

## سؤال الإنسان والأخلاق بين الفكر الغربي والعربي الإسلامي فريدريك نتشه وعلي عزت بيغوفيتش أنموذجين

محمد بن علي

أستاذ محاضر-أ-

المركز الجامعي احمد زبانه غليزان

تاريخ القبول: 2018/04/04

تاريخ الإيداع: 2017/07/16

### ملخص:

إن تحليل الحداثة الغربية يبين التطور الدلالي لمفهوم الإنسان في إطار المرجعية الغربية، فمنذ بداية نشوب صراع بين مركزي الكون-الإنساني والطبيعة- فصل الصراع في بداية الأمر لصالح العقل الإنساني، إذ تبين كرونولوجيا تطور الأحداث مع استهلال النزعة الإنسانية عن بداية اختفاء الإله وراء القيم الإنسانية الهيومانية، حينما يبدأ الانفصال تدريجيا عن القيمة المطلقة، لتسود النسبية كل شيء، ويتسيد الإنسان كمرجعية، ليصبح معيارية ذاته ومركز الكون، فهو سوبرمان حقيقي، أو الإنسان المتفوق، بتعبير نتشه، الذي يُعد من أشهر الرموز الفلسفية، التي سلطت نقدا لاذعا للوعي الاوربي، ورسمت مدخلا لتحديد ماهية الكائن الإنساني، دون أي دور حقيقي للمبادئ والأخلاق والشعور الإنساني. وفي مقابل هذه الرؤية التي أعلنت ميلاد الإنسان المكتفي بذاته، نجد رؤية المفكر الإسلامي علي عزت بيغوفيتش، التي أعلن من خلالها رأيه في مسألة أصل الإنسان، ورأى أنه مخلوق لله، لأن قضية الخلق هي في الحقيقة، قضية الحرية الإنسانية.

### Abstract:

This article aims to follow the question of man in the context of the vision of modern Western philosophy and modern Arab Islamic thought. The chronology of the evolution of events in Western thought indicates the beginning of God's disappearance behind human values. When separation gradually begins between absolute value, everything becomes relative, and man ascends as a reference, becoming a standard and center of the universe. But a man here is not ordinary man, but Superman is superior to his humanity.

Contrary to this vision, which proclaimed the birth of a self-sufficient man, we find the vision of the Islamic thinker Ali Izzat Begowitz, through which he announced his opinion on the question of the origin of man, and felt that it was created for God because the cause of creation is in fact the cause of human freedom.

الكلمات المفتاحية: الإنسان; الأخلاق; الفكر الغربي; الفكر العربي الإسلامي

key words: Human ; Western thought ;Arab Islamic Thought; Moral

مدخل:

إن تحليل الحداثة الغربية يبين التطور الدلالي لمفهوم الإنسان في إطار المرجعية الغربية، فمنذ بداية نشوب صراع بين مركزي الكون-الإنساني والطبيعة- فصل الصراع في بداية الأمر لصالح العقل الإنساني، إذ تبين كرونولوجيا تطور الأحداث مع استهلال النزعة الإنسانية عن بداية اختفاء الإله وراء القيم الإنسانية الهيومانية، حينما يبدأ الانفصال تدريجياً عن القيمة المطلقة، لتسود النسبية كل شيء، ويتسيد الإنسان كمرجعية، ليصبح معيارية ذاته ومركز الكون، فهو سوبرمان حقيقي، أو الإنسان المتفوق، بتعبير نتشه، الذي يُعد من أشهر الرموز الفلسفية، التي سلطت نقداً لادعا للوعي الاوربي، ورسمت مدخلا لتحديد ماهية الكائن الإنساني، دون أي دور حقيقي للمبادئ والأخلاق والشعور الإنساني. وفي مقابل هذه الرؤية التي أعلنت ميلاد الإنسان المكتفي بذاته، نجد رؤية المفكر الإسلامي علي عزت بيغوفيتش، التي أعلن من خلالها رأيه في مسألة أصل الإنسان، ورأى أنه مخلوق لله، لأن قضية الخلق هي في الحقيقة، قضية الحرية الإنسانية، بذلك يكون سلوك الإنسان الأخلاقي له معنى . ومن أجل تسليط الضوء أكثر حول سؤال الأخلاق بين الرؤيتين سوف نعمل لإبراز المتن الفلسفي لكل من نتشه و علي عزت بيغوفيتش، محاولين الإجابة عن التساؤلات التالية :

ما سبب هذا الانقلاب الجذري على الأخلاق عند نتشه؟

وما دلالة وخطورة هذا التغيير في تحديد ماهية الكائن الإنساني؟

وفي مقابل ذلك هل تمكن علي عزت بيغوفيتش من دحض هذه الرؤية العدمية وتقديم بديل يمكن للأخلاق من احتلال مكانتها بعيداً عن الرؤية المادية النفعية الضيقة؟

التحليل:

مدخل مفاهيمي:

(1) مفهوم الإنسان:

- الاشتقاق اللغوي: جاء في لسان العرب(1): "الإنسان أصله إنسيان، لأن العرب قاطبة، قالوا في تصغيره: أنيسيان، فدلّت الياء الأخيرة، على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر الناس في كلامهم. وروي عن ابن عباس(ض) أنه قال: إنما سمي الإنسان إنساناً، لأنه عهد إليه فنسى. قال تعالى: وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"(2). فقال أبو منصور: إذا كان الإنسان في الأصل أنسيانا، فهو إفعالان من النسيان. وروى المنذر عن أبي الهيثم، أنه سأله عن الناس ما أصله؟ فقال: الأناس، لأن أصله أناس، فالألف فيه أصلية، ثم زيدت عليه اللام، التي تزداد من الألف للتعريف، فلما زادها على أناس، صار الاسم الأناس، ثم كثرت في الكلام، فكانت الهمزة واسطة، فاستثقلوها فتركوها، وصار الباقي الناس، بتحريك اللام بالضمّة، فلما تحركت اللام والنون، أدغموا اللام في النون، فقالوا: الناس. و الإنس: جماعة الناس، والجمع أناس، أقول رأيت بمكان كذا وكذا أناسا كثيرا، أي ناسا كثيرا، ومنه قول الشاعر: وقد ترى بالدار يوما أناسا، و الأنس: بخلاف الوحشة، والأنس والاستئناس في اللغة، هو التأنس، لأن الناس يأنس بعضهم إلى بعض، و الإنس: البشر، واحده إنسي وأنسي أيضا، ويقال للمرأة أيضا إنسان، ولا يقال لها إنسانة،

هذه بعض الآراء الواردة، في الأصل الاشتقاقي لفظ إنسان، وهي آراء بعيدة عن الطرح الفلسفي لمفهوم الإنسان.

#### (أ)- مفهوم الإنسان عند نشئه:

يقرّ نشئه من البداية أن "الإنسان شيء ينبغي تجاوزه"، فالإنسان الحالي – في نظر نشئه- لا قيمة له في ذاته، وإنما قيمة فإنه وسيلة إلى خلق هذا النوع الممتاز، "فما هو عظيم في الإنسان إنما كونه جسرا لا هدفا"(3). جسرا لتلك الصاعقة القادمة التي اسمها الإنسان الأعلى، الذي همه " أن يعرف كيف يتفوق الإنسان على إنسانيته"، كما جاء على لسان زرادشت".

#### ب- الإنسان عند علي عزت بيغوفيتش:

'إن الإنسان بصفة أساسية هو عنصر روحي وليس عنصراً بيولوجياً أو اجتماعياً، ولا يمكن أن يوجد إلا بفعل الخلق الإلهي"(4).

#### (2) مفهوم الأخلاق:

#### (أ)- لغة:

الأخلاق في اللغة جمع خلق. والخلق اسم لسجية الإنسان التي خلق عليها. ويقال له السوس: أي الطبع والخلق والسجية، قال تعالى: "وإنك لعلى خلق عظيم" (القلم 04)، وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم " بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (\*).

يظهر من هذا أن كلمة خلق أصيلة في اللغة العربية، وهي لا زالت تحافظ على معناها الأصلي اليوم(5). يقول صاحب لسان العرب " الخلق- السجية ، والخلق بضم اللام وسكونها هو الدين والطبع والسجية. قال تعالى: لا تبديلاً لخلق الله ذلك الدين القيم" (الروم 30). أما صاحب الإحياء فيقول: الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة ، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة، عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة خلقاً سيئاً (6). ثم يضيف موضحاً الفرق بين هذه الهيئة والسلوك قائلاً: إنما قلنا إنها هيئة راسخة لأن من يصدر عنه بذلك المال على النذور لحاجة عارضة لا يقال خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ... وليس الخلق عبارة عن فعل فربّ شخص خلقه السخاء ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لرباء"(7)

إذن هناك خاصيتان يتحدد بهما معنى الخلق. الأولى الرسوخ أي الدوام والثبات والثانية التلقائية " من غير تكلف" بهذا المعنى يصبح الخلق غير السلوك، لكن رغم ذلك نجد في اللغة المتداولة خلط واضح بين السلوك السائد في المجتمع وبين الأخلاق، فتصبح عندئذ الأخلاق هي: " السلوك الذي أصطلح عليه المجتمع وأقره، ويتكون من مجموع القواعد التي تبين للأفراد، كيف يتصرفون في الحالات، والمواقف التي تعترضهم، دون أن يخالفوا في ذلك ضمائرهم، أو العرف السائد في المجتمع. ويعد تصرف الفرد لا أخلاق إذا خدش قاعدة أخلاقية مقررة" (8) أو تعني " الطرق التي يترجم بها كل فرد أو جماعة اجتماعية تصرفاتهم الأخلاقية. وهي مجموعة القواعد التي تميز ما هو أحسن أو أسوأ".

من هذا يظهر أن هناك أربع استعمالات للفظ "الخلق":

أ- يستعمل اللفظ بمعنى "القوى الغريزية" وهذا قريب من الطبع والسجية Caractère

ب- يستعمل للدلالة على الحالة المكتسبة التي يصير بها الإنسان خليقا. وهذا قريب من معنى المزاج .Comportement

ج- ويستعمل اسما للفعل الصادر عن تلك الحالة وهذا توحيد بين السلوك وبين "الخلق"

د- وقد يستعمل اسما للهئية والفعل معا مثل: العفة والعدالة والشجاعة.(9)

### (3)- مفهوم الأخلاق عند ننتشه:

حظي سؤال الأخلاق بأهمية بالغة عند ننتشه حيث خصص له مساحات واسعة في مؤلفاته خاصة في كتاب: ما وراء الخير و الشر. وكتاب أصل الأخلاق وفصلها. يقول ننتشه عند استعراضه لتاريخ الأخلاق " في أثناء رحلاتي التي قمت بها خلال أنواع الأخلاق الرفيعة أو الوضيعة التي سادت العالم، والتي لازالت تسوده حتى اليوم ، لاحظت وجود عدة صفات معينة مقرونة بعضها ببعض ، وظهرت دائما في وقت واحد، حتى أنني استطعت أن اكتشف وجود نوعين من الأخلاق: أخلاق للسادة، وأخرى للعبيد... وذلك لأنّ تحديد القيم الأخلاقية قام به إمّا جنس السادة المسيطرين... أو قام بهذا التحديد جماعة الأتباع والرعية، والعبيد المنحطين(10). وبينما نجد أن كل أخلاق ارسنقراطية تولد من تأكيد فخور لذاتها، نجد أن أخلاق العبيد توجه قبل كل شيء رفضا لكل مالا يشكل جزءا من ذاتها(11).. كل سيد عالم قائم بذاته، فهو مرجعية ذاته، إنسان طبيعي متأله خالق نفسه، عالم عضوي لا تتخلله مسافات ولا يتسم بعدم الانقطاع، كالمادة الصماء أو مثل قوى الطبيعة: كالعاصفة التي تهب وتقف شامخة وراء الخير والشر. فهو قوة محايدة لا تشعر بشيء (تخلص من الضمير ومن الشفقة و الرحمة.. تلك المشاعر التي تطغى على حياة الإنسان الباطنية.. أقهر الضعفاء وأصعد فوق جثثهم"). وهو حتى أمام العدم لا يشعر بالتشاؤم فالتشاؤم يعنى توقع المعنى وعدم العثور عليه، والإحباط يعنى رغبة في التجاوز وفشل في تحقيقه، أما السادة فلا يشعرون بالتشاؤم لأنهم لا يتوقعون شيئا، شأنهم في هذا شأن العناصر الطبيعي. ومن هنا كانت دعوة ننتشه إلى العودة بالقيم إلى أصلها الطبيعي المادي مع رفض كل صبغة إطلاقية تدعي امتلاكها لمصدر القيم.

### (4)- مفهوم الأخلاق عند علي عزت بيغوفيتش:

خصص علي عزت بيغوفيتش فصلا كاملا من كتابه الإسلام بين الشرق و الغرب ، حيث يميز بين الموقف المادي من الأخلاق والموقف الإنساني، منطلقا من فكرة أساسية وهي "أن الأخلاق لا هي وظيفية و لا عقلانية"(12). "إن الأخلاق، كظاهرة واقعية في الحياة الإنسانية ، لا يمكن تفسيرها تفسيراً عقلياً"(13) ، فالأخلاق المادية – حسب رأيه- تنطلق من التسوية بين الإنسان والمادة، وبذا يصبح الهدف الوحيد لكل منهما هو البقاء، وآلياته الأساسية هي الذكاء والقوة. و في هذا الإطار المادي لا يمكن أن نتحدث إلا عن الفعل ورد الفعل. فالمثير المادي تتبعه استجابة مادية. والنتيجة هي أن الأخلاق المادية هي النفعية المادية،

ومن ثم يكون الانغماس في كثير من النشاطات المادية للإنسان التي تحقق الربح المادي له هو قمة الالتزام الخلقى المادي، ويصبح ما يحقق الإنسان من منفعة هو الخير الأعظم.

ومن هنا يتساءل بيغوفيتش: هل يمكن للعقل الذي يدور في الإطار المادي أن يولد منظومات أخلاقية؟ ويجيب النفي " إن محاولة إقامة الأخلاق على أساس عقلي لا تستطيع أن تتحرك أبعد مما يسمى بالأخلاق الاجتماعية، أو قواعد السلوك اللازمة للمحافظة على جماعة معينة، وهي في واقع الأمر نوع من النظام الاجتماعي... كما أن التحليل العقلي للأخلاق يختزلها إلى أنانية وتضخيم للذات. والنتيجة التي يصل إليها هي أن : الأخلاق لا يمكن أن تخضع لمعايير المنفعة. فالإنسان ليس مجرد لاهت وراء اللذة أو المصلحة الشخصية كما تصوره العلوم الإنسانية العلمانية، التي تستند إلى نماذج مستمدة من العلوم الطبيعية. إن الخبرة الإنسانية في مجال الأخلاق مضادة للطبيعية، فالسلوك الأخلاقي إما انه لا معنى له، وإما انه له معنى في وجود الله... فإما أن نسقط الأخلاق باعتبارها في كومة من التعصبات، أو أن نُدخل في المعادلة قيمةً يمكن أن نسمةا الخلود، فإذا توافر شرط الحياة الخالدة، وان هناك عالم آخر غير هذا العالم ، وان الله موجود، بذلك يكون سلوك الإنسان الأخلاقي له معنى .

#### (5) - نتشه...سؤال الإنسان والأخلاق:

يقول نتشه عند استعراضه لتاريخ الأخلاق " في أثناء رحلاتي التي قمت بها خلال أنواع الأخلاق الرفيعة أو الوضيعة التي سادت العالم، والتي لازالت تسوده حتى اليوم ، لاحظت وجود عدة صفات معينة مقرونة بعضها ببعض، وظهرت دائما في وقت واحد، حتى أنني استطعت أن اكتشف وجود نوعين من الأخلاق : أخلاق للسلادة، وأخرى للعبيد...وذلك لأنّ تحديد القيم الأخلاقية قام به إمّا جنس السلادة المسيطرين... أو قام بهذا التحديد جماعة الأتباع والرعية، والعبيد المنحطين(14).

إن أخلاقية الأسياد نابعة من تجاوز كل اعتبار للتضاد القائم بين الصالح والطالح، إنها وقبل كل شيء أخلاق الفضائل الحربية، التي يجد فيها الإنسان المستعلي نفسه بين أقرانه ولكنها تحتقر في نفس الوقت جماعة الطبقة الدنيا، وجميع الذين يفكرون تفكيراً منحطاً، والأمر مختلف فيما يتصل بأخلاقية العبيد، التي تمجد كل ما يجعل الحياة محتملة بالنسبة للجميع كالتأخي ومحبة السلام.

تاريخياً تبدأ أخلاق السلادة مع العصر اليوناني الروماني- هنا يظهر نتشه كغيره محكوم بالمركزية الأوروبية- حيث كان الإنسان القديم يشعر بنشوة كبرى، وفرحة عظيم ، بارتكاب أشد أعمال البطش والقسوة، ويشعر بنشوة كبرى وفرحة عظمى، بارتكاب أشد أعمال البطش والقسوة... لينتهي كل هذا المجد بانتصار أخلاق العبيد. وهنا يؤكد نتشه أن تمرد العبيد بدأ لأول مرة مع الشعب اليهودي(15) ، ثم فرضت هذه الأخلاق نفسها في المسيحية... فحلّ المكر مكان القوة، والشفقة مكان العنف والتقليد محل الابتكار وصوت الضمير محل الشرف والكبرياء.

من هنا يحمل نتشه على الأديان معتبرا إياها منبع أخلاق الطبقات الضعيفة ومقياساً للأخلاق العامة، حيث أصبح العزوف عن الدنيا مقياس الفضيلة، وبهذا المنظور، سوف يغدو الدين- سماوياً كان أو وضعياً - ضرب من الوهم الزائف، أو الخيال السقيم، لأن الشعور بالخطيئة هو الأساس الذي نشأ

عليه، بل وحتى فكرة الألوهية تصبح غير ذات معنى بالنسبة لنتشه، لأن " فكرة الإلهية تمثل عقبة كؤود، توشك أن تلغي شخصية الإنسان، وتحول دون تأكيده لذاته.

ومن هنا كانت أخلاق العبيد(أخلاق المسيحية)، تتنافى مع قوانين الطبيعة وقوانين التطور، فالتطور والتقدم لا يتحققان إلا بإرادة الحياة، والقدرة على ممارستها والطموح نحو تحقيق الأفضل، من هنا يصبح البديل للأخلاق السائدة- أخلاق العبيد- هو إرادة الحياة وتحقيق " الإنسان الأعلى(16) " الذي يثور على الأخلاق السائدة ويجسد في نظر نتشه المثل الأخلاقي الأعلى.

إن ما يميز الإنسان الأعلى هو المخاطرة وحب الكفاح، " ولا يجوز له الركون والسعي إلى السلام، ولهذا تغدو كل الحروب خير من المنظار المنتشوي، رغم تفاهة أسبابها في الأزمنة الحديثة، وحتى الثورة تصبح خير- ليس في حد ذاتها كونها تؤدي إلى حكم العامة- ولكن الثورة كفاح، والكفاح يبرز حسب نتشه عظمة الرجال، الذين لم تكن لهم من قبل الفرصة الكافية ، فمن فوضى كهذه يبرز أعظم الرجال، كما برز نابليون من بين ركام وفوضى الثورة الفرنسية، " هكذا فلن نحب الحياة ونسموها إلا إذا جعلنا هذا الإنسان هدفا لنا ومكافئة لأتعبنا"(17).

إن الحياة من هذا المنظور غلبة وحلبة صراع بحيث سيطر فيها القوي على الضعيف، القوي له الحق المقدس في الحكم، والعامي ( الضعيف) له مكانه، لكن ليس العرش طبعاً، والناس أينما وجدوا بعضهم خلقوا قادة!! وبعضهم أتباع!. هكذا يريد نتشه خلق الإنسان المتفوق على إنسانيته، بالمجاهدة والتغلب على العناصر والعادات والتقاليد، وما توارثته الأجيال من العقائد الموهنة للعزم، لكنه ما يلبث أن يقف موقف الحائر المتردد عندما يحاول إقامة مجتمع لأفراده المتفوقين فيلجأ في كثير من الأحيان إلى التخلي عن احتقاره للرحمة والرحماء، حتى ينتهي إلى القول:" إن العالم الذي يتفوق على الإنسانية، إنما يعود بعد هذا الجنوح إلى بذل حبه للصاغر والمستضعفين"(18).

إن مآزق الرؤية النتشوية يكمن في أنه كلف الطبيعة مالا تطيق، وجعل الحياة مستحيلة لأن الحياة لا تستطيع أن تحيي إلا على حساب حياة أخرى، ومعنى هذا كله أن الحياة إرادة ، بل قوة أكثر فأكثر، إنها حرباً لا فضيلة ، تلك هي شرعية القيم الجديدة التي ستحل مع نتشه محل كل ما كان سائداً من قبل، وكلها صادرة عن فكرة تقديس القوة، لأنه رأى بأن إرادة القوة هي جوهر الوجود.

#### 6- سؤال الإنسان والأخلاق عند علي عزت بيغوفيتش:

لقد أدرك علي عزت بيغوفيتش(\*) (19) في وقت مبكر من حياته أن شعبه يتعرض لظلم واضطهاد مستمرين وبدرجات متفاوتة من الحدة والبطش، سواء في عهد يوغسلافيا الملكية أو الشيوعية، هذا الوعي المبكر بالظلم الواقع على شعبه، كان وراء اتجاهه - في المرحلة الجامعية - إلى دراسة القانون، حتى يتمكن من الدفاع عن شعبه، لذلك أثر النضال الفكري ومقارعة الحجة بحجة أقوى منها.

ولعل هذا ما حفزه على أن يغوص في أعماق الفكر الأوروبي، حتى أنه استطاع أن يقرأ ويستوعب أهم الأعمال الفلسفية وأكثرها أثراً في تشكيل الثقافة الأوروبية، قبل أن يبلغ سن التاسعة عشرة من عمره. يقول عن هذه المرحلة في سيرته الذاتية: " لم أكن في بداية الأمر أستعذب فكر الفيلسوف الألماني هيجل،

وإن كنت قد غيّرت رأيي فيه بعد ذلك. أما أكثر ما تأثرت به من فلسفات فيأتي على رأسها فلسفة "هنري برجسون" في كتابه "التطور الحي". وفلسفة "كانت" خصوصاً كتابه " نقد العقل الخالص"، وكتاب من مجلدين للفيلسوف الألماني " شبنجلر " بعنوان " تدهور الغرب.

لم يكن بيغوفيتش كل هذا فحسب، بل كان على وعي تام بالمشكلة التي تعترض وجهة نهضة العالم الإسلامي، وعي عبر عنه صراحة بقوله: "يواجه المسلمون اختياراً صعباً، ينبغي عليهم أن يتجنبوا فيه اختيار أحد طرفين متعارضين: الرفض التام للحضارة الغربية أو إتباعها إتباعاً أعمى، فكلاهما خَطَرٌ على نَفْسِ المستوى، ذلك لأننا إذا لم نتعاون بإيجابية فإنَّ ضَعْفَنَا سوف يمتدُّ إلى ما لا نهاية، وإذا قَبَلْنَا هذه الحضارة بلا تمييز بين ما فيها من خير وشر، فسوف نخسر هويتنا، نحن لا نستطيع أن ننعزل ونقطع أنفسنا عن العالم، ويجب علينا أن نَهْتدي في هذا بقول نبينا الكريم: "الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ أَنَّى وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا"(20).

بالإضافة إلى ذلك، كان مفكرنا صاحب اجتهادات بالغة الأهمية في تفسير ظاهرة الإنسان في تركيبها الفريدة، وارتباطها المبدع بما سمّاه بثنائية (الإنسان والطبيعة)، هذه الظاهرة هي نقطة انطلاقه الفكري، وهي بالتالي الركيزة الأساسية لمنظومته الفلسفية، التي بناه على أساس واقعي، ينطلق من رصد معالم المشكلة التي سيواجهها بالدرس والتحليل.

'إن الإنسان بصفة أساسية هو عنصر روحي وليس عنصراً بيولوجياً أو اجتماعياً، ولا يمكن أن يوجد إلا بفعل الخلق الإلهي"(21). من هذه الفكرة ينطلق علي عزت بيغوفيتش في تناوله لسؤال الإنسان، قائلاً: " هناك ثلاثة رؤى عن العالم ولا مكان لغيرهما: الديني، المادي، والإسلامي. والإنسان مزدوج الجسد والروح، والجسد هو حامل الروح فقط. وتطور هذا الحامل في الحقيقة له تاريخ، والروح لا تملك مثل هذا التاريخ، فالله أطلقها بلمساته. الجانب الأول عن الإنسان هو موضوع العلوم، والثاني هو موضوع الفن والأخلاق(22). وهو يرى أن الغرب لم يكوّن سوى حقيقتان أو رؤيتان عن الإنسان، الأولى مثلها (داروين)، والثانية مثلها (مايكل أنجلو). إن داروين ومايكل أنجلو يمثلان - في نظر علي عزت بيغوفيتش- فكرتين مختلفتين عن الإنسان وحقيقتين متعارضتين عن أصله، ولن ينتصر احدهما عن الآخر، لأن احدهما مدعم بعدد هائل من الحقائق يستحيل تفنيدها، بينما الآخر مستقر في قلوب جميع البشر(23).

يتضح تمييز علي عزت بيغوفيتش بين النموذج المجرد والتجربة المعيشة عندما يصوغ السؤال المعرفي: "ما هو الإنسان؟". هذا السؤال الهام يقودنا تلقائياً إلى الوراء، للبحث في أصل الإنسان الذي صدر عنه. ثم نراه حين يتعامل مع إشكالية الأصل هذه، فإنه يتناولها بطريقة فريدة، فبدلاً من أن يناقش الرؤية المادية المتمثلة في نظرية داروين في التطور، وبدلاً من أن يحاول تفنيدها من خلال علم البيولوجيا والعلوم الطبيعية.. فإنه يلجأ إلى إستراتيجية مختلفة تماماً، إذ يعمد إلى إبراز عجز النظريات المادية، بما في ذلك نظرية التطور الداروينية، عن تفسير ظاهرة الإنسان(24).

قضية أصل الإنسان هي حجر الزاوية لكل أفكار العالم. فأى مناقشة تدور حول كيف ينبغي أن يحيا الإنسان، تأخذنا إلى الوراء إلى حيث مسألة «أصل الإنسان». وفي ذلك تتناقض الإجابات التي يقدمها كل من

الدين والعلم، كما هو الشأن في كثير من القضايا (25).

ينظر العلم إلى أصل الإنسان كنتيجة لعملية طويلة من التطور ابتداء من أدنى أشكال الحياة، حيث لا يوجد تميز واضح بين الإنسان والحيوان. وتتحدد النظرة العلمية إلى الكائن البشري باعتباره إنساناً ببعض الحقائق المادية الخارجية: المشي قائماً، صناعة الأدوات، التواصل بواسطة لغة منطوقة مفصلة. الإنسان هنا ابن الطبيعة ويبقى دائماً جزءاً منها (26). على الجانب الآخر، يتحدث الدين والفن عن خلق الإنسان، والخلق ليس عملية وإنما فعل إلهي. ليس شيئاً مستمراً وإنما فعل مفاجئ، فعل أليم مفع.

يرى الماديون أن الإنسان هو الحيوان الكامل، وإن الفرق بين الإنسان والحيوان، إنما هو فرق في الدرجة وليس في النوع، فليس هناك جوهر إنساني متميز، الذي يوجد فحسب فكرة تاريخية واجتماعية محددة عن الإنسان، والتاريخ الاقتصادي والاجتماعي وحده، هو التاريخ الذي يوجد على الحقيقة. والنتيجة: إن الإنسان نظام كغيره من النظم في الطبيعة، يخضع بدوره لقوانين الطبيعة الحتمية العامة. و تطور الإنسان متأثر بحقيقة موضوعية خارجية. هي العمل. أو كما قال فردريك إنجلز: "إن الإنسان نتاج بيئته وعمله". إنه الشرط الأساسي الأول لكل حياة إنسانية، وهو كذلك إلى درجة أنه يترتب علينا أن نقول بمعنى ما، أن العمل قد خلق الإنسان بالذات (27).

هذه الأفكار تبدو مقنعة- كما يقول علي غزت بيغوفيتش- ولكن الذي لا يبدو فيها بوضوح، حسب رأيه، أنها في الوقت نفسه إنكار جذري للإنسان. ففي الرؤية المادية يُفكك الإنسان إلى أجزائه التي تكونه، ثم يتلاشى في النهاية. على حد تعبير إنجلز، الذي أوضح أن الإنسان ليس أكثر من نتاج علاقات اجتماعية، أو بدقة أكثر هو نتاج أدوات الإنتاج الموجودة. الإنسان ليس شيئاً يذكر، إنه مجرد نتاج حقائق معينة. أما الفن، فإنه يرينا الإنسان في صورة مثيرة قادمًا من عالم مجهول. وهكذا يصل بيغوفيتش إلى نتيجة مفادها "أنه فيما يتعلق بالسؤال عن أصل الإنسان، يقف العلم والفن على طريق تصادم قطعي، فالعلم يُحصي الحقائق التي تؤدي بطريقة عنيدة إلى الاستنتاج بأن الإنسان قد تطور تدريجيًا من حيوان إلى إنسان.. العلم يشير إلى داروين وتركيبته الجهنمية، أما الفن فيشير إلى مايكل أنجلو وشخصه الرائعة (28).

يقول بيغوفيتش: إن الكائن الإنساني ليس مجرد مجموع وظائفه البيولوجية المختلفة. "إننا نقول إن الإنسان قد تطور، وهذا صحيح، ولكنه يصدق فقط بالنسبة لتاريخه البشري الخارجي. الإنسان كذلك مخلوق، وقد انصبَّ في وعيه ليس فقط أنه مختلف عن الحيوان، ولكن أيضًا أن معنى حياته لا يتحقق إلا بإنكار الحيوان الذي بداخله. فإذا كان الإنسان هو ابن الطبيعة كما يقولون، فكيف تسنى له أن يبدأ في معارضة الطبيعة (29).

إن مبدأ وجود الحيوان هو المنفعة والكفاءة، وليس هذا هو الحال بالنسبة للإنسان، على الأقل فيما يتعلق بخاصيته الإنسانية المتميزة (30). وبصفة عامة، ليس في الإنسان شيء غير موجود أيضًا في المستويات العليا من الحيوانات والفقاريات والحشرات. فهناك شعور وذكاء، ووسيلة أو أكثر من وسائل الاتصال، وهناك الرغبة في إشباع الحاجات، والالتحاق بمجتمع، وبعض أشكال الاقتصاد. بالنظر من



هذه الزاوية يبدو الإنسان مشتركاً بشيء مع عالم الحيوان لكن ليس في عالم الحيوان شيء ما يشبهه . حتى ولو بشكل بدائي . الدين أو السحر الدرامي، أو المحرمات، أو الفن، أو المحظورات الأخلاقية، إلى غير ذلك مما يحيط بحياة الإنسان، سواء فيما قبل التاريخ أو في العصر الحديث، الإنسان متعذر فهمه.

من خلال دحضه للأطروحات السابقة. يعبر علي عزت بيغوفيتش عن رأيه في مسألة أصل الإنسان، ويرى أنه مخلوق لله، لأن قضية الخلق هي في الحقيقة، قضية الحرية الإنسانية. فإذا قبلنا فكرة أن الإنسان لا حرية له، وأن جميع أفعاله محددة سابقاً. إما بقوى جُوانية أو برانية. ففي هذه الحالة لا تكون الألوهية ضرورية لتفسير الكون وفهمه. ولكن إذا سلمنا بحرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله، فإننا بذلك نعتف بوجوب الله، إما ضمناً وإما صراحة. فالله وحده هو القادر على أن يخلق مخلوقاً حُرّاً، فالحرية لا يمكن أن توجد إلا بفعل الخلق، الحرية ليست نتيجة ولا إنتاجاً للتطور، فالحرية والإنتاج فكرتان متعارضتان. إن الله لا ينتج ولا يشيد، إن الله يخلق(31).

وهنا تتجلى عظمة الخلق الإلهي، الذي لا يمكن تكراره أو مقارنته بأي شيء حدث من قبل أو سيحدث من بعد في هذا الكون. في لحظة زمنية من الأبدية بدأ مخلوق حر في الوجود، فبدون اللمسة الإلهية لما تحولت نتيجة التطور إلى إنسان. كانت نتيجة التطور على الأرجح حيواناً أكثر تطوراً، حيواناً مثالياً، أو كائنًا بجسم إنسان وذكائه، ولكن بدون قلب ولا حياة جُوانية.. ذكاء متحرر من وخز الضمير الأخلاقي، ربما كان أكثر كفاءة ولكنه في الوقت نفسه أشد قسوة.

إن المساواة والإخاء بين الناس ممكن، فقط، إذا كان الإنسان مخلوقاً لله، فالمساواة الإنسانية خصوصية أخلاقية وليست حقيقة طبيعية أو مادية أو عقلية. إن وجودها قائم باعتبارها صفة أخلاقية للإنسان، كسمو إنساني أو كقيمة مساوية للشخصية الإنسانية. وفي مقابل ذلك، إذا نظرنا إلى الناس من الناحية المادية أو الفكرية، أو ككائنات اجتماعية أو أعضاء في مجموعة أو طبقة أو تجمع سياسي أو أممي، فالناس في كل هذا دائماً غير متساوين. ذلك، لأننا إذا تجاهلنا القيمة الروحية . وهي حقيقة ذات صبغة دينية . يتلاشى الأساس الحقيقي الوحيد للمساواة الإنسانية(32) ، ومن ثمة لا تصبح الإنسانية مجرد إحساناً وعفوًا وتحملًا، وإن كان هذا كله نتاجاً ضرورياً لها، لكن الإنسانية، بالدرجة الأولى، توكيد لحرية الإنسان، أي توكيد لقيمتها باعتباره إنساناً.

والنتيجة التي يصل إليها انه " كل شيء يحطُّ بشخصية الإنسان ويحيله إلى شيء هو أمر لا إنساني، فمثلاً من الإنسانية أن نقول، إن الإنسان مسؤول عن أفعاله وأن نحاسبه عليها. وليس من الإنسانية أن نطلب منه أن يتأسف أو أن يغير رأيه، أن يتحسن وأن يُصَفَّح عنه. إنها أكثر إنسانية أن يُعاقب إنسان بسبب معتقداته من إجباره على التخلي عنها، أو التبرؤ منها، ولذا فهناك عقوبات إنسانية، وعفوٌ هو أكثر شيء لا إنساني. كان محققوا محاكم التفتيش في الماضي يزعمون أنهم يحرقون الجسد لكي ينقذوا الروح، أما المحققون المعاصرون، فإنهم يفعلون العكس «يحرقون» الروح بدلاً من الجسد...

إن اختزال الإنسان إلى مجرد وظيفة إنتاجية استهلاكية، حتى . ولو كان له مكان في عمليات الإنتاج والاستهلاك . ليس علامة على الإنسانية، وإنما هو سلب لإنسانيته. إن تدريب البشر على أن يكونوا مجرد

منتجين، وتنظيمهم في صفوف المواطنين الصالحين، هو أيضاً لا إنساني.

#### (7)- غاية الإنسانية بين نتشه وبيغوفيتش:

تتمثل غاية الإنسانية من المنظور النيتشوي في تجسيد مبدأ الإرادة والقوة، أو إرادة القوة، سر الحياة والكون وحجر الزاوية في فلسفة نتشه، ولما كانت إرادة القوة لا يمكن أن تظهر إلا بواسطة الكفاح فإنها تبحث دائما عن ما يقاومها، وربما هذا ما يفسر إعجابه بتجربة الحرب الألمانية الفرنسية (1870-1871)، إذ اكتشف وسط ما يصيب المحاربين من ويلات، وما يتعرضون له من أخطار أن الدافع لهم في صراعهم والغاية التي يستهدفونها من ورائه، تقوم أول ما تقوم على إرادة القوة " إن إرادة الحياة القوية السامية، لا تجد تعبيرا في صراع تعس من أجل الوجود، ولكنها تجده في إرادة الحرب، إرادة القوة، إرادة القوة العليا، وإلا فكيف يستطيعون- المحاربين- أن يحتملوا المسؤولية الرهيبة..لكي يرفعوا شعوبهم، وأنفسهم إلى مرتبة التسلط والسيطرة "(33).

غير أن هذا لا يعني اكتشاف نتشه لمبدأ إرادة القوة من تجربته هذه، بل الأمر مرتبط أكثر بتأثره بنظرية " شوبنهاور" ( 1788-1860)، عن الإرادة، إرادة الحياة، إرادة بلوغ حد أعلى من الحياة، إذ رأى شوبنهاور أن "الإرادة هي جوهر الإنسان، بل وجوهر الحياة في جميع صورها، وهي التي تعطي عن طريقها الثابت، وحدة لمشاعر الإنسان ووعيه وترتبط جميع أفكاره بعضها ببعض في انسجام دائم مستمر"(34). وما رغبة الإنسان من هذا المنظور إلا تعبير عن الإرادة لا الذهن (العقل)، فهي السيدة وهو الخادم.

في ضوء هذه الرؤية الفلسفية عن الإرادة، وضع نتشه الأسس الخاصة لفلسفته حول إرادة القوة، فكل شيء حي حسب نتشه يحاول أن يزيد من قوته، " إذ حيثما وجدت شيئا حيا، وجدت إرادة قوة، حتى في إرادة الخادم، هناك إرادة لكي يصبح سيذا، وليست الضرورة أو الرغبة، ولكن حب القوة هو شيطان البشرية"(35).

إن الانتصار الذات لم يبرح أن تحول إلى انتصار للذات الغربية، التي تحولت إلى معيار ونموذج للتقدم لتصبح المركزية الإنسانية، هي مركزية الإنسان الأبيض، أي الإنسان الغربي الذي أصبح مرجع ذاته أولا ومرجع باقي بني الإنسان، ثم مرجعية الكون بأسره. وهنا تنتج ثنائية صلبة أخرى، هي ثنائية الأنا والآخر، حيث تعبر الأنا عن المرجعية الواحدة الكامنة في الذات الغربية، التي تسيّدت بقية البشر والطبيعة باسم حقوقه المطلقة، وباسم تفوقه الحضاري.

لهذا يرى المسيري أن هناك نظيرا للإنسان الأعلى وهو الدولة العليا، وقد كان نيتشه يرى أن الدولة هي تعبير عن إرادة القوة، وقد ذهب نيتشه إلى أنه لو اتحدت المقدر الألمانية على التنظيم عن مصادر روسيا (المادية والبشرية)، ولو تزواج الجنس الجرمانى والسلافي وانضم إليه الممولون اليهود، فإن هذه التركيبة يمكن أن تؤدي إلى السيادة والهيمنة على العالم(36).

هكذا أصبح الإنسان الغربي، المنفصل تماما عن كل القيم والغايات الإنسانية العامة، هو نفسه تجسيدا لقانون الطبيعة ولحركة المادة، وأصبح مرجعية ذاته .

في مقابل هذه النظرة العدمية القاتمة، ينطلق " بيغوفيتش " من نظرة استوعبت الفكر الغربي، ولكنها لم يغرق فيه، ولم تتجاهل ما فيه من جوانب القوة، ولكنها استطاعت في نفس الوقت أن تدرك مواطن الضعف والقصور والتناقض فيه. كما استطاع بيغوفيتش بفضل بمنهجه التحليلي أن يكشف لنا عن عناصر دينية كامنة في بعض المذاهب الفلسفية، حتى تلك التي نظن .بل يظن أصحابها. أنها أبعد ما تكون عن الدين مثل فلسفات العدميين والوجوديين والعبثيين(37).

يقول علي عزت بيغوفيتش: «إن العدمية ليست إنكارًا للألوهية، بقدر ما هي احتجاج على حقيقة أن الإنسان غير ممكن وغير متحقق. هذا الموقف ينطوي على فكرة دينية لا فكرة علمية عن الإنسان وعن العالم. فالعلم يزعم أن الإنسان ممكن ومتحقق، ولكننا في التحليل النهائي نجد أن ما هو متحقق في نظر العلم شيء لا إنسانية فيه(38). ثم يمضي قائلًا: "لأن المادية ترفض الغائية في العلم فإنها تتخلص بذلك من مخاطر العبثية والتفاهة، فعالم المادية وإنسانها لهما غايات عملية و وظيفة(39). ويركز على عزت بيغوفيتش على سمة إنسانية أخرى، يقوِّض من خلالها نظرية التطور البيولوجي المادي، وهي مقدرة الإنسان على الاختيار، أو بمعنى آخر قضية الحرية. معنى هذا: أنه خارج الإطار المادي هناك حيز للإنسان يتحرك فيه، بحيث يمكنه الاختيار بين بدائل مختلفة، يختار -مثلا- أن يتجاوز البرنامج الطبيعي الحتمي، ويقوم بفعل قد يبدو غير عملي وغير مفيد من الناحية المادية، مثل: أن يدافع عن كرامته، أو يرفض الظلم، والإنسان الذي ينطلق من الرؤية المادية قادر ولا شك على الاختيار، وعلى ممارسة الحرية والبذل والعطاء، ولكنه بذلك يكون قد سلك بطريقة تتناقض وماديته المزعومة، هنا يكون قد تجاوز إطار القوانين المادية، فهو إن ضحى بنفسه من أجل ابنه المُتعد -مثلا- فإنه لا يمكنه إخضاع هذا الفعل للنموذج المادي، وعلينا أن نهتئ هذا المادي على نبيله وعظمته التي تجاوز بها منظوره المادي! إذ أنه حين اختار أن يدافع عن ابنه ويحمله قد عبّر عن شيء عظيم داخله يتجاوز منظومته المادية الواحدة.

الإنسان عند بيغوفيتش وعلى حدّ قول المسيري(40): ليس مجرد كائن لاهت وراء اللذة أو المصلحة الشخصية، كما تصوّره العلوم الإنسانية العلمانية، التي تستند إلى نماذج مستمدة من العلوم الطبيعية، فهو كثيرًا ما يرفضها، بل إن الخبرة الإنسانية في مجال الأخلاق تناقض الفكرة المادية تماما، كما يرى بيغوفيتش: فأية لذة توجد في الزهد والتبتّل والصيام، وفي كثير من أنواع نكران الذات وكبح النفس؟ حيث نرى الإنسان يضحي بنفسه من أجل الوطن، أو من أجل جوانب معنوية ليست لها أية قيمة مادية، وقد يموت دفاعا عن شرفه وعرضه. وهو حينما يرى مشهد العدالة المهزومة قد يُهَبُّ لنصرة المظلوم رغم القوة الغاشمة، رغم أنه يعرف أن هذا قد يودي بحياته، وهو على استعداد للتضحية بنفسه من أجل الغير.

من هنا تصبح كل دكتاتورية منافية للأخلاق والحرية، على اعتبار أن " الأخلاق غير منفصلة عن الحرية. وحده السلوك الحر هو السلوك الأخلاقي..ولهذا فإن تدمير إمكانية هذا الاختيار بالقوة المادية في الدكتاتورية، أو الترويض في اليوتوبيا يعني نَفْيهم (يعني نفي الدين والأخلاق) والنتيجة التي يجب الوصول إليها، هي أنه يجب على كل مجتمع إنساني، أن يكون مجتمعا للأفراد الأحرار.(41)

وإذا حدث العكس، تكون النتيجة طاعة بلا اقتناع"، وهكذا يفعل بعض الناس اليوم أمام السلطة الطاغية، فالناس يطيعونها ليس احتراما وبرغبة صادقة، وإنما من الشعور بعدم القدرة الكاملة أمام ادعائاتها، و في ظل هذا الواقع تصبح اكبر سعادة للإنسان تكمن في أن يكون في دائرة الرحمة لتلك القوى التي ينتظر منها الإنسان المصائب.

متأثرا بمرجعياته الإسلامية، يدرج "بيغوفيتش" تفرقة- لم نصادفها في أدبيات الكتاب الغربيين- بين المجتمع(42)(\*) الذي يرى انه مجموعة خارجية من الأفراد، تجمعوا على أساس من المصلحة، وبين الجماعة التي هي مجموعة داخلية من الناس اجتمعوا على أساس من الشعور بالانتماء(43).

المجتمع قائم على المطالب المادية، والجماعة قائمة على المطالب الروحية، على الأشواق. الناس في المجتمع أعضاء مجهولون تجمعهم المصلحة وتفرقهم. وفي الجماعة يكون الناس إخوة تجمعهم أفكار واحدة كما تجمعهم الثقة، وباختصار: شعورهم بأنهم واحد، يُوجدُ المجتمع لأنه يسهل لنا الحصول على المنافع ويضمن بقاءنا، فالطفل لا يمكنه البقاء بدون مساعدة الآخرين، والكبير لا يستطيع العيش عيشة ميسرة بدون معية الآخرين، وهذا هو مصدر المجتمع بمعناه الخارجي (مصدر الفكرة الاجتماعية)، ولذا يمكننا أن نستخلص من هذا، أن طموحات الإنسان للحياة بمجتمع لا تنبع من وجوده الحقيقي، وإنما من الضرورة، فالسعي إلى المشاركة في مجتمع لا يتم من ناحية الاعتبارات الجوهرية في الإنسان، وإنما من أجل المنافع التي يوفرها المجتمع.

فبالنسبة للإنسان، كل قرار ينطوي على اختيار للأصعب، وكل تغليب لمصلحة اجتماعية على المصالح الفردية، إنما يتم خلال صراع داخلي بين دوافع مختلفة، في إطار منظومة أخلاقية. في مواجهة هذه الحقائق يلجأ الماديون للحديث عن الوعي، موضحين أن المصطلح إنما يعني الوعي الاجتماعي، بمعنى شعور الفرد بانتمائه إلى مجتمع، وبأن حياته تتحقق من خلال عضويته في المجتمع. ولكن الوعي ليس سوى مرادف للأخلاق.

وفي وصفه للمجتمع الإسلامي، يقول: هو جماعة منظمة من المؤمنين. وليس ثمة خلاص خارجي للإنسان والمجتمع، باسم الثورة أو الاشتراكية. فأى خلاص لا يتضمن تحولا نحو حياته الجوانية وإعادة تشكيل الإنسان وتجديد حياته الروحية هو خلاص مزيف(44). ومن هنا يصل إلى نتيجة مفادها أن المجتمع الإسلامي لا يمكن أن يقوم على أساس اقتصادي أو تقني، لأن ذلك يعبر عن تميز طبقي أو عنصري غير مقبولا أخلاقيا وإنسانيا. ومن هنا تصبح محاربة الظلم وعدم المساواة- باعتبارها عوامل تدمير المجتمع وتمزيق وحدته"- معيارا لبقاء النظام ومعيارا للقيم الحقيقية للموقف الأخلاقي(45).

لا يعترف الإسلام بوجود الإنسان الخارق صاحب البطولات، الكلي أو المعصوم " فالمعيار الصحيح لقيمة الإنسان، يتمثل في حياته الشخصية، وفي مقدار ما يقدمه للمجتمع بالنسبة لما يأخذ(46). وهذه الشخصية المتميزة، لا يكتمل بناؤها إلا بالتربية السليمة، التي يرى علي عزت بيغوفيتش، أنها تمثل جوهر المجتمع الإسلامي وأساس بقائه، وهي لا تعبر حسبه عن وظيفة من وظائف المجتمع، بل هي لب وجوده وبقائه، وعلى النظام أن يولي لها العناية اللازمة التي تحقق أهدافه، ومن هنا يعتبر التعليم جزء مهم من

هذه التربية، وهو في " البلاد المسلمة تفتقر إلى رأس المال الكافي، ولذلك ينبغي عليها أن تستثمر ما لديها في أعظم مجالات الاستثمار عائدا وهو التعليم" (47). والذي يمثل في نظره أكثر المؤسسات حاجة إلى تغيير جذري حاسم من الناحية الكيفية والكمية .

#### على سبيل الخاتمة:

إن غاية الإنسانية من المنظور النتشوي، تكمن في خلق الإنسان الأعلى، غاية يجب أن نضع من أجلها قيما جديدة، تساعد على هكذا خلق، وأول خطوة تمهد لوضع هذه القيم، هي أن يتحرر الإنسان من كل القيود، ويزيح كل الأوهام التي جاءت بها المذاهب الأخلاقية والدينية والفلسفية، فإذا تحرر الإنسان من كل هذه القيود، وجب عليه الاعتماد على نفسه، دون أن يأبه للعناء والقسوة والحرمان، بل وللحياة نفسها، جاعلا لغرائز الرجولة وحب الظفر، الريادة على كل الغرائز الأخرى.

لهذا وصف المسيحي فلسفة نتشه بأنها" فلسفة صفت كل الثنائيات وأنكرت وجود المركز وأعلنت ظهور عالم في حالة حركة وسيولة، ولكنها، مع هذا، عينت نقطة ثبات فيه هي إرادة القوة، والتي يجسدها أقلية من السادة الأقوياء، ولكن السادة أنفسهم تبتلعهم السيولة والصرورة فهم مجرد وسيلة لغاية أعلى، حبل مشدود بين الحيوان والإنسان الأعلى الهدف النهائي من الوجود، وهو صنو الإله أو المقابل الأرضي للإله، أو هو الإله الحي في التاريخ، المتجسد في مجموعة من البشر (الكلمة المطلقة والغاية النهائية).

أما "علي عزت بيغوفيتش" فانتهى لنتيجة مفادها أن الإنسان كائن أخلاقي بامتياز، مكرم من الله تعالى، خلق في أحسن تقويم، منح العلم والحكمة، وفضل بالعقل على سائر المخلوقات، واستخلف لعمارة الأرض. وقد جعل الله تعالى الحرية أمرا فطريا، تولد مع الإنسان وتحرره من عبودية الآخرين، التي تعيق تطوره وتكامله ضمن التكليف الإلهي المستأمن عليه، وربط الإسلام فعاليات الحياة الدنيا بحياة الآخرة، في كل متماسك لا ينفصم، منطلقا من النظرة الكلية للكون والحياة، وموقع الإنسان فيهما، ودوره والغاية من وجوده المتمثل في عبادة الله، بالمعنى الواسع للعبادة كطلب العلم، والاجتهاد في العمل، وعمارة الأرض بما ينفع الناس، ومجاهدة النفس، بمعنى التربية الروحية...والمشاركة الحقيقية في إدارة المجتمع، وتحديد معالم النظام السياسي والاجتماعي. ومن أجل مستقبل الإنسان ونشاطه، يعنى الإسلام بالدعوة إلى خلق إنسان متسق مع روحه وبدنه، ومجتمع تحافظ قوانينه ومؤسساته الاجتماعية والاقتصادية على هذا الاتساق ولا تنهكه. لقد وُضع الإنسان في هذا العالم وقُدّر له أن يعتمد في وجوده على كثير من الحقائق التي لا يملك عليها سلطانا. وتتأثر حياته بعوامل قريبة منه وعوامل أخرى نائية عنه أكثر مما يتخيل.

#### الهوامش :

- 1- ابن منظور، لسان العرب، ج، دار ومكتبة الهلال، (ب،ت)، (ب ط)، ص 170
- 2- سورة، طه، الآية:115
- 3- نتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة، فيليكس فارس، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، لبنان (ت و ط)، ص 45

<sup>4</sup>- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، دار النشر للجامعات ، مصر ، ط2، 1997، ص40

\* الحديث أخرجه الحاكم وأحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة.\*  
في بيان فضيلة حسن الحلق نجد:

أ. " أنقل ما يوضع في الميزان يوم القيامة تقوى الله وحسن الخلق". أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي الدرداء.  
ب. " اللهم إهدني لأحسن الأخلاق " أخرجه مسلم من حديث علي.  
ج. " إتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن" أخرجه الترمذي من حديث، أبي ذر وقال حسن صحيح.

5- الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ط1، 2001، ص 32

6- الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، مكتبة الصفا، دار البيان الحديثة، ط1، 2003 ج3، ص 07

7- المصدر والصفحة نفسها

8- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، المجلس الأعلى للثقافة ن مصر، ( ب ط)، 2001 ، ص 7

9- المرجع نفسه ، ص 136

10- بدوي عبد الرحمان ، كانط فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، الكويت [ب ط]، 1976 ، ص261

11- نتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ص32

12- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص 178

13- المصدر نفسه، ص 178<sup>1</sup>

14- بدوي عبد الرحمان ، كانط فلسفة القانون والسياسة، وكالة المطبوعات، الكويت [ب ط]، 1976 ، ص261

15- نتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ص 30

16- بما أن الإرادة العامة ليست هي إرادة الحياة، وإنما هي إرادة القوة، فإن الغاية من القيم التي تضعها الإنسانية، ليست في أن توفر لها السعادة أو اللذة أو المنفعة، أو ما شابه هذه الغايات الهيئته التافه...فإنه ينبغي على القيم التي تضعها أن تعمل على السمو بمستوى الإنسانية، حتى نصل إلى خلق نوع جديد، لا أقول من الإنسانية، وإنما ممن هم فوق الإنسانية، "الإنسان شيء ينبغي تجاوزه"، فالإنسان الحالي - في نظر نتشه- لا قيمة له في ذاته، وإنما قيمة فإنه وسيلة إلى خلق هذا النوع الممتاز، "فما هو عظيم في الإنسان إنما كونه جسرا لا هدفا"1. جسرا لتلك الصاعقة القادمة التي اسمها الإنسان الأعلى، كما جاء على لسان زرادشت"

إن نتشه هنا لا يبحث عما يحفظ الإنسان، إنما يكشف على لسان زرادشت أن همه " أن يعرف كيف يتفوق الإنسان على إنسانيته"، دونما اعتبار للخير أو الشر، لأن الشر قد أصبح خير ما في الإنسان من قوة، ولذلك فعلى المرء أن يزداد ارتقاء في خيره وفي شره، فإن أعظم شر، إنما هو أعظم خير للإنسان المتفوق".

إن الغاية من الإنسانية هي خلق هذا الإنسان الأعلى، ومن أجل هذا كله لابد للقيم الجديدة التي نضعها أن تساعد على هكذا خلق، وأول خطوة تمهد لوضع هذه القيم هي أن يبدد الإنسان هذه الأوهام الثقيلة الخطيرة التي أتت بها المذاهب الأخلاقية والدينية والفلسفية " فإذا تحرر من هذه القيود كلها فليعتمد على نفسه"، والحرية معناها أن لا يأبه الإنسان للعناء، والقسوة والحرمان، بل والحياة نفسها، وأن تكون لغرائز الرجولة، والنضال وحب الظفر، السيادة على الغرائز الأخرى مثل غريزة السعادة"، لكن كيف السبيل إلى هكذا إنسان؟

يرى نتشه أنه إذا أردنا أن نخلق الإنسان الأعلى فعلينا أن نشرف على التربية، ولا ندع الأمر فوضى للطبيعة، لأن طبيعة الحياة تعارض أفضال الرجال، وتميل إلى الفرد العادي... وتنتصر دائما للكثرة على الصفاة، من هنا فلا مجال في أن تختار لنا هذه الطبيعة الإنسان الأعلى وهنا يصبح الأمر حسب موكول إلى تحسين وسائل النسل والتعليم الذي يرفع من قيم الرجال، وعليه فأول خطوة في هذا الطريق هي مراقبة الزواج فيتزوج خير الرجال من خير النساء ، أما الحب فهو حسب نتشه متروك لحنالة الرجال، إذ ليس الغرض من الزواج مجرد النسل ، بل أيضا وسيلة للتطور والرقى. وبعد توفير حسن المولد، تكون الخطوة الثانية لصيانة الإنسان الأعلى هي التربية القاسية التي تأخذ على عاتقها تدريب التلاميذ على تحمل المسؤولية، دون أن ينعموا بالراحة، ودونما تساهل من شأنه أن يضعف القوة الجسدية والخلقية، كما يجب أن يخلو التعليم من كل مظاهر الزهد

17- ديورانت ويل ، قصة الفلسفة ، ص 534

18- نتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة، فيلكس فارس ، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، لبنان(ت وط)، ص 05.

19- ولد علي عزت بيغوفيتش سنة 1925 من أسرة بوسنية عريقة في الإسلام بمدينة «بوسانا كروبا». تعلم في مدارس مدينة «سرايفو»، وتخرج في جامعتها في القانون والآداب والعلوم. عمل مستشارًا قانونيًا خلال 25 سنة. اعتزل وتفرغ للبحث والكتابة. في سنة 1949 حُكم عليه بالسجن 5 سنوات بتهمة أن له علاقة بمنظمة «الشبان المسلمين» المحظورة. صدرت له مؤلفات عديدة من أهمها: الإسلام بين الشرق والغرب، هروبي إلى الحرية، عوائق النهضة الإسلامية، الإعلان الإسلامي الذي اتخذ ذريعة لمحاكمته مع أحد عشر مثقفًا إسلاميًا آخرين بتهمة التآمر لتشكيل نظام مُعاد للدولة، وبعث الأصولية الإسلامية والدعوة للجهاد المقدس لإقامة دولة إسلامية. وحُكم عليهم بالسجن أحكامًا تراوحت ما بين 5 إلى 14 سنة. أعيدت المحاكمة بعد 6 سنوات تحت ضغط منظمات حقوق الإنسان التي أثبتت للمحكمة بالوثائق أن التهم كانت ملفقة، وأن شهادة الشهود مزورة، فقضت المحكمة ببراءة الجميع سنة 1989.

بعد تفكك الاتحاد اليوغسلافي أنشأ علي عزت وصحبه «حزب العمل الديمقراطي»، وخاض به الانتخابات فأصبح رئيسًا لجمهورية البوسنة منذ عام 1990. قاد شعبَ البوسنة في مقاومته للعدوان الصربي الذي انتهى باتفاقية «دايتون» للسلام. ثم أعيد انتخابه مرة ثانية لرئاسة الجمهورية سنة 1996 بأغلبية ساحقة. حصل سنة 2001 على تكريم شخصية العالم الإسلامي تقديرا لدوره في الدفاع عن الإسلام. توفي يوم 19 أكتوبر سنة 2003

20- نقلا عن: مذكرات علي عزت بيغوفيتش ترجمة ، محمد يوسف عدس. من الموقع: [www.yusuf-adas.com/Articles/Aliezzat/39.doc](http://www.yusuf-adas.com/Articles/Aliezzat/39.doc)

21- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، دار النشر للجامعات ، مصر ط.1997، 2، ص 40

22- علي عزت بيغوفيتش، هروبي الي الحرية، ترجمة، إسماعيل أبو البندورة، دار الفكر، دمشق، ط2002، 1، ص 1 227

23- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، دار النشر للجامعات، مصر، ط1997، 2، ص 50

24- محمد يوسف عدس ، علي عزت بيغوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحى، نقلا عن: [www.yusuf-adas.com/Articles/Aliezzat/12.doc](http://www.yusuf-adas.com/Articles/Aliezzat/12.doc)

25- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 47

26- المرجع والصفحة نفسها.

27- فريديريك إنجلز، دور العمل في تحول القرد إلى إنسان، دار التقدم، موسكو، بدون بيانات، ص 3

28- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 50

- 29- المرجع نفسه، ص 52<sup>1</sup>
- 30- المرجع نفسه، ص 53 وما بعدها<sup>1</sup>
- 31- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 82، 83
- 32- المرجع نفسه، ص 85، 86<sup>1</sup>
- 33- عبد المعز نصر محمد- في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية (لم يذكر البلد)، (ب ط) 1981، ص 124
- 34- ديورانت ويل، قصة الفلسفة، ص 402
- 35- نتشه، هكذا تكلم زرادشت، ص 125
- 36- عبد الوهاب المسيري، نتشه فيلسوف العلمانية الأكبر، نقلا عن: [wraqfalsafiya.wordpress.com/2009/07/12](http://wraqfalsafiya.wordpress.com/2009/07/12)
- 37- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 20
- 38- المرجع نفسه، ص 130
- 39- المرجع نفسه، ص 131
- 40- عبد الوهاب المسيري، علي عزت بيغوفيتش، نقلا عن موقع: [www.yusuf-adas.com/Articles/Aliezzat/14.doc](http://www.yusuf-adas.com/Articles/Aliezzat/14.doc)
- 41- علي عزت بيغوفيتش، هروبي إلى الحرية، مرجع سابق، ص 118
- 42- \* في هذا الموضوع راجع: علي عزت بيغوفيتش، الإعلان الإسلامي، ترجمة، محمد يوسف عدس، مكتبة الإمام البخاري للنشر و التوزيع القاهرة، (ب، ط)، 2009، ص 96
- 43- علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص 250
- 44- علي عزت بيغوفيتش، الإعلان الإسلامي، ترجمة، محمد يوسف عدس، مكتبة الإمام البخاري للنشر و التوزيع القاهرة، (ب، ط)، 2009، ص 96
- 45- المرجع نفسه، ص 101<sup>1</sup>
- 46- المرجع نفسه، ص 105<sup>1</sup>
- 47- المرجع نفسه، ص 106
- 48- عبد الوهاب المسيري، نتشه فيلسوف العلمانية الأكبر، مرجع سابق