّةَ وهي فصولُ السَّنة، والمعلولاتِ الجزئيةَ بالتَّفصيل على ما يُبيِّن علمُ التَّنجيم. وكان هذا العلمُ قد انتشر منذ القرن الثَّالث فاشتغل به الرُّواقيُّون كما اشتغلوا بالعَرافة وتعبير الأحلام (كرم، ٢٠١٤، ٢٧١).

واعتقد الرُّواقيون فيما سَمَّوْه المُداخَلةَ؛ وهو التَّداخُلُ بين الموجودات حتَّى في أجزاء الكَون، في تأكيدٍ لوجود تَعاطُفٍ كَوني ومُشارَكةٍ بين موجودات العالم المختلِفة السَّماوية والأرضية. ويُعَدُّ هذا التَّعاطُفُ الكَونيُّ المبدأَ الخُلقيَّ الكُلِّيَّ للكَون كلِّه، ويَضرِب الرُّواقيُّون مثلًا لهذا التَّعاطُف النُّجومَ التي تُومِض لأنَّها تَأْسَى على ما يُصيبنا مِن كوارثَ وأحزانٍ على الأرض، واعتمادًا على هذا التَّعاطُف أكَّد الرُّواقيُّون

صِدقَ التَّنجيم والعَرافة. ولم يجد الرُّواقيون حَرجًا في تأكيد مُمارَسة الأجرام السَّماوية تأثيرًا على ما يدُور على الأرض وعلى مَسْرَى الحياة البشَرية ما داما كِلاهما ينتميان إلى وحْدةٍ عضوية واحدة؛ فالكَونُ يعمل على يدٍ واحدة، وهو كِيانٌ واحد، وإذا أصيب عُضوٌ فيه عانَت بقيَّةُ الأعضاء؛ مَثلُها في ذلك مَثَلُ أعضاء الجسد البشَري، ولا يمكِن لجُزءٍ مِن أجزاء الكَون مَهْما صَغُر أن يَفرَحَ أو يعانيَ دون أن تتأثرَّ بذلك بقيَّةُ الأجزاء جميعًا (مراد، ٢٠٠١، ٣٥٠).

ويرى الرُّواقيون أنَّ الكَونَ كلٌّ لا يَتجزَّأ، بلْ يُشبِه الجسدَ تَتضافَر كلُّ مُكوَّناته لتَخدُمَ الإنسانَ، وأنَّ الإنسانَ هو مُواطِنُ العالَم؛ فالكَونُ مدينتُه، والبشَرُ إخوانُه، وهذا الانتماءُ لا يَتعارض بحالٍ مع انتماء المرء لجماعته الخاصَّة، ولا يَمَسُّ عَشيرتَه ولا بلْدتَه ولا قَوميَّتَه، بلْ يتَّحد معها (نيفين حامد، ٢٠١٨، ٤٥٩).

من خلال ما سبق يتبين أهم مَلامح الطَّبيعة البشَرية في الفلسفة الرُّواقية، والتي ارتكزت على الإعلاء من شأن العقل والفضيلة وجعل كل ما يتصل بهما خيراً مطلقاً، ولا اعتبار للأشياء الأخرى كالصحة والملك والثراء، إلا في كونها وسيلة لتحقيق الفضيلة، كما نظروا للكون من حولهم على أنه مادة منطقية يعرف بالطبيعة، ويحكمه ويديره الإله فهو الذي يدبِّر الأمر ومنه تخرج الأشياء وإليه ترجع.

المبحث الثالث: **مَلامح الطَّبيعة البشَرية في التَّربية الإسلامية**:

في هذا المبحث تُبيِّن الباحثةُ الطَّبيعةَ البشَرية في التَّربية الإسلامية من خلال استنباط بعض القواعد المُتعلِّقة بالطَّبيعة البشَرية في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة.

جاء التَّشريعُ الإسلامي مُلائمًا لطبيعة الإنسان ولطبيعة الكَون من حوله، بما يحقق الاستخلاف في الأرض، وبما يضمن مصلحة الفرد والمجتمع، على الرَّغم من اختلاف الأجناس البشَرية وتباين الأجيال والمجتمعات؛ فجاء هذا التَّشريعُ

الرَّبَّاني مِن خالق هذا الإنسان الذي هو أعلمُ بما يناسبه وما يلائم طبيعتَه فقال سبحانه: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [سورة النجم آية ٣٢]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك، آية ١٤].

قال السِّعْديُّ (١٤٢١) في تفسيره لهذه الآية: " أي: هو – تعالى– أعلمُ بأحوالِكم كلِّها، وما جَبَلكم عليه مِن الضَّعْف والخَوَر عن كثيرٍ ممَّا أمركم الله به، ومِن كثرةِ الدَّواعي إلى فِعلِ المحرَّمات وكثرةِ الجواذب إليها، وعدمِ الموانع القويَّة، والضَّعفُ مَوجودٌ مُشاهَدٌ منكم حين أخرجكم اللهُ مِن الأرض، وإذ كنتم في بطونِ أمَّهاتكم، ولم يَزَلْ موجودًا فيكم، وإنْ كان اللهُ – تعالى– قد أوجدَ فيكم قُوَّةً على ما أمركم به. ولكنَّ الضَّعْفَ لم يَزَلْ؛ فلِعِلمِه – تعالى– بأحوالكم هذه ناسَبت الحكمةُ الإلهيَّة والجُودُ الربانيُّ أن يَتغمَّدَكم برحمته ومغفرته وعفوه، ويَغمُرَكم بإحسانه، ويُزيلَ عنكم الجرائمَ والمآثم " (٨٢١).

وقال الطَّبريُّ (١٤٢٢، ج٢٣، ١٢٧) في تفسيره للآية: " ﴿أَلَا يَعْلَمُ﴾ الرَّبُّ جلَّ ثناؤه ﴿مَنْ خَلَقَ﴾ مِن خَلْقِه! يقول: كيف يَخفَى عليه خَلقُه الذي خلق ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾ بعباده ﴿الْخَبِيرُ﴾ بهم وبأعمالهم".

فالإنسانُ كائنٌ مُتفرِّدٌ فلا مَثيلَ لقُدراته ولا شبيهَ لطبيعته، مُميَّزٌ في تركيبته ووظيفته وغايته، لا نِدَّ ولا نظيرَ له في هذا الكَون، خلقه اللهُ – سبحانه– على الفِطرة التي هي المِلَةُ مِلَّةُ الإسلام؛ إذْ إنَّ الأصلَ في الإنسان التَّوحيدُ، والشِّركُ والكُفر طارئان عليه؛ كما ثبت في الصَّحيحَين مِن حديث أبي هُريرة – رضي الله عنه– أنَّ النَّبيَّ – صلىَّ الله عليه وسلَّم– قال: «ما مِن مولودٍ إلَّا يولد على الفطرة فأَبَوَاه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه».

وذكر الباني (١٤١٨) أنَّ فاطرَ العقول والقلوب والأجسام لا يُكلِّف الطَّبيعةَ البَشَرية بما تَعجِز عنه فِطرتُها ولا يلائم طبيعتَها؛ فلم يُكلِّفِ العقلَ بعقيدة يَنفِر منها؛

كالاعتقادِ بما لا يُعقَل مِن الأوهام والخيالات، ولم يُكلِّفِ القلبَ بالتَّخلُّق بما تَنفِر منه العواطفُ البشَرية والمشاعر الإنسانية، ولم يُحمِّل الجِسمَ ما تَنُوء عن تَحمُّله الطَّاقةُ البشَرية، ولم يُنزِل للهيئة الاجتماعية شريعةً لا تنطبق على مَدنيَّة البشَر الطَّبيعية؛ فالدِّينُ الإسلامي والفِطرة البشَرية على وِفاقٍ تامٍّ؛ أي إنَّ الطَّبيعةَ تَتقبَّل التَّوحيدَ وجميعَ ما جاء به الإسلام؛ لهذا كان الدِّينُ مُجاوِبًا للعقول مُساوِقًا للطَّبائع البشَرية، حتَّى أنَّه لو تُرِك النَّاسُ وشأنَهم لَما اختاروا غيرَه عليه، ومَن غوى فبإغواء المُضِلِّين (٥٥).

وبناءً على هذه الفِطرة امتحن اللهُ – سبحانه– الإنسانَ بالتَّكليف فخاطَب ذُريَّةَ آدمَ بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: آية ١٧٢]، وقال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاس عَلَيْهَا﴾ [سورة الروم: آية ٣٠].

ويشير ابنُ عاشور (١٩٨٤) إلى أنَّ معنى فَطْرِ النَّاس على الدِّين الحنيف أنَّ اللهَ خلق النَّاس قابلين لأحكام هذا الدِّين، وجعل تعاليمَه مُناسبةً لخِلقتهم غيرَ مُجافية له، وأنَّ الفطرةَ هي النِّظامَ الذي أوجده اللهُ في كلِّ مخلوق، والفِطرةُ التي تخصُّ نَوعَ الإنسان هي ما خلقه اللهُ عليه جَسدًا وعقلًا؛ فمشيُ الإنسان برِجلَيه فِطرةٌ جسَدية، ومُحاوَلتُه أنْ يتناولَ الأشياءَ برِجلَيه خِلافُ الفِطرة الجسَدية، واستنتاجُ المُسبِّبات مِن أسبابها، والنَّتائجُ مِن مُقدِّماتها فِطرةٌ عقلية، ومُحاوَلةُ استنتاج أمرٍ مِن غير سببه خِلافُ الفِطرة العقلية (٩٠).

وهذا العقلُ الذي وهبه اللهُ الإنسانَ هو مَناطُ التَّكليف؛ فإذا فُقد العقلُ رُفع التَّكليفُ، يؤكِّد ذلك ابنُ قُدامَةَ (١٤١٧) بقولِه عن العقل: "أكبرُ المَعاني قَدْرًا، وأعْظَمُ الحواسِّ نَفْعًا؛ فإنَّ به يَتمَيَّزُ مِن البَهيمةِ، ويَعرِفُ به حقائقَ المعلوماتِ،

ويَهْتدِي إلى مَصالحِه، ويتَّقِي ما يَضُرُّه، ويَدْخلُ به في التَّكليف، وهو شَرْطٌ في ثُبوتِ الولاياتِ، وصِحَّةِ التَّصَرُّفاتِ، وأداءِ العباداتِ" (١٥٢).

ولقد كرَّم اللهُ – سبحانه- الإنسانَ بأنْ وهبه القُدرةَ على التَّمييز بين الخَيرِ والشَّرِّ، وهنا يذكُر (الجليند، ٢٠٠٦، ٢٣) أنَّ الخَيرَ يدلُّ على معنى الانتقاء والاصطفاء والاختيار مِن بين الأفعال فيختار الإنسانُ ما هو أنفعُ له، كما يُقصَد بها نتائجُ الأفعال النَّافعة لصاحبها وغاياتها الحميدة، والشَّرُّ خِلافُ ذلك.

فالخَيرُ هو كلُّ ما يَرغَب فيه ويريده أصحابُ الفِطَر السليمة، وكلُّ ما هو طيِّبٌ ونافعُ للإنسان، والشَّرُّ مُضادٌّ للخَير؛ وهو كلُّ ما هو سيِّئٌ وفاسد، والإنسانُ بفِطرته السَّليمة قادرٌ على التَّمييز والتَّفريق بين الخَيرِ والشَّرِّ؛ لقَوله تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا} [سورة الشمس: ٧-١٠]، ذكرٌ الجزائريُّ (١٤٢٤) في تفسيره لهذه الآية أنَّ مَن وفَّقه اللهُ وأعانه فزكَّى نفْسَّه – أي طهَّرها بالإيمانِ والعمل الصَّالح، مُبعِدًا لها عمَّا يُدنِّسها مِن الشِّرك والمعاصي- فقد أفلح – أي فاز- يوم القيامة بالنَّجاة مِن النَّار ودخول الجنَّة، وأنَّ مَن خذله اللهُ – تعالى- لِما له مِن سوابقَ في الشَّرِّ والفساد فلم يُزَكِّ نفْسَه بالإيمان والعمل الصالح، ودَسَّاها اي دَسَّسها فأخْفاها وأَخْمَلها بما أفرَغ عليها مِن الذُّنوب وما غطَّاها مِن آثار الخطايا والآثام؛ فقد خاب – أي خَسِر- في آخِرته فلم يُفلِحْ فخَسِر نفْسَه وأهلَه وهو الخُسْرانُ المُبين (ج٥، ٥٧٧).

ويؤكِّد مرعي (٢٠١٨) أنَّ في داخل كلِّ إنسان استعدادًا فِطْريًّا لقَبُول الخَيرِ أو الشَّرِّ، وهذا الاستعدادُ الفِطري هو ما يُطلَق عليه: (النَّزْعةُ الخُلقيَّة)؛ فالنَّفسُ الإنسانية قد تَلقَّتْ في تكوينها الأَوَّلي الإحساسَ بالخَيرِ والشَّرِّ، والتَّربيةُ هي التي تُنمِّي هذا الإحساسَ؛ فاللهُ – سبحانه وتعالى- قد أَسْبَغَ نِعَمَه على الإنسان ظاهرةً وباطنةً فَزَوَّده ببصيرةٍ خُلقيَّة لتمييزِ الخَير مِن الشَّرِّ (١٣٧).

أمَّا العمريُّ (١٩٧٤) فيرى أنَّ الخَيرَ مُتقدِّمٌ على الشَّرِّ دائمًا، والتَّبشيرُ سابقٌ على التَّنفير، والثَّوابُ قبل العِقاب والجنَّةُ سابقةٌ على النَّار، وذلك كلُّه منهجٌ ثابت يتَّفق مع طبيعة الإسلام باعتباره دِينَ الإنسانية النَّاسخَ لكلِّ الأديان والشَّرائع التي قبْله، المُتمِّمَ لأهدافها؛ فصُورةُ الإنسان في نظر الاسلام إذنْ صُورةٌ خيِّرة، ويرى الإسلامُ الإنسانَ خيِّرًا بطبعه وجِبِلَّته وما خُلق عليه، والشَّرُّ عنصرٌ طارئ عليه، دخيلٌ على حياته وأفعاله لم يُخلَقْ به؛ فالإنسانُ إذنْ خُلق صالحًا قابلًا الخَير قادرًا على إتيانه والسَّير في طريقه؛ فاذا سقط في هُوَّة المعصية والآثام فلأنَّه لم يُقاوِمِ الغِوايةَ التي أتتْه مِن خارج نفسه؛ لذلك أمر بأن يَتحصَّنَ أمامها بالإيمان وبالتَّقوى والعمل الصَّالح (٤١).

ووضع اللهُ – سبحانه– لعمل الإنسان جزاءً إنْ خَيرًا فخَيرٌ وإنْ شرًّا فشَرٌّ قَولِه سبحانه: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ [سورة الزلزلة: آية ٧-٨].

يقول الصَّابونيُّ (١٤١٧) في تفسيره لهذه الآية: "أي فمَن يَفعَل مِن الخَير زِنةَ ذَرَّةٍ مِن التُّراب يَجِدْه في صحيفته يومَ القيامة ويَلْقَ جزاءَه عليه. قال الكَلْبيُّ: الذَّرَّةُ أصغرُ النَّمْل، وقال ابنُ عبَّاس: إذا وَضَعتَ راحتَك على الأرض ثمَّ رفعتَها فكلُّ واحدٍ ممَّا لَصِق به مِن التُّراب ذَرَّةٌ. {وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ} أي ومن يَفعَلْ مِن الشَّرِّ زِنةَ ذَرَّةٍ مِن التُّراب يَجِدْه كذلك ويَلْقَ جزاءه عليه" (ج٣، ٥٦٤).

وقد خلق اللهُ – سبحانه– الإنسانَ مِن طينٍ ليَتكوَّن به جسدُه، ونَفخ فيه مِن رُوحه لتَدِبَّ الرُّوحُ في ذلك الجسد.. يَتبيَّن ذلك قي قَولِه تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ٧١ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٧٢ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٧٣ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة ص: الآيات ٧١-٧٤].

كما كرَّم اللهُ – سبحانه– الإنسانَ ووضعه في أعلى مَنازِلِ التَّكريم حين أمر الملائكةَ جميعًا بالسُّجود لآدمَ – عليه السَّلام– لِما له مِن مَقامٍ وشأنٍ كريم عند الله سبحانه.

يقول السِّيُوطيُّ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي خَـٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ هُوَ آدَمُ، ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ﴾ أَتْمَمْتُه ﴿وَنَفَخۡتُ﴾ أَجْرَيْتُ ﴿فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ فَصَارَ حَيًّا، وإضافةُ الرُّوح إليه تشريفٌ لآدمَ، والرُّوحُ جِسمٌ لطيف يحيا به الإنسان بنفوذه فيه ﴿فَقَعُوا لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ سجودَ تحيَّةٍ بالانحناء، ﴿كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ فيه تأكيدان ﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ هو أبو الجِنِّ كان بين الملائكة ﴿ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَـٰفِرِينَ﴾ في علم الله تعالى" (المحلي والسيوطي، د.ت، ٤٥٨).

وورد عن النَّبي – صلَّى الله عليه وسلم– أنَّه قال: «إنَّ اللهَ خلق آدمَ مِن قبضةٍ قبضها مِن جميع الأرض فجاء بنو آدم على قَدْرِ الأرض؛ جاء منهم الأحمرُ والأبيض والأسْود وبيْن ذلك، والخبيثُ والطَّيِّب وبيْن ذلك» (أبو داود، ١٤٢٣).

فالإنسانُ إذنْ مُكوَّنٌ مِن جسمٍ ومِن رُوحٍ، والجِسمُ مُكوَّنٌ مِن جميع الأجهزة والأعضاء وفيها السَّمعُ والبصر والعقل، وهذا الجهازُ مُسيطِرٌ ومُنظِّمٌ لأجهزة الجسم الأخرى، ومع ذلك فأداؤه لوظيفته يتأثَّر بمدى صحَّة الأجهزة الأخرى وكِفايتها في العمل، ولقد نفخ اللهُ فيه مِن رُوحه لأنَّ إرادته اقتضتْ أن يكونَ خليفةً له في الأرض، وأن يَتسلَّمَ مَقاليدَ هذا الكوكب في الحدود التي قدَّرها اللهُ له، وتَتطلَّبها مُقتضَياتُ العِمارة مِن قُوًى وطاقاتٍ (مدكور، ٨٦).

وقد جعل اللهُ الإنسانُ خليفةً في هذه الأرض منذ خلق آدم – عليه السَّلام– ليَعمُرَها بطاعة الله وتوحيده، ويُقِيمَ شرعَ الله فيها، وَيحكُم بما يرتضيه، ويسعى إلى إظهارِ الحقِّ وإقامة العدل، وينهى عن الفساد فيها، ويستثمر هذه الأرضَ ويُخرِجَ ما فيها مِن ثروات، ويحييها بالبناء أو بالاستزراع، ويتبعه مَن جاء بعْده مِن ذُرِّيَّته فيَخلُف بعضُهم بعضًا.

ومِن مَظاهرِ تكريم الله للإنسان أنْ سخَّر له هذا الكَونَ بكلِّ ما فيه – مِن سماءٍ وأرض، وجوٍّ وبحر، وشمسٍ وقمر– ليَنتفعَ به ويستخدمه في تحقيق مصلحته، ويؤدِّيَ دَورَه الذي كلَّفه اللهُ به وهو عبادتُه سبحانه.. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّماواتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان: آية ٢٠]، وقال عزَّ مِن قائلٍ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: آية ٢٩]، وقد فسَّرها الطَّبريُّ (١٤٢٢) بقولِه: "فأخبرهم – جلَّ ذِكرُه– أنَّه خلق لهم ما في الأرض جميعًا لأنَّ الأرضّ وجميعَ ما فيها لِبَني آدمَ مَنافعُ؛ أمَّا في الدِّين فدليلٌ على وَحْدانيَّة ربِّهم، وأمَّا في الدُّنيا فمَعاشٌ وبَلاغٌ لهم إلى طاعته وأداء فرائضه" (ج١، ٤٥٣).

وهكذا جاء خَلْقُ الإنسان في نهاية سلسلة خَلقِ جميع الكائنات على سطح الأرض؛ وعِلَّةُ ذلك أنَّ اللهَ – تعالى– هيَّأ في الأرض نِظامًا متكاملًا متوازنًا يَعِجُّ بالحياة بجميع أنواعها حتَّى تكونَ في استعدادٍ تامٍّ لاستقبال هذا الإنسان على كوكب الأرض؛ فحينما خَلق اللهُ – تبارك وتعالى– الأرضَ بارَك فيها وقدَّر فيها أقواتَها مِن أوَّل ما خلقها وهيَّأ للنَّاس أرزاقَهم فيها (كالو، ١٤٣٩هـ).

وحين هيَّأ اللهُ للإنسان كلَّ ما في هذا الكَون جعل الكَونَ دارًا للتَّكليف، ومَحَلًّا للامتحان والابتلاء والاختبار، ومَيدانًا للعمل والاجتهاد المُوصِل إلى الحساب والجزاء في دار البقاء؛ إمَّا إلى الجنَّة وإمَّا إلى النَّار؛ فالعِبادةُ باتِّباعِ أوامر الله واجتناب نواهيه هي الغايةُ الكبرى مِن خَلقِ الإنسان على وجه هذا الكَون؛ لقَولِه سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية٥٦].

أمَّا دوافعُ الإنسان وغرائزه وحاجاته الفِطرية فقد أقرَّها الإسلامُ واعترف بها واستجاب لها، ووضع لها ضوابطَ تحفظها وتُنظِّمها وتَسمُو بها؛ فلا إفراطَ فيها ولا تفريطَ؛ فقد أباح اللهُ – سبحانه– للإنسان المأكلَ والمشْرب وحُبَّ المال وحُبَّ البقاء، ورغباتِ الجسد، أباح اللهُ له الطَّيِّباتِ ليُصلِحَ حياتَه ويُسعِدَه ويُحقِّقَ التَّوازُنَ في

معيشته؛ فلا ينبغي أن يُحرِّمَها الإنسانُ على نفْسه أو على غيره كما قال اللهُ سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ٨٧ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلًا طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [سورة المائدة: ٨٧–٨٨].

ويؤكِّد القحطانيُّ (١٤٣٦) مُراعاةَ الإسلام لِما في الإنسان مِن نَزَعاتٍ وغَرائزَ؛ فلمْ يأتِ الإسلامُ بمُصادَمة تلك الغرائز والشَّهوات، ولم يَدعُ إلى إهمالها وإلْغائها، بلْ سعى لتهذيبها وتوجيهها الوِجْهةَ الصَّحيحة (٧).

وذكر سالم (د.ت) أنَّ بعضَ الأمور – كالحِلمِ والغضب، والشَّجاعةِ والجُبْن، والكَرَمِ والبُخل– غرائزُ جُبل عليها الإنسانُ، ولا يُمكِن لإنسانٍ أن يُغيِّرَ غريزةً في نفسه، والإسلامُ ما جاء لِيَنتزعَ الغرائز، بل جاء ليُهذِّبَها (ج٤٠، ١٢).

لِذا لمَّا جاء وفدُ عبدِ القَيْس مِن البَحْرَين سارَعوا إلى رسول الله – صلَّى الله عليه وسلم– وتَأخَّر أشجُّ عبدِ القيس فجمع الرَّواحلَ وعَقَلها، وجمع المتاعَ وحَفِظه، ثمَّ جاء إلى عَيْبَته وأخرج حُلَّتَه ولَبِس أحسنَ ثيابِه، ثمَّ جاء إلى النَّبي – صلَّى الله عليه وسلم– في المسجد الشَّريف؛ فبينما تَأخَّر هو سارع أصحابُه أوَّلَ ما وصلوا المدينةَ إلى رسول الله؛ إذ جاؤوا مِن مسافة شَهرَين ليَرَوْا رسولَ الله – صلَّى الله عليه وسلم– وفي قلوبهم المَحبَّةُ العظيمة، والأشواقُ الكبير للقاء رسول الله عليه الصلاة والسلام، فلمَّا رآه – صلَّى الله عليه وسلم–قادمًا أفسح له مَكانًا بجواره، وقال له: «إنَّ فيك خَصْلَتَين يُحِبُّهما اللهُ ورسوله: الحِلمُ والأناة»؛ فقال: يا رسولَ الله! خَلْقٌ تَخلَّق به أمْ جَبِلَّةٌ جَبَلني اللهُ عليها؟ قال: «بلْ جِبِلَّةٌ جَبَلك اللهُ عليها». قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَبَلَنِي عَلَى خَلَّتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ (أبو داود، ١٤٢٣، ح٥٢٢٥، ٣٥٧).

ويشير المَيْدانيُّ (١٤٢٠) إلى أنَّ الفِطرةَ الإنسانية أشدُّ مَيلًا إلى الحقِّ والخَير والفضيلة، ولذَّاتُ الجسد ليست كلُّها شرًا، بلِ المقدارُ النَّافع المنضبط منها

هو مِن الخَيرِ لا مِن الشَّرِّ، والشَّرُّ مُنحصرٌ فيها إذا كان فيه ظُلْمٌ أو عُدوان أو ضرر أو تَجاوُزٌ لحُدود الله (٢٥٤).

يتبين مما سبق أن الإسلام كان ومازال خير دين أنزله الله سبحانه للناس كافة، ليخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى طريق الحق، ويدلهم على سبيل الخير، فقد راعى الطبيعة البشرية في جميع مقوماتها، وأكد على جوانب الخير فيها، واعترف بدوافعها وغرائزها واستجاب لها، وضبطها بما يقتضي مصلحة الفرد والمجتمع، ففيه من التوازن والوسطية والاعتدال مالا يوجد في غيره من المعتقدات والأديان.

المبحث الرابع: النَّقد المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضَوء التَّربية الإسلامية:

تُبيِّن الباحثةُ في هذا المبحث النَّقدَ المُوجَّه لنظرة الفلسفة الرُّواقية للطَّبيعة البشَرية في ضَوء التَّربية الإسلامية.

طبيعة خَلْق الإنسان:

تَبيَّن فيما مضى أنَّ الرُّواقيِّين يَرَوْن أنَّ الإنسانَ يَتكوَّن مِن جسدٍ ورُوح، وأنَّ هذه الرُّوحَ مادِّيةٌ وجسدية تَتكوَّن مِن نارٍ وهواء، وتنتشر عبْر الجسد كله، وتنتقل عَن طريق الإنجاب؛ وهذا ممَّا يُفسِّر التَّشابُهاتِ جميعَ التَّشابُهات؛ الجَسديَّةَ منها والنَّفسيةَ التي تنتقل من الآباء إلى الأبناء، وأنَّهم يؤمنون ببقاء الرُّوح ووُجود الحياة بعد الموت، إلَّا أنَّها لا تستمرُّ إلى الأبد بلْ هي محدودةٌ بزمنٍ مُعيَّن.

أمَّا الإنسانُ في التَّربية الإسلامية فهو مخلوقٌ مِن جسد ورُوح، خلقه اللهُ –سبحانه– مِن طينٍ، ثمَّ نفخ فيه مِن رُوحه فاستوى إنسانًا عاقلًا مُفكِّرًا، له قلبٌ يَنبِض، وله مَشاعرُ وأحاسيس، وله شَهَواتٌ ونَزَعاتٌ، وله إرادةٌ واختيار، قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ الإنسانِ مِن طِينٍ ٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ

مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [سورة السجدة: الآيات ٧-٩]. وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [سورة الحجر: الآية ٢٦].

يقول الرَّازيُّ (١٤٢٠): إنَّ آدَمَ عليه السلام مخلوقٌ مِن صَلْصالٍ مِن حمأٍ مَسنُون، والأقربُ أنَّه - تعالى- خلقه أوَّلًا مِن تُراب ثمَّ مِن طين ثمَّ مِن حمأ مسنون ثمَّ مِن صلصال كالفَخَّار، ولا شكَّ أنَّه - تعالى- قادرٌ على خلقه مِن أيِّ جنسٍ مِن الأجسام كان، بلْ هو قادرٌ على خلقه ابتداءً، وإنَّما خلقه على هذا الوجه إمَّا لِمَحْضِ المشيئة أو لِما فيه مِن دَلالةِ الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجِنِّ؛ لأنَّ خَلْقَ الإنسان مِن هذه الأمور أعجبُ مِن خَلقِ الشَّيء مِن شَكْلِه وجنسه (ج١٩، ١٣٧).

وقد جعل اللهُ هذا الإنسانَ خليفةً في الأرض ليُحقِّقَ الغايةَ مِن خلقه وهي عبادةُ الله -سبحانه- لا شريكَ له؛ فيقومَ بعِمارتها وإصلاحها وتطبيقِ شرع الله فيها؛ ليُجازِيَه بأفعاله وأعماله في الدَّارِ الأبدية دارِ الآخِرة.. يقول سبحانه: ﴿وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٦٤]، ويَذكُر الطَّبريُّ (١٤٢٢) في تفسيره للدَّار الآخِرة أنَّها "الحياةُ الدَّائمة التي لا زوالَ لها ولا انقطاعَ ولا مَوتَ معها" (٤٠٤).

وقد جعل اللهُ - سبحانه- الإيمانَ باليوم الآخِر مِن أركانِ الإيمان السِّتَّة التي لا يكتمل إيمانُ المرء إلَّا بها، ويَشمل الإيمانَ بوُقوعه وبما ذُكر فيه مِن بعثٍ وحساب وجزاء، وبأهوالِه كدَكِّ الأرض ونَسْفِ الجبال وانفطارِ السَّماء ونحوِها.. قال الطَّبريُّ: (لا يَصِحُّ إيمانُ أحَدٍ مِنَ الخَلقِ إلَّا بالإيمانِ بما أمرَه اللَّهُ بالإيمانِ به، والكَفرُ بشَيءٍ مِنه كُفرٌ بجَميعِه)، (١٤٢٢، ج٩، ٣١٤)، وقد وردتْ كثيرٌ مِن الآيات القرآنية والأحاديث الشَّريفة التي تؤكِّد هذا الحدثَ العظيم؛ منها قولُه تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾

[سورة النساء: الآية ٨٧]. قال ابنُ كثير في تفسيره لهذه الآية: "وقَولُه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إخبارٌ بتوحيده وتَفَرُّده بالإلهية لجميع المخلوقات، وتَضمَّن قَسَمًا لقَولِه: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، وهذه اللَّامُ مُوطِّئةٌ للقَسَم؛ فقَولُه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبرٌ وقَسَمٌ أنَّه سيَجمع الأوَّلين والآخِرين في صعيدٍ واحد فيُجازِي كلَّ عاملٍ بعمله، وقَولُه تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ أي: لا أحدَ أصدقُ منه في حديثِه وخبره، ووعدِه ووعيده؛ فلا إلهَ إلَّا هو، ولا ربَّ سِوَاهُ".

الكَون:

يعتقد الرُّواقيُّون – كما تَبيَّن فيما سبق– أنَّ الكَونَ كِيانٌ واحد فهو كلٌّ لا يَتجزَّأ؛ فإذا أصيب جزءٌ منه تَأثَّرت بقيَّةُ الأجزاء، وهذا يؤكِّد وجودَ تَعاوُنٍ ومُشارَكةٍ بين موجودات العالم المختلِفة السَّماوية والأرضية؛ فما يحدُث في السَّماء يؤثِّر في الأرض؛ إذْ جميعُ الأجرام السَّماوية في سَيرها وحركتها ونشاطها تؤثِّر في ما يَحدُث في الأرض، وفي حياةِ الإنسان وتَفاعُله ونشاطه ومصيره؛ فقد أكَّدوا صِدقَ التَّنجيم والعَرافة وانشغلوا بتعبير الرُّؤى والأحلام.

أمَّا الكَونُ في التَّربية الإسلامية فقد خلقه اللهُ وَفْقَ نظامٍ مُتقَن ودقيق ومتوازن، وسُننٍ وقوانينَ، وأسبابٍ ومُسبَّباتٍ، لا تَتبدَّل ولا تَتحوَّل ولا تَضطرب إلَّا بأمره – سبحانه– في دَلالةٍ على حِكمته وعظيم قُدرته ونَفاذ إرادته؛ إذ سخَّر – سبحانه– هذا الكَونَ للإنسان بكلِّ ما فيه – سواءٌ في باطنِ الأرض أو ظاهرِها، أو أجوائها وأجرامِها– لينتفعَ به ويستخدمَه في تحقيق مصلحته، ويؤدِّيَ دَورَه الذي خلقه اللهُ مِن أجْله وكلَّفه به، كما منحه اللهُ السَّمعَ والبصر ليَتفكَّرَ ويَتأمَّلَ فيما في هذا الكَون مِن علاماتٍ ودلائلَ على وحْدانيَّته – سبحانه– وعجيبِ صُنعه وبديع قُدرته؛ فقال عزوجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبَاب الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ [سورة آل عمران: الآيات

١٩٠-١٩١].

يقول ابنُ كثير (١٤١٩): السَّماءُ في ارتفاعها واتِّساعها، والأرضُ في انخفاضها وكثافتها واتِّضاعها، وما فيهما مِن الآياتِ المُشاهَدة العظيمة مِن كواكبَ سَيَّاراتٍ، وثوابتَ وبحارٍ، وجبالٍ وقِفارٍ، وأشجارٍ ونباتٍ وزُروعٍ وثِمارٍ، وحيوانٍ ومَعادنَ ومَنافعَ، مُختلِفةُ الألوانِ والطُّعوم والرَّوائح والخواصِّ ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي: تَعاقُبِهما وتَقارُضِهما الطُّولَ والقِصَر؛ فتارةً يطُول هذا ويقصُر هذا، ثمَّ يعتدلان، ثمَّ يأخُذ هذا مِن هذا فيطُول الذي كان قصيرًا، ويقصُر الذي كان طويلًا، وكلُّ ذلك تقديرُ العزيز الحكيم، وقال: ﴿ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أي العقولِ التَّامَّة الذَّكيَّة التي تُدرك الأشياءَ بحقائقها على جَلِيَّاتِها (ج٢، ١٦١).

وقد أكَّد الإسلامُ عدمَ وجود عَلاقة بين الأجرام السَّماوية وحركتها ونشاطها وبين ما يحدُث في حياة الإنسان ومصيره؛ لذا حرَّمت التَّربيةُ الإسلامية العَرافةَ والتَّنجيم والكَهانةَ وكلَّ ما يَتعلَّق بالغيبيَّات؛ لأنَّ اللهَ هو المتصرف وحده بشؤون خلقه، فقد ورد في الحديث عَنْ صفيَّةَ بنْتِ أبي عُبيدٍ، عَنْ بَعْضِ أزْواجِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم ورَضِيَ اللَّه عنهَن، عَنِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام قَال: «مَنْ أتَى عَرَّافًا فَسأَلَهُ عنْ شيءٍ فَصدَّقَهُ؛ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صلاةٌ أرْبَعِينَ يوْمًا» (مسلم، ١٤١٢، ح٢٢٣٠، ١٧٥١).

العقل:

يرى الرُّواقيّون - كما تَبيَّن سابقًا- أنَّ العقلَ هو مصدرُ الفضيلة؛ فالفعلُ العقلي والفضيلة شيءٌ واحدٌ بعَينه هو أنْ نَتصرَّفَ بما يتوافق مع المبدأ الحاكم، وهذا هو الخَيرُ المُطلَق والوحيد، والنَّفسُ لدى الإنسان واحدةٌ وهي كلُّها عقلٌ، والانفعالاتُ والعواطف والرَّغبات ليست بالفعاليات الدُّنيا للنَّفس ليسيطرَ العقلُ عليها، بلْ هي عقلٌ ضالٌّ، أو عقلٌ لا عقليٌّ، كما يَرَوْن أنَّ العقلَ هو العنصرُ المُشترَك بين العالَم الإلهي والعالَم البشَري؛ فهم يَرَوْن امتناعَ وجود ما يقاوم هذا

العقلَ أو يَخرُج عن حُكمه، بلْ إنَّ كلَّ ما يخالف العقلَ يجب طرحُه وابعادُه؛ سواءٌ كان ذلك في طبيعة الكَون او في تَصرُّفات الإنسان.

لم تُبالغِ التَّربيةُ الإسلامية في شأن العقل ولم تَحُطَّ مِن قَدْره، بلْ نظرتْ إليه نظرةً حياديةً مُتوازنةً، وأعطتْه مكانةً ومنزلةً كبيرةً لكَونه وسيلةً للفهم والإدراك والتَّفكير والنَّظر والتَّدبُّر، وجعلتْه مَناطًا للتَّكليف، وحرَّمتْ كلَّ ما مِن شأنه أن يَضُرَّ بهذا العقل أو يُتلِفَه أو يُقلِّلَ مِن وظيفته كالسِّحر والشعوذة والكهانة.

إنَّ العقلَ ملكةٌ وغريزة ونُور وفَهم وبصيرة وَهَبها اللهُ – سبحانه وتعالى– للإنسان؛ ولذلك هو ليس عضوًا من الأعضاء ولا حاسَّةً مِن الحواسَّ؛ أي إنَّ وجودَه في الأذهان لا الأعيان، وهو المستوى الأعلى في الإدراك لِما فوق الحواسِّ.. إنَّه «نُورٌ معنوي في باطن الإنسان يُبصِر به القلبُ أي النَّفسُ الإنسانية المطلوبَ – أي ما غاب عن الحواسِّ– بتَأمُّلِه وتَفكُّره في توفيقِ الله – تعالى– بعد انتهاء دَرَكِ الحواسِّ، وعدَّه الإسلامُ مصْدرًا مِن مصادر المعرفة والإدراك تعلُو على المشاعر والحواسِّ يُميِّز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولَوْلاه لَما عَرفْنا مَن يُؤاخَذ بما يَترُكه أو بما يأتيه، ومَن يَحمَد ومَن يَذُمُّ؛ ولذلك تزول المُؤاخَذةُ عمَّن لا عقلَ له (عمارة، ٢٠٠٨، ٨-٣١).

الخَيرُ والشَّرُّ:

يرى "الرُّواقيُّون" أنَّ الخَيرَ هو الواجبُ؛ فالحياةُ الخيِّرةُ التي ينبغي لكلِّ حكيمٍ أن يسعى إليها هي تلك التي يَتحدَّد بها واجبُ الإنسان على أساس قانون الطَّبيعة أو النِّظام الكَوني للعقل (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٧٤).

كما أكَّد الرُّواقيُّون أنَّ الخيرَ كلُّ ذي نفعٍ كالفضائل والأعمال الصَّالحة؛ مثل العدلِ والشَّجاعة والحكمة، وعَدُّوا نقيضَها شرًّا كالظُّلْمِ والجهل والغضب ونحوها، وبينهما أمورٌ يَرَوْنها لا تَنفع ولا تَضُرُّ، ويَرَوْن تَجنُّبَها أو عدمَ الانشغال بها أفضلَ؛ كالصِّحَّةِ واللَّذَّة، والجَمالِ والقُوَّة، والثَّراءِ والمجْد والشَّرف، والمرضِ والألم

والعار، والضَّعْفِ والفقر، والسُّوقيَّةِ ودَناءةِ النَّسَب.

أمَّا في الإسلام فطبيعةُ النَّفس البشَرية قد جُبلتْ على الأمرَين الخَيرِ والشَّرِّ؛ أي إنَّ لديها استعدادًا فِطريًّا لتَقبُّل الأمرَين، غيرَ أنَّ الخَيرَ مُقدَّمٌ دائمًا على الشَّرِّ.

وأشار مجمع اللغة العربية (١٣٩٢) إلى أنَّ الخَيرَ الحسنَ حَسنٌ لِذَاته ولِما يُحقِّقه مِن لَذَّةٍ أو نفعٍ أو سعادةٍ، والشَّرُّ نقيضُ ذلك (ج١، ٢٦٤). قال ابنُ القيِّم (١٣٩٣) في هذا الشَّأن: إنَّ الطَّبيعةَ البشَرية مشتملةٌ على الخَيرِ والشَّرِّ، والطَّيِّبِ والخبيث، وذلك كامنٌ فيها كُمُونَ النَّارِ في الزِّناد؛ فخُلق الشَّيطانُ مُستخرِجًا لِما في طبائع أهل الشَّرِّ مِن القُوَّة إلى الفعل، وأُرسلتِ الرُّسلُ تَستخرج ما في طبيعة أهل الخَير من القُوَّة إلى الفعل؛ فاستخرج أحكمُ الحاكمين ما في قُوى هؤلاء مِن الخَير الكامن فيها ليَترتَّبَ عليه آثارُه وما في قُوى أولئك مِن الشَّرِّ ليَترتَّبَ عليه آثارُه، وتَظهر حكمتُه في الفَريقين، ويَنفُذ حكمُه فيهما، ويَظهر ما كان معلومًا له مُطابِقًا لعِلمه السَّابق. (م٢، ١٩٦).

الدَّوافع والغرائز:

نادى الرُّواقيُّون بالتَّجرُّدِ مِن الرَّغبات والأهواء والشَّهوات الحِسِّيَّة، وأكَّدوا أهميَّةَ العَيش بنَزْعةٍ تَصوُّفيَّة أساسُها الزُّهدُ في كلِّ ما يتَّصل بحاجاتِ النَّفس ومَطالبِ الجسد؛ لأنَّ المَثَلَ الأعلى للإنسانية لديهم لا يُبالي بالأشياء الخارجية جميعًا؛ لا بالثَّراءِ، ولا بالصِّحَّة، ولا بالسُّلطة، ولا يَخضع لأيِّ أثرٍ مِن آثارِ الانفعال اللَّاعقليِّ فلا يُبالي بعائلةٍ ولا أصدقاء، بلْ يقتصر فِعلُه وفِكره على العقل الخالص والفضيلة، كما أكَّدوا أنَّ الرَّغبةَ واللَّذَّةَ ليستا خَيرًا باعتبار لأنَّه ثمَّة لَذَّاتٌ مُخْزية، وكلُّ مُخزٍ ليس خَيرًا، وأن تصبح نافعًا هو أن تَفعلَ وتَختارَ وَفْقًا للفضيلة، وأن تُسيءَ هو أن تَفعلَ وتختارَ وَفْقًا للرَّذيلة.

أمَّا الدَّوافعُ والغرائز في التَّربية الإسلامية فقد وقف فيها الإسلامُ مَوقِفًا

وسَطيًّا فريدًا؛ إذْ راعَى فيها الطَّبيعةَ البشرية وسَما بها، وجعل لها مَنهجًا مُتوازنًا لتربيتها وتهذيبها وضبطها لخَلقِ التَّوازُنِ النَّفسي والجسدي حتَّى لا يطغى جانبٌ على آخَرَ.

ويشير عزُّ الدِّين (١٤٠٧) إلى أنَّ التَّربيةَ الإسلامية تأمُر بتَحرِّي الحلال، ومُراعاةِ التَّوسُّط، وعدمِ الإسراف، والحرصِ على إخلاص النِّيَّة حتَّى لا تَتحوَّلَ الوسائلُ إلى غاياتٍ، وحتَّى تبقى دوافعُ الطَّبيعة البشرية مُوجَّهةً لخِدمة المَقصِد الكبير مِن خَلقِ الإنسان؛ إذ خُلق لمَهمَّةٍ أعلى، وأُوتِيَ خَلْقَه على قَدْر هذه المَهمَّة؛ فكأنَّ المَهمَّةَ كيَّفتْ نفْسَها مع الخِلْقة، وكأنَّ الخِلْقةَ كيَّفتْ نفْسَها مع المَهمَّة (٤٧٩).

النَّتائج والتَّوصيات:

النَّتائج:

تَوصَّلت الدِّراسةُ إلى عددٍ مِن النَّتائج؛ منها:

- أنَّ الفلسفةَ الرُّواقيَّة قد ظهرت في العصر الهلينستي بعد وفاة الإسكندر المَقدُوني استجابةً للأوضاع السِّياسية والاجتماعية والدِّينية المضطربة في ذلك الوقت.
- أنَّ الفلسفةَ الرُّواقيَّة سعت إلى إسعادِ الإنسان، وتحقيقِ الفضيلة، وضبطِ النَّفس، والتَّحكُّمِ في المشاعر، والعَيْشِ على وِفاقٍ مع الطَّبيعة، والتَّحمُّلِ والصَّبر على المَشاقِّ.
- تبنَّت الفلسفةُ الرُّواقية نهجًا وأسلوبًا جديدًا ومختلفًا عن الفلسفات السَّابقة والمعاصرة في تفكيرها الفلسفي.
- يرى الرُّواقيُّون أنَّ الإنسانَ مُكوَّنٌ مِن جسدٍ ورُوح، وهذه الرُّوحُ مُكوَّنةٌ مِن نار وهواء، كما يعتقدون أنَّ الحياةَ بعد المَوت ليست دائمةً، بلْ هي محدودةٌ بوقتٍ مُعيَّن، أمَّا التَّربيةُ الإسلامية فترى أنَّ الإنسانَ خَلقٌ مِن خَلْق

الله مُكوَّنٌ مِن جسد ورُوح، خُلق مِن طِينٍ ثمَّ نُفخ فيه مِن رُوح الله.

- يعتقد الرُّواقيُّون أنَّ ما يحدُث في الكَون يؤثِّر في الأرض وفي حياة الإنسان ومصيره، أمَّا في التَّربية الإسلامية فالكَونُ خُلق مِن أجْل هذا الإنسان وسُخِّر له ولمصلحته.
- يُعْلي الرُّواقيُّون مِن مكانة العقل؛ فيَرَوْن امتناعَ وجود ما يقاوم هذا العقلَ أو يخرُج عن حكمه، أمَّا العقلُ في التَّربية الإسلامية فهو مصدرٌ مِن مَصادر المعرفة والفَهم والإدراك، وهو مَناطُ التَّكليف.
- يحصُر الرُّواقيُّون الخيرَ بكلِّ ذي نفع كالفضائل والأعمال الصَّالحة، ويَعُدُّون ما يخالف الخيرَ شرًّا وما بينهما أمورًا لا تَضُرُّ ولا تَنفع فيجب تَجنُّبُها، أمَّا الخَيرُ والشَّرُّ في التَّربية الإسلامية فالنَّفسُ البشرية لديها استعدادٌ وقَبُول فِطري لكِلا الأمرَين؛ إذ يقع على عاتق الإنسان تهذيبُ هذه النَّفس وارشادُها إلى الخير.
- دَعا الرُّواقيُّون إلى التَّجرُّدِ مِن الرَّغبات والأهواء والشَّهوات الحِسِّيَّة، والزُّهدِ في كلِّ ما يتَّصل بحاجاتِ النَّفس ومَطالبِ الجسد، أمَّا التَّربيةُ الإسلامية فراعت الطَّبيعةَ البشرية في الدَّوافع والغرائز، ووجَّهتْها الوِجهةَ الصَّحيحة، وهذَّبتْها وضبطتْها بما يحقِّق مصلحةَ الفرد والمجتمع.

التَّوصيات:

بناءً على ما تَوصَّلت إليه الباحثةُ مِن نتائجَ توصي بما يلي:

- تربية النَّشْء على الاعتزاز بالدِّين الإسلامي الذي راعَى الطَّبيعةَ البشرية بجميع جوانبها، وأرشدها وهذَّبها ووجَّهها الوِجهةَ الصَّحيحة ولِما فيه صلاحُ الإنسان في الدُّنيا والآخِرة.

- توعية النَّشْء والمجتمع بمَخاطرِ الانسياق وراء التَّيَّاراتِ الفكرية المُخالِفة لتعاليم الدِّين الإسلامي.
- إدراج التصور الإسلامي للطبيعة البشرية في المناهج التعليمية والمقررات الدراسية.
- إجراء مزيدٍ من البحوث في مجال الطَّبيعة البشرية والفلسفات التَّربوية المختلفة.

المراجع:

أولاً: المراجع العربية:

- إبراهيم، زكريا. (١٩٩٨). المشكلة الخُلقيَّة. القاهرة: مكتبة مصر.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث. (١٤٢٣). سُنن أبي داود. الكويت: مؤسَّسة غِراس للنَّشر والتَّوزيع.

- آرمسترونغ، أ.هـ. (٢٠٠٩). مدخل إلى الفلسفة القديمة (ترجمة سعيد الغانمي). أبو ظبي: المركز الثَّقافي العربي.

- أمين، عثمان. (٢٠٢٠). الفلسفة الرُّواقية. القاهرة: دار رؤية للنَّشر والتَّوزيع.

- الباني، محمد سعيد. (١٤١٨). عُمدة التحقيق في التَّقليد والتَّلفيق. ط٢. دمشق: دار القادري

- بدوي، عبد الرَّحمن. (١٩٧٩). خريف الفكر اليوناني. القاهرة: مكتبة النَّهضة المصرية.

- بو دبوس، رجب. (١٤٢٥). تبسيط الفلسفة. بِنْغازي: الدَّار الجماهيريّة للنَّشر والتَّوزيع والإعلان.

- الجزائري، جابر بن موسى. (١٤٢٤). أيسر التفاسير لكلام العليِّ الكبير. ج٥. المدينة المُنورَّة: مكتبة العلوم والحكم.

- الجليند، محمد السَّيِّد. (٢٠٠٦). قضيَّة الخَيرِ والشَّرِّ لدى مُفكِّري الإسلام: أصولها النَّظرية، وجوانبها الميتافزيقية، وآثارها التَّطبيقية. القاهرة دار قُباء للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع.

- حامد، نيفين محمود الطَّاهر. (٢٠١٨). نظرية النُّزوع في الأخلاق الرُّواقية. مجلَّة كليَّة الآداب بقِنا. (٤٨).

- الحدري، خليل. (٢٠١٧). التَّطبيقات التَّربوية للطَّبيعة الإنسانية في ضوء قصَّة بدء الخليقة. مجلَّة البحث العلمي في التَّربية، جامعة عين شمس.

- الحِفْني، عبد المنعم. (٢٠١٠). الموسوعة الفلسفية. ط٣. القاهرة: مكتبة مدبولي.

- خضر، فخري رشيد. (١٤٢٨). تطوُّر الفكر التَّربوي. ط٥. الرياض: دار الرَّشيد للنَّشر والتَّوزيع.

- دكمة، ليل. (٢٠١٧). المُواطَنة العالمية في الفلسفة الرُّواقية وامتداداتها في الفكر السِّياسي المُعاصر. جامعة قاصدي مرباح. رسالة ماجستير.

- الرَّازي، محمد بن عُمر. (١٤٢٠). مفاتيح الغيب. ج١٩. بيروت: دار إحياء التُّراث العربي.

- الرَّاغب الأصفهاني. (١٤٣٠). مُفردات ألْفاظ القرآن. دمشق: دار القلم.

سالم، عطيَّة. (د.ت). شرح الأربعين النَّووية. مسترجع من:

https://shamela.ws/book/7719/346#p1

- السِّعْدي، عبد الرَّحمن ناصر. (١٤٢١). تيسير الكريم الرَّحمن في تفسير كلام المنَّان. بيروت: مُؤسَّسة الرِّسالة.

- سعيد، جلال الدِّين. (١٩٩٩). فلسفة الرُّواق. منوبة: دار النَّشر الجامعي.

- شواشرة، عاطف. (٢٠١٠). طبيعة النَّفس البشَرية في مرحلة التَّكليف في ضَوء القرآن الكريم. مجلَّة جامعة النَّجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية). مجلد ٢٤.

- الصَّابوني، محمد علي. (١٤١٧). صفوة التَّفاسير. القاهرة: دار الصَّابوني للنَّشر والتَّوزيع.

- الطَّبري، أبو جعفر، محمد بن جرير. (١٤٢٢). جامع البيان في تفسير آي القرآن. القاهرة: هجر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع والإعلان.

- ابن عاشور، محمد الطَّاهر. (١٩٨٤). تفسير التَّحرير والتَّنوير. ج٢١. تونس: الدَّار التُّونسية للنَّشر.

- عبد العزيز، هيام رشاد. (٢٠٢٠). الانفعالات والقدر عند الرُّواقية اليونانية. مجلَّة كليَّة الآداب بقِنا. (٥٠).

- عبده، مصطفى. (١٩٩٩). فلسفة الأخلاق. القاهرة: مكتبة مدبولي.

- عزّ الدِّين، توفيق. (١٤٠٧). دلائل الأنفُس بين القرآن الكريم والعلم الحديث. القاهرة: دار السَّلام.

- العسَّاف، صالح. (١٤٣٣). المدخل إلى البحث في العلوم السُّلوكية. الرِّياض: دار الزَّهراء.

- علي، حمادة أحمد. (٢٠١٣). فكرة الموت في فلسفة ماركوس أوريليوس. مجلَّة كليَّة الآداب بقِنا، (٤٠).

- عمارة، محمد علي. (٢٠٠٨) مقام العقل في الإسلام. المنصورة: دار نهضة مصرللطباعة والنشر والتوزيع

- العمري، أحمد جمال. (١٩٧٤). نظرة الإسلام إلى الخَيرِ والشَّرِّ. ٧، ٤١، جماعة أنصار السُّنَّة. المُحمَّديَّة. مسترجع من:

file:///C:/Users/User/Downloads/0596-002-007-010.pdf

- الفقيه، محمد عمر. (٢٠٠٤). طبيعة النَّفس الإنسانية في ضَوء القرآن الكريم وانعكاساتها التَّربوية. جامعة اليرموك، رسالة دكتوراه.

- فودة، حلمي، وعبد الله، عبد الرَّحمن. (١٤٠٣). المُرشِد في كتابة البحوث التَّربوية. مكَّة المكرَّمة: مكتبة المنارة.

- القحطاني، سعيد بن مُتعب. (١٤٣٦). الطَّبيعة البشَرية ومُراعاتها في الخِطاب الشَّرعي. مجلَّة الجمعيَّة الفقهية السُّعودية، (٢٥).

- ابن القيِّم، محمد بن أبي بكر (١٣٩٣هـ) مَدارج السَّالكين بين منازل إيَّاك نعبُد وإيَّاك نستعين. بيروت: دار الكتاب العربي.

- كالو، محمد محمود. (١٤٣٩). فلسفة العُمران الحضاري من منظور قرآني. مجلة مقاربات، ١، مسترجع من: https://sy-sic.com/?p=7850

- ابن كثير، إسماعيل بن عُمر. (١٤١٩). تفسير القرآن العظيم. بيروت، دار الكتب العلمية.

- كرم، يوسف. (٢٠١٤). تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة: مؤسَّسة هنداوي.

- المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلامية. (د.ت). موسوعة المفاهيم الإسلامية العامَّة. القاهرة.

- مَجْمَع اللُّغة العربية. (١٣٩٢). المعجم الوسيط. القاهرة.

- المَحلِّي، جلال الدِّين، السِّيوطي، جلال الدِّين. (د.ت) تفسير الجلالَين. بيروت: دار المعرفة.

- محمود، زكي، وأمين، أحمد. (٢٠١٧) قصَّة الفلسفة اليونانية. القاهرة: مؤسَّسة هنداوي.

- مراد، محمود السَّيِّد. (٢٠٠١). المدينة العالمية عند الرُّواقية اليونانية. مجلة كُليَّة الآداب بجامعة سوهاج، ٢(٢٤).

- مرعي، أحمد خميس. (٢٠١٨). مفهوما الخَيرِّ والشَّرِّ في الفكر الإسلامي المعاصر. مجلَّة كليَّة الآداب، ٤٣، ١٣٧ مسترجع من:

https://kgef.journals.ekb.eg/article_96176_b145e40b16958c68ae991d906897d361.pdf

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب. بيروت: دار صادر.

- المَيْداني، عبد الرَّحمن حسن. (١٤٢٠). الأخلاق الإسلامية وأُسسها. ط٥. دمشق: دار القلم.

- النَّيْسابُوري، مُسْلم بن الحسين. (١٤١٢). صحيح مسْلم. بيروت: دار العلمية.

- هوفن، رينيه. (١٩٩٩). الرُّواقية والرُّواقيُّون إزاء مسألة الحياة في العالم الآخَر (ترجمة أوفيليل فايز رياض). القاهرة: الجمعية المصرية للدِّراسات اليونانية والرُّومانية.