دراسات فى العلوم الإنسانية
٣١(١)، الربيع ١٤٤٥/١٤٠٣/٢٠٢٤، صص ٩٧-١٢٢
ISSN: 2538-2160
http://aijh.modares.ac.ir
مقالة محكمة

الأنثروبولوجيا السياسية لأبي علي مسكويه وبيكو دلا ميراندولا: تحليل مقارن

محمد كمالي گوكي[١]

أستاذ مساعد في العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية والتاريخ، جامعة يزد، يزد، إيران

تاريخ الوصول: ١٤٠٣/٠١/٠٨ تاريخ القبول: ١٤٠٣/٠٢/٢٨

الملخص

تُعتبرُ الأنثروبولوجيا من الموضوعات الأساسية في الفلسفة، بما في ذلك الفلسفة السياسية. لا محالة أن كل فيلسوف (سياسي) يولِي اهتمامًا خاصًا لموضوع الإنسان، ودراسة أنثروبولوجيا فيلسوف ما يُمكن أن تُساعد على فهم وجهة نظره السياسية بشكل أفضل و تأثيرات هذه النظرة على المجتمع بمعنى آخر، لطالما كانت معرفة الإنسان من أهم مشاغل البشرية في مختلف العصور. في هذا الصدد، تلعب معرفة البعد السياسي للإنسان دورًا هامًا في تنظيم العلاقات الاجتماعية بشكل أفضل. أدى ذلك إلى زيادة الاهتمام بأنثروبولوجيا السياسة في الجامعات ومراكز الأبحاث في الدول المتقدمة. السؤال الذي تسعى هذه المقالة إلى الإجابة عليه هو ما هي نقاط التشابه والاختلاف بين الإنسان الذي يراه مسكويه الفيلسوف الإنساني الإسلامي والإنسان الذي يراه ميراندولا الفيلسوف الإنساني الغربي، وما هي تأثيرات هذه الاختلافات على الحقوق السياسية للإنسان في المستقبل؟ تم إجراء التحقيق في إطار المنهج المقارن لتوافق الاختلافات بين بورزورسكي وتيون. تشير نتائج البحث إلى أن الإنسان الذي يراه مسكويه يصبح صاحب حق سياسي إذا كان فاضلاً، بينما يتمتع الإنسان الميراندولائي بهذا الحق دون أي قيد مسبقًا .وبالتالي، فإن الاختلاف في النظرة إلى مكانة الإنسان في المجتمع ونظام الوجود يخلق اختلافات في الحقوق السياسية، والتي لا تزال آثارها حتى الآن تُظهر نفسها كخيط يربط الخرز.

الكلمات المفتاحية: الإنسان، ميراندولا، مسكويه، حقوق الإنسان، عصر النهضة

---

١. **الكاتب المسؤول:** Email: m.kamali@yazd.ac.ir

١. مقدمة

الإنسان كائنٌ وحيدٌ يفكر في ذاته ويسعى لمعيشته، وهذه الخاصية تُميّزه عن سائر الكائنات وتجعله صاحبَ احترامٍ وحقوقٍ. دفعت خاصية التفكير بالنفسِ الفلاسفةَ عبر التاريخ إلى تقديم إجاباتٍ مختلفةٍ على سؤالِ لماذا يُعدّ الإنسان مخلوقًا مُختلفًا. ففي سياقِ الفكر الإنساني، رسمَ المفكرون، وفقًا لأسسهم الفكرية، أدلّةً لتميّز الإنسان. يُلقي التعريفُ الذي تقدمه أيّ مدرسةٍ فكريةٍ للإنسان بظلاله على حقوقه السياسية. تسعى هذه الدراسة إلى تحليلِ خطابين مُختلفين يُمثّل كلٌّ منهما اتّجاهًا فكريًا، ولا تهدف إلى مُقارنةِ فكر ابن مسكويه وميراندولا في مسألة الإنسان السياسي، بل تسعى إلى مُقارنةِ خطابين مُختلفين في مواجهةِ مسألة الإنسان وعلاقته بالحق السياسي. في الواقع، تُركّز هذه الدراسة على "المقارنة" وليست "المقاربة". ففي المقارنة، لا نسعى إلى إيجادِ نقاطِ تشابهٍ مُجرّدةٍ، بل نُولي اهتمامًا بالاختلافات والتناقضات أيضًا. تُعدّ هذه الطريقةُ من أقدمِ طرقِ البحثِ العلمي. فالإنسان دائمًا ما يُقارنُ بين الظواهر المختلفة. بل إنّه حتى باستخدامِ المقارنة، يُدركُ نفسه. بمعنى آخر، إنّ المقارنة تعني أن تكون إنسانًا. وليس من قبيل المصادفة أن يرى لوي شتراوس أنّ البنية الأساسية لعقل الإنسان تستند إلى المنطق الثنائي الذي لا يُمثّل في الأساس سوى المعرفةَ من خلال اكتشافِ التشابهاتِ والاختلافات (منوچهري، ١٣٩٠: ٢٥٥). ووفقًا لمارش واستوكر، فإنّ الطريقةَ المقارنةَ ضروريةٌ لسببين: أولاً، لتجنّبِ التحيزِ القومي في التحليل، وثانيًا، لاختبارِ النظرياتِ وإعادة النظرِ فيها، وكذلك النظرياتِ والمفاهيمِ والفرضياتِ حول ظاهرةٍ مُحددةٍ (استوكر، ١٣٨٥: ٢٨٢). هناك ثلاثةُ نماذجٍ للطرقِ المقارنة. في الحالاتِ التي يكون فيها هناك تشابهٌ كبيرٌ بين الظاهرتين المدرستين، يسعى الباحثُ إلى اكتشافِ الاختلافاتِ وإبرازِها من خلال افتراضِهما. ولكن إذا كانت الاختلافاتُ واضحةً، فسيسعى الباحثُ إلى إبرازِ التشابهاتِ (ساروخاني، ١٣٧٧: ١٨٨). أما النموذجُ الثالثُ فيتمثّلُ في الاستفادةِ من طرقِ التوافقِ والاختلافِ لِبُرزورسكي وتوين، حيث يسعى الباحثُ إلى استكشافِ أوجهِ التمييزِ والتشابهِ وتقييمها بطريقةٍ نوعيةٍ (منوچهري، ١٣٩٠: ص ٢٧٨). في هذه الدراسة، سنستخدمُ النموذجَ الثالثَ. لفهمِ رؤيةِ هذين المفكرين حول الإنسان بشكلٍ أفضل، من الضروريّ دراسةُ عصرهما أولاً. فقد عاشَ كلا المفكرين في عصرٍ يُعرف باسم "النهضة" وكانا يُعرفان "الإنسانيين." لكنّ النهضةَ والإنسانيةَ الإسلاميةَ في عصر ابن مسكويه تختلفان اختلافًا واضحًا عن النهضةِ والإنسانيةِ الأوروبيةِ في عصر ميراندولا. في هذه الدراسة، سنقومُ أولاً بدراسةِ مفهومي "النهضة" و"الإنسانية" بشكلٍ مُفصّلٍ ومقارنتهما. ويهدفُ هذا العملُ إلى إبرازِ الاختلافاتِ الدلاليةِ لهذه المفاهيم في الفتراتِ الزمنيةِ المختلفة، خاصةً في أعمال مسكويه وميراندولا. ثمّ سنقومُ بدراسةِ نظرةِ ابن مسكويه إلى الإنسان في إطارِ تميّز الإنسان، ونتناولُ آثارَ هذه النظرة على حقّه السياسي. في المرحلة التالية، سنُحلّلُ نظرةَ ميراندولا إلى الإنسان وآثارَ هذه النظرةِ على حقّه السياسي. وأخيرًا، سنُجيبُ على السؤالِ الرئيسيّ لهذه الدراسة من خلال مقارنةٍ

مبنيةٍ على طريقةِ الاختلافِ والتوافقِ لِبُرزورسكي وتوين. يهدفُ تحليلُ هذه المسألةِ إلى إبرازِ آثارِ تفكيرِ هذين الفيلسوفين على نوعِ نظرةِ الحضارةِ الإسلاميةِ والغربيةِ المعاصرةِ إلى الإنسانِ وحقّه السياسي.

٢. المقارنة بين النهضة والإنسانية الإسلاميتين والغربيتين؛ (اشتراك لفظي واختلاف ماهوي)

النهضة (بالفرنسية: Renaissance) هي كلمة فرنسية تعني "الولادة الجديدة" أو "إعادة الولادة". ومن الناحية التاريخية، تشير إلى فترة بدأت تدريجيًا في القرن الرابع عشر في إيطاليا، وانتشرت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر في البلدان الأوروبية الأخرى. ولكن من الناحية اللغوية، استخدم الفرنسيون هذا المصطلح لأول مرة في القرن السادس عشر. وفي الواقع، تحتوي كلمة النهضة على مفاهيم مثل الإحياء، والعودة إلى الحياة، واستعادة الحياة، والولادة الجديدة، وتجديد الحياة، والازدهار. والسبب في تسمية هذه الفترة بهذه المفاهيم هو أن مفكري هذا العصر سعوا إلى إحياء الحضارة اليونانية الرومانية التي اندثرت خلال العصور الوسطى، ومن خلال ترجمة الأعمال الكلاسيكية في مختلف المجالات، من الأدب والهندسة المعمارية إلى الفلسفة، حاولوا إحياء حضارتهم التي نسيت. (Burke, 1964: 12) وكانت السمات البارزة لهذه الفترة الاهتمام بالإنسان، والاهتمام بالفلسفة، والتركيز على التعليم والتربية، وما إلى ذلك. ولكن يبدو أن الهدف النهائي من كل ذلك كان رسم "حياة جيدة" يمكن تحقيقها في هذا العالم الأرضي أيضًا. الحياة الجيدة التي انحنت تحت ثقل الخرافات الكنسية. بالإضافة إلى ذلك، فإن ما يجعل عصر النهضة بارزًا، وهو في الواقع نقطة تركيز جميع المفكرين في عصر النهضة الأوروبية، وخاصة المفكر الذي تركز عليه هذه الدراسة، هو التأكيد على الإرادة الحرة البشرية. وكان هذا التأكيد رد فعل متطرفًا على القيود الكنسية التي فرضت على الإنسان الأوروبي، ولم يعد هذا الإنسان يرغب في البقاء في السجن الكنسي المخيف. بالطبع، لم يكن مفكرو عصر النهضة ضد الدين، بل كانوا ينتقدون الكهنة والراهبات والتقاليد الكنسية من منظور ديني.

وعلى أي حال، يمكن استخدام مصطلح عصر النهضة بمعنيين مختلفين، أحدهما يركز على إحياء الحضارة اليونانية والرومانية لأن هذه الفترة كانت توفر حياة مرغوبة من خلال الاهتمام بالإنسان، وكان مفكرو هذه الفترة مفتونين بذلك الوقت.[١] والمعنى الآخر يركز على الازدهار والسعي لرسم الحياة الجيدة. تشير النهضة بالمعنى الأول إلى قطع

١ يمكن العثور على هذا التعريف في إحدى رسائل مكيافيلي، حيث كان يرى الحياة الجيدة في العصور القديمة، وكان يشعر بالاشمئزاز من زمنه، وكان يتوق إلى العيش في العصور القديمة: "عندما تغرب الشمس، أعود إلى المنزل وأبدأ في الدراسة. عندما أصل إلى الباب، أخلع ملابسي التي غطاها غبار الطريق وأرتدي ثيابًا فاخرة ورسمية. عندما أغير ملابسي، أدخل إلى بلاط العصور القديمة وألتقي بأناس من الماضي، ويتم استقبالي بحرارة وود. هناك، أتناول طعامًا معدًا خصيصًا لي، وهو الطعام الذي ولدت من أجله، ولا أشعر بالخجل من الحديث معهم أو سؤالهم عن أسباب أفعالهم. لمدة أربع←

العلاقات مع العصور الوسطى ومحاولة استعادة أسلوب الحياة الماضي، في حين أن النهضة بالمعنى الثاني تشير إلى استلهام الفترة الكلاسيكية وحتى العصور الوسطى في السعي لتحقيق الازدهار ورسم حياة جيدة. والآن، بالنظر إلى هذين المعنيين، يجب الانتباه إلى مفهوم "النهضة الإسلامية". بالطبع، فإن هذا المصطلح هو من صياغة المستشرقين، وعلى وجه الخصوص، تم استخدامه لأول مرة من قبل المستشرق السويسري "آدم متز". ويعني المستشرقون بالنهضة المعنى الأول من المعاني المذكورة، فلماذا؟ لأنهم يعتبرون أن أساس جميع الحضارات هو الحضارة اليونانية، ويرون أن الحضارة الإسلامية هي مجرد هامش للحضارة اليونانية، حيث أعادت الدول الإسلامية إحيائها لفترة وجيزة ثم سلمتها إلى الغرب. وقد توصل هؤلاء المستشرقون إلى هذا الاستنتاج من خلال إيجاد أوجه تشابه بين الإسلام في القرون الثالث والرابع والخامس الهجرية وأوروبا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، بما في ذلك حركة الترجمة، والإنسانية، والعالمية، والمادية. (متز، ١٣٩٣: ٢٠)

على الرغم من أن هذا الحكم ليس دقيقاً، إلا أنه لا يمكن تجاهله تمامًا. في الإسلام خلال القرون الثالث والرابع والخامس، ازدهرت الحضارة الإسلامية وتطورت إلى حد كبير بسبب الاهتمام الكبير بالعلم والفلسفة، ويمكن ملاحظة بعض مظاهر الاهتمام بالإنسان والعالم في تلك الفترة، مما يميزها عن الأصولية التي سادت في القرون اللاحقة. ومع ذلك، فإن ما يميز عصر النهضة الإسلامية عن عصر النهضة الأوروبية هو أنه في الإسلام خلال القرن الثالث، على عكس أوروبا في القرن الرابع عشر، لم يكن هناك ما يسمى بالظلام والعيش في الظلام، أو بعبارة أخرى، لم تكن الحضارة الإسلامية في حالة انحدار بحيث يسعى المفكرون إلى إحيائها. في الواقع، على عكس عصر النهضة الأوروبية، الذي شهد تغييرات جذرية بسبب العصور الوسطى، كان الجوهر الحضاري للإسلام هو ما قاده إلى الازدهار. بمعنى آخر، يمكن قبول مفهوم النهضة الإسلامية بالمعنى الثاني، أي الازدهار والسعي لرسم حياة جيدة، ولكن ليس بالمعنى الأول، أي إحياء الحضارة اليونانية. في الحضارة الإسلامية، إذا تم استخدام المعرفة من اليونان وروما وبلاد ما بين النهرين وفارس، وإذا تم إعطاء الاهتمام للإنسان، وإذا كان هناك نهج عالمي، أولاً، كان بسبب الجوهر الفكري الذي يحكم الفكر الإسلامي والذي استفاد من جميع الإمكانيات لرسم حياة جيدة، وثانيًا، كان له معنى مختلف عن المعنى الذي تم التعبير عنه في عصر النهضة الأوروبية، وأبرز مثال على ذلك يمكن رؤيته في الإنسانية. في ما يلي، سنكشف عن الاختلافات بين النهضة الإسلامية والأوروبية فيما يتعلق بتفسيرهما للإنسان.

"الإنسانية"، أو الاهتمام بالإنسان، كأحد السمات الرئيسة لعصر النهضة، لها معانٍ مختلفة. على الرغم من أن

←ساعات، لا أشعر بالتعب، وأنسى أي متاعب، ولا أخشى الفقر ولا الموت. أنا أستسلم لهم تمامًا". (مكيافيلي، ١٩٦١: ١٤٢؛ نقلاً عن دافيس، توني، ١٣٩٣)

الجانب المركزي هو "الاهتمام بالإنسان"، إلا أن هذا الاهتمام لديه جوانب متعددة. هذا المصطلح ألماني الأصل، وقد صيغ لأول مرة في عام ١٨٠٨ للإشارة إلى نوع من "التعليم" الذي يركز على الأعمال الكلاسيكية اليونانية واللاتينية. في إنجلترا، ظهر مصطلح الإنسانية بعد ذلك بوقت قصير. أول وثيقة استخدم فيها هذا المصطلح هي أعمال صموئيل كولريدج تيلور في عام ١٨١٢. استخدم تيلور هذا المصطلح في سياق اللاهوت المسيحي الذي يؤمن بالإنسانية الكاملة ليسوع المسيح. تم استخدام هذا المصطلح لأول مرة بمعناه الثقافي في عام ١٨٣٢. (ماري، ١٣٩٠: ٥٤) لم يستخدم مصطلح الإنسانية خلال عصر النهضة، وكان المصطلح الإيطالي "umanista" يشير إلى الأساتذة الذين يقومون بتدريس "الدراسات الإنسانية" أو العلوم الإنسانية مثل الشعر، والنحو، وبلاغة اللغة في الجامعة. بالطبع، لا يهم كثيرًا متى تم صياغة هذا المصطلح، ولكن المقصود هو إظهار أنه حتى كتاب عصر النهضة أنفسهم لم يكونوا على دراية بوجود منظور وفلسفة عالمية مشتركة تسمى الإنسانية. يعتقد الكتاب المعاصرون أن "الإنسانيين" كانوا أشخاصًا لديهم معتقدات واتجاهات وقيم مشتركة تسمى الإنسانية؛ تمامًا مثل الماركسيين، الذين يتشاركون في أيديولوجية الماركسية. ومع ذلك، من الصعب تقديم أدلة تاريخية ثابتة لهذا الاعتقاد. من الصعب تعريف وتفسير نظام المعتقدات والاتجاهات والقيم المشتركة للإنسانيين. لا يزال هذا المصطلح يستخدم على نطاق واسع في الدراسات المتعلقة بعصر النهضة والإصلاح الديني، وغالبًا ما يكون غموض معناه محيرًا إلى حد ما؛ البعض يركز على الأدب والتربية والبلاغة، والبعض الآخر يركز على الأخلاق والفلسفة التي تهتم بالإنسان.

بغض النظر عن طبيعة الإنسانية، بسبب اهتمامها بالإنسان، يميز البعض بين الإنسانية في الفكر الغربي. يُنظر إلى إنسانيي عصر النهضة على أنهم إنسانيون متدينون، على الرغم من اهتمامهم الكبير بالإنسان، إلا أنهم لم يكن لديهم موقف ملحد تجاه الله، وكل ما سعوا إليه هو تكريم مكانة الإنسان. ومع ذلك، منذ عصر التنوير في القرنين السابع عشر والثامن عشر، اكتسبت الإنسانية الإلحادية تدريجيًا شعبية، حيث وضع الإنسان في مركز الوجود ولكن بدلاً من الله، كل شيء يتم من خلاله. بالطبع، هذا التصنيف، على الرغم من شيوعه، لا يمكن أن يكون دقيقاً. إنسانيو عصر النهضة، على الرغم من أنهم لم يتخلوا عن الله واستندوا إلى الأدب في ذلك، إلا أن الحقيقة هي أن الأسس للتخلي عن الله قد وُضعت في هذه الفترة، خاصة في كتاب "ميراندولا". يبدو أن هؤلاء الإنسانيين كانوا يحاولون استبدال الإنسان بالله، وليس خلَفًا له. يجب التمييز بين الخلف والبديل. الخلف هو الشخص الذي، على الرغم من تمتعه بمكانة مهمة، فهو مجرد منفذ للقوانين المحددة مسبقًا. لكن البديل هو الشخص الذي يمكنه ليس فقط وضع القانون، ولكن أيضًا أن يكون حكمًا على أفعاله. لذلك، لا يمكن اعتبار الإنسانيين في عصر النهضة الأوروبية متدينين تمامًا. لكن الإنسانيين في الإسلام في القرنين الثالث والرابع كانوا مختلفين. نعم، لقد أولوا اهتمامًا كبيرًا

للإنسان، لكنهم رأوا فيه خلفًا وليس بديلاً. الخليفة الذي يتمتع بحقوق وواجبات، يمكن لهذا الإنسان اختيار نمط حياته، لكنه ضمن إطار القوانين الدينية. في الواقع، تحدد الشعائر الدينية الأنشطة الإنسانية داخل المجتمع، وتعبر عن العلاقات مع الآخرين، ومن الواضح أن الدين يلعب دورًا بارزًا في هذا المجتمع. ومع ذلك، فإن السمة البارزة في فترة المسكويه هي مزيج من التأثيرات الثقافية العربية والفارسية والإسلامية واليونانية. يصبح هذا الأمر أكثر وضوحًا عندما ندرس العديد من الرسائل التي قدمها "الإنسانيون الإسلاميون" حول الأخلاق. "الذكاء الأبدي" و"تثقيف الأخلاق" للمسكويه هما مثالان رائعان على ذلك، حيث يحاولان، من خلال الاهتمام بالتعليم العالمي، تقديم أسلوب حياة مرغوب فيه للإنسان. (ليمن، ١٣٨٩: ٢٦٥)

وهكذا، يمكن القول إنه خلال فترة حياة المفكرين اللذين نقوم بدراستهما، أدت أوجه التشابه، بما في ذلك الاهتمام بالفلسفة، والاهتمام بالإنسان، والعالمية، ومعرفة الأمم الأخرى، إلى تسمية هذه الفترة بعصر النهضة، ولكن على الرغم من التشابه اللفظي، هناك اختلافات تؤدي إلى تفسيرين مختلفين للإنسان، والتي سنستكشفها في هذه الدراسة. ومع ذلك، من الضروري في هذه المرحلة التركيز بشدة على القضية الرئيسية لهذه الدراسة، وهي الكشف عن الاختلافات في تعريفهم للإنسان، وبالتالي، الحقوق السياسية للإنسان.

المقارنة بين النهضة والإنسانية الإسلاميتين والغربيتين (بناءً على النص)

الموضوع	النهضة الإسلامية	النهضة الغربية
التعريف	الازدهار والسعي لرسم حياة جيدة	إحياء الحضارة اليونانية الرومانية والعودة إلى الحياة الجيدة في العالم الأرضي
السبب في التسمية	وجود أوجه تشابه مع عصر النهضة الأوروبية، مثل حركة الترجمة، والإنسانية، والعالمية، والمادية	محاولة إحياء الحضارة التي اندثرت خلال العصور الوسطى
البداية	القرن الثالث إلى الخامس الهجري	القرن الرابع عشر الميلادي في إيطاليا
الخلفية التاريخية	الحضارة الإسلامية في أوج ازدهارها	العصور الوسطى المظلمة والحياة الصعبة
الحافز	الجوهر الحضاري للإسلام	رد فعل على القيود الكنسية
العلاقة مع الدين	ضمن إطار التعاليم الإسلامية	انتقاد بعض تعاليم الكنيسة وطقوسها
الخصائص	الاهتمام بالعلم، والإنسان، والعالمية، والمذهب	الاهتمام بالإنسان، والفلسفة، والتعليم، والمادية
الهدف النهائي	رسم حياة جيدة مستوحاة من التعاليم الإسلامية	الحياة الجيدة في العالم الأرضي
الموضوع	**الإنسانية الإسلامية**	**الإنسانية الغربية**
التعريف	الاهتمام بالإنسان كخليفة الله في إطار القوانين الدينية	الاهتمام بالإنسان ككائن مستقل وحر

الموضوع	النهضة الإسلامية	النهضة الغربية
وجهة النظر حول الله	نظرة توحيدية	نظرة إلحادية (خلال عصر التنوير)
دور الإنسان	خليفة الله مع الواجبات والتكاليف الدينية	بديل عن الله
أسلوب الحياة	ضمن إطار القوانين الدينية	حرية الاختيار
دور الدين	إبراز دور الدين	تقليل دور الدين
التأثيرات	الثقافات العربية والفارسية والإسلامية واليونانية	الثقافات اليونانية واللاتينية والمسيحية
أوجه التشابه	الاهتمام بالفلسفة، والاهتمام بالإنسان، والعالمية، ومعرفة الأمم الأخرى	
الاختلافات	الخلاف في تفسير الإنسان وكرامته	
النتائج	هناك اختلافات جوهرية في تعريف الإنسان ومكانته في العالم على الرغم من أوجه الشبه، مثل الاهتمام بالإنسان	

٣. خطاب المسكويه (الإنسان الفاضل)

يقدم أبو علي المسكويه الرازي[١] (٣٢٠-٤٢١هـ)، بسبب زمنه وفكره التقدمي، حلاً لأسلوب الحياة المرغوب. وبسبب رؤيته التاريخية، لم يكن بإمكانه أن يكون لديه نفس المخاوف التي لدى البشر اليوم بشأن الإنسان. ينظر المسكويه، من خلال نهجه الأفلاطوني، إلى أن أساس الإنسانية هو امتلاك "القوة العقلية"، ولكن نظرًا لأنه يفكر في السياق الإسلامي، فقد وضع معيارًا لها وهو "الأخلاق في الحياة". وهكذا، في نظر المسكويه، يجب على الإنسان أن يرتقي بإنسانيته على المستويين النظري والعملي اللذين يسيران معًا. لا يمكن للإنسان أن يكون جديرًا بالصفة الإنسانية لمجرد شكله الخارجي البشري. الأمر المهم جدًا هنا هو أن المسكويه لا يعتبر الإنسان مجرد كائن عاقل، بل يعتبره أيضًا كائنًا أخلاقيًا، ولا يكون الإنسان جديرًا بوصف الإنسان لمجرد امتلاكه للعقل، بل يجب عليه أن يستخدم عقله لتحقيق الصفات الأخلاقية النبيلة. (المسكويه، ١٣٨١: ٦٠) إنه يصرح صراحة بأن بعض الناس يمتلكون

١ تم كتابة العديد من الأعمال حول تفاصيل حياة المسكويه. نظرًا لأن عملنا الرئيسي في هذه الدراسة هو تحليل وجهة نظر المسكويه حول الإنسان، فلن نتناول سيرته الذاتية، ونحيل القراء المهتمين إلى الأعمال التي تناولت هذا الموضوع بالتفصيل:

١. المسكويه، فلسفة الأخلاق ومصادرها، بقلم عبد العزيز عزت، جامعة القاهرة، ١٩٤٦، وهو أول عمل بحثي معاصر حول المسكويه.

٢. الإنسانية في الفكر الإسلامي، بقلم محمد أركون، وهي في الواقع أطروحة الدكتوراه التي قدمها في عام ١٩٦٨ في جامعة السوربون في فرنسا، وهي أكثر الأعمال شمولاً حول المسكويه حتى الآن.

٣. المسكويه، حياته وأسلوبه في الأبحاث التاريخية، بقلم قاسم حسن الشيخ، والذي يقدم تفاصيل كثيرة حول حياة المسكويه بناءً على مصادر أولية.

عقلًا، لكنهم يستخدمونه لتحقيق الملذات الحسية، والتي لا تُكمل إنسانية الإنسان فحسب، بل تنحدر به إلى مستوى الحيوانات. (المسكويه، ١٣٨١: ٨٩) في الواقع، على الرغم من أن العقل هو ما يميز الإنسان وسبب كرامته، إلا أن الاستفادة من القوة العقلية هي فقط المرتبة الأولى للإنسانية. يجب على الإنسان أن يستخدم عقله لتحقيق الفضائل الأخلاقية في المجتمع وتعزيز الأخلاق لدى الآخرين. الإنسان الكريم هو إنسان أخلاقي أيضًا، وكلما زادت درجة هذه الفضيلة الأخلاقية، زادت كرامة الإنسان. لذلك، يتم تصنيف البشر في تسلسل هرمي من حيث الكرامة. يقسم المسكويه هؤلاء إلى أربع فئات: الموقنون، المحسنون، الأبرار، والفائزون. (المسكويه، ١٣٨١: ٢٧-٣٨)

يعتبر محمد أركون، أحد أبرز شارحي ومفسري المسكويه في الآونة الأخيرة، أنه إنساني بسبب إيمانه بقدرات واستعدادات العقل البشري في تحديد أسلوب الحياة. من بعض النواحي، هذا الوصف مناسب جدًا، لأنه يظهر أهمية فكر المسكويه فيما يتعلق بالعقل وما يمكن أن يقدمه لنا، مقابل الدين والتعاليم الدينية. لا تعني هذه الجملة أن المسكويه تجاهل تعاليم الدين. ومع ذلك، فإن اهتمامه الرئيسي هو الفلسفة، وحتى عندما يدرس الممارسات الدينية، فهو أحيانًا يقدم تفسيرًا فلسفيًا[١] أو أداة لها. ولكن كما قيل، العقل هو البداية والأخلاق هي النهاية[٢]، ويجب على الإنسان أن يستخدم قوته الفطرية لتحقيق الفضائل الأخلاقية في المجتمع. الإنسان الكريم هو إنسان أخلاقي أيضًا، وكلما زادت درجة هذه الفضيلة الأخلاقية، زادت كرامة الإنسان. وهكذا، يتم تصنيف البشر في تسلسل هرمي من حيث الكرامة. يقسم المسكويه هؤلاء إلى أربع فئات: الموقنون، المحسنون، الأبرار، والفائزون.(مسكويه، ١٣٨١: ٢٧-٣٨)

لذلك، محور الإنسانية في فكر المسكويه يدور أكثر حول مفهوم الأخلاقية بدلاً من العقل. والعقل هو ببساطة السمة المميزة الأساسية للبشر. الفرق بين نظر المسكويه ووجهة نظر التقليديين الدينيين هو أن الإنسان في فكر التقليديين الدينيين يُفترض أنه متدين، وأن ارتباطه بالإنسانية هو ارتباطه بالدين، وإذا لم يلتزم بمبادئ ذلك الدين المحدد، فإنه يخرج من دائرة ذوي الكرامة. لكن في نظر المسكويه، الإنسان هو الإنسان، والمبادئ الأخلاقية هي القيم العالمية، وهو لا يستبعد سوى أولئك الذين يضرون بالأخلاقيات الاجتماعية من المجتمع. (المسكويه، ١٣٩٦: ٣٤) في الواقع، فإن أفعال وسلوكيات هؤلاء الأفراد تشبه سلوكيات أولئك الذين لم يتطوروا في عملية التطور الحياتي من

١ المقالة الثالثة والرابعة من كتاب "تهذيب الأخلاق" تشرح بالتفصيل الفضائل والرذائل الأخلاقية تمامًا على أساس فلسفي، ويتناول محمد أركون في كتابه "الإنسانية في الفكر الإسلامي" (الصفحات ٣٨٤-٥٠٦) بالتفصيل وجهة النظر الفلسفية للمسكويه حول القضايا الأخلاقية.

٢ الأخلاق التي يتحدث عنها المسكويه هي أخلاق فلسفية وعقلانية، وليست أخلاقًا دينية، أي أنه في كتابه الأخلاقي، وفي حين أنه يهتم بالمصادر الدينية، إلا أنه يصوغ جميع مناقشاته الأخلاقية من الرذائل إلى الفضائل بناءً على العقل. لذلك، عندما يربط أبو علي المسكويه كرامة الإنسان بالأخلاق، يجب ألا نربط ذلك بالأخلاق الدينية، وبالتالي نعتبر أن المسلمين فقط هم من يمتلكون الكرامة، ونستبعد غير المسلمين من دائرة الكرامة.

مرحلة الحياة النباتية والحيوانية. نظرًا لأن هدف خلق العالم هو التطور البشـــري، فإن أولئك الذين يتخلون عن هذا الهدف يستحقون اللوم والحرمان من الحقوق الاجتماعية. في أعمال أخرى للمسكويه، نرى علامات على هذا التوجه العملي. على سـبيل المثال، في كتاب "الخالد في الحكمة"، الذي يعكس وجهة نظر المسـكويه العالمية، نقرأ: "سـأل شـخص ما قباد، والد كسـرى نوشـيروان: من هو الرجل السـعيد؟ وأجاب قباد: هو من يمتلك عقلًا ويدرك نعمة التصـــرف وفقًا لعقله. وهو من طلب حقيقة ما ووجدها بعد ذلك تتوافق مع رغباته". (المســـكويه، ١٣٥٥: ٧٧) توضح هذه الفقرة وجهة نظر المسكويه العملية في فهم الإنسان الكريم والسعيد.

ومع ذلك، يجب التأكيد هنا بوضوح وشفافية أكثر على أنه على الرغم من أن المسكويه يشترط العيش الأخلاقي للكرامة، أولاً، فإنه لا يسـميها "مجتمعًا صـحيًا" فحسـب، وثانيًا، لا يعني ذلك أنه يجب إخضـاع الفرد لقيود المجتمع الثقيلة، ولكنه يعتبر فقط أن أولئك الذين يسـتفيدون من العقل الصـحيح والتربية الصـالحة والمجتمع الصـحي والطب الروحي هم المســتحقون للحرمان من الحقوق. (جمال البلوشـــي، ٢٠١٨: ٢٣١-٢١٠) إذا لم يتحقق أي من هذه الشـروط، حتى إذا تصـرف الفرد بشـكل غير أخلاقي، فلا يمكن حرمانه من الحقوق باسـم المجتمع. من الواضـح أن المسـكويه ناقش موضـوع العقل، وفيما يتعلق بالتربية الصـالحة، يعتقد المسـكويه أنه يجب أن يبدأ ذلك منذ الطفولة، ويجب تزيين الإنسـان بالفضـائل الأخلاقية منذ طفولته. بعد ذلك، يجب تقييم فضـائل ورذائل الإنســان في المجتمع. بمعنى آخر، المجتمع هو البيئة التي يتم فيها تقييم الإنسان. إذا كان المجتمع نفسه فاسدًا، فلا يمكن توقع أن يبقى الفرد سليمًا، وهنا يدخل المسكويه مفهوم الدولة، وفي نقاشه حول الدولة، فإنه لا يشير فقط إلى ضروريات الحياة، ولكنه يشـير أيضًـا إلى ما يسـميه "حسـن حالة الحياة" و"زينة الحياة"، وهو ما يمكن أن نسـميه في المصـطلحات الحديثة "المصـالح العامة"، أي الأمور المتعلقة بمعيشـة الناس ورفاههم. إذا وفرت الدولة هذه الأمور، فإنها سـتسـاعد كثيرًا في إنشـاء مجتمع صـحي وخالٍ من الرذائل الأخلاقية. ومع ذلك، قد يميل بعض الأفراد نحو الرذائل الأخلاقية، وهنا يقدم المسـكويه مفهوم "طب الروحانيات"، الذي يهدف في الواقع إلى التربية الأخلاقية للأفراد الذين على الرغم من تربيتهم الصحيحة، وامتلاكهم لعقل سليم، ومجتمع صحي، أصبحوا يعانون من الرذائل الأخلاقية. (مسكويه ٢٠٠١: ٢٥٠) وهكذا، في فكر المسـكويه، تلعب الحكومات دورًا مهمًا للغاية في إضـفاء الأخلاق على الإنسـان، وبالتالي تحويله إلى شخص كريم، وإذا لم تتوفر للفرد الظروف المناسبة للاستفادة من الفضـائل الأخلاقية في المجتمع، فهذا لا يعني أنه غير جدير بالكرامة ومحروم من الحقوق الاجتماعية والســياســية. يجب على الدولة والمجتمع توفير الظروف اللازمة لرفاهية الأفراد، وإذا اختار الناس أن يعيشـــوا حياتًا غير طبيعية، على الرغم من توفر الظروف المناســـبة للعيش الأخلاقي، واعتبروا غير قابلين للعلاج كشرط أخير، فيجب وفقًا للمسكويه، أن يتم استبعاد هؤلاء الأفراد من أجل الحفاظ على

سلامة المجتمع، ولكن مع شروط وتفاصيل يحددها المسكويه، وليس بسبب أي أيديولوجية. في الواقع، هذا هو النهج الذي يتبناه التقليديون الدينيون، والذي يتم التعبير عنه في خطاب مختلف، والذي كان للأسف هو النهج السائد في معظم التاريخ.

بعبارة أخرى، يمكن التمييز بين مسارين. الأول هو التحرك من الدين نحو الإنسان والمجتمع، والثاني هو التحرك من الإنسان والمجتمع نحو الدين. في المسار الأول، نتجول في النصوص الدينية والأدب والتاريخ الديني، ونصبح غارقين في المعتقدات والأحكام والأولويات والحساسية والمخاوف الخاصة وفقًا لطبيعتنا الثقافية وزاوية رؤيتنا، ثم نقدمها أو نُمليها على الإنسان والمجتمع. هذا هو الطريق الذي سلكه التقليديون في دراسة الدين. الطريقة الثانية هي أن ننظر أولاً أو في نفس الوقت إلى الإنسان وآلامه، ونرى أوجه القصور المؤلمة في المجتمع، ثم نذهب إلى الدين لإيجاد حل لهذه الآلام والمشاكل. هذا هو المسار الذي اتبعه المسكويه. يخلق هذان المساران نظريتين مختلفتين. في النظرية الأولى، لا تتحمل الدين أي مسؤولية تجاه الإنسان والمجتمع، بل يلتزم بفهم ما وجده من خلال دراسة النصوص ويعتبره حكم الله. المسار الثاني يحاول تخفيف العبء عن الإنسان وحل مشاكله المعقدة، ويرى التزامًا تجاه الله في خدمة الإنسان في هذا العالم المليء بالألم والمحن والفشل. بالطبع، هناك طريق ثالث يترك رسم الحياة الجيدة تمامًا للإنسان نفسه، وهذا هو نهج ميراندولا، والذي سيوضح في خطاب أدناه.

٤. خطاب ميراندولا (إنسان غير محدد)

ولد بيكودلا ميراندولا (١٤٦٣-١٤٩٤) في بلدة ميراندولا، بالقرب من مودينا، المجاورة لمقاطعة فلورنسا في إيطاليا، وعلى الرغم من أنه عاش خلال فترة النهضة المتوسطة، إلا أنه قدم فكرة تقدمية للغاية حول الإنسان، والتي وصفها ج. أ. سيموندز بأنها "تجلي الروح الحديثة". (Symonds, 2005: 20) على الرغم من أن ميراندولا استخدم مزيجًا من الأفكار اليهودية والمسيحية واليونانية والرومانية، وحتى الفارسية والعربية، فقد حاول أن يضرب مثلاً مركزياً، وهو "حرية الإرادة" الإنسانية من أي قيود، ومن خلال ذلك، يصبح الإنسان مختلفًا ومكرماً. وفقًا لديفيس في كتاب "الإنسانية"، كان لميراندولا نفوذ كبير في جميع الكتابات خلال القرنين التاليين له. لدرجة أن خطابه كان مصدر إلهام مباشر لشكسبير في مسرحية هاملت، حيث يقول: "ما أعظمه الإنسان! يا له من حكمة باهرة! يا له من قوة ليست لها نهاية!" (ديفيس، ١٣٩٣: ١٣٠) كاسيرر، أحد أكبر علماء النهضة المعاصرين، يعترف أيضًا بأن خطاب ميراندولا حول كرامة الإنسان، لأول مرة، أضاف افتراضات واضحة وسطحية للإنسانيين، وطور منهجًا ووضع خطوطًا عريضة ببساطة تلخص الغرض من عصر النهضة وفهمه للمعرفة. (كاسيرر، ١٩٤٨: ٢٢٢) وهكذا، أصبح

ميراندولا بداية مسار يقود إلى العصر الحالي.

وعلى أي حال، في إجابة على السؤال المحوري لهذه الدراسة، وهو أساس الإنسانية، يقدم ميراندولا إجابة واضحة، ألا وهي "الإرادة الحرة" للإنسان في تقرير مصيره. وفي الواقع يتميز ميراندولا بهذه الإرادة الحرة، ولأن الإرادة الحرة هي أساس الإنسانية، لا يمكن وضع أي قيود عليها، لأن أي قيد يمس جوهر الإرادة الحرة للبشرية. في كتاب "في كرامة الإنسان[1]"، يصرح ميراندولا: "أيها الإنسان، لم نعطك وطنًا محددًا، ولم نعطك دورًا محددًا أو هدية محددة حتى تختار بنفسك وطنًا وشخصية وذوقًا يناسبان رغبتك وقرارك. طبيعة المخلوقات الأخرى محددة بشكل غير قابل للتغيير ومنضبطة من خلال قوانين مقررة مسبقًا. لكنك يجب أن تحدد قوانينك الخاصة دون أي قيود أو قيود وفقًا لتقديرك الخاص، الذي عهدت به إليك". (mirandola,1965, pp.2-5)

من النص أعلاه، يمكن استنباط خمس خصائص للإنسان الميراندولائي، والتي، وفقًا لفوكو، أدت إلى "اختراع إنسان جديد من المحتمل أن يكون على وشك الانتهاء". (أحمد الطريبق، ٢٠١٥: ٥٦-٥٩) سمات الإنسان الميراندولائي: ١. خالي من القيود: ليس بمعنى العقلي أو الأخلاقي أو الديني، ٢. موجه للبشرية: الإرادة الحرة التي يناقشها ميراندولا موجهة لجميع البشر من أي عرق أو لغة أو عقيدة، وليس لفئة معينة من الناس. ٣. القدرة على التشريع والتحكيم: كما هو واضح في الفقرة أعلاه، بسبب امتلاك الإرادة الحرة في تقرير المصير، يتمتع أولاً بحق التشريع ثم بحق التحكيم في أعماله. هذا في الواقع انقطاع كبير مع التقليد الديني لأنه لم يكن للإنسان الديني حق التشريع، بل كان مجرد منفذ للقوانين الإلهية المحددة مسبقًا. تنبع هذه السمة في الواقع من الأساس نفسه للإرادة الحرة لدى ميراندولا، لأنه لا يمكن للإرادة الحرة من أي قيود أن تقبل قوانين لم يخترها هو نفسه. بالطبع، سنوضح العواقب اللاحقة لهذا الكلام. ٤. غير قابل للنزع: الإرادة الحرة الممنوحة للإنسان والتي تجعله كريمًا لا يمكن سلبها بأي عذر لأن أي قيد ينتقص من جوهر "الإرادة الحرة". ٥. بدون مسؤولية، لكن الجانب الأكثر خطورة في الإنسان الميراندولائي هو كونه غير مسؤول. على الرغم من أن ميراندولا قد كرس كل اهتمامه لتحرير الإنسان من قيود الكنيسة، إلا أنه لم يرغب أو لم تتاح له الفرصة لمنح الإنسان أي مسؤولية تجاه الإرادة الحرة الممنوحة له. يقدم ميراندولا توصيات للإنسان لاستخدام هذه الهبة من الحرية للسير في المراتب العليا والوصول إلى مرتبة الملائكة الفائقة، (miller,1965. P15.) ولكن لا يمكن للتوصية أن تتحكم في نفس الإنسان الجامحة. كانت هذه الإرادة الحرة لدى ميراندولا في الواقع سلاحًا ذا حدين، فمن ناحية أدت إلى تحرير الإنسان لرسم حياة جيدة بعيدًا عن أي قيود

1. Oration on the Dignity of Man: The Manifesto of the Renaissance, CreateSpace Independent Publishing Platform (December 29, 2015)

خرافية، ومن ناحية أخرى أدت إلى موت الإنسان في مستنقع الشهوات والرغبات.

بعد ذكر هذه الخصائص الخمس المستخرجة من فكر ميراندولا حول الإنسان، يمكننا الآن تقييم عواقب فكره بشكل أفضل. بالطبع، ربما كان ميراندولا سيعارض هذه العواقب لو كان على قيد الحياة، لكن الفكرة المعروضة مثل السهم الذي يخرج من القوس، ولا يمكن السيطرة على عواقبها وتفسيراتها.

والآن، يطرح السؤال التالي: ما هي العلاقة بين هذا الإنسان غير المحدد والحر في التشريع الذي ناقشه ميراندولا في أوروبا في القرن الخامس عشر والإنسان الفردي الليبرالي في القرن الحادي والعشرين؟ إذا قيل إن الأمر نفسه، فإن ذلك يبدو مبالغًا فيه بالتأكيد، وبالتأكيد لم يكن هذا هو ما قصده ميراندولا في الفضاء الذي يفكر فيه. لكن على الأقل يمكننا أن ندعي أن الأساس الذي وضعه ميراندولا سيؤدي حتمًا إلى هذا الإنسان. كما اعترف يعقوب بوركهارت، الذي أجرى العديد من الأبحاث حول فكر عصر النهضة، بأن فكر ميراندولا يتضمن عناصر الفردية والحرية والرغبة في التوسع. (ديفيس، ١٣٩٣، ص ١٣٠) إنه فردي لأنه يعطي كل إنسان الإرادة الحرة لتحقيق أهدافه، إنه متحرر لأنه يمنحه الحرية من أي قيود، إنه توسعي لأنه يحث البشرية على الفضول الفكري وعدم الاستسلام للقيود التقليدية.[1] الإنسان، على عكس المخلوقات الأخرى من الملائكة غير المادية إلى الكائنات المادية، لم يتم منحه أي شكل معين، حتى يصنع هو نفسه شكل عالمه، إذن، لماذا يجب عليه أن يقبل أسلوب حياة مفروضًا عليه من التقليد؟ يجب أن يسعى دائمًا إلى ابتكار شيء جديد، ولم يعد للكنيسة ولا للبابا ولا حتى لله دور في تقرير مصير الإنسان. بدلاً من ذلك، لدى الجنس البشري، دون أي قيود، الحق في تشكيل حياته الخاصة به بناءً على إرادته الحرة. حتى لديه الإرادة والقدرة على السير في طريق الانحطاط واختيار شكل أدنى من الوجود، لأنه اختياره، فلا لوم عليه، ويجب ألا يعاقب في هذا العالم. وهكذا، عندما نفهم جميع أعمال ومكونات الفكرة المركزية والأساسية لميراندولا، سنكون

١ قد يكون هذا التعريف للحرية هو التعريف الذي قصده آيزايا برلين عندما تحدث عن "الحرية السلبية". وفقًا لتعريف برلين، فإن الحرية السلبية (أو الحرية من) تعني عدم فرض العوائق والقيود من قبل الآخرين، في حين أن الحرية الإيجابية (أو الحرية ل) تعني، من ناحية، القدرة على السعي لتحقيق الهدف، ومن ناحية أخرى، تعني الاستقلال أو الحكم الذاتي مقابل الاعتماد على الآخرين. يرتبط برلين الحرية السلبية بمدرسة الليبرالية التقليدية التي نشأت في القرنين السابع عشر والتاسع عشر في بريطانيا وفرنسا. لكن الحرية الإيجابية تؤدي إلى نوع من الشمولية. وفي هذا الصدد، يعتقد أن تحقيق الاستقلال من خلال التخلي عن الرغبات التي تفرضها على البشر قد يكون أمرًا جيدًا وفي بعض الأحيان أفضل حل، ولكنه في الواقع يقلل من حرية الإنسان ويفرض قيودًا داخلية وخارجية تتعارض في النهاية مع حرية الفرد. للحرية الإيجابية، وفقًا لبرلين، عدة معان: ١. الحرية بمعنى الاستقلالية الفردية؛ ٢. الحرية بمعنى العمل وفقًا لمقتضيات العقل؛ ٣. الحرية بمعنى حق المشاركة في السلطة العامة. الحرية الإيجابية في الواقع تؤدي إلى الطاعة العقلية التي تنتهي بالخضوع للآخرين، والحرية السلبية، التي يتم تعريفها على أنها التحرر من التدخل التعسفي للآخرين أو أي ضغط، هي المكان الذي تكمن فيه الحرية الحقيقية.

مندهشـــين. يتم تنظيم الميتافيزيقيا واللاهوت والأخلاق وفلســـفة ميراندولا الطبيعية كلها لتخدم مبدأ "عدم القابلية للتحديد" للإنسان.

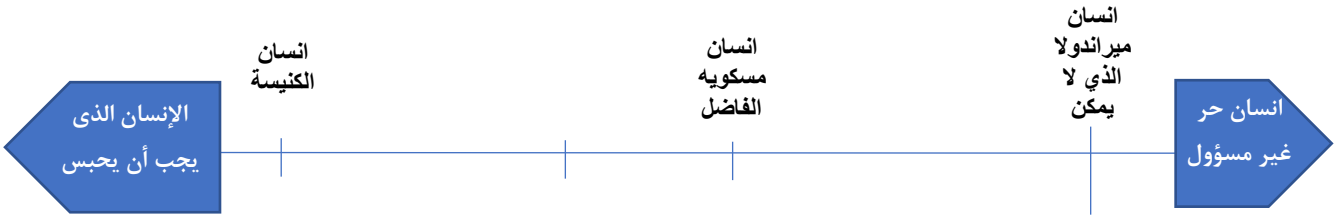
هنا يتم تحديد وجه تميز ميراندولا لأنه، على عكس أرسطو، لا يضع أي قيود على الإرادة، سواء كانت عقلانية أو أخلاقية أو دينية، ولا حتى الإيمان، مثل أكويناس. بدلاً من ذلك، يحدد الإنسـان بنفسـه الأسـاس الذي يجب أن يمضـي عليه. نظرًا لأن الإنسـان يتمتع بمثل هذه القدرة بفضـل المكانة التي يوليها له ميراندولا، فإن لديه القدرة على صـياغة قوانينه وحقوقه الخاصـة.[١] يمتلك الإنسـان مثل هذه القدرة بحيث لا يضـع القوانين فحسـب، بل يحكم أيضًـا ويتحمل مسؤولية الكائنات الأخرى. أراد ميراندولا في الواقع منح الجنس البشري سيادة. حتى لا يتمكن أي شخص، تحت أي ذريعة، من احتقاره، لكنه لم يفكر في عواقب هذا الكلام. في حين أن هذا الكلام حرر الإنسـان من النظرة الاحتقارية للكنيسة، إلا أنه أعطى الإنسان مثل هذه القوة حتى يتمكن من الحكم على الكائنات الأخرى واستغلال الطبيعة وفقًا لإرادته، نظرًا لأن ميراندولا يعتبر الكرامة الجوهرية منح الإرادة الحرة المطلقة للبشـــر وحقوق الإنســـان الجوهرية محورًا لجميع الأمور، وحقًا لجميع البشـر، فإنه لا يمكن "تقييدها" بأي شـكل من الأشـكال. لذلك، مع هذا التفسير الفرداني للكرامة الإنسانية، فإن أسلوب الحياة المفضل هو الذي يمكن أن يمهد الطريق لتقرير المصير من قبل البشر أنفسهم، بعيدًا عن التوجيهات الإلهية أو أي توجيه مطلق آخر.

والآن، بالنظر إلى هذا الرأي حول أســـاس الإنســـانية، يطرح الســـؤال التالي: ما هي علاقته بحقوق الإنســـان الســـياســـية؟ نظرًا لأن الإنســـانية لا يمكن ســـلبها بأي حال من الأحوال، فإنها ترتبط ارتباطًا مباشـرًا وصـريحًا بحقوق الإنسـان، ولا يمكن بأي حال من الأحوال سـلب حقوق الإنسـان، ولكن حقوق الإنسـان تتقلص أو تتوسـع وفقًا لاختيار الإنسان. في الواقع، نظرًا لأن حقوق الإنسان تم تفويضها للإنسان، فلا يوجد واجب في هذا المجال، والحقوق أمر اصطناعي، وليست مكتشفة. وفقًا لراس بول، فإن البشر ليسوا مثل علماء الآثار الذين يبحثون عن حقوقهم بين صـفحات الكتب الدينية والإلهية، ولكنهم مثل الفنانين الذين، وفقًا لإرادتهم الحرة، يبتكرون أسـلوب حياتهم وحقوقهم الخاصة. (راس بول، ١٣٩٨: ٤٦) يؤكد كانط، في حين يؤكد على الإرادة الحرة والاستقلالية البشرية، على الواجب، حتى لا ينتهك الإنسان هدفه الخاص باسم الإرادة الحرة. في العصر الحالي، يتم التركيز على كرامة كانط الجوهرية التي تركز على الواجب أقل مما كان ســـابقاً، وعلى العكس من ذلك، فإن الكرامة الجوهرية التي تؤكد على الفردانية والحرية المطلقة، والتي وفقًا لمطالبات هذه الدراســـة، لها جذور في فكر ميراندولا، يتم التأكيد عليها كثيرًا في نظام حقوق الإنسان المعاصر.

١ هذا هو نفس النهج المتبع الآن في حقوق الإنسان.

في نظام حقوق الإنسان المعاصر، أحد الأشياء التي لا تخضع لأي قيود هي حرية الإنسان؛ في هذا النظام، ليس الله هو الذي يمنح الإنسان حقوقه حتى يتمكن من سحبها، ولكن الإنسان، بما هو إنسان، بغض النظر عن الدين الذي يتبعه، وبغض النظر عما إذا كان مؤمنًا أو كافرًا، يحدد حقوقه وفقًا لإرادته الحرة. يتمتع البشر من أي عرق أو دين أو طبقة أو مهنة بالإرادة الحرة، ولا يتمتع أي شخص بميزة في هذا الأمر، ولهذا السبب، لا يمكن لأي شخص أن يفقد حقوقه وكرامته بسبب تغيير عقيدته. بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن استخدام الأعمال غير اللائقة والأفعال غير الأخلاقية في أي مجال كذريعة لسلب كرامة الإنسان وحقوقه، لأن الأمر الجوهري لا يمكن سحبه بأي عمل. في حين أن هذا صحيح في النظرة الأولى، إلا أنه يتم استخلاص استنتاج خاطئ منه. عندما يتم قمع الواجب البشري تحت هيمنة حقوق الإنسان، وتفسير كل شيء باسم حقوق الإنسان، عندئذٍ يمكن تبرير أي فعل شنيع لأنه تم تنفيذه بإرادة الإنسان. الإنسان، لأنه يختار بنفسه، يختار أيضًا حقوقه، وهذه الحقوق تتقلص أو تتوسع وفقًا لإرادة الإنسان واختياره. في فكر ميراندولا، لا توجد "يجب أن" ولا "يجب ألا" في الشكل العقلي أو الأخلاقي أو الديني. لذلك، أي حق يقرره الإنسان هو حق له، ولا يمكن لأي شخص، تحت أي ذريعة أو تبرير، أن يحد منه. لم يكن من المتوقع أن يعتقد ميراندولا أنه في يوم من الأيام سيقوم الإنسان بالانتفاض ضد إنسانيته وحقيقته وجوهره الأصيل. لكن الآن، في عصر الوعي البشري، باسم حق الاختيار، يتم بيع النساء والفتيات والرجال والفتيان داخل أقفاص معدنية، بسعر ثابت. النمو المتسارع للعلاقات الجنسية الجامحة مع الحيوانات، بيع الكلاب المدربة على الأمور الجنسية، زيادة الرغبة في المثلية الجنسية في السنوات الأخيرة، التعديلات الجينية، الذكاء الاصطناعي، ولادة الأطفال بطرق غير طبيعية، الأرحام المستأجرة، تغيير الجنس، تجميد البشر للبقاء على قيد الحياة لفترة طويلة، الاختبارات الجينية للإنسان مع الحيوان... كل ذلك يتم باسم حقوق الإنسان.

بالطبع، إذا كان فكر ميراندولا متطرفًا من جانب، فلدينا خطاب آخر، يسمى الإنسان المكلف، الذي لا يترك أي مجال لحق الإنسان في الحركة، ولا يسمح للإنسان بالتحرك في مسار التقاليد والقوانين القائمة. إذا كان تطرف ميراندولا يوفر أرضية لانحطاط الإنسانية، فإنه من ناحية أخرى يحرر الإنسان، نظرًا لأنه يُسمح للإنسان، بغض النظر عن أي قيود، بالعمل. يمكن أن يبشر هذا بإمكانية أن يذهب الإنسان إلى الفضاء، وصنع الذكاء الاصطناعي، والروبوتات والآلات... إلخ. إن الخطاب المتطرف لحقوق الإنسان، الذي يهدف إلى الحفاظ على الإنسانية، يحبس الإنسان في قبو، ولكن في الوسط، يبدو أن فكر المسكويه يعمل كوسيط بين هجمات أيديولوجية وهرطقة مقدسة، من ناحية، والاستغلال المفرط للإنسان تحت اسم الإنسانية، من ناحية أخرى. وفي نهاية هذا القسم، يمكن رسم المخطط التالي الذي يصور ثلاث خطابات.



٤. مقارنة الإنسان السياسي لمسكويه وميراندولا

كما هو موضح بالتفصيل في جميع أنحاء هذه الدراسة، للعثور على أساس الإنسانية، يجب البحث عن السمةظ المميزة للإنسان التي تمنحه الأفضلية على الكائنات الأخرى. وفي الحوار الذي أجريناه مع نصوص موسكويه وميراندولا، تم تحديد السمة المميزة للإنسان في فكر هذين الفيلسوفين. فعلى الرغم من تأثر كل منهما بالفلسفة اليونانية، إلا أنهما قدّما اقتراحات مختلفة وفقًا لعصرهما.

موسكويه، وهو فيلسوف عملي، يسرد سمة مميزة للإنسان الذي يبحث عنه، وهي عقلانية وأخلاقية. العقل أمر فطري بين جميع البشر، وهو أساس تميز الإنسان عن الكائنات الأخرى، ولكن يجب استخدام هذا العقل من خلال الوجود في المجتمع والعمل على أساس الأخلاق، حتى تتحقق الإنسانية الكامنة للإنسان. بعبارة أخرى، يرى موسكويه أن كمال الإنسان يكمن في مكوّنين؛ العالِم والعامل. معنى هذين المكونين هو أنه يجب على الإنسان أن "يعمل وفقًا للعقل بناءً على الأخلاق"، وأن المجتمع هو إطار العمل الأخلاقي. بعبارة أخرى، وفقًا لموسكويه، لا يمكن اعتبار الإنسان الذي يقضي حياته في العزلة إنسانًا نبيلاً، ولكن إذا تصرف الإنسان بأخلاقية مع الآخرين، فهو عندئذ إنسان كريم. إذا أردنا صياغة فكرة موسكويه في شكل منطقي، فسيكون على النحو التالي:

- معيار الإنسانية هو التصرف الأخلاقي بناءً على العقل.
- كل إنسان كائن عقلاني.
- بعض البشر العقلاء يتصرفون بشكل أخلاقي
- وبالتالي، بعض الناس كرام.

وهكذا، على الرغم من أن موسكويه يعتبر الإنسان كائنًا عقلانيًا وفقًا للتقاليد الأرسطية، إلا أنه من خلال تقديم شرط الأخلاق، فهو في الواقع يعتبر تحقيق الإنسانية الكامنة للإنسان وتحويلها إلى إنسانية فعلية تكمن في هذا

التصرف الأخلاقي. سنكمل هذه المناقشة بعد دراسة أساس الإنسانية في فكر ميراندولا.

ميراندولا، وهو فيلسوف عصر النهضة، على الرغم من تأثره بالفلسفة اليونانية، إلا أنه استفاد من التفكير اللاهوتي المسيحي، وفكر عصر النهضة، والأهم من ذلك، من التصوف اليهودي الكابالا، وبالتالي قدم فكرة مختلفة تمامًا حول أساس الإنسانية. في رسالته "في كرامة الإنسان"، يصرح صراحةً، مع رفضه للآراء الأخرى حول أساس كرامة الإنسان، بما في ذلك كونه صاحب عقل، وصورة وخليفة الله، أو كونه ذكيًا وذكياً، بأن ما يميز الإنسان ويجعله متفوقًا هو عدم قابليته للتحديد أو إرادته الحرة. يعتقد أن الإنسان، على عكس الكائنات الأخرى، التي يتم تحديد شكلها وأسلوب حياتها ومصيرها مسبقًا وفقًا لقوانين محددة مسبقًا، يتمتع الإنسان بالقدرة على تشكيل مصيره الخاص. يعتقد ميراندولا أنه لا يجب وضع أي معايير أو قيود على الإرادة الحرة للإنسان، بحيث لا تُمس جوهر الإرادة الحرة. (Mirandola,1964: 2-5)

إن عدم وضع معايير وقيود لأساس الإنسانية يسمح للإنسان بالتحرك في أي اتجاه، لأنه طالما كان أساس الإنسانية هو الإرادة الحرة، يمكن للإنسان التحرك دون أي قيود أو قيود. وجهة النظر هذه هي سيف ذو حدين، من ناحية، فإنها تدعو الإنسان إلى تسخير أي مجال مستحيل وغير قابل للوصول، ومن ناحية أخرى، تبعده عن هدف الحياة. إذا أردنا صياغة فكرة ميراندولا في شكل منطقي، فسيكون على النحو التالي:

- أساس كرامة الإنسان هو إرادته الحرة.
- كل إنسان يتمتع بإرادة حرة.
- لا توجد قيود على الإرادة الحرة للإنسان.
- وبالتالي، فإن جميع البشر، في أي شكل من الأشكال، يتمتعون بالكرامة.

وهكذا، فإن الأساس المختلف الذي يوفره هذان الفيلسوفان لفكرهما حول الإنسانية يوفر إطارًا لنظريتين مختلفتين حول الإنسان السياسي، والتي سنقارن بينهما لاحقًا.

بناءً على نوع النظرة التي يمتلكها موسكويه وميراندولا حول الإنسان، يمكن استخلاص نظريتين عن الإنسان الفاضل والإنسان غير المحدد. بالنظر إلى أن موسكويه يعتبر الإنسانية أمرًا يمكن تحسينه وسلبه وتشكيله، يمكن القول بأن نظرية الإنسان الفاضل تنطبق عليه. معنى هذا الرأي هو أن البشر، بفضل امتلاكهم للقوة العقلية، يختلفون عن الكائنات الأخرى، ولكن هذه القوة العقلية ليست عامل الكرامة، بل إن العمل الأخلاقي هو المعيار والشرط للكرامة، وبالتالي يتم تحسين إنسانية الإنسان من خلال التصرف وفقًا للفضائل الأخلاقية، ويتم سلبها من خلال التلوث بالرذائل الأخلاقية. بالإضافة إلى ذلك، يقسم موسكويه البشر إلى أربع فئات بناءً على العقل والتصرف الأخلاقي.

"الموقنون" هم العلماء غير العاملين، و"المحسنون" هم الزاهدون الذين يطبقون ما يعرفونه على أنفسهم، و"الأبرار" هم المرشدون الذين يدعون الآخرين إلى ما يعرفونه، و"الفائزون" هم الأعلى، الذين يطبقون ما يعرفونه، ويدعون الآخرين أيضًا إلى العمل الصادق. في هذا التصنيف الذي قام به موسكويه، فإن "الموقنون" هم أدنى درجة الإنسانية، ولكن هذا لا يعني أنهم خارجون عن الإنسانية. بدلاً من ذلك، فهم يمتلكون الإنسانية المحتملة، أي أنهم يعرفون الخير، لكنهم لا يتصرفون به. وفقًا لمنطق التحليل، هناك فئة أخرى أيضًا لا يعدها موسكويه من الإنسانية في شيء. إنهم أولئك الذين لا يعرفون الخير ولا يتصرفون به، فهو في الواقع يستبعدهم من الإنسانية. في الواقع، إذا أردنا رسم مخططٍ نظريٍ لإنسانية موسكويه، فسيكون على النحو التالي:

نظرية الإنسانية للمسكويه

- الفائزون (العالم والعامل / يفعل ما يعرفه ويدعو الآخرين للقيام بذلك)
- لأبرار (المرشد / يدعو الآخرين للقيام بما يعرفه)
- لمحسنون (الزاهد / يفعل ما يعرفه لنفسه فقط)
- لموقنون (عالم غير عامل / لا يفعل ما يعرفه)

-البشر الذين يشبهون الحيوانات (لا يعرفون الخير ويعانون من الرذائل الأخلاقية)

كما هو واضح من هذا المخطط، يؤكد موسكويه بشدة على دور العمل. وهذا يعني أنّ الإنسان العاقل يجب أن يكون هو نفسه عامل العمل وأن يدعو الآخرين للعمل بناءً على الأخلاقيات. فقط بهذه الطريقة، يمكنه أن يحقق السعادة لنفسه وللمجتمع. في هذا الإطار، يتم تصنيف الإنسان السياسي أيضًا في التسلسل الهرمي، ويُترك صنع السياسات للأفراد المحددين. يقترب هذا الرأي كثيرًا من وجهة نظر الفقه الشيعي، والتي يعتقد أن الحق في السيادة مقصور على الأئمة المعصومين.

على الجانب الآخر، هناك ميراندولا، كما قيل، يعتبر أساس الإنسانية "إرادته الحرة". لا يضع أي قيود أو شروط على هذه الإرادة الحرة، وبالتالي لا يحق لأي شخص أو قانون مسبق تحديد شكل وأسلوب حياة البشر، ولهذا السبب، لا يحق لأي شخص سلب كرامة الإنسان. وبهذا المعنى، يمنح الإنسان صفة "غير القابلية للتحديد"، بمعنى أنه هو نفسه الذي يحدد شكل حياته وحكمه، سواء كان جيدًا أو سيئًا. أولاً، أزال ميراندولا التشريع من الإطار

الضيق للشريعة واللاهوت والقديسين، ومنحه للبشرية العامة، وثانيًاً، لا يفرض أي قيود على الإرادة الحرة للإنسان. يؤدي هذا الرأي إلى خلق إنسان جديد يكتشف قوانين الحياة، ليس من خلال الكتب الدينية، بل من خلال اختراع القانون بناءً على إرادته. هذا الإنسان هو أيضًا قاضٍ لأفعاله، ويقرر بنفسه حسنها وقبحها، وقد يكون أمراً قبيحًا في وقت ما، وفي وقت آخر، قد يكون نفس الأمر جيدًا وفقًا لتقدير الإنسان. وهكذا، في هذه النظرية، لا يتم أبدًا سلب أي حق من حقوق الإنسان. لأن الحقوق تتقلص أو تتوسع وفقًا لإرادة الإنسان. في هذا الرأي، يصبح الإنسان السياسي أيضًا متعدداً ومُعتمداً على آراء البشر، بغض النظر عما إذا كان أسلوب الحياة جيدًا أو سيئًا من الناحية الأخلاقية. أولئك الذين يمكنهم جذب آراء الأغلبية بأي طريقة غير أخلاقية هم أصحاب السلطة. كما شهدنا في الانتخابات الأمريكية لانتخاب ترامب.

وبالنظر إلى وجهة نظر هذين المفكرين حول الإنسان، من الطبيعي أن تكون نظرتهما إلى الإنسان السياسي مختلفة. كما ذُكر في قسم الأسس الإنسانية، نظرًا لأن محور الإنسانية عند أبي علي المسكويه يدور حول الأخلاقية، فإن حقوق الإنسان تسلب من أولئك الذين يتخلون عن الأخلاقيات، وبالتالي، يوجد نوع من التناسب بين الإنسانية والحقوق السياسية للإنسان في فكر المسكويه. وهذا يعني أن حقوق الإنسان تزيد من خلال العمل الفاضل وتُسلب من خلال العمل الرذيل. لكن في فكر ميراندولا، نظرًا لأنه يعتبر أي قيد أو شرط على الإنسان ينتقص من جوهر الإرادة الحرة للإنسان، فإن هناك تناسبًا رياضيًا بين أساس الإنسانية والحقوق السياسية للإنسان. بمعنى أن الإنسان، بفضل إرادته الحرة، هو نفسه الذي يحدد أسلوب حياته، وبالتالي يحدد حقوقه، وبناءً على ذلك، يتعذر معاقبة الإنسان على أي عمل يقوم به، لأنه وفقًا لاختيار الإنسان، يتم اختيار هذا العمل. وهكذا، في أي ظرف، لا يمكن سلب حقوق الإنسان. من الواضح أن هذين الرأيين المختلفين لهما عواقب سياسية واجتماعية محددة. من الضروري الإشارة إلى أنه في نظر المسكويه، على الرغم من أنه يترك الطريق مفتوحًا لسلب الكرامة والحقوق من الإنسان، أولاً، يفعل ذلك من أجل الحفاظ على النظام الاجتماعي، وثانيًاً، يضع شروطًا مثل العقل السليم، والتربية الصالحة، والمجتمع الصحي، والطب الروحاني، والتي تمنع أي سوء استخدام للحق في سلب الكرامة الإنسانية من قبل الحكومات. لكن ميراندولا، الذي كان في الواقع أحد مؤسسي الإنسانية، ورد فعل متطرف على الوضع البائس للإنسان في أوروبا في العصور الوسطى، أراد منح الإنسان مثل هذه القوة حتى لا تكون هناك مؤسسة أو مدرسة أو فكر يمكن أن يأخذ "الحق" تحت ظل "الواجب" الثقيل. لكن ميراندولا أعطى الإنسان الكثير من الحقوق حتى أنه حرره من أي مسؤولية. هذان الفكران هما في الواقع خطابين مختلفين، يشبهان خيطًا، يمكننا من خلاله ربط فكرنا الحالي بفكر موسكويه وميراندولا. يُعد القسم الأخير من هذا القسم بمثابة ملخص لمقارنة الخطابين موسكويه وميراندولا.

جدول مقارنة بين موسكويه وميراندولا

الموضوع	ميراندولا	المسكويه
أساس الإنسانية	الإرادة الحرة	العقل والأخلاق
الإنسان المثالي	الإنسان غير المحدد	الإنسان الفاضل (العالم العامل)
معيار الإنسانية	الإرادة الحرة	التصرف وفقًا للفضائل الأخلاقية
مراتب الإنسان	–	الموقنون، المحسنون، الأبرار، الفائزون
الاستدلال	–أساس كرامة الإنسان، إرادته الحرة. – كل إنسان يتمتع بإرادة حرة. – لا توجد قيود على الإرادة الحرة للإنسان. – وبالتالي، جميع البشر، في أي شكل من الأشكال، يتمتعون بالكرامة.	–معيار الإنسانية هو التصرف الأخلاقي بناءً على العقل. – كل إنسان كائن عقلاني. – بعض البشر العقلاء يتصرفون بشكل أخلاقي. – وبالتالي، بعض الناس كرام.
العقاب	غير قابل للتطبيق	قابل للتطبيق على البشر غير الفضلاء
عواقب النظام السياسي	ديمقراطية مطلقة	حكومة قائمة على الفضيلة
العواقب الاجتماعية	مجتمع متنوع وغير مقيد	النظام الاجتماعي القائم على الأخلاق
وجهة نظر حول الإنسان السياسي	متنوع	التسلسل الهرمي
العلاقة بين الإنسانية والحق السياسي	المطابقة (الكرامة الجوهرية تؤدي إلى تحديد الحقوق من قبل الإنسان نفسه)	التلازم (مع تعزيز الكرامة، تزداد الحقوق، ومع انخفاض الكرامة، يتم سحب الحقوق)
دور العمل الأخلاقي	غير مهم	مهم جدًا، شرط ضروري وكافٍ للإنسانية
الإرادة الحرة	مطلق وغير مقيد	محدود بإطار الأخلاق
دور الحكومة	توفير الإرادة الحرة للإنسان	الحفاظ على النظام الاجتماعي
وجهة نظر حول الإنسانية	متطرف	معتدل
النقد	تجاهل الأخلاق والنظام الاجتماعي	سلب الحقوق من البشر غير الأخلاقيين
أوجه التشابه	الاهتمام بالإنسان، الاهتمام بالفلسفة، وجهة النظر اللاهوتية	

٣– النتيجة

تناول هذا البحث دراسة الأنثروبولوجيا السياسية ومقارنتها في فكر المفكرين البارزين أبي علي ابن مسكويه وبيكو ديلا ميراندولا. في فكر ابن مسكويه، يُعتبر العقل والأخلاق أساس الإنسانية، والإنسان الفاضل هو محور الإنسان السياسي. في المقابل، يرى ميراندولا أن الإرادة الحرة هي أساس الإنسانية، ويقدم الإنسان غير القابل للتحديد كنموذج للإنسان السياسي.

في فكر ابن مسكويه، هناك مراتب للإنسان السياسي، والفضيلة والأخلاق هما شرطان ضروريان لتولي المناصب السياسية. في المقابل، يعتقد ميراندولا أن الإرادة الحرة هي أساس شرعية أي سلطة سياسية، ولا أحد له الحق في سلب حقوق الإنسان.

هاتان الرؤيتان هما نوعان من المدارس الفكرية في الحضارة الإسلامية والغربية، والتين من خلال دراستهما بعمق يمكن تقديم تحليل أفضل للإنسان السياسي في إيران اليوم. في الواقع، فكر ابن مسكويه وميراندولا هما بمثابة خيط التسبيح للفكر الإسلامي والغربي حول الإنسان السياسي، والذي من خلال دراسة الحلقات الوسيطة يمكن الوصول إلى فهم أفضل في هذا المجال.

وفي إيران اليوم أيضًا، يمكن الحديث عن ثلاثة أنواع من الإنسان السياسي: الإنسان السياسي التقليدي، الذي يسعى في الواقع إلى إحياء نفس الإنسان الكامل الفاضل الذي كان في ذهن ابن مسكويه، والذي ينتهي إلى حكم النخبة. والإنسان السياسي التجديدي، الذي يتبع نظرة ميراندولا وأسلوب الحياة الغربي، والذي ينتهي إلى حكم ديمقراطي علماني. والإنسان السياسي المبتكر، الذي يسعى إلى إعادة بناء ودمج النظرتين التقليدية الإسلامية والحداثة الغربية. ولكل من هذه النظرات فوائد وعواقب لإيران اليوم، والتي سيتم تركها لبحث آخر.

المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

١. مسكويه، ابوعلى (٢٠٠١)، الهوامل والشوامل، تصحيح أحمد أمين، بيروت: الهيئه العامه لقصور الثقافه.

٢. الطريبق، احمد (٢٠١٥)، نقد فلسفه الحداثه عند ميشل فوكو؛ نقد النزعة الإنسانية، الدار البيضاء. أفريقيا الشرق.

٣. جمال البلوشى، حسن (٢٠١٨) فلسفه الاخلاق فى الفكر الشيعي مسكويه أنموذجاً، بيروت، الطبعه الأولى.

٤. عزت، عبدالعزیز (١٩٤٦) ابن مسکویه: فلسفته الأخلاقیة ومصادرها، قاهره: مکتبة ومطبعة مصطفی الیالي الحلبي

باللغة الفارسیة:

٥. ادام متز (١٣٩٣) تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، یا رنسانس اسلامی، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

٦. ارکون، محمد (١٣٩٥) انسان‌گرایی در تفکر اسلامی، احسان موسوی خلخالی، تهران: طرح نقد.

٧. پل، راس (١٣٩٨) اخلاق و مدرنیته، ترجمه محمد کمالی گوکی، محمدجواد سلطانی، تهران: عقل سرخ

٨. دیویس، تونی (١٣٩٣) اومانیسم، عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.

٩. سارو خانی، باقر (١٣٧٧)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ٢، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.

١٠. لیمن، الیور (١٣٩٤) انسان‌مداری اسلامی در قرن چهارم، در کتاب تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: حکمت.

١١. منوچهری، عباس (١٣٩٠)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران، سمت.

١٢. مارش و استوکر (١٣٨٥)، روش و نظریه در علوم سیاسی، امیرمحمد حاجی یوسفی (مترجم)، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.

١٣. ماری، پی‌یر (١٣٩٠) اومانیسم و رنسانس، عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر آگه.

١٤. مسکویه، ابوعلی (١٣٥٥) جاویدان خرد، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

١٥. مسکویه، ابوعلی (١٣٨١) تجارب الامم، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.

١٦. مسکویه، ابوعلی (١٣٨١) تهذیب الاخلاق، علی اصغر حلبی، تهران: نشر اساطیر.

١٧. مسکویه، ابوعلی (١٣٨٨)، الفوز الأصغر، تصحیح مجید دستیاری، قم: آیت اشراق.

١٨. مسکویه، ابوعلی (١٣٩٦) ترتیب السعادة، در مجموعه رسائل و مکاتب، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران: میراث مکتوب.

١٩. مسکویه، ابوعلی (١٣٩٦)، رسالة فی النفس والعقل، در مجموعه رسائل و مکاتب، تصحیح ابوالقاسم امامی، تهران: میراث مکتوب.

باللغة الإنجلیزیة:

[20] Burke, Peter, (1964). *The Renaissance*, Longmans. Macmillan

International Higher Education,
[21] Cassirer, Ernst, (1948). *The Renaissance Philosophy of Man,* Chicago: University of Chicago Press.
[22] Symonds, J. A., (1962). *The Life of Michelangelo,* Capricorn Books.
[23] Miller, Paul(1965). *Introduction on the Dignity of Man.* Hackett Publishing Company.
[24] Mirandola, pico Della, (1965). *On Being and the One*, Translated by Miller, Paul. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge.
[25] Mirandola, pico Della, (1965). *On the Dignity of Man*, Translated by Charles Glenn Wallis Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge.
[26] Mirandola, pico Della, (1965). *Heptaplus*, Translated by Douglas Carmichael, . Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge.

References

Arabic

[1] Miskawaih, Abu Ali (2001). *Al-Hawa'mil wa al-Shawa'mil*, edited by Ahmad Amin, Beirut: Al-Hay'ah al-'Ammah li-Qusur al-Thaqafah.
[2] Al-Tribiq, Ahmad (2015). *Critique of Modernist Philosophy of Michel Foucault; Critique of Humanism*, Casablanca: Afrique Orient.
[3] Jamal al-Balooshi, Hassan (2018). *Philosophy of Ethics in Shi'ite Thought: Miskawaih as a Model*, Beirut, First Edition.

Persian

[4] Adam Metz (1393). *Islamic Civilization in the Fourth Century Hijri*, or the Islamic Renaissance, Alireza Zokavati Gharaghozlu, Tehran: Amir Kabir.
[5] Arkoun, Mohammad (1395). *Humanism in Islamic Thought*, Ehsan

Mousavi Khalghali, Tehran: Plan Neqd.
[6] Paul, Ross (1398) *Ethics and Modernity*, translated by Mohammad Kamali Ghoki, Mohammad Javad Sultani, Tehran: Aql Sorkh
[7] Davis, Tony, (1393) *Humanism*, Abbas Mokhbar, Tehran: Markaz Nashr
[8] Ezzat, Abdul Aziz (1946). *Miskawaih, Moral Philosophy and its Sources*, Cairo: Maktabah wa Matba'ah Mustafa al-Yali al-Halabi
[9] Saroukhani, Baqer (1377). *Research Methods in Social Sciences*, Vol. 2, Tehran, Research Institute for Humanities.
[10] Lyman, Oliver (1394). *Islamic Humanism in the Fourth Century*, in the book History of Islamic Philosophy, Tehran: Hekmat
[11] Manouchehri, Abbas (1390). *Approach and Method in Political Science*, Tehran: Samt.
[12] Marsh and Stocker (1385). *Method and Theory in Political Science*, Amir Mohammad Haji Yousefi (translator), Tehran, Strategic Studies Research Center.
[13] Marie, Pierre (1390) *Humanism and Renaissance*, Abdolvahab Ahmadi, Tehran: Nashr Agah.
[14] Miskawaih, Abu Ali (1355). Javidan Khord, edited by Behrouz Tharavatian, Tehran: Tehran University Press.
[15] Miskawaih, Abu Ali (1381). *Tajarib al-Umam*, edited by Abolqasem Emami, Tehran: Soroush.
[16] Miskawaih, Abu Ali (1381). *Tahzib al-Akhlaq*, Ali Asghar Halabi, Tehran: Nashr Asatir
[17] Miskawaih, Abu Ali (1388). *Al-Fawz al-Asghar*, edited by Majid Dastyari, Qom: Ayat Ishraq
[18] Miskawaih, Abu Ali (1396). *Tartib al-Sa'adah*, in the collection of Rasail wa Makatib, edited by Abolqasem Emami, Tehran: Miras Maktoub.
[19] Miskawaih, Abu Ali (1396). *Risalah fi al-Nafs wa al-'Aql*, in the collection of Rasa'il wa Makatib, edited by Abolqasem Emami, Tehran: Miras Maktoub.

English

[20] Burke, Peter, (1964). *The Renaissance*, Longmans. Macmillan International Higher Education,

[21] Cassirer, Ernst, (1948). *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago: University of Chicago Press.

[22] Symonds, J. A., (1962). *The Life of Michelangelo*, Capricorn Books.

[23] Miller, Paul(1965). *Introduction on the Dignity of Man.* Hackett Publishing Company.

[24] Mirandola, pico Della, (1965). *On Being and the One*, Translated by Miller, Paul. Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge.

[25] Mirandola, pico Della, (1965). *On the Dignity of Man*, Translated by Charles Glenn Wallis Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge.

[26] Mirandola, pico Della, (1965). *Heptaplus*, Translated by Douglas Carmichael, . Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/ Cambridge.

Political Anthropology of Abu Ali Miskawaih and Pico della Mirandola: A Comparative Analysis

Mohammad Kamali Gooki[1]

Assistant Professor, Faculty of Law, Political Science and History, University of Yazd, Yazd, Iran.

Abstract

Anthropology is considered a fundamental topic in philosophy in general and political philosophy in particular. Every political philosopher necessarily pays special attention to the discussion of man, and by studying the anthropology of a philosopher; one can better understand his political views and their effects on society. In other words, understanding human being has always been a major concern of humanity in different eras. In this context, understanding the political dimension of human being can be very helpful in better regulating social relations. This issue has increased the attention to political anthropology in universities and research centers in developed countries. The question that this article seeks to explain is what are the common and distinguishing points of human being in the view of Miskawaih, the Islamic humanist philosopher, and Mirandola, a Western humanist philosopher, and what effects these aspects of difference have had on the political right of human being in the future of thought. This issue has been examined within the framework of a comparative method of agreement-disagreement of Pourzors and Thion. The findings show that human being in Miskawaih's view becomes the owner of political right if he is virtuous, but the Mirandolan's human being is initially the owner of this right without any condition, and thus, the difference in the view of the position of human being in society and the system of existence creates political rights differences whose effects have themselves shown like a rosary bead until now.

Keywords: Human; Mirandola; Miskawaih; Human Rights; Renaissance.

*Corresponding Author's E-mail: m.kamali@yazd.ac.ir

انسان شناسی سیاسی ابوعلی مسکویه و پیکو دلا میراندولا؛ تحلیلی مقایسه‌ای

محمد کمالی گوکی[1]

استادیار علوم سیاسی دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد، یزد، ایران.

چکیده

انسان شناسی از مباحث بنیادین فلسفه و ایضاً فلسفه سیاسی محسوب می‌شود. هر فیلسوف(سیاسی) لاجرم به بحث انسان توجه ویژه‌ای داشته و با مطالعه انسان‌شناسی یک فیلسوف بهتر می‌توان نگاه سیاسی او و اثرات این نگاه بر جامعه را فهم کرد. به تعبیری شناخت انسان، همواره از دغدغه‌های مهم بشری در اعصار مختلف بوده است. در این میان، شناخت بعد سیاسی انسان در تنظیم بهتر مناسبات اجتماعی کمک شایانی می‌کند. این مسئله توجه به انسان‌شناسی سیاسی در دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌های کشورهای توسعه‌یافته را بالا برده است. سوالی که این مقاله به دنبال تبیین آن است، چیستی نقاط اشتراک و افتراق انسان مدنظر مسکویه فیلسوف انسان‌گرای اسلامی و میراندولا فیلسوف انسان‌گرای غربی است و این وجوه تفاوت چه اثراتی بر حق سیاسی انسان در آینده تفکر گذاشته‌اند. بررسی این مسئله درچهارچوب روش مقایسه‌ای توافق اختلاف پورزورسکی و تیون انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، انسان مدنظر مسکویه در صورت فضیلت‌مندی صاحب حق سیاسی می‌شود، اما انسان میراندولایی بدون هیچ قیدی بدواً صاحب این حق است و بدین‌ترتیب، تفاوت در نگاه به جایگاه انسان در جامعه و نظام هستی، تفاوت‌های حقوق سیاسی ایجاد می‌کند که اثرات آن به مثابه نخ تسبیح تا حال حاضر خودش را نشان می‌دهد.

کلیدواژگان: انسان، میراندولا، مسکویه، حق انسان، رنسانس

۱. نویسنده مسئول: Email: m.kamali@yazd.ac.ir