



جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية

اطروحة

لنيل شهادة دكتوراه في الطور الثالث تخصص فلسفة عامة

موسومة بـ

مشكلة الشر في الفلسفة الغربية المعاصرة  
- نيتشه أنموذجا -

إشراف:

د.أنور حماده

إعداد الطالبة:

خيرة بن حراث

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
بوعرفة عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 2
أنور حماده	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
حسين الزاوي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2
ملاح أحمد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2
مصطفى بلولة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الشلف
بلعاليا دومة ميلود	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الشلف

الموسم الدراسي: 2018/2019.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كلمة شكر

قد تهرب منا الكلمات إذا ما أردنا إبداء الامتنان للأشخاص الذين مدوا لنا يد العون، لذا فإنني لن أوفي الأستاذ الدكتور رئيس مشروع فلسفة عامة بهادي منير حقه من الشكر والتقدير لتوجيهاته القيمة التي رافقتني طيلة مراحل البحث، زيادة على المكسب الذي منحه لنا أثناء مشاركتنا في الملتقيات والايام التكوينية.

كما أشكر شكرا جزيلا الدكتور الاستاذ أنور حماده الذي أشرف على هذا البحث مقدما لي النصائح والارشادات وكذا الخطوات الاساسية، دون أن أنسى الاستاذ بن عمر سواريت، والاستاذة يموتن علجية.

أتوجه بالعرفان والتقدير الى كل أساتذة قسم الفلسفة على مجهوداتهم الجبارة لترسيخ حب الفلسفة وتعلمها، فضلا عن ذلك أتوجه بالشكر الى كل من ساهم من قريب أو بعيد لإنجاز هذا العمل.

## إهداء

ما الغاية من الحياة إن لم تكن السعادة؟، تلك الغاية التي نهدف جاهدين لبلوغها، لكن ظروف الحياة تبعدنا عنها، إلا أن رغبتنا بالحياة وميلنا الأول الطبيعي (حب البقاء) يدفعنا للاستمرار قصد تفعيل الذات على اعتبار أن الإنسان كائن عاقل ثقافي، لذا أهدي عملي المتواضع إلى ذاتي الشغوفة بحب الفلسفة والتي تسعى للاستمرار في تعلمها، من أجل العمل بها، إليك يا ذاتي التي تعيش لأجل ذات الآخرين.

إليك أمي أمي أمي

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع إلى كل من: الوالدين الكريمين، أمي الحنونة الصبورة، النصوحة. إلى الصامد في القمة، الشرخ العالي الذي أثبت لي أن الإنسان مشروع. إلى كل عائلتي وبالأخص أمنة المميّزة بطباعها، وأتمنى لها المشوار الناجح في الدراسة والعمل، وأيضا أخي العزيز على قلبي عبد القادر، إلى زوجي مصباح الهواري.

إلى الروح الحرة التي علمتني التحدي والصبر والتسامح والحب، حب الحياة التمسك بها، إلى من كانت سببا في تنوير عقلي زهراء في الدنيا والآخرة.

إلى كل من يتسع لهم قلبي ولم تتسع لهم صفحاتي.

# مقدمة

كانت مسألة القيم الأخلاقية حاضرة في التأمل الفلسفي منذ القدم، فاهتمت الفلسفات الشرقية القديمة بالسؤال الأخلاقي، كما حاولت النظريات الفلسفية منذ فجر الفلسفة استقصاء طبيعة القيمة الخلقية، إذ بدأ التفكير في القيم الأخلاقية مع بداية التفكير الفلسفي، وبما أن الفلسفة اليونانية مرجعية عالمية لكل الفلسفات اللاحقة، فإن الأخلاق بدأت مع سقراط SOCRATES (470 ق.م-399 ق.م) وأفلاطون PLATO (428 ق.م-347 ق.م)، وأرسطو ARISTOTE (384 ق.م-322 ق.م)، وتعود إرهاباتها الأولى إلى شذرات كل من فيثاغوراس (500 ق.م) وهيراقليطس Héraclites (540 ق.م) وديمقريطس Démocrite (370 ق.م)، دون أن ننسى تأثير الفكر الشرقي القديم على الفلسفة اليونانية، وحينما حاول اليونانيون تحديد طبيعة القيمة الأخلاقية متسائلين عن الفضيلة والسعادة والعدالة، قام نقاش كبير بين الفلاسفة حول ما إذا كانت نسبية أم مطلقة.

بما أن الفعل الخلقى يستند إلى مبدأ يستمد منه قيمته، كان الاختلاف أيضا حول معيار القيمة الخلقية، فضلا عن هذا فإن تشعب الأخلاق وارتباطها بالحياة الاجتماعية والجانب الديني والجانب السياسي أدى إلى الاهتمام بها أكثر، وازداد الانشغال بها في العصر المعاصر بسبب تغير منحنى الفكر الفلسفي وتغير الواقع الاجتماعي.

تميز الفضاء العام للفلسفة الغربية المعاصرة بظهور أزمت كثيرة أدت إلى انبعاث إشكالية القيم بطريقة جديدة، حيث ترجع أسباب اهتمام الفكر الفلسفي المعاصر بدراسة الإنسان إلى الأزمت الناتجة عن الحرب العالمية الأولى 1914، منها أزمة الوعي الغربي حيث انتشر الشك واللايقين L'incertitude والارتياب في كل شيء، بسبب الفضاء المتأزم والمضطرب اجتماعيا واقتصاديا وفكريا، فصارت حياة الإنسان الأوروبي مليئة بالقلق le souci والجزع L'angoisse والخوف la peur والملل le dégoûte ، كما انتشر التشاؤم واليأس هذا ما دفع ادموند هوسرل EDMUND HUSSERL (1859م-1938م) للدعوة إلى

العودة إلى ما هو روعي لتجاوز اليأس، كما ظهرت نزعة إنسانية ترسي دعائم الحرية الإنسانية في خلق القيم بعيدا عن الدين والعقل والمجتمع.

كما بدأت أزمة الذات عندما تم اكتشاف اللاشعور الذي يتحكم في الذات ويوجهها، بعدما أكد ديكارت **René Descartes (1596-1650)** على أن الذات تعي ذاتها بذاتها بوضوح تام من خلال الشعور بها، ومن مظاهر اللاوعي عند كل من نيتشه وفرويد نجد الأحلام والهفوات والإبداع، بالإضافة إلى الأزمة الروحية المتعلقة باللاتوازن بين التقدم العلمي الهائل والتدهور الأخلاقي، أما أزمة العلوم فارتبطت بانتشار النسبية واللاحتمية حيث أصبح العلم احتمالي، أما أزمة الفلسفة فارتبطت بنهاية الحديث عن الكليات في التاريخ والسياسة، وبظهور مواقف ثائرة على المثالية مؤكدة نهاية المطلق، ومن العوامل التي ساهمت في انتشار أزمة العلم نجد فشل المذاهب الأخلاقية الكبرى من جهة، وفشل العلم المتصف بالآلية، حيث بدأ الإنسان يفكر في ذاته، لذلك تعرف الفلسفة الغربية المعاصرة بأنها فلسفة الإنسان، فعالجت مصيره مركزه حرите وعلاقته مع الآخر، كما نجد تعريفات ثانوية منها: فلسفة الأزمات وفلسفة اللامعنى والعبث والحرية الإنسانية.

لهذا احتاج الإنسان الأوروبي إلى فلسفة تخرجه من الأزمة وتعبّر عن همومه وأزماته ومعاناته، فأسس الفيلسوف الألماني **فريدريك فلهلم نيتشه Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844م-1900م)** فلسفته النقدية المادية التي تدعو إلى حب الحياة والتعلق بها وإشباع غرائزها والاهتمام بالجسد، وتحطيم كل القيود والتمرد على كل القيم خاصة القيم الأخلاقية، فالإنسان هو المشرع وخالق القيم؛ ذلك أن نيتشه وجد في القيم السائدة سبب الانحطاط والعدمية، محطما الأفلاطونية والمسيحية، فكانت دعوته إلى الفردانية والتفوق لبلوغ الإنسان الأعلى اعتمادا على إرادة القوة مستندا إلى فكرة العود الأبدية، مبدعا بذلك ثنائية الصحة والمرض، مناهضا التراث الغربي وعقائده وتجاوزه لها.

تجدر الإشارة هنا إلى أن النزعة الإنسانية ذات الاصول اليونانية قد انتشرت في الفلسفة الغربية المعاصرة جعلت للإنسان حرية كاملة في خلق قيمه، معتبرة إياه المركز والغاية من خلال العقل الكلي الثابت، ومن تجلياتها انتشار الفردانية حيث أصبح الإنسان واضع القيم متحررا من القواعد الدينية والميتافيزيقية، وهذا ما عبرت عنه العقلانية المادية والتي تصاعدت بظهور النزعة النقدية والتجريبية، كما ظهرت النزعة الوضعية التي جعلت من المادة مركز الكون، وتجاوز الميتافيزيقا ظهرت الفلسفة العلمانية والمادية التي أحدثت منعرجا فلسفيا بارزا في الفلسفة الغربية المعاصرة، على يد الفيلسوف العلماني العدمي الألماني نيتشه طبيب أوروبا مشخص مرض العدمية وواصف العلاج في إرادة القوة، لتحرير الإنسان من أوهام الثبات والكلية والمطلق، وتطهير الفكر من ظلال الإله أي تحريره من أصنام الفلسفة والدين والأخلاق.

قام نيتشه في مشروعه الجينيولوجي بنقد التراث الغربي ونقد قيمه السائدة، لتجاوز الانحطاط والعدمية، لتحقيق الارتقاء والتطور بهدف الوصول إلى الإنسان الأعلى فكانت تساؤلاته نقدية تبعث الشك لتعرية الأفتعة، وتحديد آليات عمل القيم عبر التاريخ هذا من جهة، ومن جهة أخرى قلب التأويل والقراءة تراصا مع كارل ماركس (Karl Marx 1818-1883) وسيقموند فرويد (SIGMUND Freud 1856-1939) فتغيرت قيم الأشياء، فما كان رفيعا صار وضيعا، وبهذا أحدثت هذه القراءات منعرجا في الفلسفة الغربية والسبب كامن في النقد الجذري والتأويلات الممكنة المترتبة عن ذلك.

لم يتمكن المذهب التطوري من رفض الأخلاق السائدة، أما نيتشه فأعلن متأثرا بداروين Darwin (1809-1882) إن القوة خير والضعف شر، نائرا ضد الميتافيزيقا والأخلاق والفلسفة والدين، إضافة إلى هذا فإن نيتشه يشترك مع هيغل Hegel (1770-1831) في أنه يمثل الوعي التاريخي الذي يفكر في قيمة تاريخ الغرب والعودة إلى الأصول، ويظهر تأثير هيراقليطس عليهما، غير أن هيغل يقر بمنطق الوحدة والكلية، أما



نيتشه فيقر بفلسفة الاختلاف عبر التفاضلية، كما يشترك نيتشه مع ماركس في احتقار التفكير الميتافيزيقي، إلا أن نيتشه يرفض المساواة التي نادى بها ماركس.

اقتصر بحثنا على قراءة معاني الشر لنماذج في تاريخ الفكر الغربي وهي: سقراط أفلاطون وأرسطو لتبيان عامل النسيان في تحديد المفاهيم، أما توماس هوبز THOMAS HOBBS (1679م-1588م)، فكان من أجل التركيز على خصائص مذهب المنفعة، وإيمانويل كانط E.KANT (1724م-1804م) لتبيان التغيير الجذري الذي قام به نيتشه رافضا الثنائيات والقول بالشيء في ذاته، أما آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer (1788-1870) للتأكيد كيف انتقل نيتشه من التأثر إلى المعارضة والإنكار لبناء فلسفته الخاصة، والغاية من وراء هذا العرض تسهيل الفهم عند قراءة الانتقادات التي وجهها نيتشه إلى هؤلاء الفلاسفة، وبعد ذلك تطرقنا لمشكلة الشر في الفلسفة الغربية الراهنة واعتمدنا على نموذج ليفيناس Emmanuel Levinas (1906-1995) تأكيدا على قيمة القيم الأخلاقية.

إن البحث في الخير يستلزم البحث في الشر أيضا، فهما متلازمين، لا يمكن الفصل بينهما إلا لأسباب محددة، وفي مجال فلسفة الأخلاق فإن أي مذهب أخلاقي كان قديما أو حديثا قد درس مفهوم الشر ولو بإيجاز، بوصفه إما الجانب السلبي للحياة الأخلاقية وممثلا للتدهور والرذيلة، أو كونه أصل الأشياء، وهكذا فإن الشر قد يتمثل في المعنى السلبي للخير، حيث يشير إلى كل ما هو قبيح وفساد، فيكون العدم والسلب، وقد يكون الشر هو الأصل كما ترى النزعة التشاؤمية، قسم الشر من حيث طبيعته إلى قسمين شر بالعرض وشر بالجوهر، حيث يرى المثاليون أن الإنسان يبحث ويريد الخير ولا يسعى إلى الشر من حيث هو شر، بل من حيث هو خير حسب تصوره، ويسمى هذا الشر شر بالعرض، أما الشر الذي يقصد منه منفعة يسمى شرا بالجوهر أي ما يقصد لذاته، ولكن هل حافظ نيتشه على نفس التصور؟ وكيف فسره؟.

يعود تاريخ الشر إلى المجتمع الطبيعي الأول انطلاقاً من حادثة قابيل وأخيه هابيل، فبداية الشر تزامنت مع قول هذا لي، منذ هذا الحدث والإنسانية تعيش مظاهر كثيرة للعنف وأنواعاً من الشرور، وبالأخص مع تقدم العلم وتطور الوسائل العلمية وسوء استخدامها، حيث انتشرت الآفات الاجتماعية وانحطت القيم الأخلاقية وانعدم الوازع الديني، فكثر الحروب واشتدت الصراعات سواء الاجتماعية أو السياسية، كما أن سيادة العولمة جعلت الإنسان يتمرد على قيمه وعاداته وتقاليده، كل هذا كان سبباً في انتشار ما يسمى بالعدمية.

لتحديد موضوع بحثنا يمكن القول بأن مشكلة أصل الشر وقيمه تندرج ضمن فلسفة القيم (أكسيولوجيا) وبالضبط فلسفة الأخلاق، والإشكالية المطروحة تعالج مفهوم الشر في الفلسفة الغربية المعاصرة وأخذنا نيتشه نموذجاً، فالبحت محاولة متواضعة تهدف إلى تحديد معنى الشر عند نيتشه، والأسباب المتحركة في تأسيسه، ومن ثم دراسة قيمة الأخلاق.

نجد في التصورات الكلاسيكية بتأسيسها للأنساق الفلسفية بداية من أفلاطون إلى هيغل اتجاهين متناقضين في الأخلاق، فالأول يؤكد أنها مطلقة والثاني يرى بأنها نسبية، ويظهر هذا الاتجاه الأخير في فلسفة الأخلاق عند نيتشه عند تأكيده على نسبيتها وقابليتها للتطور، معيارها الفرد وفق إرادة القوة، فبعدما صاغ نيتشه مشكلة أصل الأخلاق انتقل إلى صياغة المشكلة الرئيسية وهي قيمة الأخلاق اعتماداً على المنهج الجينيولوجي ناقداً الأخلاق السائدة باسم اللاأخلاق، فاللاأخلاق لا يقر أصلاً بالقيم السائدة ويحاول مراجعتها من جديد مستقلاً عن الأخلاق، موقفه خارج الأخلاق وينظر إليها من الخارج بمعزل عن الخير والشر، بطريقة موضوعية.

تبرز مهمة نيتشه في تحرير الإنسان من الأصنام والأوثان، والصنم الأشد وثوقية والأكثر جذرية الأخلاق، لذلك وجه لها نقداً صارماً من حيث المبادئ والممارسات، وفعل التحرر لا يتم إلا بالتحطيم والبناء أي قلب القيم وإعادة تقييمها وبنائها، إن الدافع لهذه المهمة يتمثل في أن نيتشه وجد أن كل الفلاسفة السابقون لم يقوموا بالشك في القيم ولم

يقدموا دراسات نقدية جريئة؛ لذلك طرح سؤال ربما فكان بذلك محققا، وتذكر بعض المواقف أنه رأى شخصا يضرب الحصان بقسوة فقام بحمايته حتى تعرض للألم، ومن هنا رأى أن القيم السائدة قيم بالية عدمية.

هذا من حيث الموضوع، أما من حيث المنهج فقد اعتمد نيتشه على المنهج الجينيولوجي المناسب لطبيعة البحث مستعينا بالحس التاريخي والنقد والتفسير النفسي والفيزيولوجي لتبيان الأسباب وتعليلها، والكشف عن طريقة عملها، بأسلوب رمزي، ذلك أن الجينيولوجيا منهج في القراءة والتأويل لتعرية الأفعنة، والبحث في الأعماق لتصير سطحية وإرجاع المجرى إلى طبيعته المادية الحيوية، كما تعد الجينيولوجيا علم تقصي النسب، وبما أن كل الشعوب لها جذر عائلي فإن كل عائلة أرسنقراطية لها شجرة وأصل واحد، ومن هذا المنطلق لاحظ نيتشه الفوضى في المفاهيم الفلسفية، فكل فيلسوف يستعمل المفاهيم حسب منظوره وأسبابه؛ مما يجعل المفاهيم غير فاعلة بدون نسب ولا أصل، لهذا أراد نيتشه أن يجعل الفلسفة أقرب إلى العلم في كتابه "العلم المرح" عام 1883، ويقصد بذلك إن الفلسفة علم ممتع، وعظمتها تكمن في إبداع ونحت المفاهيم.

هذا الإجراء طبقه على الأخلاق، والسبب في هذا الاختيار يرجع إلى سخرية نيتشه من تقسيم أرسطو وكانط، فالأول قسم الفلسفة إلى: الوجود، المعرفة، الأخلاق، أما الثاني فقسمها إلى المعرفة ثم القيم وأخيرا الوجود، غير أن نيتشه جعل القيم في المرتبة الأولى ثم المعرفة وأخيرا الوجود، لأن الأزمة الإنسانية المعاصرة هي أزمة القيم، فالإنسان يعيش أزمة في القيم انطلاقا من انحطاط السلوك وتدهور الثقافة وندمية المعنى، والقيم تتمحور حول المنطق (الصدق والكذب) والجمال (الجميل واللاجميل) وأخيرا الأخلاق (الخير والشر) ويقصد بالأخلاق مجموعة القواعد والقوانين التي تنظم السلوك الإنساني وتحدد ما ينبغي أن يكون ويسير عليه الإنسان، وهكذا تنظم العلاقات الاجتماعية، ونظرا إلى اعتبار الفلاسفة أن الأخلاق ثابتة مطلقة فإنها سبب تدهور الحضارة لانعدام التقدم والإبداع؛ إذا يجب إعادة

دراسة جذورها التاريخية من نشأتها الأولى، قصد إعادة تقييمها جينالوجيا، لنتمكن من ضبط المفاهيم موضوعيا.

من أهم العوامل التي دفعته إلى نقد الأخلاق هو تلك الأخلاق السائدة المزيفة المتمثلة في أخلاقيات الزهد والتي تمثلها الكنيسة Eglise، إضافة إلى المرض الذي دفعه للبحث عن قيم تساعد على الحياة فلم يجد في المسيحية إلا الاستياء، فما يضر بصحته فهو شر، بالإضافة إلى أن كل ما آمن به وجد أنه انخدع به؛ فراح يحطم كل ما تعلمه من قيم معتمدا على ذاته كمرجعية فكرية ليحدد طريقه في الحياة، ففقدانه لإيمانه بالدين كان دافعا للشك في كل ما اكتسبه، فمثلا الثقافة الألمانية المثالية أفقدته البصيرة، وشبهاور وفاغنر (1813-1883) لم يجد فيهما إلا الإنحطاط.

أما دراساته للأدب الكلاسيكي جعلته يتعرف على الفلسفة الإغريقية فأخذها نموذجا للعبرية متأثرا بهيراقليطس آخذا عنه فكرة الصيرورة، ومستعملا الأساطير في كتاباته أبولون وديونيزيوس ليؤكد على قيمة الحياة، كما تأثر أيضا بنظرية التطور لداروين ليثبت إن الحياة صراع من أجل البقاء والبقاء للأقوى في مجال الأخلاق، كل هذه العوامل والمرجعيات الفكرية ساعدته لإبداع فلسفته الأصيلة، فكانت مهمة نيتشه الرئيسية من وراء قيمة الأخلاق هي تحديد الأسباب الخفية المتحكمة في تحديد القيم، فوجد أنها تخضع لما هو نفسي وآخر فيزيولوجي نفعي بعيدا عن القول بالشيء في ذاته أو الغاية الخالصة.

كما انتقلنا من فلسفة اللاأخلاق عند نيتشه إلى فلسفة لفيناس الإتيقية التي تقر بأولوية الأخلاق على الوجود اعتمادا على علاقة الذات بالآخر من خلال اللقاء وجها لوجه ومبدأ هذا اللقاء هو المسؤولية، والقصد من ذلك تجاوز النظرة الشمولية والاختزالية للآخر ورفض فلسفة الوجود لأنها تشرع للعنف والحرب، وبهذا نكون قد توصلنا إلى العلاقة الأخلاقية بين الأنا والآخر المبنية على الطيبة وتأكيد أسبقية الإنساني والأخلاقي على

الوجود، وكتجاوز للأطروحتين اعتمدنا على نظرتنا الإسلامية التي تحدد وتنظم العلاقات الاجتماعية في إطار أخلاقي مركزين على مبدأ الأخوة.

يعتقد بعض الفلاسفة أن القيم الأخلاقية مطلقة أساسها إما الدين أو العقل، وأن الخير خير في ذاته، غير أن هناك من يرى بأن الأخلاق نسبية أساسها الفرد، فالقيم تنشأ عن موقف الفرد بالنسبة للأشياء حسب طبيعته ومنفعته، فلا وجود لظواهر أخلاقية في ذاتها وإنما هناك تفسير نابع من مصدر لأخلاقي، وانطلاقا مما تم عرضه سابقا يمكن صياغة الإشكالية في القول بأن القيم السائدة أدت إلى العدمية التي يجب تجاوزها لبلوغ الإنسان الأعلى، يؤكد نيتشه في فلسفته على أن الشر ليس سلبا وعندما يمكن أن يكون أصلا ونافعا، فالقيم السائدة شر لأنها تضعف الإنسانية، أما الخير فهو القوة، هذه هي القضية التي راح نيتشه يؤكدتها، وفق المنهج الجينيولوجي في علاقته بالفيلولوجيا.

يمكن صياغة الإشكال الجوهرية الذي تتمحور حوله الإشكالية وهو:

ما أصل القيم الأخلاقية وما قيمتها؟، ما الأسباب الخفية وراء الأخلاق؟، وما هي آليات عملها عبر التاريخ؟، أليست للأخلاق انفع للبشرية؟، ما أصل الشر وهل الشر هو السلب والعدم؟، أليس ما اعتبر لحد اليوم شرا هو في الحقيقة خير؟ هل فعلا الخير أرفع قيمة من الشرير؟ ماذا لو كان العكس هو الصحيح؟.

لتوضيح الإشكالية وتحديد طبيعتها نلحقها بأسئلة فرعية:

كيف فهمت الأخلاق في الحضارات الشرقية القديمة وما نوع التفسير لتبرير الأخلاق؟ وهل حافظت الفلسفة اليونانية على التصور الشرقي أم أبدعت تصورا أصيلا؟، ثم كيف وظف فلاسفة القرون الوسطى النزعة التوفيقية بين الدين والعقل في الفلسفة الأخلاقية؟ وهل ساهمت في الإبداع؟، وكيف نظر فلاسفة الأنوار للأخلاق؟ وما الأسس التي اعتمدوا عليها؟.

هل واصل نيتشه نفس الحضور التقليدي لمفهوم الشر في تاريخ الفلسفة الغربية أم قام بالتغيير؟، فيم تتمثل جدته وما قيمة فلسفته في الأخلاق؟، ما الآليات التي اعتمدها وما المنهج الذي وضعه لدراسة مشكلتي أصل الشر وقيمة الأخلاق؟، ثم كيف نظرت فلسفة الاختلاف إلى الأخلاق؟ وما هي أسس الاتيqa التي دعا إليها ايمانويل لفيناس؟ وما معيار القيم الأخلاقية بين الذات والآخر؟.

على هذا كله نطرح سؤال تجاوزي: ما صدى انعكاس فلسفة نيتشه ودعوتها على الفكر الفلسفي الأخلاقي الإسلامي؟ هل لقيت فلسفة نيتشه مكانها في الثقافة العربية وأخذ حقه من الاعتبار أم أنه قوبل بالرفض؟.

من خلال بحثنا سنتطرق لأهم الفرضيات المرتبطة بمفهوم الشر، منها فرضية الخلاص والتطهير، الشهوات والغرائز شر لابد من تطهير النفس بإتباع العقل، وكذا فرضية المثالية عند أفلاطون القائل بان العالم الحسي شر وعالم المثل خير، ثم الخطيئة في الفلسفة المسيحية وارتباطها بغفران الذنوب، وأيضا التفسير الوضعي القائل بان الشر من صنع الإنسان، وأخيرا النزعة التفاضلية والقول بان العالم خير والشر شر بالعرض، أما النزعة التشاؤمية فتقول بان الحياة شر وإرادة الحياة شر.

نحاول في سياق البحث الإجابة على هذه التساؤلات بإتباع المنهج الجدلي، اعتمادا على تحليل الأفكار بهدف إعادة تركيبها وتنسيقها، أما المنهج التاريخي فكان لنتبع الفكرة ومعرفة أصولها ليكون هناك حسا تاريخيا، وكان النقد جليا في تقييم فلسفة نيتشه من حيث المنهج والمضمون، مع فتح المجال لقراءة نيتشه حسب اختلاف وجهات النظر، وكذا إبراز الأسباب الخفية وراء فلسفة لفيناس الأخلاقية، التي تجاوزت فلسفة نيتشه.

للإجابة عن الإشكالية قسمنا البحث إلى ثلاث فصول، وفيما يلي عرض سريع لفصول البحث ومباحثه:

بدأنا البحث بمقدمة تحتوي الإشكالية العامة والمنهج الذي درست به، واتبعناها بأسئلة فرعية تعزز البحث وفرضيات تدعمه مؤكدين على أهمية الفكر الأخلاقي عند نيتشه، حيث يبدأ البحث بمدخل عام حول الفلسفة المعاصرة يتطرق لسياقها الفكري والفلسفي والمناخ الاجتماعي والسياسي لمعرفة ظروف وعوامل نشأة الفلسفة المعاصرة وهل كانت انعكاسا للعديد من الفلسفات، هذا بوجه عام، أما الخاص فتطرقنا إلى مشكلة الشر عند نيتشه ودوافع طرحها وما المنهج المتبع لدراستها.

ثم بيّنا في الفصل الأول الذي يقع تحت عنوان من المفهوم إلى الجينياتولوجيا تطورات مفهوم الشر، وهو يتفرّع إلى مبحثين، حيث نعرض في المبحث الأول ضبط المفاهيم في جانبها: اللّغوي، والاصطلاحي والفلسفي بعنوان تحديد مفهوم الشر، وآثرت التطرق لبعض المفاهيم الضرورية والمركزية التي يدور حولها البحث للإحاطة بتعريفها لغويا واصطلاحا وفلسفيا ليسهل الفهم وتحديد المفهوم بشكل عام حتى يبقى القارئ في نفس السياق، ومن بين هذه المفاهيم حددنا مفهوم الخير والشر، الخير المطلق، السعادة، الأنانية، القيمة، الأخلاق والعنف... الخ.

بينما في المبحث الثاني فندرس كرونولوجيا وجينياتولوجيا مشكلة الشر في تاريخ الأفكار، ولضرورة منهجية قسمنا المبحث إلى مطلبين لتتبع تطور المفهوم عبر مراحل الفكر الفلسفي، حيث انطلقنا من الإرهاصات الأولى للمفهوم عند الحضارات الشرقية القديمة، قصد إبراز الطابع الديني الأسطوري لهذا التفكير ومدى تطوره عند اليونان في فلسفتهم النظرية، ثم فلسفة القرون الوسطى وأخيرا الفلسفة الحديثة، لنبين أن المفهوم ليس ثابتا وإنما في تغير مستمر بتغير الفكر الفلسفي عبر مراحل التاريخ، ولكي يسهل أيضا فهم النقد الموجه لهذه الفلسفات من طرف نيتشه.

ثم انتقلنا بعد هذا إلى لب الموضوع في الفصل الثاني بعنوان جينيالوجيا الشر عند نيتشه، إذ تطرّقنا لمشكلة الشر عند نيتشه، بالتحليل والتفصيل والنقد، والغرض منها تبيان قيمة القيم، هل هي قيم ايجابية فاعلة أم سلبية عبارة عن أوهام، ويتفرّع هذا الأخير إلى مبحثين أيضاً، كان عنوان المبحث الأول نقد القيم عند نيتشه - قيمة القيم وأصلها-، أما المبحث الثاني فيعالج مفهوم الخير والشر عند نيتشه وإعادة تقييم كل القيم.

أما الفصل الثالث فموضوعه الشر في الفلسفة الراهنة **لفيناس** نموذجاً فقدّمنا في المبحث الأول الهدم الاتيقي للانطولوجيا للتأكيد على أسبقية الاتيقا على الانطولوجيا التي كانت سبباً في انتشار العنف من مبدأ المركزية الذاتية، أما المبحث الثاني فيشمل معيار الخير والشر بين الذات والآخر، لتبيان معيار القيم الأخلاقية بين الذات والآخر في إطار العلاقة الأخلاقية المؤسسة على المسؤولية من منظور الوجه، والغرض من ذلك رفض فلسفة العنف والدعوة إلى فلسفة التسامح والطيبة.

أخيراً ختمنا بحثنا باستنتاجات عامة حول مضمون بحثنا، كما قدّمنا حلاً للإشكالية المطروحة، مع مراعاة الإنسجام المنطقي والتوافق مع التحليل السابق، كما أشرنا إلى الأخلاق في الثقافة الإسلامية، وأثرنا طرح آفاق البحث المستقبلية.

من حيث الدراسات السابقة التي اهتمت بفلسفة نيتشه نجد أطروحة دكتوراه للأستاذ حميد حمادي بعنوان التجربة الجمالية في الفكر الفلسفي عند نيتشه جامعة وهران (2007-2008)، كما قدمت أطروحة دكتوراه دولة في التاريخ الحديث والمعاصر موسومة بالاغريق واليهود والألمان في فلسفة نيتشه من إعداد الباحث أمزيان حسين، بإشراف الأستاذين: حداد مصطفى وزروقي اسماعيل، وكذلك أطروحة دكتوراه لجمال مفرج بعنوان قضايا الثقافة الإنسانية في مشروع نيتشه الثوري نوقشت بجامعة منتوري قسنطينة (2003-2004)، وأيضاً مذكرة لنيل شهادة الماجستير بعنوان موقف نيتشه من الميتافيزيقا من إعداد الطالب عبد النور بورراش إشراف الشريف زيتوني وذلك سنة (2008-2009)، ما نلاحظه أن



أغلب الدراسات الراهنة تتجه الى دراسة نيتشه في جوانبه المختلفة وهذا دليل على راهنية فلسفته وإمكانية قراءتها باستمرار كانعكاس للواقع ومستجداته.

ومن افاق البحث أنه يفتح تساؤلات جديدة وقراءات متجددة، منها إعادة قراءة نيتشه ومحاولة فهمه حسب تغيرات الواقع، ومدى تأثيره على الفلسفة الغربية المعاصرة وكذا الفكر العربي المعاصر، وكيفية تعامل هذا الاخير معه، ويمكن طرح تساؤلات حول عودة الاخلاق النظرية، فالاتيكا اليوم عادت بقوة إلى مجال البحث الفلسفي، لتطرح لنا مشكلة أخلاق البيئة وأخلاق البيولوجيا أي بيواتيكا، فضلا عن ذلك يمكن دراسة مواضيع متعلقة بالجسد سواء في الفلسفة أو في علم النفس، كما يدفع البحث للتساؤل عن امكانية تطبيق منهج الجينياتولوجيا على علوم أخرى كالتاريخ مثلا، وعلاقته بالأركيولوجيا.

أما فيما يتعلق بالصعوبات المعرفية التي واجهتنا فيمكن حصرها في كتابات نيتشه المفككة، فهي عبارة عن شذرات وأقوال قصيرة وحكم، فضلا عن تلك القراءات والتأويلات المختلفة لفلسفة نيتشه، فهناك من يراه هداما للقيم مؤسسا للنازية، وهناك من يراه فيلسوفا للحياة، هذا ما جعل الرؤية غير واضحة، لكنها تساعد على إعادة قراءته باستمرار.

كما أن الغاية من هذا البحث المتواضع هو تبيان قيمة الخير والشر وضرورة دراسة المواضيع جينياتولوجيا لإبراز حقيقتها وكشف أقنعتها، حيث ننطلق من الشك لنصل إلى اليقين النسبي، والدعوة إلى دراسة ذاتنا وقيمنا دراسة نقدية من منظورنا الخاص لا كما يقرأنا الغير.

أخيرا ما يمكن قوله بإيجاز، أن الخير والشر من المفاهيم المفتاحية للفلسفة الأخلاقية، وقد تطورت عبر تاريخ الفكر البشري، وكان عمل نيتشه فعالا، تجلى تأثيره على شتى الفلسفات المعاصرة، وبالأخص عندما درس قيمة القيم متسائلا: هل هي نافعة للبشرية أم يجب الاستغناء عنها؟.

## الفصل الأول:

### من المفهوم إلى الجينيالوجيا

#### المبحث الأول:

تحديد مفهوم الشر.

#### المبحث الثاني:

كرونولوجيا وجينيالوجيا مشكلة الشر في تاريخ الأفكار.

المطلب الأول: مفهوم الشر من الحضارات الشرقية القديمة الى الفلسفة اليونانية.

المطلب الثاني: مفهوم الشر من فلسفة القرون الوسطى الى الفلسفة الغربية الحديثة.

## المبحث الأول: تحديد مفهوم الشر.

يعد مبحث القيم من أبرز المباحث الفلسفية التي شغلت فكر الفلاسفة عبر تاريخه، ويشمل هذا المبحث كل من المنطق، الجمال والأخلاق، وهذه الأخيرة أخذت حيزاً كبيراً في الفلسفة المعاصرة، فعالج الفلاسفة مشكلات كثيرة من أهمها مشكلة الشر وبالأعم مشكلة قيمة القيم والتي صاغها لأول مرة الفيلسوف نيتشه عندما طرح سؤال ربما؟، معتمداً على المنهج الجينياالوجي، وبما أن نيتشه قام بنقد القيم التقليدية والتصورات الكلاسيكية القائمة على مفاهيم الثبات والكلية والشيء في ذاته وكل ما يتعلق بها؛ فإنه توجب علينا أولاً تحديد المفاهيم المتعلقة بهذه المشكلة وبفلسفة نيتشه، ومن أبرز هذه المفاهيم نجد مفهومي الخير والشر وبما أنهما متلازمان فإننا سنحدد مفهومهما وما يرتبط بهما.

سنحدد ونضبط مفهومي الخير والشر، وكذا مفاهيم أخرى متعلقة بهما، بغرض تنبيه القارئ لتحديد مجال البحث لتجنب الخلط مع الأنساق الأخرى: السياسية، الدينية... إلخ.

### 1- الخير: (Good، Bien)، يعرف الخير من الجانب:

أ- اللغوي: "الخير ضد الشر، وجمعه خيور، وخاره على صاحبه خيراً، وخيره: فضله، ورجل خيرٌ وخير، مشدد ومخفف، وامرأة خيرةٌ وخيرة، والجمع أخيار وخيار"<sup>1</sup>، بمعنى التفضيل، "والأخيار: الأصفياء، وكذلك التخير، خيرته: أي فوّضت له الاختيار بين الشئيين. خير: فُضِّل تخير الشيء، واختاره، والأخيار: خلاف الأشرار. الخيار الاسم من الاختيار"<sup>2</sup>، كما نجد لفظ "الخيرة مصدر اسم الاختيار، مثل ارتاب: ربية، والخير: الهبة، قال: "زرت إمرءاً في بيته حقة، له الحياء وله الخير"<sup>3</sup>، أي له الرزق، وعليه فإن الخير نقيض الشر وهو الفضيلة.

<sup>1</sup> - ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1990، ص274.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 275.

<sup>3</sup> - الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، المجلد الأول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2003، ص195.

كما ظهرت كلمة الخير في القرآن الكريم تحمل عدّة دلالات كقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَات حَسَانٌ﴾<sup>1</sup>، والمعنى أن اخلاقهن خيرة، ويقصد بخيرة الفاضلة من كل شيء، كما قال اللّيث: "رجل خير وامرأة خيرة فاضلة في صلاحها وامرأة خيرة في جمالها وميسمها، ففرق بين الخيرة والخيرة"<sup>2</sup>، إذا يقصد بمفهوم الخير لغويا التفضيل والاختيار والجمال والفصيلة، أي له قيمة رفيعة على الشر.

**ب- اصطلاحاً:** يعرف الخير بأنه "حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلًا له، أي ما يناسبه ويليق به، فالحاصل المناسب من حيث أنه مؤثر فهو خير، وقيل الخير هو الحاصل النافع والحاصل المفيد، والواهب للذة أو السعادة أو المؤدي إليهما"<sup>3</sup>، و"الخير اسم تفضيل يدل على الحسن لذاته، وعلى ما فيه من نفع أو لذة أو سعادة وهو بالجملة ضد الشر، لأن الخير هو وجدان كل شيء لكمالته اللاتقة"<sup>4</sup>، وعرفه "ابن سينا" قائلاً: "الخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده، وقد يقال أيضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الأشياء"<sup>5</sup>، فالخير هو ما يفيد وينفع ويجلب اللذة والسعادة، ويؤدي الى الكمال.

أما لالاند "Laaland" فعرفه في موسوعته الفلسفية قائلاً: "الخير تصور معياري أساسي في النظام الأخلاقي، مما له قيمة أخلاقية، أكانت كلية محلية (الخير) أم مشتقة (خير ما)"<sup>6</sup>، ومن الناحية الاشتقاقية فيدل على: "فرصة مؤاتية حالة رضي تام: تستأثر بمجامع الوعي"<sup>7</sup>، وفي موسوعة فلسفية أخرى عرّف الخير أنه: "أي موضوع أو ظاهرة تشبع. الخير The good صفة إنسانية محددة، تتلاءم مع المصالح والأمانى الإنسانية

<sup>1</sup> - سورة الرحمان، الآية رقم 70.

<sup>2</sup> - ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ص274.

<sup>3</sup> - الحفني عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص337.

<sup>4</sup> - صليبيا الجميل، المعجم الفلسفي، ج1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، د ط، دس، ص548.

<sup>5</sup> - نقلاً: المرجع نفسه، ص548.

<sup>6</sup> - لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت، ط2، 2001، ص135.

<sup>7</sup> - المرجع نفسه، ص139.

وتمارس لوجه عام تأثيرا نافعا، على مجتمع أو على طبقة أو على شخص والخير ما يعتبره المجتمع أخلاقيا، ويجدر أن يحتذى، ويصدق العكس على الشر"<sup>1</sup>، إن الخير معيار أخلاقي نقدر به قيمة الأفعال يجلب لنا اللذة والسعادة.

**ج- فلسفيا:** نظرا لاختلاف المذاهب الفلسفية، تعددت مفاهيم الخير من فيلسوف لآخر، ومن عصر لآخر، فالخير Aga thon اللفظ الإفرنجي اليوناني، استخدمه أرسطو في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس"، وهو من أحد أعم مفاهيم الوعي الأخلاقي، وإحدى أهم مقولات الاتيقا، يقابل مفهوم الشر للتفريق بين الأخلاقي واللا أخلاقي.

فالخير إذن "مصطلح في الفلسفة يعني: العمل الذي يكون مردوده الإطراء والمديح، وهناك أشياء مفيدة في جوهرها وفي حد ذاتها مثل الفضيلة، والصحة، والصدقة، والموسيقى والفكاهة، وثمة أشياء أخرى مفيدة في خارج جوهرها وذاتها مثل: الجراحة عندما تكون نتیجتها الشفاء"، أما أفلاطون فقال بأن الخير الأسمى هو ممارسة تشكل الخير، وهو الخير في حد ذاته، ومصدر الخير، وأكد أرسطو أن الخير هو السلوك القويم والفضيلة، والتأمل والتفكر"<sup>2</sup>، وهكذا فإن الخير خير بالذات يدل على العمل الذي يكون مردوده الاستهجان والذم، فهو غير مرغوب فيه، قيمته سلبية اجتماعيا ودينيا.

يطلق بعض الفلاسفة الخير على الوجود، والشر على العدم، فالاتجاه العقلي جعل الوجود مبدأ الخير، والقيم مطلقة مصدرها العقل المتميز بالضرورة والكلية والمطلقية، أما الاتجاه الديني فأقر بأن الدين محدد الخير والشر عبر التعاليم الدينية، والقائلين بنسبية القيم نجد الاتجاه النفعي الذي ربط الخير بالمنفعة، أما أنصار اللذة فربطوا الخير باللذة والشر بالألم، وفيما يتعلق بالنظرية الاجتماعية فالمجتمع معيار القيم ومصدرها وهي قابلة للتطور

<sup>1</sup> - روزنتال م، يودين. ي، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط3، 1981، ص190.

<sup>2</sup> - هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، ترجمة: خليل راشد الجبوسي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007، ص 198.

بتطوره، أما الفلاسفة الماركسيون فاعتبروا أن مصدر السلوك الأخلاقي نابع من الطبقة الاجتماعية، فالشر والخير ليسا فكرتين أديتان على الإطلاق.<sup>1</sup>

بعبارة موجزة يمكن القول إن مفهوم الخير يدل على الفضيلة وعلى كل ما له قيمة رفيعة وهو ما يحبذه الإنسان ويميل إليه وهو طريق السعادة.

## 2- الشر: (MAL, EVIL) يعرف مفهوم الشر من عدة جوانب:

أ- لغويا: يشتق الشر من فعل "شرر: الشرّ: السوء، والفعل للرجل الشرير، والمصدر: الشرارة، والفعل: شر يشر شرا وشرارة، وقوم أشرار خلاف الأخيار، والشر: بسطك الشيء في الشمس من الثياب وغيرها، ويقال: إنما يقال للذي يبسط في الشمس: الأشرار، ويقال: أشرته في الشمس فهو مشر، ولا يقال: شرته، والأشرار ما يبسط عليه الأقط والبر ليحف<sup>2</sup>، وقال بعضهم: الأشارير، والواحدة: إشارة هي مثل الخصفة يطرح عليها الأقط فيمصل ويذهب مأوه، ويقال: الشقة من شقاق البيت يشرر عليها الأقط، والشرارة والشرر: ما تطاير من النار، والشران: فعلان من كلام أهل السواد وهو شيء تسميه العرب: الأذى، شبه البعوض يغشى وجه الإنسان، لا يعرض. الواحدة شرانة. ويقال: ألقى على شرارته أي ألقى على نفسه حرصا، ويقال: شرشره: أي قطع شرارته<sup>3</sup>، فالشر هو السوء والأذى.

ب- اصطلاحا: الشر نقيض الخير، وهو اسم جامع للذائل والخطايا، والشر عبارة عن عدم ملاءمة الشيء الطبع. فيها أيضا الشر كل ما سترك عما يغنيك. يقال رجل لا يرجى منه إلا الشر أي السوء والفساد والظلم، والعامّة تستعمل الشر بمعنى الحرب أيضا، كما يقال فلان شر الناس وهو اسم تفضيل كقول خير الناس، ولا يقال أشر الناس على الأصل، ونجد قول امرأة من العرب: أعيدك بالله من حرّي وعين شرّي أي خبيثة من الشر أخرجته على

<sup>1</sup> - ناشرون، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2000، ص 219.

<sup>2</sup> - الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، المرجع السابق، ص 320.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 320-321.

مثل أصغر وصغرى. وقوم أشرار وأشرار وشرار، فالشر هو المكروه. إن الشرّة: مؤنث الشر للتفضيل، يقال هي شرّة النساء كما يقال خيرتهن. والشرّة: الشر والحدة والنشاط والغضب والطيش والحرص. الشرير: بتشديد الراء يعني الكثير الشر ولقب إبليس، جمعه: شريرون أما الشرير: بتخفيف الراء ذو الشر جمع أشرار وأشراء.<sup>1</sup>

كما نجد مفهومين يدلان عليه وهما: "رديء سيئ": (adv.) mal (adj.) صفة كل من يخالف القوانين المتفق عليها وما يعتبر مؤديا إلى الفشل وإلى مخالفة الغاية التي جعل الشيء لأجلها<sup>2</sup>، وعليه فإن الشر يأخذ صفة السلب والنقيض للخير، وهو الفساد والظلم والحرب والخبث.

**ج- فلسفيا:** يعرف الشر بأنه "مقولة من مقولات الاطيقا تقابل الخير، ومفهوم من مفاهيم الوعي الأخلاقي، يمثل التعبير الأعم عن التصورات عما هو غير أخلاقي متعارض مع المطالب الخلقية ومستحق للإدانة، كما ويشكل الوصف المجرد الأعم للخصال الأخلاقية السلبية"<sup>3</sup>، وهو أنواع منه الشر الاجتماعي والشر الأخلاقي، وغالبا يقصد به كل ما هو رذيلة وقبح وفساد، وهو نقيض الخير وسلب له.

إن مسألة نشأة الشر الأخلاقي قديمة حيث درست بشكل مستمر ومتجدد عبر تاريخ الفكر الأخلاقي، "ففي النظريات الأخلاقية الدينية يعتبر الشر عادة، قضاء محتوما للوجود البشري (الخطيئة، الآخرة)، ويبرر أحيانا بوصفه قدرا إلهيا (التبوديسا)، وهذه النظرة إلى الشر كحتمية لا مناص منها نجدها عند كانط الذي يعتبره نتيجة ضرورية لطبيعة الإنسان الحسية، وعلى العكس يرى فلاسفة الأنوار في الشر حصيلة جهل الإنسان بطبيعته الأصلية ويعتبرون نشر الثقافة سبيلا لاجتثاثه"<sup>4</sup>، فالنظرية الماركسية اللينينية تؤكد أن إزالة الرذائل الأخلاقية يتم

<sup>1</sup> - البستاني بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، 1987، ص 459.

<sup>2</sup> - الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، لبنان، ط1، 1994، ص 99.

<sup>3</sup> - كون إيغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، ط 5، 1983، ص 233.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 234.

بالقضاء على الظروف الاجتماعية التي تولدها، وذلك ببناء مجتمع اشتراكي شيوعي تستأصل فيه الأشكال الواقعية للشر التي تحول دون تقدم المجتمع.

عرّف أندري لالاند الشر في موسوعته الفلسفية قائلاً: "شرّ (أذى، داء، مرض الخ) اسم أذى قومه الظلم أو الخطأ، وبمعنى عام فهو كل ما هو موضوع استقباح أو ذم ولوم، كل ما يكون، وكأن للإرادة الحق في معارضته شرعياً وتعديله إذا أمكن، وبنحو خاص فهو شر أخلاقي أذى هو المعنى دوماً معنى الكلمة في تعبير صنع".<sup>1</sup>

ومنه فإن الشر نقيض الخير ومعناها معلوم عند عامة الناس بالبداهة، حيث توصف الأشياء بهما، لكنهم لا يميزون بين ما هو بالذات وما هو بالعرض، ويطلقون الخير أو الشر على كل منهما، "والشر قسمان وكذا الخير: شر بالجواهر هو العدم وهو الشر المحض، وشر بالعرض هو العدم بمعنى الحابس للكمال عن مستحقه"<sup>2</sup>، أما مشكلة الشر (le problème du mal) فهي البحث عن سبب وجود الشر في العالم وكيفية التوفيق بين هذا الوجود ووجود اله خالق عالم قادر محب رحيم".<sup>3</sup>

بإيجاز فإن الخير كمال الوجود وهو واجب الوجود، والشر عدم ذلك الكمال، وإذا كان الخير في ذاته معناه أن يكون الشيء موجوداً كاملاً، فإن الشر كقابل له فإنه عدم الشيء أو عدم كماله، فالشر لا ذات له.<sup>4</sup>

للشر وجوه ثلاثة مختلفة وهي:

1- الشر الميتافيزيقي أو الفلسفي: ( LE MAL METAPHYSIQUE ) يطلق على الشر

بالذات والشر بالعرض، والشر بالذات هو العدم أي الشر الكلي المطلق الذي يقصد منه

<sup>1</sup> - لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص 764.

<sup>2</sup> - الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات، المرجع السابق، ص 431.

<sup>3</sup> - الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المرجع السابق، ص 100.

<sup>4</sup> - جهامي جيار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان بيروت ط 1 1998، ص 352.



الشر لذاته، أما الشر بالعرض هو العدم المحض هو عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته.

2- الشر الطبيعي: (LE MAL PHYSIQUE) يطلق على كل نقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلق، ويقال لما هو مثل الألم والغم.

3- الشر الأخلاقي: (LE MAL MORAL) يطلق على الأفعال المذمومة وعلى مبادئها من الأخلاق وهو ما يقال له الرذيلة أو الخطيئة.

4- الشر المحظور: (LE MAL Tabou) هو الذي يحظره العرف العام أو القانون لا لأنه شر في ذاته وإنما لأن الجماعة قد اتفقت على حظره وتجريمه.<sup>1</sup>

تبدو النظرية الفلسفية القائلة بأن الشر غير حقيقي وأنه مجرد خيال، غير مقنعة، فلو افترضنا أن الشر ليس وهما، فما هي طبيعة الشر الأخلاقي؟، توجد إجابتين من الناحية التقليدية عن هذا التساؤل، الأولى ترى أن الشر الأخلاقي ليس إيجابيا بل كله سلبي، أي هو غياب عنصر الخير، والثانية تؤكد أن الشر أحيانا يكون إيجابيا وضروريا<sup>2</sup>، ففي الفلسفة اليونانية والمسيحية يعد الشر الأخلاقي غيابا للخير ونقصا له بمعنى السلب والعدم؛ حيث يرى سقراط أن الشر ناتج عن الجهل أو الاضطراب، لأن الشرير لو عرف طبيعة عمله لما قام به لأنه يضر بفاعله، وهكذا فإن الشر خلل أو نقص في الذات أو النفس. كما يرجع الفكر المسيحي سبب الشر إلى الخطيئة الأولى، "ويرى القديس بولس أن الشر ضعف يقود إلى الخطيئة وليس خطيئة في حد ذاته، واعتقد القديس أوغسطين والقديس توما الاكويني (نحو 1226-1274) أن الشر كان حرمانا من الخير وأن الشر يحدث في غياب عن الإله وعندما يبتعد الناس عن حب الإله في حياتهم"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - الحفني عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ج1، المرجع السابق، ص 436.

<sup>2</sup> - هتسنون، معجم الأفكار والأعلام، المرجع السابق، ص 277.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 227.

بينما فسر الشر الأخلاقي في المانوية بأنه ايجابي وهو قوة في هذا الكون، وهو في صراع دائم مع الخير، وأيضا الأفلاطونية الحديثة رأت في الشر سلطة على المادة لكن مهما كانت أشكال الشر إلا انه يبقى مدمرا، لكن تم تعظيم الشيطان من وجهة نظر الرومانسية التي أحييت هذه الفكرة في القرن 19، فوصف كل من: "بيرسي بان سي شيلي" (1792-1866) و"وليم بليك" (1757-1827) الشيطان بأنه رائع بطولي ثائر ليس لتكبره وأنانيته وإنما لشجاعته، وذلك من خلال كتاب مليتون الفردوس المفقود، بينما رأت "ماري مدغلي" (1919م) أن رذائل الشيطان تتطفل على فضائله، فالشر ينتج من تفكك الذات الإنسانية فهو حرمان وغياب.<sup>1</sup>

من هذا كله فإن الشر هو ذلك السلب والنفي والعدم، وهو الرذيلة نقيض للخير وغير مرغوب فيه فقيمه وضيعه لأنه طريق الشقاء والعنف والحرب، لهذا فإن أغلب الحضارات والفلسفات تؤكد على محاربه. فهل هذا المفهوم السائد يتطابق مع ما أكد عليه نيتشه في فلسفته المادية؟.

**3- الخير المطلق، الخير الأسمى: (le bien Suprême) وفي اللاتينية ( Summum bonum )** "الخير المحض هو واجب الوجود بذاته، لا يجب له الوجود، فذاته بذاته لا تحتل العدم، وما أحتمل العدم بوجه ما، فليس من جميع جهاته، بريئا من الشر والنقص"<sup>2</sup>، وفي الفلسفة اليونانية هو الخير بالذات، وجعله أرسطو الغاية القصوى من الحياة ومن الافعال، أما عند "كانط" فهو المركب من الفضيلة والسعادة، كما اقترت بذلك الرواقية والأبيقورية.<sup>3</sup>

كما عرّف "جميل صليبيبا" في معجمه الفلسفي الخير المطلق بأنه: "المرغوب لكل إنسان، والنسبي أن يكون خيرا لواحد وشرًا لآخر، وعلى ذلك فالخير قسمان: خير بالذات

<sup>1</sup> - هتسنون، معجم الأفكار والأعلام، المرجع السابق، ص 278.

<sup>2</sup> - وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007، ص 302.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 303.

وخير بالعرض، وكذا الشر"<sup>1</sup>، وهو عند معظم الفلاسفة هو الوجود الذي ليس لذاته حد، ولا لكماله نهاية لأنه خير بذاته ولذاته"<sup>2</sup>.

يطلق الشر من وجهة أخلاقية على ما يكون موضع استهجان ورفض من الإرادة، أما المعنى الميتافيزيقي فيطلق على ثلاثة أشكال وهي: أولاً الشر من حيث هو عدم، أي أن "الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم، بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته"، وثانياً الشر من حيث هو عرض "هو المعدم الحابس للكمال عن مستحقه"، وأخيراً الشر من حيث هو ضرورة الهيولي"<sup>3</sup>.

**4- السعادة:** (Le bonheur) مشتقة من "اللفظ الإفرنجي مأخوذ من اللفظ اليوناني Eudaimoa وهو مكون من مقطعين daemon بمعنى الروح، و eu بمعنى الخير، والمقطعان معا يعنيان الحالة التي تكون عليها الروح في وضع ملائم مستقر"<sup>4</sup>، وعند اليونان السعادة هي غاية الحكمة، وبالتالي فالحكيم هو السعيد (Educaïmon)، وعرفها لالاند قائلاً بأنها: "إرضاء كل الميول، وإشباعها بالتوسع أي الكثرة أم بالتكثف أي بالدرجة، أم بالأمد، أي بالديمومة"<sup>5</sup>.

تعد السعادة كما برز في معجم علم الأخلاق مفهوماً من مفاهيم الوعي الأخلاقي تدل "على حالة الإنسان تتفق مع أعمق الرضى عن ظروف وجوده، وكمال حياته وتمثله لها، وتحقيق رسالته البشرية"<sup>6</sup>، "والسعادة ضد الشقاوة، وهي الرضا التام بما تناله النفس من الخير، والفرق بين السعادة واللذة أن السعادة حالة خاصة بالإنسان، وأن رضى النفس بها تام على حين أن اللذة حالة مشتركة بين الإنسان والحيوان، وأن رضى النفس بها مؤقت، ومن

<sup>1</sup> صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، الشركة العالمية للكتاب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000 ص584.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص549.

<sup>3</sup> وهبة مراد، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص385.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص348.

<sup>5</sup> لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص140.

<sup>6</sup> كون إيغور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص223.

شرط السعادة أن تكون ميول النفس كلها راضية مرضية، وأن يكون رضاها بما حصلت عليه، من الخير تاما ودائما ومتى سمت السعادة إلى الرضى الروحي ونعيم التأمل والنظر أصبحت غبطة Béatitude وإن كانت هذه أسمى وأدوم<sup>1</sup>.

للإشارة فإن مذهب السعادة (Eudémonisme) وهو القول أن السعادة العقلية هي الخير الأعلى وهي غاية العمل الإنساني سواء أكانت، خاصة بالفرد أم بالمجتمع، ومذهب السعادة بهذا المعنى مقابل لمذهب اللذة (Hédonisme) وهو القول أن اللذة هي الخير الأعلى<sup>2</sup>، وعرفت أيضا بأنها "معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير، وهي اليمن والبركة خلاف الشقاوة"<sup>3</sup>، هذا ما يتفق حوله المفكرون.

إن مفهوم القيمة مستمد من الاقتصاد بعدة معاني، تدل أولا على قيمة الاستعمال بمعنى مدى قدرة الموضوع لإشباع الرغبة والحاجة الإنسانية، وثانيا تدل على قيمة التبادل أي تحديد قيمة السلعة بالمال.<sup>4</sup>

تعرف القيمة لغويا بأنها قدر الشيء، مرادفة للثمن وتطلق على كل ما هو جدير باهتمام المرء وعنايته، لاعتبارات اقتصادية سيكولوجية أو اجتماعية أو أخلاقية أو جمالية<sup>5</sup>، أما من الناحية الموضوعية فتطلق القيمة على ما يتميز به الشيء من صفات تجعله مستحقا للتقدير بذاته كالحق والخير والجمال، فتكون قيمته مطلقة، وإن كان مستحقا للتقدير من أجل غرض معين كالوثائق التاريخية والوسائل التعليمية كانت قيمته إضافية<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - صليبيبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص656.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص657

<sup>3</sup> - رضا أحمد، معجم متن اللغة، المجلد الثالث، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، دس، ص153.

<sup>4</sup> - ليلي وليام، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: علي عبد المعطي محمد، النشر جلال، الاسكندرية، 2000، د ط، ص334-335.

<sup>5</sup> - صليبيبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982، ص212.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص214.

أما **القيمة** من حق خير جمال تكون صفة عينية كامنة في طبيعة الأفعال وهي ثابتة وهذا ما أكد عليه المثاليون، أو إنها صفة يخلعها العقل على الأقوال والأفعال وهي متغيرة وهذا ما أكدت عليه كل من البراغماتية والوضعية المنطقية... الخ، إذا تنقسم القيم إلى قسمين ذاتية كامنة في الشيء وغير ذاتية خارجة عن طبيعة الشيء<sup>1</sup>، وعليه فإن **القيمة (valeur)** هي "ما يمثله الشيء من قدر أو رتبة أو أهمية يجعله مرغوبا فيه أو مطلوباً لذاته أو لغيره"<sup>2</sup>.

إن **فلسفة القيم (philosophie des valeurs)** فهي فلسفة تبحث عن الموجود من حيث هو مرغوب فيه لذاته، وهي تنظر في قيم الأشياء وتحللها وتبين أنواعها وأصولها، ولها تفسيرات منها المثالية التي تفسر القيم مقارنة للتصور الذهني، أما التفسير الوجودي يفسر القيمة بنسبتها إلى أسباب طبيعية نفسية اجتماعية<sup>3</sup>، وفيما يتعلق **بنظرية القيم (axiologie)** هي البحث في طبيعة القيم أصنافها معاييرها مبحث من مباحث الفلسفة العامة لها علاقة بالمنطق وعلم الأخلاق والجمال والإلهيات وتحمل معنيين: النظر في إحدى القيم، والنظر النقدي في معنى القيمة على العموم<sup>4</sup>، وهذا ما اهتم به نيتشه يرى أن الوجود والقيمة لهما معنى واحد مترابط فبدون الوجود لا وجود للقيمة.

من مباحث فلسفة القيم نجد **علم الأخلاق** وهو علم يبحث في الأحكام القيمية التي تنصب على الأفعال الإنسانية من ناحية أنها خير أو شر، وهو احد العلوم المعيارية، وهو ضربان عملي ويسمى علم السلوك، أو الأخلاق العملية، ونظري يبحث في حقيقة الخير والشر والقيم الأخلاقية من حيث هي<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د ط، 1983، ص 151.

<sup>2</sup> - الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المرجع السابق، ص 177.

<sup>3</sup> - صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص 214.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 215.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 124.

فضلا عن ذلك فإن الاتيقا يقصد بها علم الأخلاق وهو علم موضوعه الحكم التقويمي القائم على التمييز بين الخير والشر، تاريخيا ورد علم الأخلاق على الأخلاق في كل أشكالها كعلم وكفن لتوجيه السلوك، ولتجنب الخط علينا تمييز ثلاثة مفاهيم والفصل بينها، أولا الأخلاق وهي مجمل التعاليم المسلم بها في عصر وفي مجتمع محددين، والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التعاليم، والحث على الاقتداء بها، ثم ثانيا العلم العملي وموضوعه سلوك الناس من دون النظر إلى الأحكام التقويمية التي يطلقها الناس على هذا السلوك، ويقترح لالاند تسمية هذا العلم ب *éthologie*، وأخيرا علم الأخلاق، اتيقا وهو العلم الذي يتخذ موضوعا له مباشر الأحكام التقويمية على الأعمال الموسومة بأنها حسنة وقبيحة.

إن الأحكام القيمية تدور حول السلوك وهي ظواهر واقعية غير انه يمكن أن لا يكون السلوك مطابقا مع أحكام القيمة، وما يظهر لنا انه هناك تمازجا بين قضايا الأخلاق وقضايا علم الأخلاق، غير أن هذا لا يمنع من وجود تمايز بينهما<sup>1</sup>، حيث يعرف الحكم (*jugement*) في علم النفس بأنه قرار عقلي ناتج عن التروي ويطرح على انه حقيقة، كما يمثل عملية إجرائية تكون رأيا ينظم الفرد بموجبه سلوكه حينما لا يعرف حكما يقينيا، وأخيرا يدل الحكم على صفة تأخذ كحكم صحيح على موضوع غير مدرك مباشرة ولا برهان قاطع له، أما في الأخلاق فيقصد بالحكم القيمي (*jugement de valeur*) أي أن نحكم على سلوك ما بأنه خير إذا ما تم استحسانه، أما إذا تم استهجانته فيسمى بالشر، للحكم على السلوك لا بد من الاعتماد على معيار لتمييز الخير عن الشر، فالمعيار "في الفرنسية (*norme*) اللاتينية (*Norma*) المعيار في الأخلاق هو النموذج المثالي والمقياس الاعلى لتقدير معنى الخير، أما في نظرية القيم فهو المقياس للحكم على قيمة الأشياء.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص 371.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 400.

بما أن لكل مجتمع معياره الخاص به، فإنه لكل دين نظرتة الخاصة حول الأخلاق، حيث يعرف الدين (Religion) بأنه "مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة تسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء أساسه الوجدان والعقل مجال فيه. يقول الجرجاني الدين وضع الهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول (ص)".<sup>1</sup>

يعد مفهوم الأنانية في الفرنسية (EGOISME) في الانجليزية (EGOISM) وفي اللاتينية (EGO) من المفاهيم الأخلاقية البارزة التي يقوم عليها مذهب المنفعة، وهي تعني:

أ- في الميتافيزيقا: في علم النفس: حب الذات نزوع طبيعي إلى الدفاع الذاتي إلى التطور.  
ب- في الأخلاق: حب للذات حصري أو مفرط سمة ذلك الذي سيلحق مصلحة الغير بمصلحته الذاتية ويحكم من هذه الزاوية على كل الأشياء".

ت- في علم الأخلاق: نظرية تجعل من المصلحة الفردية المبدأ التفسيري للأفكار الأخلاقية والمبدأ القائد للسلوك".<sup>2</sup>

وأخيرا فإن الأنانية هي "الأثرة والادعاء أو هي إضافة الأشياء كلها إلى النفس أما الأنانية في (علم ما بعد الطبيعة) هي إثبات وجود الأنا وإنكار وجود الأشياء الأخرى كلها"<sup>3</sup>، "الأنانية في الأخلاق هي حب الذات الشديد الذي يمنع صاحبه من حب شيء آخر غير نفسه، أما الأنانية في فلسفة الأخلاق هي القائمة على المنفعة الفردية كمبدأ الأخلاق".<sup>4</sup>

كما يحتل مفهوم العنف (في الفرنسية Violence وفي اللاتينية Violenta) في الفلسفة المعاصرة مكانة هامة في الدراسات الفلسفية، وهو مضاد للرفق مرادف للشدة والقسوة، "انه استخدام القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون"<sup>5</sup>، يعرف العنف

<sup>1</sup> - إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 86.

<sup>2</sup> - لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الاول، المرجع السابق، ص 330.

<sup>3</sup> - صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 141.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 142.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 400.

عامة بأنه كل سلوك يضغط به الإنسان على إرادة الآخر بالقوة، وهو نوعين معنوي كالشتم ومادي كالقتل، وللغنف أسباب كثيرة منها الاجتماعية والسياسية والأخلاقية.

في فلسفة نيتشه نجد مفهوم القوة (puissance) مفهوما مركزيا ويعرف عامة بأنه القدرة على إحداث تغيير في الشيء، وهي الإمكان القائم في شيء بالانتقال إلى شيء آخر الانتقال بالقوة إلى الفعل.<sup>1</sup>

أما في فلسفة لفيناس فيظهر مفهوم الآخر (L'autre) في مركز اهتماماته وهو نقيض الذات، ويقال على كلمات: شتى مختلف مميز على أن هذه الأخيرة تتعلق أولا بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها، بينما تقال الأولى خصوصا على وجود الغيرية من حيث هي موضوعية<sup>2</sup>، فضلا عن ذلك نجد مفهوما آخر أشمل وهو مفهوم الغيرية (Altérite) مشتقة من الغير يقابلها الهوية، وتعرف في علم النفس بأنها كل ما كان موجودا خارج الذات المدركة أو مستقلا عنها كان غيرها، والأنا هي الذات المفكرة أما الموضوع الخارجي فهو الآخر، أما الغيرية عند المحدثين هي الإيثار ومقابلة للأناية وتطلق في علم النفس على الميل الطبيعي إلى الغير وفي علم الأخلاق (science morale) على القول بوجود تضحية المرء بمصالحه الخاصة في سبيل الآخرين.<sup>3</sup>

لتقييم السلوك وضعت معايير اخلاقية تقدر بها قيمة الأشياء، وقد يتجلى المقياس في الدين كمشرع قدسي مطلق فتصبح الأخلاق مطلقة ثابتة عبارة عن مبادئ، وهناك معيار العقل والذي قال به الفلاسفة أمثال أفلاطون وكانط، أما القائلين بأن القيم الخلقية نسبية فإنهم اعتبروا الأخلاق مجرد ظواهر معاملات متغيرة، كما أنها قابلة للتطور، فقد يكون مصدرها الفرد كما أكد بروتاغوراس (485-410 ق م) بقوله: "الإنسان مقياس الأشياء

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلاسفة، ج1، المرجع السابق، ص238.

<sup>2</sup> - لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص124-125.

<sup>3</sup> - صليبيبا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص130-131.



جميعاً"، أو سارتر J.P Sartre في الفلسفة الوجودية، وقد تكون اللذة معياراً للقيمة الخلقية حسب أبيقور *Épicure* (341ق.م-270ق.م) أو المنفعة، وأخيراً نجد المجتمع أصل كل القيم كما أقر اميل دوركهايم *e.Durkheim* (1858-1917)، وعلى أساس هذا العرض الموجز فإن طبيعة القيم الخلقية تتراوح بين النسبي والمطلق، فما موقف نيتشه من هذا الطرح؟.

إيضاحاً لهذه الفكرة نقول أن الاخلاق تندرج في فلسفة القيم، وهي تهتم بدراسة السلوك الإنساني وفق معياري الخير والشر، وغايتها التقويم، وتنقسم الأحكام الأخلاقية إلى قسمين الأحكام المعيارية تحدد ما ينبغي أن يكون، أما الأحكام التقريرية فتصف الواقع كما هو وتقرر ما هو كائن، وتقوم الفلسفة الخلقية على مفاهيم أخلاقية أساسية حاضرة في كل فلسفة منها الخير الشر والخير الأقصى الفضيلة والسعادة، وتناولنا هذه المفاهيم وأخرى، لأن الموضوع يتطلب ذلك كونه يعالج مفهوم الشر في الفلسفة الغربية المعاصرة حتى نتمكن من المقارنة والتحليل في نفس السياق الفلسفي واكتشاف مدى تغير التصورات الفلسفية وتطورها.

نستخلص في الأخير بأن نيتشه وجه نقداً للمفهوم حينما أرجع تكوينه إلى التسوية بين أشياء مختلفة، ثم استخلاص مفهوم مجرد من مدركات جزئية، ليعد صورة مطلقة تفرض على الأشياء المختلفة، وبهذا يتم اختزال التعدد في وحدة كلية مجردة، ورد المجهول إلى المعلوم للتغلب على الخوف النابع من غموض الأشياء وكذا السيطرة عليها، وعليه فإن اللغة وسيلة لربط المجهول بالمعلوم في شكل استعارة، ولا بد من نسيان عملية الاستعارة للتغلب على الخوف حتى لا يعرف الإنسان عدم التماهي بين المفاهيم والأشياء<sup>1</sup>؛ ومنه فإن مفهومي الخير والشر مجرد أوهام نسي الإنسان طبيعتها الوهمية، أنشأتها عوامل مادية اجتماعية وتاريخية.

<sup>1</sup> - الشريف عمرو أمين، نقد نيتشه لكانط وتأثيره على ما بعد الحداثة، في مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 06، 2002، ص

## المبحث الثاني: كرونولوجيا وجينولوجيا مشكلة الشر في تاريخ الأفكار.

تغير مفهوم الشر نظرا لتغير مفهوم الخير حسب تعدد الفلسفات واختلاف الحضارات فمثلا في الحضارات الشرقية غلب عليه طابع ديني عملي مرتبط بفكرة التناسخ أو البعث، أما الحضارة اليونانية فكان مفهوم الشر مرتبطا بالإرادة والعقل فكانت السعادة المنشودة عقلية، عكس الحضارة الإسلامية التي سمت إلى السعادة الدينية الأخروية، لكن حدث تغيير كبير في مسار هذا المفهوم في العصر الحديث خاصة مع "كانط"، حيث أنتقل البحث من السعادة إلى الواجب، وفي العصر المعاصر كانت الدعوة إلى عودة الأخلاق، وارتبط مفهوم الشر بمفهوم الوجود الإنساني، حيث شمل كل المجالات منها: الاقتصاد، السياسة... الخ، فتوسعت دائرته، وبما أن مشكلة الشر قديمة قدم الفكر الإنساني فكانت لها إرهاباتها الأولى وتتجلى في الحضارات الشرقية القديمة، والتي اهتمت بالأخلاق عامة في جانبها العملي وعلاقتها بالدين.

أولا- مفهوم الشر في الحضارات الشرقية القديمة:

### 1- الحضارة المصرية:

مما لا شك فيه أن العديد من الباحثين والمفكرين يتفقون في القول بأن الحضارة المصرية هي من أقدم وأعرق الحضارات التي عرفت البشرية، حيث استمرت ما يقارب حوالي 3500 سنة، وتؤكد على ذلك الاكتشافات التاريخية، فالمصريون هم الذين قاموا بوضع أسس الفكر، وإرساء الخطوط الأولى للعلوم والفنون، كما أنها لم تعرف حكم الشعب مما جعل حياتهم تتصف بالطاعة والولاء الكامل للإله وهذا ما تضمنته نصيحة امنحوتب القائلة بضرورة حراسة النفس في عالم ينتشر فيه الشر، إضافة إلى أنها في جوهرها دينية وامتد الدين إلى جميع مجالات الحياة، وهي من أكثر الأمم تدبيرا حسب رأي هيرودوت.<sup>1</sup>

كما اهتموا بالفكر الأخلاقي عمليا دون التنظير له، فإيمانهم بخلود النفس والبعث بعد الموت، وإيمانهم أيضا بالثواب والعقاب كان دافعا لإرساء فكر أخلاقي عملي ديني، وهكذا ارتبطت الميتافيزيقا بفلسفة أخلاقية عمادها العدالة والنظام، فالابتعاد عن الآثام والشور هو

<sup>1</sup> - ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع دط، دس، ص 09-11.

أساس الخلود والنجاة من عقاب الآلهة في الحياة الأخرى؛ لأن الآلهة في يدها مصير البشر وإدارة شؤون العالم كما تتصف بعمل الخير وإذا أحدثت شرا فلعقاب المذنبين، وفي بعض الوصايا المصرية نجد الآلهة تفضل الاستقامة على تقديم القرابين، فالرجل المتخلق أفضل من تقديم ثور من رجل شرير.<sup>1</sup>

إذن الاعتقاد المصري القديم في الإلهية ساعد في تأكيد الارتباط بين الفعل الأخلاقي الحميد والمصير الحسن الذي سيلقاه في حياته الأخرى، ومن هذا المنطلق فإن الأخلاق المصرية عملية معبرة عن الواقع بصورة مفصلة لا كما فعل أفلاطون الذي بحث عن الماهيات المجردة أو الكليات وإنما تحدثوا عن المثل العليا كمسلمات وبديهيات بصورة جزئية، ففي عصر الضمير الاجتماعي ظهر الضمير كقوة أخلاقية اجتماعية موجهة فكان السلوك الخير في البداية محصورا في الأسرة ثم اتسع ليشمل الجماعة من خلال الحياة الأسرية وأصبح الإنسان يشعر بالمسؤولية الخلقية مما دفعته للتأمل وحينها تمت المقارنة بين الخير والشر.<sup>2</sup>

كما أنه في فترة من تاريخ الفكر المصري القديم، "كانت السعادة تتمثل بالقيام بالواجبات الدينية المترتبة على كل فرد إزاء الإله "فرعون"، فضلا عن القيام بالواجبات العائلية إزاء الأهل"<sup>3</sup>، ولقد اعتقد الإنسان المصري القديم أن مثله العليا في العالم الآخر هي الاستمرار لمثله العليا التي اعتقد بها في حياته مع مراعاة أن عقيدة البعث والخلود قد أدت إلى ظهور قيم الثواب والعقاب وضرورة التمسك بالعمل الصالح في الحياة الدنيا حيث أن الإنسان مطالب ببيان عمله أثناء مثوله أمام الإله الأكبر أوزوريس من خلال النظر إلى

<sup>1</sup> - ناضر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 12-16.

<sup>2</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص 98-102.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 146.

القلب أي العقل على انه مركز المسؤولية والإرشاد<sup>1</sup>، وهكذا برزت لدى المصريين قصة الحساب "فقد وضع الأغنياء على جثة ميّتهم كاتبا دعوه "كتاب الموتى" يستعين به لمواجهة الإله "أوزيريس" وبفضل ما يشمل عليه هذا الكتاب من عبارات يستطيع الميت أن يبرئ نفسه ويكسب الحياة الأبدية"<sup>2</sup>، وهنا يحصل على السعادة الهادئة.

منذ أيام الدولة القديمة عرف المصريون مسألة الحق والباطل، وبحثوا في وجوها فمثلا نجد حكم "بتاح حتب" التي تقوم شاهدا على تقدم الجانب الخلقى أو مولد الضمير الإنساني وتطوره، ومن أمثلته "لا تكن متعجرفا بسبب علمك، ولا تنتفخ أوداجك لأنك رجل عالم استشر الجاهل كما تستشير العالم، لأن حدود الفن لا يمكن الوصول إليها وليس هناك فنان كامل في براعته، والكلام الطيب أندر من الحجر الثمين، ومع ذلك فإنه يوجد أحيانا في حديث الجواري العاملات في طحن الغلال بين أحجار الرحي"<sup>3</sup>، وهذا دليل على أن الحقيقة نسبية يمكن أن توجد عند العالم والجاهل.

من هنا برزت تعاليم المفكر "بتاح حوتب" الأخلاقية التي جعلت السعادة مرتبطة بالعمل وذلك بقوله: "اجمع إمكانياتك [قلبك] للخير (بمعنى ركز انتباهك) لفائدة سيدك وكن حذرا"<sup>4</sup>، ويضيف قائلاً: "كن سعيدا طالما أنت تعيش ولا تختصر (تضيع) الوقت الموقوف للسعادة لأنه من المكروه لل (كا) أن تضيع وقت السعادة، ولا تشغل نفسك بالنهار في العمل أكثر مما هو لازم لاحتياجك الشخصي"<sup>5</sup>، والغرض من العمل هو رضى الإله؛ لأنه سيلقى جزاءه، فإن كان خيرا ثوبا لقي فيصير خالدا، أما إذا كان شرا عقابا يجزى في ولادات متكررة

<sup>1</sup> - سعد الله محمد علي، تطور المثل العليا لمصر القديمة، مؤسسة الشباب الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، 1989، ص35.

<sup>2</sup> - عبد الستار لبيب، الحضارات، المرجع السابق، ص24.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص25.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص80.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص80.

وعجلة مستمرة من الحياة، حتى يتم تطهير نفسه من دنس الشهوات والرغبات المرتبطة بالجسد، فتتحرر النفس من سجنها أي الجسد لتصبح نقية طاهرة.

إن الاعتقاد بانفصال النفس عن الجسد (البا) بعد موته كانت محاولاتهم الإبقاء على الحالة الطبيعية للجسد لتعثر عليه النفس من جديد من خلال عملية التحنيط؛ فالجسد فان والنفس خالدة وأساس الخلود هو ضرورة التصرف وفق العدالة والنظام ماعت والتبرء من الشرور، لأن الفعل الأخلاقي الحميد مرتبط بالمصير الحسن<sup>1</sup>، وبالتالي فإن الشر مصيره سيء أي الولادات المتكررة، لأن الإنسان اتبع شهواته ورغباته الحسية المادية المتعلقة بالجسد لذا فإن الجسد مصدر الشر ولا بد من التحرر منه بإتباع العقل.

نجد هذه الأفكار جلية في أسطورة "اوزيريس" التي تمثل حسب رأي "بتاح حوتب" الصراع بين الخير والشر وفي رأيه قد يتغلب الشر لوقت ما، لكن من المؤكد أن الخير يسود في النهاية وهذا يدل على نزعة "بتاح حوتب" التفاضلية<sup>2</sup>، فكان من واجب الإنسان إتباع الخير لأنه حق دائم، وتجنب طريق الشر لأنه عارض والفائدة منه عابرة مؤقتة<sup>3</sup>.

بظهور الدولة المصرية الحديثة حوالي القرن 16 ق.م زاد التطور الخلفي، فأصبح القلب أو الضمير هو الذي يقرر الخير والشر؛ غير أن هذا الوعي بالمسؤولية الخلقية وقف امامه احتيال الكهنة بتشجيعهم السحر وإدعائهم بالقدرة على ضمان السعادة الأخروية بغرض المكسب، فنتج عن ذلك التعاويذ السحرية، القرابين الجنازية، كما وردت في كتاب الموتى وفي متون الأهرام، وهذا يذكرنا بفساد الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى بترويجهم عن قدرتهم لتأمين الحياة السعيدة مقابل مبلغ من المال - صكوك الغفران -<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، المرجع السابق، ص76.

<sup>2</sup> - عطيتو حربي محمود عباس، الفلسفة القديمة، من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، د ط، 1999، ص21.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص101.

<sup>4</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص105.

لكن هذه الوضعية لم تدم والسبب في ذلك أن حركة اخناتون التوحيدية في القرن 13 ق.م، قد أدت إلى "شعور فياض بالقدرة على الاتصال الذاتي المباشر بالإله الخالق، من جراء ثقة المتعبد في عناية إله الشمس- اتون- بكل المخلوقات حتى بأقل مخلوقاته شأنًا، فكان التدين الإنفرادي الذي تتم فيه التوبة الصحيحة لأنه قد أصبح صوت الإله في الإنسان ولم يعد للثروة أي دور يذكر في اكتساب السعادة"<sup>1</sup>.

بما أن الحياة قصيرة لا يمكن تحقيق فيها مكافئات الأخيار ولا عقوبة الأشرار، فإننا نكون في هذا الصدد أمام فرضيتين، أولاً إما أن تكون هناك حياة أخرى بعد الموت لتحقيق العدالة ويوفى الأخيار والأشرار جزاءهم فلولا الجزاء لما كان هناك تمييز بين الخير والشر، وثانياً إما أن ينتهي كل شيء بمجرد انتهاء هذه الحياة، غير انه في هذا الفرض لا يبقى للفضيلة والرذيلة غاية ولا يمكن تمييز الخير عن الشر؛ وبذلك تنعدم صفة العدالة عن الإله ويصبح إذا ناقصا وبالتالي تنهار إلهيته، وهكذا تصبح الحياة الأخرى ضرورة لازمة للإلهوية<sup>2</sup>، لقد تم تبرير ضرورة الحياة الأخرى "تبريراً أخلاقياً على أساس أن أفعال الإنسان في هذه الحياة الدنيا بما فيها من خير وشر لا بد انه سيثاب على الخير منها ويعاقب على ما فعله من شرور."<sup>3</sup>

بإيجاز فإن السعادة أو الخير الأسمى في الحضارة المصرية ارتبط بفكرة إيمانهم بالخلود والبعث والحساب، الإيمان بالحياة بعد الموت والخلود هو الدافع إلى فعل الخير والامتناع عن فعل الشر، فكانت الأخلاق المصرية دينية عملية، ولا تتم السعادة إلا من خلال العمل الصالح أي "الخير" واجتتاب الشر، بغية تطهير النفس من سجن البدن حتى تتحرر من التناسخ فيتم الخلاص وتحصل السعادة الأبدية، "ولا يقلل من أهمية الفلسفة أن

<sup>1</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص 146.

<sup>2</sup> - غلاب محمد، الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص 57.

<sup>3</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، المرجع السابق، ص75.

تكون مرتبطة بالدين ارتباطا وثيقا عند قدماء المصريين، فإن هذا الارتباط بين الدين والحكمة هو الذي أعطاها عمقا وقدرة على الاستمرار.

## 2- الحضارة البابلية:

تعود الحضارة البابلية في بلاد ما بين النهرين إلى الألف الثالثة قبل الميلاد، حيث كانت الحضارة السومرية العظيمة التي اخذ عنها البابليون والآشوريون ميراثا حضاريا، فعلى الرغم من عدم قيام فلسفة منظمة، إلا أنهم اشتغلوا بتأمل الكون والحياة والموت، هذا ما ظهر في ملحمة جلجامش التي تعود إلى العصر البابلي، وهي من عيون الأدب الشرقي القديم فيما بين عامي 1550-1950 ق.م، حيث تصور لنا الفكر العراقي القديم في عصر الحضارة السومرية، وتعبّر عن الرأي العراقي القديم في العالم والحياة<sup>1</sup>.

كما نجد من أقدم القوانين التي وصلت إلينا قانون "حمو رابي" الذي ينص على قواعد أخلاقية، ويحتوي القانون نفسه على 282 مادة تسبقها عبارة ابتهالية يوضح فيها الملك عظّمته وأهدافه السامية، ويقول فيها انه قن القوانين الموجودة "ليجعل العدل سائدا في البلاد، ولكي يبيد أهل الشر والفساد، حتى لا يطغى القوي على الضعيف، ولكي يشرق العدل كالشمس فوق ذوي الرؤوس السود، ولينتشر النور في البلاد"<sup>2</sup>، "أبرز أنواع الثواب بالنسبة إلى السومريين هو منح العمر الطويل، فالقرايين لم تكن تقدم طمعا في الحياة الخالدة، بل حبا في الحصول على النعم المادية الملموسة في الحياة الدنيا"<sup>3</sup>.

خلافًا لما كان عند المصري القديم من رأي ثابت حول الحياة والموت من خلال إيمانه بالخلود، إلا أننا نجد العراقي ينتابه القلق والخوف من الحياة والموت والعالم الآخر، فلم يكن لديهم رأيا واضحا حول الحياة الأخرى" فلم يقل السومريون بعقاب أو ثواب بعد الموت، ولم يعرفوا الأمل بالخلود وبحياة أخرى أسعد فسر الحياة والخلود بيد الآلهة، ومن

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، المرجع السابق، ص 63-64.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص48.

<sup>3</sup> - ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص48.

نتيجة انتفاء فكرة البعث أو النشور في عالم آخر إن أقبل السومريون على الدنيا ينتهزون منها نعيمها وخيراتها وكان همهم ينصب على الحياة الأرضية الحياة الحقيقية الوحيدة".<sup>1</sup>

وعليه فإن هذه الحضارة طغى عليها صفة المادية فصوّرت الملحمة صراع الإنسان والموت وضرورة قبول حقيقة الموت وعدم بلوغ السعادة لا في الحياة ولا في العالم الآخر، "وعلى ذلك كان صراعه مع الموت وخوفه منه، يجعله يلتمس في الحياة كلّ لذة ممكنة.

إذن يكمن الخير في اللذة والاستمتاع بالحياة قدر الإمكان؛ لأنّ الحياة قصيرة الأمد مليئة بالشروع، والعالم الآخر كله عذاب وآلام، وقد تحدّد الخير والشر وفق ما يمليه الإله، وعلى هذا وضع البابليون قوائم متعلقة بالأخطاء التي تستوجب القصاص الإلهي في صورة مرض، اضطراب، وحتى الموت، كما تسجّل الأفعال الحسنة.<sup>2</sup> "وكانت الخطيئة صنوفا عدّة، كإهمال الطقوس الدينية، والسرقعة، والقتل، ولم يكن ثمة تمييز بين الذنوب الخلقية والذنوب المتعلقة بالطقوس الدينية، فكان ينظر إليها كلّها على أنّها من نوع واحد؛ وذلك بسبب الدور الغالب الذي كانت تلعبه الأفكار الدينية على نظام الحياة اليومية كله"<sup>3</sup>، فأصبح المجتمع البابلي كلّه يولي أهمية بالغة لطقوس السحر، المستقاة من فكرة أرواح الخير والشر.<sup>4</sup>

كما تدل أسطورة عشتار وتموز على بعض من معتقدات البابليين منها أن "للكون قوى منظمة لها مبادئ ثابتة، والخير الأسمى يكمن في الانسجام مع نظام هذه القوى، والشياطين هي مصدر الشر،" إذ تحدث الخلل في النظام الطبيعي وتصارع الآلهة فالصراع

<sup>1</sup> ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 49.

<sup>2</sup> بارندر جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، الكويت، د.ط، 1993، ص 27.

<sup>3</sup> موسكاتي سببيني، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، الكويت، د.ط، د.س، ص 77.

<sup>4</sup> ف. دياكوف، س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ج1، ترجمة: نسيم واكيم اليازي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2000، ص109.



هو مبدأ الوجود، إذ دائما هناك خير وشر فوضى ونظام اله وشيطان"<sup>1</sup>، ومنه فإن غياب الإله ينتج عنه الفوضى وعودته تمثل عودة النظام، فالحياة تولد من الموت.

لا يتم الغفران إلا بتلاوة وتراتيل التوبة، والتحرر من الخطيئة إلا بتقديم قربان، فالآثم في نظرهم من يخالف الإله، لأنه هو مقياس الخير وسبب انتشار الظلم<sup>2</sup>، وهذه "حجة ظاهرة التناقض تقول: أنه ما دام الآلهة ينظمون الكون ويسيطرون عليه؛ فإنّ أساليبهم لا يمكن التكهن بها، غير أنّ التقوى مفيدة باستمرار في نهاية المطاف"<sup>3</sup>، ونجد كتاب الحكمة من أعمال الكلدانيين وفيه عظات أخلاقية منها: "لا تقدم سرا إلى خصمك وأحسن إلى من أساء إليك" وكذا "إنني سأعبدك ولن المس الشر"<sup>4</sup>.

ما يغلب على هذه التعاليم طغيان النزعة الرواقية القائمة على اللامبالاة وعدم الاكتراث بالعالم، كما تطغى أيضا النزعة البراهمانية، إلا أن هذه الأخيرة احتقرت اللذة وأقرت بالعقل، وهنا يمكن القول أنها فلسفة الرضا بالواقع وبالحياة القائمة على اللذة دون تفكير، وقد تردّد صداها لدى كل من فلاسفة الشك الغربيين منذ بيرون (360 ق.م، 270 ق.م)، وحتى مونتاني(1533-1592م) إيمانه بأن غرض الخلق هو عبادة الآلهة وخدمتها، وإيمانه بأن الحياة عبث ووهم، والموت قادم لذلك يعيش القلق.<sup>5</sup>

في ختام الأمر نقول أنّ فكرة الخير والشر عند البابليين ارتبطت بالجانب الديني ونظرتهم إلى الحياة والموت، فكانت تعاليمهم الأخلاقية ممزوجة بالسحر والطقوس خلافا لما سنرى في الفلسفة اليونانية - النظرية- التي ارتقت إلى مستوى النظر العقلي الصرف

<sup>1</sup>- ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 76.

<sup>2</sup>- بارندر جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، المرجع السابق، ص 28.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص 28.

<sup>4</sup>- غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 327.

<sup>5</sup>- النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1، المرجع السابق، ص 121.

متحرّرة من قيود الخرافة والأساطير؛ فالفلاسفة اليونانيون يربطون السعادة باكتساب المعرفة، أما الفلاسفة الشرقية القديمة تربطها بالعمل والسلوك وفق مبادئ محدّدة وليس بالمعرفة.<sup>1</sup>

### 3- الحضارة الصينية:

تعد الحضارة الصينية من الحضارات القديمة والعريقة في العالم، حيث كان فيها للتعليم والفنون مكانة كبيرة جداً، كما اهتمت بالاكتشافات العلمية الكثيرة، فقال ديدرو عن الصينيين: "أولئك قوم يفوقون كل من عداهم من الآسيويين في قدم عهدهم وفي فنونهم وعقليتهم وحكمتهم وحسن سياسيتهم وفي تذوقهم للفلسفة بل إنهم في رأي بعض المؤلفين ليضارعون في هذه الأمور كلها أرقى الشعوب الأوروبية وأعظمها استنارة"<sup>2</sup>، وهذا ما ساعد على ظهور فكر أخلاقي فلسفي تميز بنزعة إنسانية من خلال التركيز على وحدة الإنسان والتكامل بينه وبين الطبيعة، ذلك أن "أخلاق الصيني تعاليم بشرية فلسفية، لا دينية لاهوتية"<sup>3</sup>، فالشعب الصيني عملي خلافاً للشعب الهندي "فالروح الصينية إيجابية تبتعد عن المعرفة المجردة، وتعنى أصلاً بالحياة العملية وترتبط أوثق الارتباط بالسياسة والأخلاق".<sup>4</sup>

كما أن التفكير الفلسفي الصيني وليد تصورات طبيعية قديمة حسب الين "Yin" واليانغ "Yang"، فخلال القرن 6 ق.م أسس لاوتسي "Lao-Tseu" مذهب الطاوية الفلسفي (Taoism)، ووضع كتابه "الطريق والفضيلة"، وجدد هذه الديانة: كونفوشيوس "Confucius" وأعاد بناءها<sup>5</sup>، ففي كتابه "التغيرات" يقر بأن: "جميع الحقائق الكونية ترجع إلى تعارض وإتحاد العاملين عنصرَي الذكورة والأنوثة اليانغ والين"<sup>6</sup>، فهما مظهران مجتمعان لتحقيق النظام الكوني، خضوعاً لمبدأ الطاو "Tao"، فالتناقض في الكون توافقي "قالين واليانغ رمزي التناقض والاشتراك بين الذكر والأنثى ويرمزان بتشابكهما في الصورة الكهنية إلى التاو TAO

<sup>1</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص 146-147.

<sup>2</sup> - ناصر زاهي، الفلاسفة الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 83.

<sup>3</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج 1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1، 2005، ص 49.

<sup>4</sup> - ناصر زاهي، الفلاسفة الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 85.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 51.

<sup>6</sup> - عبد الستار لبيب، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط 11، دس، ص 326.

الذي هو بدهاة النظام والكلية"<sup>1</sup>، وهكذا يعني التاو الدرب أو المبدأ ويمكن تفسيره بالقانون أو الناموس، لأن التفكير أمر عارض صالح للجدل والمناقشة ضار للحياة، لذا فالإنسان يبلغ السعادة "بنبذ العقل ومشاغله، وبالالتجاء إلى حياة العزة والتأمل الهادئ في الطبيعة"<sup>2</sup>.

في الأفكار الصينية من كتاب "الطريق والفضيلة" ما يدل على وجود مبدأ التناقضات في العالم الكلي نذكر منها على سبيل المثال الجمال والقبح، الخير والشر، الكينونة وعدم الكينونة من ذات المصدر ينبعان، المعاناة والرفاهية يكمل كل منهما الآخر<sup>3</sup>، وعليه فإن الأضداد تتعاقب في وحدة منسجمة كلية منتظمة يحكمها مبدأ التاو.

إن معالم الطاوية صوفية غامضة على نقيض فلسفة كونفوشيوس، فالإنسان في نظر لاوتسي مجرد جزء من الطبيعة وهو أحد كائناتها وليس مركز الكون، ومن ثم فعليه أن يستسلم للطبيعة ويقلل من رغباته وجموحه حتى يعيش في هدوء، ويقدر ما يقلل الإنسان من تلك الرغبات ويستسلم لكل ما هو طبيعي، بقدر ما يكون سعيداً، فالطاويون يدعون الإنسان إلى عدم الفعل أي (وي . واي) وتعني : لا تفعل شيئاً غير طبيعي، إن العلم رذيلة والبساطة خير إذ قيل في كتاب "الطريق إلى الفضيلة":

إياك وإن تظهر أنك الأول في العلم. تبدو المهارة المتناهية كالغباء، والفصاحة كالعي.<sup>4</sup>  
تؤكد التاوية بأن تكاثر الأشرار مرتبط بانتشار العلم وتطوره، ومن شر أنواع الحكومات حكومة الفلاسفة، لاتصافهم بالمثالية وابتعادهم عن الواقع والطبيعة<sup>5</sup>، إضافة إلى أن التاوية ترفض وتكره الحرب وتؤثر السلام لذا اعتبر لاوتسي أن "الأسلحة نذر شر"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 45.

<sup>2</sup> - ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 87.

<sup>3</sup> - نقلاً: بوري بيير سيزاري، سافير يو مارشينو، أخلاق كونية لثقافات متعددة، ترجمة: أحمد عدّوس، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007، ص79.

<sup>4</sup> - نقلاً: ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 92.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص88.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص91.

نجد هذه التعاليم واضحة في المسيحية، حيث قال المسيح: "لا يغلبك الشر بل اغلب الشر بالخير"، والمقصود غلبة العدو ليجعله صديقا وقول المسيح في الإنجيل من الإصحاح الخامس: "سمعت انه قيل عين بعين وسن بسن وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا، ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين، من سألك فأعطه ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده".<sup>1</sup>

إن معرفة الدائم والاتحاد مع الطاو "الدائم" تجعل الإنسان متسامحا عادلا فيصبح واحدا مع الطاو فيعيش كثيرا ولا يمسه ضرر<sup>2</sup>، أما "عندما ينسى الناس "التاو" الكبير يرتفع قدر الشفقة، وتروج الأخلاقيات المصطنعة، عندما يتوالد الذكاء والدهاء والحكمة يبدأ الادعاء الكبير، الوئام الظاهري الشكلي تسود الفوضى نظرا لادعائهم القداسة "انزعوا الشفقة واهجروا التمسك بنصوص الأخلاق حتى يستطيع الناس أن يعيدوا اكتشاف التعاطف الحقيقي بين الآباء والأبناء والحب"<sup>3</sup>، يجب على الإنسان الاستسلام للطبيعة لأن السماء والأرض قاسيتان، لا تعرفان الرحمة، الأشياء كلها مجرد دمي بالنسبة لهما، الخالق قاس والعالم قاس؛ لهذا يجب عليه عدم اصطناع أحكام خلقية، لأن هذا نتيجته الفوضى نظرا لتعدد المذاهب الأخلاقية وقداستها، وهذا لا يغير من شيء مادامت الإرادة الإلهية هي المتحكمة، هذا ما دفع إلى القول لا تفكر لا تفعل حتى لا تشغل فكرك وجهك عن معرفة التاو والاتحاد به.

والدليل على هذا ما جاء في كتاب "الطريق والفضيلة":

من هو الرجل الطيب؟.

انه مدرس الرجل الشرير.

من هو الرجل الشرير؟.

<sup>1</sup> - ه فان براج، الفلسفة، ترجمة موفق المشنوق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1998، ص 50.

<sup>2</sup> - بوري بيير سيزاري، سافير يو مارشينو، أخلاق كونية لثقافات متعددة، ترجمة: أحمد عدّوس، المرجع السابق، ص 87.

<sup>3</sup> - لوتسو، الطريق إلى الفضيلة، ترجمة: علاء الديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1998، ص 24.

انه بعض من مسؤولية الرجل الطيب.

إذا لم يحترم المدرس.

وإذا لم ينل التلميذ الرعاية؟

فإن الفوضى سوف تعمّ مهما كانت براعة الإنسان.<sup>1</sup>

فالإنسان لا يمكنه تغيير شيء كل شيء محكوم بإرادة إلهية العناية لذلك لا داعي للعمل؛ وبهذا فإن الأخلاق الطاوية دينية سلبية (استسلم للطبيعة) قائمة على البساطة والانسجام مع الطبيعة والتناسق مع التاو.

غير أنّ كونفوشيوس رفض فكرة الاستسلام للطبيعة وأقرّ بأن للإنسان عقلا به يميز بين الخير والشر؛ هذا ما جعل معرفة النفس محور فلسفته ومعرفة الفضائل مركز اهتمامه، فرأى أن طبيعة الإنسان (هيسنج) خيرة<sup>2</sup>؛ لأن الإنسان جزء من الطبيعة التي هي الإله، والخير مجرد استعداد فقط لابد من تحقيقه ليصبح فضيلة، أما "الشر لا يقع منه إلا إذا حاد عن طبيعته وهكذا فقد سبقوا الرواقيين إلى هذه النظرية"<sup>3</sup>؛ والإنسان يدرك طبيعته الحقيقية بترويض الرغبة وطرح الأنانية وفق ما يمليه العقل؛ إذا على أساس إدراك الطبيعة البشرية تتأسس الأخلاق عمليا وبهذا فإن كونفوشيوس لم يفكر في الفرد ككائن مستقل ولا في المجتمع ككيان ميتافيزيقي سام عن الفرد<sup>4</sup>، وإنما فكّر فيه ككائن اجتماعي.

من هنا "شغل مفهوم "الجين" (الإنسانية) المكانة المحورية في مذهبه الأخلاقي "والجين" يعبر عن قانون العلاقات بين الناس، وعن هدف مسيرة الذات نحو الكمال الخلقي وتبعاً لذلك يجب أن تقوم علاقات الناس على الحكمة والأمانة للواجب، ومن هنا تتبع

<sup>1</sup> - لوتسو، الطريق إلى الفضيلة، ترجمة: علاء الديب، المرجع السابق، ص 33-34.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط 2، 2007، ص 83.

<sup>3</sup> - غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، د ط، 1938، ص 225.

<sup>4</sup> - ه.ج. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ، ترجمة: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ص

المطالب الأخلاقية"<sup>1</sup>، حيث قال كونفوشيوس: "من أراد الخير لغيره، ضمن الخير لنفسه"<sup>2</sup>، "والإنسان غير الفاضل - بنظر كونفوشيوس- هو الإنسان الجاهل الذي لا يعرف الإخلاص والذي يفتقر إلى الاستقامة والعدل، أو ما يسميه بـ "الصفة الإنسانية" التي يجب على الإنسان الفاضل أن يتحلى بها"<sup>3</sup>، يفهم الخير والشر في حدود العلاقات الاجتماعية وروابطها فالخير هو ما يوطدها والشر هو ما يجعلها متفككة.

غير كونفوشيوس معنى النبيل، لأن الناس في نظره متفاوتون فيزيولوجيا وخلقيا ويتم التساوي بينهم بالتربية ويحصل التكافؤ<sup>4</sup>؛ فالنبيل ليس نبيل النسب -من طبقة أرستقراطية- فيكون نبيلاً منذ ولادته، وإنما أي شخص يمكنه أن يكون نبيلاً إذا كان سلوكه عادلاً لا أنانياً<sup>5</sup>، وقال في هذا الصدد: "إن الناس سواسية خيريين بطبيعتهم ولكنهم كلما شبوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجياً ووفق ما يكتسبون من عادات؛" لذا يتوجب على الإنسان قهر شهواته والاحتشام واللياقة، فكان كونفوشيوس يؤمن بأن الرجل الفاضل من يدرك القانون الأخلاقي المتمثل في الوسط في سلوكه، ومن فضائل الحكيم: العلم، والأمانة، وتفضيل الموت على المذلة، وعيش الحياة البسيطة.

إذن ففي الفكر الصيني القديم "ترتبط السعادة بالفضيلة الكاملة وممارستها"<sup>6</sup>، فالهدف هو تحقيق أرقى الفضائل، وتنظيم المدينة، والأسرة، وتهذيب النفوس، والقلوب والإخلاص في التفكير والبحث عن الحقائق، فيصبح علمهم كاملاً، فتصبح الإمبراطورية هادئة سعيدة<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - كون أيغور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص322.

<sup>2</sup> - فيفانور. ب. أنطون، أ. مراد ميشال، قاموس الأقوال شرقاً وغرباً، شعراً ونثراً، دار المراد، بيروت ط2، 2006، ص67.

<sup>3</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1994، ص148.

<sup>4</sup> - حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق، 1999، ص58.

<sup>5</sup> - ه.ج.كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ، المرجع السابق، ص 45.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 148.

<sup>7</sup> - شمس الدين جلال، الفضائل والقيم لدى الشعوب القديمة ذوات الأديان السماوية، المرجع السابق، ص130.

أما فيما يتعلق بالقوة فيجب عدم استعمالها في جميع دروب الحياة وبالأخص على المستوى السياسي، فإذا أردت وضع حاكم على طريق الطاو فانصحه بعدم استعمال القوة في قهر العالم لأن هذا يستدعي الرفض والمقاومة لأن "استخدام القوة يعقبه دائما فقدان القدرة إنه يسير عكس الطاو وبالتالي يلقي نهايته سريعا"<sup>1</sup>، بمعنى أن النتائج المترتبة عن القوة زائلة مؤقتة لذا يجب الاستغناء عنها، إضافة إلى أن الحكم القائم على القوة يؤدي إلى الخبث والاحتيايل، ذلك أن القوي لا يعترف إلا بقانون الحيلة والمكر والخداع من أجل السيطرة فيستغل سلطته من أجل منفعته الخاصة، وبهذا تنتشر الفوضى وبعم الاضطراب يتصف الشر بالقوة غير أن قوته لا تستخدم لإيذاء الآخرين وفي نفس الوقت ليس عاجزا عن ذلك أن الحكيم يعرف كيف يوظف قوته<sup>2</sup>، إذن "القوة هي الملجأ الأخير الذي يجب أن يكون أساسيا وثابتا لسلطة العدالة"<sup>3</sup>.

تأثر منيشيوس MENCIOUS بتعاليم كونفوشيوس فالإنسان في نظره يولد طيبا، ولكن لما يصبح بعض الناس أشرارا؟، أجاب منشيوس بأن للبيئة أثرا في ذلك، والضغط الداخلية والخارجية وحدها يمكن أن تجعله سيئا لأنه يميل نحو الخير مثلما يميل الماء نحو المنخفض الإنسان عندما يرتكب الشر لا يعني أن طبيعته التي تعمل وإنما قوة خارجية تتحكم فيه<sup>4</sup>، لذلك يجب توفير الوسط الملائم لتفادي الشر كما يجب توعية الأفراد، لأن العقل مستقر العدالة الإنسانية، ويجب أيضا محاربة الفقر والجهل لأنهما سبب الفساد والاضطراب، لكن التسليم بهذا الطرح يدفع بنا إلى تنفيذ المسؤولية والجزاء وبالتالي يفقد الفعل الأخلاقي قيمته وتصبح هذه القوى الخارجية مبررات للسيطرة.

<sup>1</sup> - حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، د ط، د س، ص 36.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 65-66.

<sup>3</sup> - ه. ج. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ، المرجع السابق، ص 44.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 133-134.

يعد "هسون تزو" أشد الفلاسفة الصينيين نقدا لمنشيوس فتعاليمه تقر بأن طبيعة الانسان شريرة، والطبيرة مكتسبة وليست فطرية، مثلما اقر بذلك توماس هوبز، فالطبيعة الإنسانية مصدر العنف والملذات، بينما الثقافة فهي مصدر الشرائع والمقاييس الخلقية التي تعمل على تقويم سلوكيات الناس، ودافع اتباع الاخلاق يعود الى المنفعة ومتطلبات الحياة.<sup>1</sup>

خلاصة الأمر إن الأخلاق في الحضارة الصينية كانت عملية مرتبطة بالفضائل الأخلاقية تتضمن مذهبا إنسانيا عازفا عن الأمور الدينية فتحقيق التقدم ناتج عن العمل الفردي من خلال تثقيف الذات وتهذيبها، فالخير فضيلة تتحقق بإتباع أوامر العقل في حدود العلاقات الاجتماعية وهذا هو طريق السعادة، أما الشر فهو رذيلة يحدث عندما ينصاع الإنسان إلى شهواته ولم يطرح أنانيته التي ساهمت في تفكك العلاقات الاجتماعية ومن هذا المنظور فإن الأخلاق الصينية عملية اجتماعية لا دينية غايتها إصلاح الواقع الاجتماعي والسياسي، ونظرا لكونها تنشد أخلاق الرحمة وترفع من شأن الفقراء والضعفاء على أنهم خير من الأقوياء<sup>2</sup>، فإن نيتشه يرى أنها أخلاق الضعف والانحطاط تخصّ العبيد لا السادة؛ لأنها تحتقر الغرائز.

#### 4- الحضارة الهندية:

تعد الحضارة الهندية بخصائصها الدينية أكثر الحضارات تميزا، مما فتح المجال واسعا أمام صيرورتها وتطورها، "فرغم الاختلافات الميتافيزيقية وتباين الآراء في المذاهب الهندية إلا أنها تتفق حول الغاية وطريق السلوك وهي: التخلص من دورات التناسخ وبلوغ السكينة [cycle des transmigration salut] والتحرر من الألم، وذلك بقتل سلطات الرغبة في الإنسان والقضاء على كل تعلق له بالعالم وهنا تكمن "النرفانا" التي هي المثل الأعلى للبراهمية والبوذيين"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 110 - 112.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 112.

<sup>3</sup> - مرجعا محمد عبد الرحمان، تاريخ الفلسفة اليونانية، ج 6، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1983، ص 63.



إن الفكر الهندي توحيدي صوفي في مقابل الفكر الغربي ثنائي عقلي، حيث نقرأ في إحدى الأوبانيشادات "إن الخالد ليس لديه خوف مما ارتكبه من شر ولا أمل له فيما فعله من خير فلا الخير ولا الشر يتحكمان به وإنما هو الذي يسيطر عليهما كليهما لاشيء مما فعله لاشيء مما أهمل عمله يمكن أن يكون له أهمية لديه"<sup>1</sup> الاتحاد مع السرمدى عمل روحاني لا علاقة له بالأخلاق، فمن مظاهر الشر: العبودية - خلاف الفلسفة اليونانية- المرض الفقر الشقاء، وكانت في زعمهم أنها تصيبهم عندما يسيؤون استعمال الطقوس المقدسة<sup>2</sup>، ولا علاقة لها بالأفعال الأخلاقية، وتتجلى هذه الأفكار في الديانة البراهمية.

حينما تطور الجانب الأخلاقي في مرحلة الفيذا، أصبح القانون الأبدي للكون "ریتا" قانونا للأخلاق، "واعتبر السلوك المنظم والمنسجم هو المظهر الهام للحياة الصالحة، والفوضى هي الشر الأكبر"<sup>3</sup>، بينما خير تعبير عن الفلسفة الهندية نراه في "الأوبانيشادا"، أهم الكتب المقدسة التي تركز على وجود اله واحد الذي تعد جميع آلهة الفيذا مظهرًا له، أما بالنسبة للحياة الأخلاقية تشدد الأوبانيشادا على التمييز بين الطريقة الأنانية الضيقة والجاهلة التي يهتم الإنسان فيها بتحقيق الكفاية المؤقتة، وبين طريق الحكمة التي تقود إلى الحكمة الأبدية<sup>4</sup>، ولقد اعتنق بوذا. احد أشهر فلاسفة الهند وزعيم الديانة البوذية بعض الأفكار الواردة في الأوبانيشادا وأكسبها روحا جديدة تتسجم مع طريقة تفكيره وتختلف عن تعاليم البراهمية.

إن المبدأ الذي كان سائدا عند البراهمانيين أن الحياة خير ولكن قصرها وعدم التحكم في زمامها يولد الحسرة والقلق مما جعل زوال هذا المبدأ وظهور عقيدة مناقضة وهي الإنسان شقي تعس بائس لأنه في حياته الأولى فريسة للمصائب قاصر على استحواذ جميع الملذات، وإن تمكن فلأجل قصير يتطلب الشفقة، ثم أنه إذا ترك الحياة كان أكثر تعاسة لأنه

<sup>1</sup> - بيتر البيرتو، فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق، ط 1، 1994، ص 43.

<sup>2</sup> - غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 100.

<sup>3</sup> - ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص 132.

<sup>4</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1، المرجع السابق، ص 94-95.

ينتقل من جسم إلى آخر غير متأكد من مصيره دون إرادة منه ومع كل هذا فهو مسؤول في كل مرحلة من مراحل التناسخ أمام الآلهة مسؤولة قاسية؛ والحل هو ترك الأفعال نهائياً والاعتزال بطريقتين: المعرفة والتمركز في داخل المطلق الأزلي.<sup>1</sup>

انطلاقاً مما سبق فإن البراهمية تؤكد على أن كل أعمال الإنسان شر من غير استثناء لسببين، أولاً أنها تلهي الفرد عن التفكير في الجوهر المطلق، كما تنتج الكارمان أي التناسخ، من هذا المنظور فإن هذه التعاليم متقاربة مع تعاليم التفكير المصري ونخص بالذكر تعاليم التاوية ونقطة الالتقاء تكمن في الاعتزال أو الاستسلام للطبيعة.

أما البوذية فتؤكد خلافاً لذلك على ضرورة العمل الأخلاقي وإتباع طريق الفضيلة لبلوغ السعادة التي تعد نتيجة لأفعاله لأن الخير والشر ناتجان عن أعمالنا على عكس البراهما الذي يرمي أثقاله على عاتق القدر<sup>2</sup>، فالفلسفة البوذية "تنظر إلى الحياة الإنسانية بوصفها شراً مستمراً وخيراً عارضاً"<sup>3</sup>، ويرجع مصدر الشر إلى الإنسان ذاته وليس إلى مصدر خارجي، ذلك أن الإنسان ينزع إلى إتباع الشهوات التي هي مصدر الشرور، لذلك دعا بوذا للتخلص من الشهوات عن طريق الخلاص الذي يرتبط بعقيدة التناسخ<sup>4</sup>، إن "الفضيلة واللذة تأتيان إلى الإنسان، والحكيم يميز بينهما ويختار الفضيلة، أما الجاهل فيختار اللذة؛ لأن اللذة والفضيلة متباعدتان وكذلك الجهل والمعرفة، والحكيم يهتم بالمعرفة ولا يهتم بالرغبات، إن طريق السعادة يبدأ بالتهيو الأخلاقي أي يصبح الإنسان هادئاً مسيطراً على نفسه ساكناً قانعاً.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 110 - 111.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1، المرجع السابق، ص 102 - 103.

<sup>3</sup> - عبد القادر محمد أحمد، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 268.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 268.

<sup>5</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1، المرجع السابق، ص 35.

رأى الهنود أنه إذا تمكن الإنسان التحرر من قيود الجسم الهيولانية والانفلات من كل ما يمت بصلة إلى العالم والواقع المادي استطاع بلوغ الإتحاد بالبرهمن "Brahman" المبدأ الأول الكلي للكون والإنسان والحياة حيث يعيش هناك إلى الأبد، وفي حالة تامة من السعادة الغامرة والسلام المطلق".<sup>1</sup>

يرى بوذا أن الحياة ألم لأنها رغبة واشتهاء، وهناك ثلاثة أشكال يتخذها التلهف على الحياة وهي كلها شر: أولها الرغبة في إشباع الحواس وهي الرغبة الشهوانية وثانيهما الرغبة في الخلود الشخصي وثالثهما الرغبة في النجاح والثراء والاهتمام بأمور الدنيا ولتحقيق هذا لا بد من التغلب عليها كلها<sup>2</sup>، كما أن الرغبات العقلية لا تقل شرا عن الشهوات المادية، لأن كليهما ناتج الشيطان فهي ضارة وعديمة الفائدة<sup>3</sup>، إن الألم شر واللذة خير، لكن إذا كانت نتيجة الألم خيرا فهو خير وأما إذا كانت نتيجة اللذة ألما فهي شر وهكذا فان النتيجة هي التي تحدد الحكم على الفعل، وهذا ما ظهر في الفلسفة الأبيقورية.

للتخلص من الألم يجب التحرر من الرغبات، وهناك طريقان متناقضان يجب الابتعاد عنهما، وهما الانسياق في الملذات وهو أمر سافل وعقيم، وكذا طريق التقشف وإماتة الجسد وهذا أمر مؤلم وعقيم أيضا، "تعتبر البوذية أن أبدية الولادات الجديدة هي التي تشكل شر التقمص الكبير وللتخلص من هذا الشر يقر بوذا عقيدة "الحقائق الأربع الرائعة: الألم، سبب الألم، إلغاء الألم والطريق إلى إلغائه"<sup>4</sup>، ويمكن شرحها كما يلي:

1-الألم موجود، الولادة المرض الموت من متاعب الحياة كلها تأتي من الألم.

2-لهذا الألم سبب علتة هي الشهوات والرغبات لأنها تنمي فينا الرغبة في اللذة والتملك والشوق إلى عالم جديد.

<sup>1</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص149.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 136.

<sup>3</sup> - غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، د ط، 1938، ص131.

<sup>4</sup> - ألفا روني إيلي، موسوعة أعلام الفلسفة، ج2، مراجعة: جورج نخل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ص 254.

- 3- وهذا السبب قابل للزوال، يبطل متى بطلت الشهوة وانتفى الضمأ إلى الأشياء والحياة.
- 4- الوسيلة لزواله موجودة: تتمثل في إتباع السلوك الحسن والحياة الفضلى والتأمل الصحيح وقول الحق.<sup>1</sup>

إذا كان الوجود ألما فالطريق الصحيح لتجاوزه هو طريق وسط حدد فيه ذو ثمانية مسالك: عقل مستقيم وحزم وقول وعمل وحياة وتفكير وتأمل. من مبادئ البوذية هي أن الكائنات الحية تنمو من خلال اليوغا من الحيوان إلى الإنسان ومن الإنسان إلى الإله في سلسلة من التعاليات والسقوطات كنتيجة للفضائل والشرور وإذا ما تخلصت منها تصل إلى النرفانا الوسيلة الوحيدة للتححرر من التقمص هي في عدم الرغبات والأهواء والجهل واستئصال الغرائز، الفاضل له ولادة جديدة ملائمة تتمثل في أن يصبح إنسانا متفوقا، "أما مصير الخاطئ فيكون ولادة جديدة إما في طبيعة إنسانية متدنية إما بين عباقرة الظلمات إما بين الشياطين إما يتولد حيوانا أما يولد أخيرا في أحد الجهنمات الثماني عشر".<sup>2</sup>

إن جهنم ليست أبدية يمكن التححرر منها بعد قضاء مدتها، والخلود مطلق يتم باتحاد النفس الانسانية بالنفس الكلية الالهية عبر التخلص من الشهوات<sup>3</sup>، يقول بوذا: "بالخير ننتصر على الشر"؛ وهكذا أيضا تكلم بولس قائلا: "لا تدع الشر ينتصر عليك انتصر عليه بالخير".<sup>4</sup>

تدعو البوذية إلى مثال الإنسان المتأمل الذي كبح في نفسه كل العواطف والأهواء، والذي ينظر إلى الجور والعنف والاضطهاد نظرة اللامبالاة التامة<sup>5</sup>، ويرى بوذا أن أولى الخطوات الموصل للسعادة هي التقاني وإنكار الذات والخلص من الألم والهدف من هجران

1 - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص134.

2- ألفا روني إيلي، موسوعة أعلام الفلسفة، ج2، المرجع السابق، ص 255.

3- فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص136.

4- بيتر البيرتو، فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق، ط 1 1994، ص95.

5- كون إيغور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 125.

الأناية الفردية هو الوصول إلى حالة سماوية من السرور والتحرر من الولادة المتكررة، وذلك لا يتم إلا بالتحرر من الوجود المادي (كارما) ومن كل الرغبات حتى يستطيع الإنسان أن يصل إلى الخلاص (موسكا) وبالتالي يتحد مع الكائن الأعلى الإله أي البراهمان وحينئذ يصبح خالدا سعيدا فيعيش في طمأنينة وهدوء دائم.<sup>1</sup>

أفضل تعبير عن عقيدة التناسخ يمكن اختصارها في: "نحن نبقى سمسارا أي عملية التطور حتى نتخلص من قانون كارما لكي نصل إلى موسكا أي الخلاص ويتحرر الإنسان من فم الموت"<sup>2</sup>، إذا أن المعرفة بالإله تكون للحكماء أصحاب النفوس الورعة الذين أخذوا أنفسهم منذ البداية بالصبر والزهد والورع، وتحرروا من الانفعال فكانت أنفسهم هادئة، وهنا نلاحظ تقارب هذه التعاليم مع التعاليم المصرية التي أشرنا إليها سابقا التحرر من الشهوات"<sup>3</sup>، وهنا نلاحظ تقارب هذه التعاليم مع الفلسفة الرواقية.

تكن غاية الفضيلة في تحقيق السعادة، و"عندما يفكر الإنسان بحكمة يعرف أن الأشياء في هذا العالم لا قيمة لها، ولا شك أن يتحرر الإنسان من التعلق بهذه الأشياء كل إنسان ذكي يجب أن يجاهد كي يتحرر من ذاته"<sup>4</sup>، وفي هذا الصدد يقول بوذا: "الرجل الحكيم العاقل هو الذي يهذب نفسه في كل لحظة وكل حين"<sup>5</sup>. ومن أقوال أحد المفكرين الهنود "دهاما بادا": لنعش سعادة، أحرار من الكره، من المرض، من السخط نحن الذين لا نملك شيئا، لنعش سعادة كالآلهة المنيرة، لا نار كالانفعال لا مرض كالحقد، لا حزن مثل

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج1، المرجع السابق، ص 95.

<sup>2</sup> - نقلا: ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، المرجع السابق، ص137.

<sup>3</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، 1998، ص58.

<sup>4</sup> - راواكر شناسرفابالي، د: شارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، تر: ندرة يازيجي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت د ط، 1967، ص246-247.

<sup>5</sup> - شمس الدين جلال، الفضائل والقيم لدى الشعوب القديمة ذوات الأديان السماوية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2006، ص101.

الوجود المادي "الفردية"، لا سعادة أعظم وأسمى من السكينة"<sup>1</sup>، وعليه فإن السعادة حالة نفسية عقلية سلبية هي التخلص من الوجود المادي ويقصد به الجسد وكل لواحقه من شهوات وذات وغرائز وهذا لا يتحقق إلا بإتباع أوامر العقل، ومما سبق فإن الخير فضيلة أما الشر فهو رذيلة يمنع الإنسان من تحقيق السكينة فيعيش القلق والاضطراب، لأن اللذات الحسية مؤقتة عابرة لا تشبع لا متناهية فيكون بذلك أسيرا لها عكس اللذات العقلية السامية.

لا تتولد السعادة في الفلسفة الهندية من التحكم في العالم الخارجي عبر المعرفة، وإنما تتم بالتكيف معه، "وهذا التكيف يتم بكفاح الروح ضد نزاعات البدن حيث يقوم السلام في داخله، ويكون قادرا على الإتحاد بالبراهما أو النفس الكلية الشاملة، ويصل إلى النشوة المطلقة أو النرفانا "Nirvanas" الخلاص من السمسارا Samsara أو التناسخ"<sup>2</sup> وبما أن الشر أمر شخصي فإن التخلص منه واجب على كل فرد، وهذا الإتحاد بالنفس الكلية يشبه حالة الاتحاد والوحدة بين الصوفي المسلم والله حيث يصبح المحب والمحبوب شيئا واحدا، كان الخير والشر محوريين هاميين من محاور اهتمام بوذا، فهو يحث على إتباع السلوك الذي يؤدي إلى الخير، وإلى تجنب السلوك الذي يؤدي إلى الشر، دون أن يحدد في كل مرة ما هو هذا الخير وذلك الشر، فقد وضع مهمة هذا التحديد في أحيان كثيرة على عاتق البوذي.<sup>3</sup>

خلاصة نقول أن الفلسفة الهندية فلسفة لا ترى السعادة في النظر والبحث المجرد، كما هو الحال بالنسبة إلى الفلسفة اليونانية عموما، وإنما هي فلسفة عملية، هدفها البحث عن الحقيقة من أجل الخلاص، في حين نرى أن الفلسفة الحديثة والمعاصرة عامة، تريان أن الخير والسعادة إنما يكونان بمقدار تطوير الحياة والكون، من أجل خدمة الإنسان والرفاهية، حتى ولو أدى ذلك إلى المصادمة مع الواقع للتغيير والتعديل فيه، فإننا نرى بأن الفلسفة

<sup>1</sup> - راولكرشناسرفابالي، د: شارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، المرجع السابق، ص 397.

<sup>2</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص 152.

<sup>3</sup> - شمس الدين جلال، الفضائل والقيم لدى الشعوب القديمة، المرجع السابق، ص 98.

الهندية فلسفة مسالمة تقبل الواقع كما هو ولا تتصادم، لأنها تؤمن كما هو شأن الصوفية بأن العالم مصدره الخير المطلق.<sup>1</sup>

### 5- الحضارة الفارسية:

إلى جانب الحضارة الصينية والهندية تعد الحضارة الفارسية من أقدم الحضارات، فقد تميزت بريقها المعماري ونظام جيشها المحكم وباقتصادها المتكامل؛ مما جعل نورها يتسع، كما كانت لديهم تعاليم أخلاقية ذات أسس دينية، أما الآشوريين فقد اعتقدوا بوجود الروح "روخا" وقسموها إلى روح الخير وروح الشر، وأقاموا لروح الخير نصابا على أبواب المعابد لتمنع سيئ النوايا من الولوج إليها، وعن الآشوريين أخذ البابليون هذا الاعتقاد<sup>2</sup>، فساد الاعتقاد بوجود الأرواح الصالحة ويحكمها اله الخير اهورامزدا، والأرواح الشريرة يحكمها إله الشر أهريمان، والصراع بينهما مستمر<sup>3</sup>، والاعتقاد بالثنائية ماثل عند الفيثاغوريين.

كما تعد الزرادشتية من أقدم الديانات الفارسية ومؤسسها زرادشت أو روراسترا وهو الإسم الذي شاع استخدامه عند اليونان ويظهر مذهبه في الكتاب المقدس زندافستا ZEND AVESTA أو الابتساق معناه تفسير الحكمة<sup>4</sup>، والمشكلة الفلسفية التي حيرت العقول في بلاد فارس هي: هل يمكن نسبة الشر إلى اله واحد مع اتصافه بالخيرية أم يرجع إلى موجود آخر؟، فاجابت بأن العالم فيه الخير والشر معاً، ولا يصح إثبات أن فاعلها واحد لتضادهما؛ ومن هنا يمكن إرجاع الأثنائية إلى أصل أخلاقي لمحاولة تفسير الشر في العالم؛ وعلى هذا فإن الجانب الأخلاقي لا الجانب الاعتقادي هو الأصل في الديانة الفارسية<sup>5</sup>، على خلاف الديانة البراهمية والتاوية، وفي هذا الصدد ثار زرادشت على الطقوس وحزم بأنه ليس هناك إلا اله واحد هو اهورامزدا هو الخالق الخير نافيا عنه فعل الشر.

<sup>1</sup> - شمس الدين جلال، الفضائل والقيم لدى الشعوب القديمة، المرجع السابق، ص 150-151

<sup>2</sup> - عبد الستار لبيب، الحضارات، المرجع السابق، ص 42.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 69.

<sup>4</sup> - عطيتو حربي عباس محمود، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي الى الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 32.

<sup>5</sup> - شرف محمد جلال، محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة، مكتب كريدية اخوان، بيروت، دط، 1980، ص 20.

إذا كانت البوذية ترى أن مصدر الشر داخلي ملازم لطبيعة الإنسان الجاهلة التي تفعل الشر عندما تنزع إلى الشهوة ولا تسعى إلى الخلاص إلا نادرا، فإن الزرادشتية تقر عكس ذلك مرجعة أصل الشر في العالم إلى اله الشر مستبعدة صدور الشر عن اله خير، "وألفت تبعة ذلك على الإله أهرمان ومصيره الانتهاء بعد صراع طويل، وبذلك اعترفت بوجود الشر من جهة والامل والتفاؤل<sup>1</sup>، حيث تقوم الزرادشتية على الثنائية في الالهوية بظهور اله الخير "هورامزدا" واله الشر اهريمان، وفعل الشر ليس من الاصل (الجوهر)، بل من إله الظلمة، ويحمل صفة الالهوية لأنه خالق للمصائب في الحياة.<sup>2</sup>

في البداية كان الجوهر توأمين ثم افترقا فاختر أحدهما الخير والحياة، والآخر اختار الشر والموت، ومنه فإن "اهريمان في الخلق يفيض عن هورامزدا المضرر أصلا في الروح المقدس العقل"<sup>3</sup>، "هورامزدا هو الواهب المعطى الذي يريد الخير دائما ولا يفكر في الشر أبدا"<sup>4</sup>، أما اهريمان مصدر كل شرور العالم، وله حشودا من الأرواح الشريرة الشيطانية تساعده على نشر الشر في العالم كما لهورامزدا ملائكة تساعده على نشر الخير؛ وهكذا توصل زرادشت إلى إثبات "واحدية الإله وخيريته واستبعاد الوهية الشر والتركيز على أن الشر مصدره الشيطان"<sup>5</sup>.

طرحت الزرادشتية سؤالا حول نظرية الخير والشر عند انتقالها من الدين القائم على العاطفة إلى العقل وهو: كيف يصدر الشر عن كائن كله خير؟ من خلال البحث والنظر وجدت احتمالين: "أولهما أن يسلم بان الشر قد يصدر عن الخير وثانيهما أن يقرر أنّ الشر لم يصدر عن البارئ، وفي الحالة الأولى تناقض وفي الثانية يكون الشر إما وجد من نفسه،

<sup>1</sup> - صبحي أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 1992، ص 52.

<sup>2</sup> - نقلا: حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، د ط، 1998، ص 25.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 26.

<sup>4</sup> - نقلا: النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1، المرجع السابق، ص 109.

<sup>5</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 111.



وإما وجد عن موجد آخر غير الباري، وعلى كلا الفرضين يكون في ذلك اعتراف بموجودات أخرى غير صادرة عن اله<sup>1</sup>.

لكن بعد التفكير والتحليل وجدت حلا مقنعا يتجاوز التناقض، وهو أن "الشر ليس له وجود حقيقي، وأنه لم يكن موجودا قبل بدء الخلق ولا في أوائله، ولذلك نقول التوراة بعد إنهاء كل عمل، قد أراد الرب أن يكون هذا خيرا، ولكن الشر قد نشأ منذ الوقت الذي نزل فيه الإنسان إلى الأرض، ووضعت فيه الشهوة والتفكير والخلق وبدأ جهاده ضد المادة، وكان ذلك الجهاد عقابا له على الزلة السلبية التي وقعت منه قبل نزوله إلى الأرض لأن الروح والمادة في أصلهما ليس فيهما شر وإنما الشر يتكون من اصطدامهما ومهاجمة كل منهما الآخر"<sup>2</sup>، "إن اله الخير معلم الحكمة ألا وهو أهريمان الأول هو الحقيقة بذاتها، هو الخير المطلق، أما الآخر فهو أمير جهنم وملك الشر"<sup>3</sup>

إن اهورامزدا هو خالق العالم ومادام هو إله الخير فالعالم خير، والإنسان لديه الإرادة والاختيار في أصل الكون هناك اختيار لا سقوط في الشر. "مادام الخير والشر في الأساس من الفعل لا من الخلق وما يحل بالإنسان من اضطراب يعود في المستوى الميتافيزيقي والأخلاقي إلى روح الشر بالفعل، وأن وجود الشر هو الذي يؤدي إلى اضطراب الكون مما يؤدي إلى مفهوم تحد خلال فترة زمنية لها بداية ونهاية؛ وبالتالي فالإنسان يتكامل مع هذه الحالة تكامل المحمول مع الموضوع"<sup>4</sup>.

إن إله الشر هو الذي جعل محدودية المكان لإله الخير ولتغيير ذلك يجب تغيير العالم عندما يختار الإنسان الخير أي الخلود والخلاص، "فالأساس هو تعميم الخير وإبادة الشر من خلال تقوية النوع الإنساني، لا يمكن أن تكون لله صلة بالشر فروحه مقدسة

<sup>1</sup> - غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 334.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 334.

<sup>3</sup> - ألفا روني إيلي، موسوعة أعلام الفلسفة، ج2، مراجعة: جورج نخل، المرجع السابق، ص 523

<sup>4</sup> - نقلا: حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 27.

خالقة، الإنسان مسرح لهذا الصراع فيه قوة تميل إلى الخير وأخرى تنزع إلى الشر وهو حر الإرادة<sup>1</sup>، وعليه فإن الخير والشر من فعل الإنسان لا الإله.

نتيجة لما سبق فإن الإنسان هو خالق للشر؛ لأنه حر حرية مطلقة في استخدام عقله واختيار أفعاله، فالخير شبيه الحياة والشر شبيه الموت، وما عليه إلا أن يختار بينهما فإذا ترك نفسه تتجه نحو المادة أصبح صانعا للشر الذي انفرد بخلقه بنفسه أما إذا اتبع الخير القائم على الفضيلة فانه سيصبح خالدا في سعادة أبدية؛ ومنه فإن الفعل الأخلاقي فعل حر مما يجعل الجزاء مبررا.

تنبثق الأخلاق بدورها من هذه الثنوية أيضا التي يصورون فيها العالم صورة ميدان يتصارع فيه الخير والشر، فواجب الإنسان أن يفعل الفضيلة بإتباع قوانين اله الخير أهورامزدا ويقول الصدق والحق ولا يفعل السيئات، ولا يخرج عن القوانين والسنن التي وضعها إله الخير؛ ليجتنب نفسه ومجتمعه سخط إله الشر، وبذلك فهو يعمل على انتصار الخير على الشر<sup>2</sup>، "فغاية الحياة تحقيق الخير لأن النفس بعد الموت تحاكم وتنال جزاء ما قدّمت في الحياة ثوابا أو عقابا"<sup>3</sup>، وزرادشت يؤمن بمبدأ الثواب والعقاب الأخروي، فالأشرار سيلقون العذاب أما الأخيار الصالحون المؤمنون ينتقلون إلى مصيرهم الحسن وهم مطمئنون، وحينها يستمتعون بالسعادة الأبدية.

فإذا ذهبنا إلى القيم عند "زرادشت" وجدناها ذات صبغة مجردة عامة؛ فهو يتحدث عن الخير بصفة عامة، دون أن يتحدث عن وجوه هذا الخير على عكس المصريين القدامى وفراعنتهم الذين حثوا على فعل الخير بالتفصيل، وسوف نجد هذا الاتجاه غالبا عند الهندوسيين والبوذيين وفلاسفة اليونان والرومان<sup>4</sup>، إنّ طريق الخير هو الاستقامة التي بها

<sup>1</sup> عطيتو حربي عباس محمود، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي الى الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص34-35.

<sup>2</sup> مرجعا عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 62.

<sup>3</sup> حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج1، المرجع السابق، ص 50.

<sup>4</sup> - شمس الدين جلال، الفضائل والقيم لدى الشعوب القديمة، المرجع السابق، ص 80.

توصف النفس، وهنا يقول زرادشت: "سيادة الخير تجلب السعادة بالعمل والجدّ والاجتهاد، فيحصل على معرفة الحق أي الإله، فيحصل على الخير الأسمى من الربّ الحكيم"<sup>1</sup>، وهكذا يتحدث زرادشت عن الإله والمشاركة الإنسانية في الجهاد من أجل عالم أفضل وذلك بان يحول الشر إلى خير، ويرى انه لكي نعرف الإله يجب تعلم كيف نفهم إخوتنا في الإنسانية، والمعالم المؤدية إلى ذلك هي: العدالة، والتعاون والإيمان والسعي وراء الكمال، والعدالة من أول معالم الطريق إلى الهدف، وكانت أحد المبادئ التي بنى عليها أفلاطون مذهبه الفلسفي.

انتقل المصلح الديني "زرادشت" بالدين إلى مرحلة التطبيق الأخلاقي، فأصبح الإنسان يتحمل مسؤولية أعماله، فتتنصر قوى الخير، وتعضد قوى الشر، ويكافئ الإنسان على عمل الخير بالاستمرار في سعادة أبدية<sup>2</sup>، لقد ذكر أفلاطون زرادشت في محاوره "قبيادس" بأنه: "بعيد النظر عميق الفكر"، كما أن اللاهوت الأفلاطوني امتداد لمذهب زرادشت؛ إذن في الفكر الفارسي تتحقق السعادة عندما "يتم تفرغ القلب من كل شواغل الدنيا وتصفية النفس بالانسلاخ من كل ما يمتّ بصلة إلى المادة التي هي مصدر كل شرّ وألم"<sup>3</sup>، وهذا ما ظهر في المدرسة الأفلاطونية المحدثة، إنّ طريق الخير هو الاستقامة التي بها توصف النفس، وهنا يقول زرادشت: "سيادة الخير تجلب السعادة بالعمل والجدّ والاجتهاد، فيحصل على معرفة الحق أي الإله، فيحصل على الخير الأسمى من الربّ الحكيم"<sup>4</sup>.

يدعو زرادشت في ظل رؤيته الرؤية الدينية الفلسفية للإله والمصير الإنساني بضرورة الاعتدال في الحياة الاجتماعية، حيث ينسجم الفكر مع العمل، وذلك بقهر الشهوات والرغبات والغرائز عن طريق إتباع الفضيلة.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - عبد الستار لبيب، الحضارات، المرجع السابق، ص 83.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 70.

<sup>3</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص 148.

<sup>4</sup> - عبد الستار لبيب، الحضارات، المرجع السابق، ص 83.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 84.

وضع زرادشت قوانين للأخلاق فنقلها من النظرية إلى العملية، فأصبحت غاية الأخلاق هو إصلاح العالم الفاسد عبر التأكيد على فعل الخير، إن التنظيم الاجتماعي وقوانينه جاء تعبيرا عن التنظيم الديني وقوانينه في الزرادشتية مثلا: نشر أمراض معدية تفرض عليهم عقوبات شديدة، لأن المرض من أفعال إله الشر أهريمان، والمساهمة في نشره هي مساهمة في نشر الشر لذا لا بد من معاقبته<sup>1</sup>، نلمح تقارب تعاليم الزرادشتية مع تعاليم كونفوشيوس من خلال الغاية الأخلاقية وهي الإصلاح الاجتماعي؛ إذن في الفكر الفارسي الزرداشتي تتحقق السعادة عندما "يتم تفرغ القلب من كل شواغل الدنيا وتصفية النفس بالانسلاخ من كل ما يمتّ بصلة إلى المادة التي هي مصدر كل شرّ وألم"<sup>2</sup>، والإنسان يتوجب عليه التخلص من القوى الشريرة والمحافظة على نقائه من أجل بلوغ النور بعد الموت، وهذا ما ظهر في المدرسة الأفلاطونية المحدثة.

بلغت الزرادشتية باستخدامها العقل التجريد والرمزية وتجاوزت التصور الميتولوجي والنيولوجي، كما خرجت عنها المانوية ثم المزدكية، فالمزدكية تقر بأن الناس يتنازعون على خمسة أشياء وهي الغيرة الغضب الثأر الفقر الشهوة وهي كلها مصدر الشرور ويجب التخلص منها بشيوعية المال والنساء، أما المانوية - نسبة إلى ماني ناسك صوفي متشائم - فقسمت العالم إلى قسمين: مملكة النور ومملكة الظلام ولكنه لا يؤمن بانتصار الخير على الشر<sup>3</sup>، إلا أن نيتشه قد قلب عقيدة زرادشت من جهاد يشترك فيه الإله مع الإنسان ضد الشيطان إلى مؤامرة يشترك فيها الشيطان مع الإنسان ضد الإله<sup>4</sup>.

وأخيرا نستنتج أن الشر كامن في الاتصال بما هو مادي حسي متعلق بالجسد وشهوته ورغباته، ويجب التحرر منها حتى يتغلب الخير.

<sup>1</sup> - حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، المرجع السابق، ص 24.

<sup>2</sup> - فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص 148.

<sup>3</sup> - عطيتو حربي عباس، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 41-47.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 43.

الخلاصة العامة يمكن إجمالها في القول بأن مشكلة الخير والشر في الحضارات الشرقية القديمة ارتبطت بالتفكير الديني والاجتماعي فكانت الغاية القصوى هي السعادة، وهذا لا يتحقق إلا بالفضيلة التي تقوم على أساس العقل وذلك للتخلص من عجلة الولادات أي من تناسخ الأرواح، ونظروا إلى الجسد مركز الشرور ويجب على النفس تحقيق الطهارة التي اختلف الفلاسفة في تحديد طريقتها.

## ثانياً: الشر في الفلسفة اليونانية:

### 1- الشر في فلسفة ما قبل سقراط:

لقد كان لدى الشرقيين عناصر هامة من التفكير الفلسفي والحكمة الفلسفية، لكن هذه العناصر لم ترتق إلى مستوى البحث النظري المنظم والنظرة الكلية الشاملة، لقد ظلت محجوبة بسحب كثيفة من المذاهب الدينية والأساطير الشعبية والاهتمامات العلمية، ظلت مفككة مقطعة الأوصال، لكنها أصالة لها طابع متميز وملامح تركت آثاراً على التفكير اليوناني والإنساني كلاً.<sup>1</sup>

كانت الأخلاق قبل العصر الأفلطوني عبارة عن شذرات في شكل حكم عند الفلاسفة والمفكرين الشعراء، تدعو إلى الخير وتتهى عن الشر، وغلبت عليها الأساطير والأفكار الغربية كأشعار هوميروس Homer في قصيدتي: "الإلياذة" و"الأوديسا"، التي كانت تحت وتشيد بالفضائل كالشجاعة والصبر والرحمة<sup>2</sup>، في هذا الصدد قال هزيود "heziud": "من يضر غيره يجلب الشر على نفسه، عين زيوس تبصر كل شيء إذا كان الذي يربح الدعوة أكثر صلاحاً، فمن المضر أن يكون المرء صالحاً، ولكني لا أعتقد أن يكون زيوس الحكيم قد صنع مثل هذا، إن ساعة العقاب آتية لا محالة."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - مرحباً محمد عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 63.

<sup>2</sup> - التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1982، ص 11.

<sup>3</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، طبعة جديدة، د.س، ص 05.

إنّ صراع الخير والشر في حياة اليونان عند **الحكماء السبع**، وفي مقدّماتهم "صولون" المشرع الأشهر، وطاليس، كان جلياً، بما لهم من حكم مأثورة: أعرف نفسك بنفسك، لا تسرف، من الصعب أن تكون شريفاً، الإله هو مثال الجمال، والخير والحق وهو علة كل ما هو جميل وما هو خير وما هو حق"<sup>1</sup>، فالشر تجسد في العبر العملية التي استخرجوها من تجاربهم الشخصية مرتبط بالميتولوجيا والآلهة.

تقر الأورفية أنّ الإنسان يحمل طبيعتين مختلفتين: طبيعة الشر من التيتان، تتمثل في جسم الإنسان، وطبيعة الخير هي طبيعة ديونيسيس إلهية سامية تتمثل في نفس الإنسان، وهكذا فإنّ النفوس سجينه البدن عقاباً لها من خطأ اقترفته، ولا بد لها من التحرر عن طريق التطهير، حيث تمر ولادات متعدّدة "التناسخ" لتصل إلى الخلاص، وهنا تحصل على السعادة الأبدية، فالخير إذن وسيلة للتطهير والخلاص من التناسخ خلاف الشر.<sup>2</sup>

تعد **الفيثاغورية** مدرسة دينية علمية صوفية، تسير على قواعد عملية أخلاقية، كما ارتبطت نظرياتهم العلمية بطابع أخلاقي؛ يجعلهم للأعداء صفات أخلاقية معينة. إلا أن سلوكهم العملي الأخلاقي لا يعني أنهم أسسوا علم الأخلاق أو وضعوا الأسس النظرية للأخلاق<sup>3</sup>، فأراؤهم الأخلاقية ذات طابع ديني زاهد، لقد أصروا على التطهير الكامل للحياة في أعضاء الطائفة<sup>4</sup>، كما أن النظام الإلهي المهيمن على الكون ذو طبيعة رياضية، والروح حبيسة الجسم تتحرر منه إلا بعد التقمص من خلال الطهارة.

ارتبطت هذه الطائفة بمذهب الأورفية نسبة إلى شاعر قديم يدعى أورفيوس، حيث أخذت فكرة تناسخ الأرواح واتبعت طريق الزهد والتقشف، وتبنت فكرة تطهير النفس

<sup>1</sup> - نظمي سالم محمد عزيز، تاريخ الفلسفة، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، د س، ص 80.

<sup>2</sup> - نقلاً: التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 12.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، ج 2، المرجع السابق، ص 232.

<sup>4</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، ط 2، 2005، ص 33.

وخلصها من الدنس الناتج عن الجسد، وذلك عبر التفكير في الفلسفة والعلم لأنهما من تجليات النشاط العقلي والروحي<sup>1</sup>، إلا أنه يتوجب عدم الاكتفاء بالإرشاد النظري، وإنما إلزام أتباعه سلوكاً دينياً روحياً مع حياة النقشف والزهد<sup>2</sup>، فغاية الحياة هي التخلص من التقمص عن طريق الفضيلة بائتلاف الروح مع نفسها أو مع الإله، والإيمان بالخلود والتناسخ يؤدي إلى رفض الانتحار؛ لأن التقمص محدد زمنياً من الآلهة التي لا يجب مخالفة نظامها، ولأن الغاية من التناسخ الطاهرة التامة وتحقيق السعادة الدائمة.<sup>3</sup>

أما فيما يتعلق بالخير فآمنوا بأن مصدره الإله، فحياة الفضيلة هي التي تتسق مع الإرادة الإلهية، وهي الطريق الأمثل لطهارة النفس<sup>4</sup>، فالتناسب والتناغم هي نعمات الكون. كما أن الشكل والنظام والحد، أو الهيئة المحدودة والضوء والراحة، تمثل جميعاً عند الفيثاغوريين جميع أوجه الخير، أما اللاتحدد والظلمة والفوضى والحركة والتغيير فتمثل الشر والرداءة، فالشكل الذي هو مبدأ ذكوري هو الخير، والمادة التي هي مبدأ أنثوي هي الشر وهذا التضاد أي هذا التأكيد على الشكل الثابت والنظام المستقر بوصفهما خيراً، أي الواقع الثمين في الكون يتجاوب تماماً مع الإيمان بأن النفس إلهية، وأن الجسد هو سجنها ودينسها.<sup>5</sup>

نجد تصنيف الفيثاغورية للخير مع الوحدة والاستقامة ونحوها، أو الشر مع أضداد هذه الصفات، يتفق مع نظرية أفلاطون القائلة بأن الخير في السلوك الإنساني كالخير في الطبيعة الخارجية والآثار الفنية، يستند إلى علاقات كمية معينة في عناصر النتيجة الخيرة، وهذه العلاقات ذات نسب دقيقة بحيث يمتنع الإفراط والتفريط.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> محمود زكي نجيب، أمين أحمد، قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط، 1966، ص 21.

<sup>2</sup> التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 14.

<sup>3</sup> حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج 1، المرجع السابق، ص 98.

<sup>4</sup> النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 2، المرجع السابق، ص 149.

<sup>5</sup> ارمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2009، ص 27-28.

<sup>6</sup> سدجويك، المجمل في تاريخ علم الأخلاق، تر: توفيق الطويل، عبد الحميد حمدي، ج1، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ط1، 1949، ص85.

تأكيدا لضرورة التطهير يقول أفلاطون في محاوره "فيدون": "إن فيثاغوراس وأتباعه يرون أن المجهود العقلي هو أسمى صور التطهير"<sup>1</sup>، وهنا يظهر جليا أن الخير أساسه العقل والابتعاد عن اللذة وأكثر من ذلك الزهد والتقشف، أما الشر فيتمثل في الرغبات والشهوات واللذات الحسية ومقرها الجسد لذلك يجب التحرر منه بالتطهير وبهذا كله فان الشر سلب للخير.

إلا أننا نجد أن الفيثاغوريين بوضعهم نظرية قائمة من عشرة أضداد يتألف منها الكون، منها الخير والشر، أي بتقديسهم الأعداد ورمزها الأخلاقي تصبح فلسفتهم فجّة، إذ تقضي نظرية الأعداد عندهم إلى تصوف حسابي عقيم، غير مجد<sup>2</sup>، كما انتقد هيغل هذه النظرية مؤكدا أن الروابط بين الأعداد والأشياء خارجية للغاية؛ حيث نجد أكثر ما هو تعسفا: ارتباط أعداد محددة بأفكار محددة؛ وهذا علامة على قصور عقلي، "والمناخ الأصيل للتفكير هو ما يجب البحث عنه في الفكر نفسه، لا في الرموز المنتقاة المتعسفة"<sup>3</sup>، وقد سخر أيضا اكرينوفان من عقيدتهم في تناسخ الأرواح.<sup>4</sup>

بإيجاز يمكن القول أن الفيثاغورية جعلت الخير قائما على العقل مرتبط بالجانب الديني الصوفي الزاهد والشر عدم للخير وسلب له وللسعادة، لأنه يجعل النفس في دوامة التناسخ كونها أغرقت في إشباع رغبات الجسد وغرائزه.

بتحرر الفكر الفلسفي اليوناني من الأسطورة، مع أول مدرسة يونانية وهي المدرسة الأيونية، أصبح الخير عقليا قائم على الاعتدال والمحبة والانسجام مع اللوغس، ويعد "هيراقليطس" أول فيلسوف تطرق لهذا المفهوم على حد تعبير عبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية حيث قال: "إن أول بحث في الأخلاق بمعناه الحقيقي عند اليونان، كان

<sup>1</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص72.

<sup>2</sup> - نقلا: ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص36.

<sup>3</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص37.

<sup>4</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص40.



هيرقليطس هو أول من قام به، فقد كان يطلب الحرية الأخلاقية، وأن يسير الإنسان على العقل في أفعاله وبأن لا يتبع العامة والمجموع، وكان من أجل هذا يحمل على الديمقراطية؛ لأنها قانون العامة وأوساط الناس، لكن يلاحظ مع هذا أن الأخلاق التي أقامها هيرقليطس لم تكن لتخرج كثيرا عن الأقوال الأخلاقية المتناثرة، التي قال بها الفلاسفة السابقون، فهي لا تكون مذهبا أخلاقيا بمعنى الكلمة".<sup>1</sup>

وعليه فإن الخير قائم على ما في العقل من أحكام وأفكار، ومن هنا "السعادة ليست في اللذات الحسية إنما في توافق أقوال وأفعال الفرد مع النظام الكوني الشامل "اللوغس" وإذا كانت السعادة تكمن في لذات الجسد، فبإمكاننا القول أن الثيران تكون سعيدة عندما تجد شعيرا تأكله"<sup>2</sup> على حسب ما قال هيرقليطس، فالحياة انسجام وصراع، ويرى هيرقليطس أن الجمهور منصرف إلى اللذات الحسية أسير لها، عاجز عن فهم القوانين العامة فلا يصل إلى السعادة، والإنسان الفاضل الحكيم الفيلسوف وحده يصل إلى السعادة لإتباعه الحكمة "وبرأيه أن الأقلية من الفضلاء وحدها قادرة على ذلك، فيصرح أن روحهم متقدة وتلمع مثل روح جافة، وأنها أقرب إلى اللوغس الكوني من أرواح أولئك الذين يسميهم الجمهور"<sup>3</sup>، فالخير كل الخير قائم في إتباع القانون الكلي للكون وهو اللوغس، فيجب على النفس "أن تعلم قانونها الكلي، وأن تعمل به فلا تتشبث بالجسم ومطالبه، وعليها بقمع الشهوة".<sup>4</sup>

يجعل هيرقليطس الحقيقة نابعة من العقل، وبه نصل إلى فهم ومعرفة قانون الصيرورة، "وفي استيعاب هذا القانون يكمن واجب الإنسان والطريق إلى السعادة، والإنسان إذا فهم هذا يصبح سعيدا وراضيا، وهو يرى أن الشر المقابل للضرورة والخير والألم هو

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت ط1، 1984م، ص537.

<sup>2</sup> - كيسيديس تيوكاريس، هيرقليطس جذور المادية الديالكتيكية، ترجمة: حاتم سليمان، دار الفارابي، ط 2، 2001، ص220.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 219.

<sup>4</sup> - نقلا: حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج2، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005، ص494.

المقابل الضروري للذة، وأن كليهما ضروريان لتكوين تناغم العالم، والخير والشر مبدآن وعلى صراعهما يتوقف وجود الأشياء نفسها. والشر أيضا ضروري وله مكانه في العالم، وتبين أن هذا يرفعنا فوق الصراعات العقيمة والداعية إلى الشفقة ضد القانون الأسمى للكون".<sup>1</sup>

توجد شذرات في كتاب **هيرقليطس** "جدل الحب والحرب"، تدل على إن الخير يكمن في إتباع العقل "اللوغس" واجتناب الشهوة اللذة، كما أنه رفض الإفراط في الرغبة قائلا: "أخير للناس ألا يحصلوا على كل ما يرغبونه"<sup>2</sup>، فالرغبة تستهلك صاحبها، إنها أشبه بالحظ اللامتناهي كلما سار عليه الإنسان بعدت عنه نقطة النهاية، فالرغبة إشباع مستمر لا ينتهي يتطلب عملا كثيرا، ولكن النتيجة قليلة جدا، بمعنى أن المتشيين يطلبون المال واللذة التي ينبغي لنا عدم البحث عنها لزوالها؛ وعلى هذا الأساس "قبهجة النفوس أو موت لها أن تصبح رطبة، إننا نعيش موت النفوس وتعيش النفوس موتنا"، إن المتشيين النائمون يبتهجون إذا غرقت نفوسهم في الجزئي الحسي، لكن هذا الغرق عند الكاملين المستيقظين هو قمة المأساة وذروتها، فلكي تحيي حياة حقة، يجب أن تموت النفس المتشينة الأمانة بالسوء، وتولد النفس الكاملة المطمئنة".<sup>3</sup>

يبعث إدراك الصيرورة وقوانينها في النفس الشعور بالاطمئنان والرضى، "ما دامت تعلم أن قوامها الجمع بين الأضداد فلا ينسجم الكون ويتناغم إلا إذا التقى الخير والشر، ولا يستقيم إلا مع السرور والألم، والبقاء والفناء"<sup>4</sup>، فالأضداد تجتمع في وحدة منسجمة مما يجعل الشر ضروري في الحياة؛ لهذا يجب أن يتبع الإنسان اللوغس أو القانون العام، ألا وهو ذلك

<sup>1</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 61.

<sup>2</sup> - هيرقليطس، جدل الحب والحرب، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2006، ص 38.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 46.

<sup>4</sup> - محمود زكي نجيب، أمين احمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 42.

الذي هو شائع لدى الجميع، ولكن بالرغم من أن القانون عام، إلا أن الغالبية تعيش كما لو كان لهم فهم خاص لأنفسهم، وهنا قال هيرقليطس: "أقصر طريق للشهرة أن يصبح الإنسان خيرا"، بمعنى أن طريق الخير هو طريق السعادة، لكن العامة يختارون أسهل الطرق فيتبعون شهواتهم العرضية الزائلة، وقد جاء في مسرحية "الشیطان والرحمن" للفيلسوف الفرنسي "جان بول سارتر" أن ارتكاب الشر سهل، لهذا راهن البطل على ارتكاب الخير.<sup>1</sup>

وصلت أراء هيرقليطس الاخلاقية في صورة حكم وأمثال، لكن أرسطو لم يقدم اهتماما كبيرا لأرائه الأخلاقية، بل جعل سقراط أول فيلسوف في الأخلاق، لأنها لم تقدم تفسيراً دقيقاً عن الخير والشر<sup>2</sup>، فضلا عن أن "ديمقريطس كان له كتابا كاملا في الأخلاق اسمه "الابتهاج"، ذكر "سوكا" نصوصا منه"<sup>3</sup>، ما يجعل له فلسفة أخلاقية خاصة.

جعل **ديمقريطس** السعادة غاية الحياة، تكمن في اللذة والخلو من الألم، إلا أنه تصور اللذات على أنها سعادة عقلية، سعادة الفراغ من التأثيرات الخارجية، وكان شبيها به تلميذه أبيقور<sup>4</sup>، فالجانب المقرر عنده أن: "غاية الحياة حالة الطمأنينة، والسعادة النفسية، يتم بلوغها بفضل السلامة النفسية والأخلاقية، بالتححرر من المخاوف والخرافات وبعشرة الأصدقاء في الرأي"<sup>5</sup>، إن السعادة عند ديمقريطس ليست مادية بل نفسية، أساسها الاتزان، وهذا يتحقق على نحو رائع بالاعتدال والبساطة<sup>6</sup>؛ لأن اللذات المادية هي آنية ولا تشبع صاحبها، إلا وقتا قصيرا وسرعان ما تتقلب إلى الضد، لذا لابد من الاعتدال في كل شيء.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - محمود زكي نجيب، أمين احمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 90.

<sup>2</sup> - صبحي أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 52.

<sup>3</sup> - محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرات في الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص 122.

<sup>4</sup> - بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج2، المرجع السابق، ص 509.

<sup>5</sup> - كون أيفور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 202.

<sup>6</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 69.

<sup>7</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج2، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007، ص

لكن هذه الغاية غالبا لا يبلغها الإنسان، لجهله الطريق إليها ففشله راجع إلى جهله بما هو أصح وأفضل، وهنا يتفق مع سقراط، كما يرى "أن الناس يلومون الحظ في حالة الفشل ولكن هذا أمر غير مبرر، إنها خيالات، والمبدأ الذي نسترشد به هو الانسجام والتوافق، والأثر الفيثاغوري هنا واضح؛ فإذا طبقنا ذلك على اللذات أمكننا الحصول على الراحة، راحة الجسم التي هي الصحة، وراحة الروح التي هي الابتهاج"<sup>1</sup>، فالخير إذن كامن في العقل، واللذة يتوجب تعقلها وهنا تطمئن النفس، وتحصل على السعادة العقلية النفسية، فتتحرر من المخاوف والخرافات.

الجدير بالذكر أنه كان لأنبأذوقليس آراء في الأخلاق، وصلت على شكل شذرات "وإذا كان أنبأذوقليس قد أفضى على المحبة اسم الإلهة، فإن ذلك لا يعني أنها قوة روحية مع أنه جعلها علة النظام والخير في العالم، بالقدر الذي جعل الكراهية la haine والغلبة علة الاضطراب والشر والقبح، وهي مجرد مادة كسائر العناصر"<sup>2</sup>؛ ولكنه في التطهير مؤمن مخلص للأورفية ولعقيدة تناسخ الأرواح، فالأرواح جميعا تقاسي في تنقلاتها بين أجساد الكائنات الحية، عقابا لها عن خطيئة أصلية، وهي في حاجة إلى ثلاثة حقب، كل منها عشرة آلاف سنة حتى تتم دورة تجسدها المتتابعة من أجل التطهير والخلص"<sup>3</sup>.

شرع أنبأذوقليس يلح في الطلب إلى الناس أن يتطهروا من الخطيئة، التي طردوا بسببها من السموات لقد قال "بأن وسيلة النجاة هي التطهير والزهد وتغليب العقل على الحواس؛ فإن الحواس كثرة وشقاق، نجد عقابا بأمور زائلة، والعقل وحدة ومحبة والغاية القصوى العودة إلى المحبة والوحدة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرات في الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص 122

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 78

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 90.

<sup>4</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج 1، المرجع السابق، ص 128.

ختاماً نخلص من خلال عرضنا للفلاسفة الثلاث، إننا "نلاحظ علاقات التجانس والقربى التي تجعل آراء هؤلاء المفكرين الثلاثة مطابقة على التوالي لاتجاهات ثلاثة هامة في التفكير التي أعقبت سقراط، ففيثاغورس على وفاق مع المذهب الأفلاطوني، وديمقريطس على تجانس مع المذهب الأبيقوري، وهيرقليطس على اتساق مع المذهب الرواقي، فكل فيلسوف مثل ناحية من النواحي التي ظهرت بعد ذلك في التفكير ما بعد سقراط.<sup>1</sup>

تحول الفكر اليوناني من النظر في مشكلات الطبيعية وما وراءها إلى مشكلات وقضايا الإنسان، وإلى السفسطائيين يعزى هذا التحول، وإليهم يعود بداية التفكير النقدي للتقاليد الأخلاقية، والمطالبة بتحقيق المنفعة<sup>2</sup>، فرع بروتاغوراس PROTAGORAS (481ق.م-411ق.م) شعاره المشهور "الإنسان مقياس الأشياء جميعاً" لتصبح الحقائق وليدة الانطباعات الذاتية، وقد انعكس هذا التصور على أرائهم الأخلاقية، فقد أصبح الفرد مقياس الخير والشر، كما كان مقياساً للصواب والخطأ.<sup>3</sup>

ميز بروتاغوراس بين اصطلاحى الطبيعة Physis والاتفاق Nomos أي الوجود بالطبيعة والموجود باتفاق الناس، فقال أن "الفضائل يتعلمها الناس وفقاً لنواميسهم Nomos أي وفقاً للعادات والتقاليد التي تنشأ بين الناس المتحضرين المدنيين"<sup>4</sup>؛ وعليه لا وجود لخير في ذاته، وإنما الخير ما يراه الإنسان خيراً، وهنا تتجلى نسبية القيم الأخلاقية لتغيرها من فرد لآخر، وعلى النقيض من هذا نجد الفيلسوف الفرنسي "إميل دوركهايم" يؤكد أن المجتمع هو الذي يحدد الخير، والفرد ملزم بإتباع الأوامر الأخلاقية المستمدة من المجتمع.

<sup>1</sup> - سدجويك، المجلد في تاريخ علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 50.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 2، المرجع السابق، ص 313.

<sup>3</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1998، ص 42.

<sup>4</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 2، المرجع السابق، ص 357.

رأى "بروديقوس" أن الإنسان بفطرته السليمة يمكنه معرفة الخير والشر<sup>1</sup>، كما أكد أن الخير ليس في الملذات الحسية الشهوانية وإنما في العمل الذي يحقق الخير للفرد والمجتمع، وهنا قد وحد بين الفضيلة والعمل، ومن خلال أسطوره "اختيار هرقل" أكد أن الطبيعة هي التي تهدي الفرد إلى الفضيلة والخير، وكأنها تصدر من طبائع البشر تلقائياً، سنلاحظ فيما بعد حضور الفكر السفسطائي في فلسفة نيتشه، فكلاهما قاما بنقد القيم والتأكيد على أنها نسبية، وهي من صنع الضعفاء لحماية أنفسهم، والأمر ينطبق على الدين واللغة والفن.

على الرغم من أن هدف السفسطائيين هو التعبير عن ضيقهم من القيم الأخلاقية السائدة، فقاموا بهدمها لتمهد الطريق لبناء قيم جديدة أصلح، وعلى هذا فهم أصحاب نزعة إنسانية، ويمثلون عصر التنوير في القرن 18 في فرنسا؛ إلا أن تأثيرهم ساعد على عملية التحلل بتحطيمهم حرمان التقليد في عقول تلامذتهم<sup>2</sup>، كما أشار أحد الباحثين إلى ضرورة إضافة شرط الدليل العقلي، فلكل إنسان حرية الرأي والاعتقاد، لكن يجب أن يبنى على أساس العقل، بالإضافة إلى أن تغيير الأخلاق من مجتمع لآخر لا ينهض دليلاً على انعدام الحقيقة في ذاتها أو خير في ذاته، كما يمكن القول أن البراغماتية الواقعية والسفسطائية رغم تأكيدها على الفرد إلا أنها تقر بالإنسانية جمعاء، خلافاً لما أكدت عليه السفسطائية<sup>3</sup>.

## 2- الشر عند سقراط، أفلاطون وأرسطو:

من بين ردود الفعل على السفسطائية، ظهر سقراط ليعيد بناء ما هدمته فقد وجه انتقاداً لبروتاغوراس، مؤكداً أن الفضيلة مطلقة وليست نسبية قائمة على أساس العقل والفضيلة واحدة رغم تعدد تجلياتها، وهي "إدراك الخير"، ومنه فالعقل هو الذي يحدد لنا إن كان الفعل خيراً أم شراً<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 2، المرجع السابق، ص 383.

<sup>2</sup> - أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المرجع السابق، ص 48.

<sup>3</sup> - محمود زكي نجيب، أمين احمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 71، 72.

<sup>4</sup> - مبروك أمل، مقدمة في تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2006، ص 20.

الجدير بالذكر أن أفلاطون أيضا قد وجّه انتقادا لاذعا للسفسطائيين في عدة نقاط، نذكر منها إن القول بأن لاشيء خير في ذاته، يصبح الخير والشر غير متميزين، فلا يكون لكل منهما حقيقة ذاتية، ثم إذا كان الخير هو اللذة، تكون الأخلاق تابعة للشعور الشخصي، فلا يكون هناك قانون عام يخضع له الناس جميعا، فتفقد الأخلاق قيمتها، وأخيرا فإن عمل الخير هو غاية في حد ذاته، وليس وسيلة لتحقيق غاية من ورائه؛ وهنا يظهر لنا الجانب السلبي لموقف السفسطائيين، بقولهم أن معيار الخير هو الفرد والأخلاق مجرد عادة وتقليد.<sup>1</sup>

ظهر سقراط لوضع حد للنسبية والذاتية، اللتين أشاعتها السفسطائية في المجتمع اليوناني، مستهدفا من التعريف الكلي وضع الأسس لنظريته الأخلاقية<sup>2</sup>، ويعد سقراط نقطة البدء الرئيسية التي صدرت عنها كل اتجاهات التفكير الخلقى اليونانية التي تلت ذلك؛ فالنظر العقلي في السلوك قبل سقراط كان فيما نرى مجرد نوع من التمهيد لعلم الأخلاق الحقيقي<sup>3</sup>، "ويذهب سقراط إلى أن كل أهداف الخاصة تخضع لهدف عام واحد، هو الخير المطلق وتبعاً لا طيقا سقراط العقلانية يتحدد نشاط الإنسان كلية بمفاهيمه عن الفضيلة والخير، وما ينبع عن هذه المفاهيم من أهداف".<sup>4</sup>

يظهر الاكتشاف الحقيقي لسقراط في النفس الإنسانية، ذلك أنه كان يدعو إلى تربية النفس والحفاظ على صفاتها التي تمكن من التمييز بين الخير والشر، وتصل إلى طريق الفضيلة، "معرفة النفس عند سقراط هي أيضا معرفة بالخير وتحقيق للفضيلة لأن من يعرف نفسه، عرف ما يناسبها، ولما كانت الغاية القصوى هي السعادة، فعلى الحكيم إتباع عقله"<sup>5</sup>،

<sup>1</sup> - محمود زكي نجيب، أمين احمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 121 - 122.

<sup>2</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج2، المرجع السابق، ص 446.

<sup>3</sup> - سدجويك، المجلد في تاريخ علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 49.

<sup>4</sup> - كون أيغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 225.

<sup>5</sup> - عبد العال عبد الرحمن عبد العال، مشكلة التوفيق والأصالة من امبادوقليس حتى أفلاطون، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية ط1، 2004، ص 79 - 80.

والإنسان في نظر سقراط لا يمكنه أن يكشف خبايا النفس، ويعيش كما ينبغي، إلا إذا توصل إلى الحكمة، وحقق شعار "أعرف نفسك بنفسك" فهو الموصل إلى السعادة.<sup>1</sup>

تجدر بنا الإشارة إلى أن سقراط أقر بأن "الإنسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة، فمن تبين ماهيته وعرف خيره بما هو إنسان أرادته حتما، أما الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره، ولا يعقل أن يرتكب الشر عمدا، وعلى ذلك الفضيلة علم والرذيلة جهل"<sup>2</sup>، فالمعرفة وسيلة الخير والفضيلة، وقد يؤدي العمل إلى الخير لكنه لا يعتبر فاضلا، طالما لا يعتمد على المعرفة، وهنا يقول سقراط: "أن الذي يفعل الشر عن معرفة به خير ممن يفعل الخير عن جهل به، لأن الأول يعرف على الأقل ما هو الخير فبينما الثاني يجهله."<sup>3</sup>

إذن السعادة في إتباع العقل، وليست في المظاهر الخارجية المادية، تتحقق إذا استطاع المرء أن يلائم بين رغباته وبين الظروف التي يوجد بها<sup>4</sup>، وفي هذا الصدد يقول سقراط: "إن قوة الخير هي التي تهب للموضوعات ما فيها من معرفة يقينية، فتجعلها معروفة وتهب لعارفها قوة إدراك، هي ما يجب اعتباره إدراك الحقيقة، ومع أن المعرفة والحقيقة كلتيهما جميلة جدا فمن الصواب أن نحكم أن الخير شيء ممتاز عنهما ويفوقهما جمالا."<sup>5</sup>

كما يؤكد سقراط على لسان افلاطون في محاورة "فيدون" أن نتيجة الحياة الفاضلة هي الخلود، فبمجرد مغادرتها الجسد تغمرها السعادة، لأنها ستحيى إلى جوار الآلهة، "فكأن السعادة عند سقراط ليست في هذه الدنيا، ولكنها في عالم عقلي لا يمكن التسليم بوجوده، إلا إذا سلمنا بخلود الروح وهذا هو المدخل إلى نظرية أفلاطون في المثل"<sup>6</sup>؛ وعلى هذا الأساس

<sup>1</sup> - احمد رشوان حسين عبد الحميد، دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، مؤسسة شباب الجامعة، إسكندرية، د ط، 2008، ص 59.

<sup>2</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 53.

<sup>3</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 207.

<sup>4</sup> - احمد رشوان حسين عبد الحميد، دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، المرجع السابق، ص 61.

<sup>5</sup> - نقلا: التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 168.

<sup>6</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص 139.



آمن بأن الموت خير لانعدام الشعور، وعدم الانزعاج فيه، أو أنه انتقال إلى حياة أخرى<sup>1</sup>، لكن في نظر أحد الباحثين، نجد أن الأخلاق عند سقراط تتميز عن الأورفية وطقوسها فلا تقوم على العادات، فجعل العلم بالنفس من أجل تقويمها وتطهيرها.

بعبارة موجزة يمكن القول أن سقراط جعل أساس الخير هو العقل موحدًا بذلك بين المعرفة والفضيلة، فأصبحت السعادة عقلية نفسية، أما الشر فهو الرذيلة وسببها الجهل<sup>2</sup>، يقول سقراط: "لا يعمل الإنسان الشر باختياره"<sup>3</sup>، وإذا ما عمل الشر فهو جاهل لأنه إذا علم الخير والسبل المؤدية إلى السعادة، فكيف ينصرف عنها؟، الإنسان يريد الخير وينفر من الشر، "فمن تبين ماهيته وعرف خيره بما هو إنسان أرادته حتماً أما الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره ولا يعقل أن يرتكب الشر عمداً وعلى ذلك الفضيلة علم والرذيلة جهل"<sup>4</sup>.

إلا أن أرسطو رأى بأنه تناسى الأجزاء اللاعاقلة في النفس، ففعالية أفعال الناس محكومة بالانفعالات، كما أنهم يرتكبون الشر عمداً، وقد فسر أحد الباحثين هذا الأمر بأن سقراط انطلق من ذاته هو، حيث لا يسترشد بالانفعالات بل بالعقل، فإذا ما عرف الحق فعليه؛ وعليه فلم تكن لسقراط القدرة على فهم كيف يمكن ارتكاب الشر مع معرفة الحق<sup>5</sup>، وهذا الموقف أكد عليه باحث آخر قائلاً: "ولكن يظل صحيحاً أن سقراط لم يكن واعياً بما يكفي لتلك "الحرب الداخلية" أي حالة شقاء الإنسان الذي يحسن معرفة الخير، ولكنه يرتكب الشر، وهي الحالة التي أدركها القديس بولس والقديس أوغسطين والتراث المسيحي برمته"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرات في الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص 132-133.

<sup>2</sup> مرحباً محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق ص 106.

<sup>3</sup> نقلاً: أندري كرسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود، دار المكتبة الحديثة، القاهرة، ط2، 1946، ص44.

<sup>4</sup> نقلاً: محمد عبد العزيز، القيم الفلسفية الكبرى الحق الخير الجمال، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، د ط، دس، ص 56.

<sup>5</sup> ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 102.

<sup>6</sup> أرمسترونغ، مدخل إلى فلسفة القديمة، المرجع سابق، ص 56.

حقيقة لقد انبثق المفهوم الكلي بوضوح للمرة الأولى في تاريخ الفلسفة الأوروبية مع سقراط وهو تطور قيم، إلا أن أفلاطون هو الذي حاول أن يحدد أي نوع من الواقع تماما كان هذا الخير<sup>1</sup>، كما أن سقراط "لم يفلح تماما في ربط كامل الحياة الأخلاقية بالغاية التي يقترحها (التأمل العقلي) فكثيرا ما يبدو كأنه يعد الخير في فعل الفضيلة غاية كافية في ذاتها، لا يقدم فعاليات فضائل محددة كوسائل لغاية وراء ذاتها"<sup>2</sup>، وفي رأي آخر، نجد التأكيد على افراط سقراط في التفاؤل لأن الإنسان يمتزج فيه الخير والشر، وإن اختلفت النسبة بين الافراد، على خلاف ما ذكره سقراط تحول النية الطيبة عن غايتها بسبب الجهل.<sup>3</sup>

يرى أرسطو أن سقراط جعل الإنسان دون إرادة في اختيار الخير والشر، لأن الإنسان الذي يفكر تفكيرا صحيحا، لا يفعل الخير اختيارا وإنما جبرا، وعلى العكس من ذلك فإن الإنسان مخير بين الخير والشر<sup>4</sup>، "وإذا كان التوحيد بين الفضيلة والمعرفة، قد ميز سقراط وكاد يشيع في الفكر اليوناني كله؛ فإن المسيحية رفضت هذا الرأي، ورأت أن القلب النقي الطاهر، يمكن أن يوجد في الجاهل كما يوجد في العالم".<sup>5</sup>

رد سقراط على التهم الموجهة له قائلا: "إن عصيان الأمر سواء كان ربا أم إنسانا هو الشر بعينه، ولن أتجنب خيرا يمكن أن يصيبني ألا وهو الموت، كما لن أرض عن شر مؤكد ألا وهو العصيان"<sup>6</sup>، كذلك نجد هوبز يؤكد بأن عصيان أوامر الحاكم شر، ويضيف سقراط قائلا: "إذا فضلت الإعدام بدل إطلاق السراح فان هذا تنزل بأنفسكم لأن القتل أكثر

<sup>1</sup> - أرمسترونغ، مدخل إلى فلسفة القديمة، المرجع، ص 58.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 139.

<sup>3</sup> - التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 23.

<sup>4</sup> - محمود زكي نجيب، أمين احمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 181.

<sup>5</sup> - الطويل توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1967، ص 131.

<sup>6</sup> - نقلا: بوسيف ليلي، سقراط رادا على التهم الموجهة له، في مجلة الأبعاد القيمية للتحويلات السياسية والفكر، دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2010، ص 43.

شرا من الموت وفروا على أنفسكم مغبة الوقوع في خطيئة إغصاب الرب بقتلي"<sup>1</sup>، كما يرى سقراط أن العقل ينهي عن الاقتراب من الشر لقد فضل الموت على الفرار وعلى قول شيء وهو غير مقتنع به، "فما أصابني هو الخير وأن أولئك الذين يحسبون الموت شرا لفي ضلال مبين"<sup>2</sup>، وعليه فإن العقل يميز بين الخير والشر، والفضيلة تكمن في إتباع أوامره.

وفيما يتعلق بأفلاطون فإن الأساس الذي انطلق منه هو الأمر الذي توقف عنده سقراط، ذلك أن أفلاطون أقر أن الفضيلة معرفة، لكنه حدد هذه الفضيلة، كما حدد الخير، فجعل أفلاطون الخير النقطة التي يدور حولها الكون، وعنهما يصدر، لذا ينبغي أن يكون غاية الحياة العملية الإنسانية، والمثل الأعلى للحياة النظرية<sup>3</sup>، وإذا كان الخير أساس الوجود والمعرفة، فإن ماهية الوجود تتحدد مع غايته، وتتحدد علة الأشياء الصورية مع علتها الغائية - إذ استخدمنا اصطلاح أرسطو - فكيف ذلك؟<sup>4</sup>

عدّ أفلاطون الخير أسمى المثل، وهو عنده مصدر الوجود والكمال مخالفاً بذلك سقراط، إذ أنه تجاوز الماهيات المتحققة في الموجودات المحسوسة إلى ما سماه بالمثل<sup>5</sup>، وبهذا فأساس الأخلاقية الحقة عند أفلاطون إنما هو إدراك الإنسان لمثل الفضائل المختلفة، بل لمثال المثل "مثال الخير"<sup>6</sup>، وهنا تحصل له السعادة، وهنا اتفاق سقراط وأفلاطون على أن الغاية والباعث شيء واحد، على خلاف كانط الذي جعل السعادة منفصلة تمام الانفصال عن الدافع الأخلاقي الذي هو الواجب وتحقيق هذا الأخير يمثل الأخلاق وليس تحقيق السعادة.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - نقلا: بوسيف ليلي، سقراط رادا على التهم الموجهة له، المرجع السابق، ص 44.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 46.

<sup>3</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج2، المرجع السابق، ص 342.

<sup>4</sup> - سدجويك، المجلد في تاريخ علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 115.

<sup>5</sup> - حلمي مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 41.

<sup>6</sup> - النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شوقي، ج2، ص 577.

<sup>7</sup> - بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج1، المرجع السابق، ص 180.

فسر أفلاطون وجود الشر بنسبته إلى الطبيعة والإنسان لأنه صادر منه، "وهو نقص الخير أو فقد الخير، ذلك أنه يرى أن الإنسان خير بطبعه، ومن ثم فليس ثمة شر بالذات، وإن كان يوجد الخير بالذات، وإنما يكون الإنسان شريرا إذا فقد خير نفسه أي فضائلها، وأعظم نقائص النفس هو الظلم؛ لأنه يفقد النفس خيرا وفضيلتها، فتصبح شريرة"<sup>1</sup>، أما الشر الثاني فهو شر فيزيقي ينسب إلى الطبيعة على الرغم من محاكاتها لعالم المثل، وهكذا فإن الآلهة بريئة من الشرور، إن الشر الخلقي مؤقت عرض يزول بالحساب<sup>2</sup>، إن الشر ينشئ الظلم عند تقديم السيادة لعنصر ليست له بالطبيعة.<sup>3</sup>

برهن "أفلاطون" في محاوره "فيدون" على خلود النفس، مؤكدا أن بلوغها السعادة لا يتم إلا بالتطهير والتحرر من قيود الجسم، "حيث تذهب إلى المشابه لها، غير المرئي الإلهي الخالد الحكيم، ويصير لها عند وصولها أن تصير سعيدة"<sup>4</sup>، والعودة إلى جنس الآلهة، فلن يكون إلا للنفوس التي اشتغلت بالفلسفة وغادرت الجسد طاهرة كل الطهر؛ لهذا كله يبتعد الفلاسفة الحقيقيون بأنفسهم عن كل شهوات الجسد ويقاومونها ولا يسلمون أنفسهم لها، وفي هذا الصدد يتحدث أفلاطون على لسان سقراط قائلا: "إذا غادرت النفس الجسم طاهرة، لا تجر وراءها شيئا مما ينتمي إليه، وذلك بعد أن لم يكن لها خلال الحياة مشاركة معه برغبتها، بل أنها كانت تفر منه، وتلتف هب ذاتها حول نفسها، لأنها تمرست على ذلك دائما، والنفس التي تكون كذلك، لا تفعل شيئا آخر غير التفلسف بالمعنى الحق لهذه الكلمة، وتكون قد تمرست حقيقة على الموت في يسر وسهولة."<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - عبد القادر محمد أحمد، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص 269.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 269.

<sup>3</sup> - أندري كرسون، المشكلة الأخلاقية والفلسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص 56.

<sup>4</sup> - أفلاطون، محاوره فيدون(في خلود النفس)، ترجمة: عزت القرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط3، 2001، ص163.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 163.

عندما تغادر النفس الملوثة غير الطاهرة الجسد ستكون محملة بما هو ذا طبيعة جسدية؛ بسبب مصاحبته له، وإتباع شهواته وملذاته، لهذا فإن عقوبة الاشرار هي الولادات المتكررة، فمثلاً: الذين تعودوا على معاقرة الخمر سيدخلون في جنس الحمير، وغير ذلك من الحيوانات الوحشية، أما الطغاة والناهبين سيدخلون في أجناس الذئاب لسفة والعقل.<sup>1</sup>

يطابق أفلاطون بين الخير بالذات والجمال بالذات والحق بالذات، في صورة الكائن الأسمى الذي هو شمس العالم المعقول والواحد، حيث يوجد الكمال المثالي الأخلاقي<sup>2</sup>، وهنا يتجلى لنا أن العقل أساس الخير والسعادة كامنة في إتباع فضيلة الحكمة، "بيد أن الفضيلة تكون في معرفة الخير أي في التشبه بالإله، ولما كان الإله هو الوحدة المنظمة والمرتبنة لجواهر الأشياء، فالتشبه به هو تنظيم قوى النفس المختلفة وترقيتها إلى ذروة الكمال<sup>3</sup>، فيستشعر المرء السعادة إذا انسجم الجزء الأمر وهو "العقل" مع الجزأين الخاضعين له وهما القوة الشهوانية والقوة الغضبية<sup>4</sup>، إن الروح البشرية من أصل الهي، ففي السابق كانت جوهرًا انحطت إلى الجسم المادي، لكنها ما زالت محتفظة بالحنين إلى ذلك النظام العودة إلى الطبيعة الأصلية، ومن أجل ذلك يجب نبذ المظاهر المحسوسة والفوضى المادية والجسدية أي بتحقيق الفضيلة<sup>5</sup>، ومن خلال فضيلة العدالة نجمع بين الفضائل الثلاثة لبلوغ السعادة، ويفند أفلاطون القول بأن النفس انسجام؛ لأنه إذا كانت كذلك فلن يكون لها المشاركة في الشر على "اعتبار الشر فقدان الانسجام والفضيلة انسجاماً".<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - أفلاطون، محاورة فيديون (في خلود النفس)، المصدر السابق، ص 164 - 166.

<sup>2</sup> - شكري فايزة أنور، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، 2005 ص 97.

<sup>3</sup> - فهمي حنا أسعد، تاريخ الفلسفة، تحقيق: عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر والترجمة، د ط، 2009 ص 95.

<sup>4</sup> - رشوان حسين عبد الحميد أحمد، دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، المرجع السابق، ص 62.

<sup>5</sup> - غريغوار فرنسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1984، ص 38.

<sup>6</sup> - أفلاطون، محاورة فيديون (في خلود النفس)، المصدر السابق، ص 166.

أما فيما يتعلق بالمنفعة التي تؤسم بالخير هي التي تكمل الشيء وفق حقيقة هذا الشيء والضرر الذي يؤسم بالشر هو الذي ينتقض الشيء أو يقضي عليه، فإن كل شيء إنما يقوم بالنظام والتناسب، فإذا اختل النظام فقد الشيء قيمته وفضيلته، فليس الأختيار باللذة، بل بالخير وليس الأشرار بالألم بل بالشر<sup>1</sup>، وبهذا التناسق في قوى النفس، وهذا التوازن الذي فيه خيرها الطبيعي تتحقق ساعاتها، فالسعادة نفسية باطنية وليست من الخارج، فالعادل سعيد مهما اشتدت عليه ظروف الحياة، ونستدل على ذلك بقول أحد الباحثين: "تستتبع العدالة السعادة، مهما يكن من حال الجسم وشؤون هذه الحياة، لأن العدالة خير النفس، والنفس أسمى وأبقى من الدنيويات جميعا. قد تنزل بالحكيم مصائب، وهو سعيد بعدالته"<sup>2</sup>، والاعتقاد السائد في فلسفة أفلاطون هو ثنائية النفس والجسد، أدى به إلى القول بأن الخير هو في التخلص من شرور الجسم ومفاسده بإماتة الشهوات وقهر النزوات.

كما نجده يقسم الوجود إلى قسمين: وجود الصور وهو الوجود الحقيقي، والوجود المحسوس الذي لن يكون خيرا بل شرا، وتبعاً لهذه التفرقة يقسم الخير إلى: "الخير الأول هو الخير المناظر للصورة، أي المشارك في الصورة إلى أعلى درجة، والخير الثاني هو تحقيق هذه الصورة في الموجودات الخارجية عن طريق الانسجام، والخير الثالث هو تحقيق هذه الصورة عن طريق العلم الصحيح، وذلك يتم في العلم والفن بوجه عام، يلي هذا خير رابع هو الذي يتم عن طريق التصور الصحيح، وأخيراً يأتي الخير الذي في المرتبة الدنيا، وهو الخير بمعنى اللذة الخالية من الألم"<sup>3</sup>.

لكن ما يلاحظ من خلال محاورات أفلاطون هو أنه يوجد تناقض في مواقفه حول نظرته إلى الخير، فبينما نرى في محاوره "بروتاغوراس" أن الخير هو اللذة، نراه في محاوره "جورجياس" يقول أن الخير هو السعادة وليست اللذة، أمّا في محاوره "كليتوسون" يجب فعل

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 95.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 96.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج1، المرجع السابق، ص 180.

الخير اتجاه الأصدقاء فقط، أما الأعداء فيمكن القيام بالشر اتجاههم، ونجد العكس في محاورة "الجمهورية" إذ يجعل الشر بالنسبة للأعداء من شيم الطغاة<sup>1</sup>، "ومرد ذلك إلى أن الظلم يخلق الانشقاق والبغضاء والتشاحن بين الناس، في حين أن العدل ينشر الود والإخاء وعلى ذلك أينما وجد الظلم سواء في مدينة، أم في جيش، أم في أسرة، أم في أي كيان آخر، فمن الواضح انه يجعل موضوعه عاجزا عن أي عمل مؤلف متوحد، بما يبثه فيه من انقسام وانشقاق".<sup>2</sup>

ثم ينتقل أفلاطون إلى الحديث عن الفضائل لدى الفرد مؤكداً أن: "الدولة تكون عادلة إذا أدت كل طبقة من الطبقات التي تكونها وظيفتها، وعلى ذلك فإن الفرد يكون عادلاً، ويؤدي وظيفته الحقّة، إذا أدى كل جزء من الأجزاء المكونة له وظيفته"<sup>3</sup>، كما يبين أن تحقيق الانسجام والتوافق بين أجزاء النفس من مهمة العقل عن طريق تهذيبه للقوتين الغضبية والشهوانية؛ وهنا يمكنهما التحكم في الرغبة "التي تشغل في نفسنا أكبر مكانة، والتي هي بطبيعتها لا تشبع، ولا تروى فعندئذ يتيقظان لحراستها، لئلا تزداد الرغبة شدة وقوة إذا ما انغمست فيما يسمى بملذات البدن، فتأبى عندئذ أن تداوم على أداء مهمتها، وتحاول أن تمسك بزمام الحكم والسيطرة، مع أنها أقل من ذلك شأنًا، وتسعى إلى أن تقلب نظام الحياة بأسرها رأساً على عقب"<sup>4</sup>، وهنا نجده يدعو إلى إخضاع الرغبة للعقل، كما نجد قوله بأن العالم الحسي شرير كله، والفضيلة تكمن في الهرب منه، فلا سعادة إذن في هذا العالم، وحسب ما رأى أحد الباحثين، إن هذا المبدأ لا يقل عن كونه مبدأ مسيحياً<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، المرجع السابق، ص 58.

<sup>2</sup> - أفلاطون، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لنديا للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، دس، ص 187.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 316.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 317، 326.

<sup>5</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، 150.

أما فيما يتعلق بالدولة فوظيفتها تحقيق السعادة للفرد وذلك بنشر الخير وهدم الشر وهذا ما أكده هوبز من خلال القول بان الدولة هي التي نقلت الإنسان من حالة الطبيعة إذ الأنانية إلى الحالة المدنية إذ الأخلاق، وحسب رأي أفلاطون فإنه "ومن وسائل حصر الشر ومنع تسربه إعدام الأولاد الذين يولدون من أبناء أشرار وعدم السماح للضعاف والمرضى من الأولاد البقاء"<sup>1</sup>، وكذا إشراف الدولة على التعليم وتجديد برامجه فمثلا لا تسمح بتعليم أي شيء يساعد على نشر الرذيلة ويضر بأفكار الشعب فالشعر مسموح به إلا إذا كانت غايته الفضيلة دون مراعاة القيمة الجمالية.

النتيجة التي يمكن الوصول إليها هي المثالية الجلية في فلسفة أفلاطون الأخلاقية، وذلك بقوله أن الخير هو أعلى المثل وأسامها، كما جعله في مرتبة الإله تصدر عنه كل الموجودات، وتسمو هذه الفلسفة بفكرته أن الخير في العدالة بين القوى الثلاث للنفس، إخضاع قوتي: الفضيلة والشهوانية لفضيلة الحكمة.

عندما يعد أفلاطون أن الشر الأخلاقي شرا بالعرض مؤقتا وعارضا في هذا الوجود لا شرا بالذات يزول أثره بمعاقبة الأشرار، فإنه بذلك لم يحل مشكلة مصدر الشر في الوجود حيث لم يبين لنا الحكمة من سماح الإله للأشرار بارتكاب آثامهم، كما أننا نلمح قصورا هاما يتمثل كما أشار أحد الباحثين، هو أنه لم يربط بين المثال الأعلى (la creatrice de l'ideal) والمثل الأخرى، لأن الخير هو الأساس لكل المثل، فكان عليه أن يستمد المثل الأخرى منه، إلا أن ما فعله مجرد أنه أكد بشكل قطعي تقريبا.<sup>2</sup>

غير أن أحد الباحثين ذهب إلى القول بأن مذهبه من أرفع المذاهب الفلسفية قاطبة، ذلك أن مثال الخير يصبغ لونا من المثالية الغائية القائلة بأن ثمة غاية سامية للكون<sup>3</sup>،

<sup>1</sup> - محمود زكي نجيب، أمين احمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 127.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 135.

<sup>3</sup> - كون ايغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 79.



فكانت نظرة أفلاطون إلى العلاقة بين المبدأ العقلي واللذة نموذجية بالنسبة للعصر اليوناني القديم، فمن جهة، السعادة قصر على الروح، على الفكر المتحرر من كل ما هو حسي، الذي ألف الخير والألوهية، ومن جهة أخرى، يختتم أفلاطون مذهبه الأخلاقي بقوله بوحدة العقل واللذة الحسية البحتة<sup>1</sup>، ومن خلال توحيد بين: الحق بالذات، الجمال بالذات، والخير بالذات، وهي قيم عليا للنفس يجب أن تطلبها لذاتها، وتكمن "سعادتها في التشبه بالإله قدر المستطاع، وهي نظرة صوفية دينية تجعل من الدين وسيلة للتربية الأخلاقية"<sup>2</sup>.

بتأثر أفلاطون بالعرف الاجتماعي وقع في التناقض، فهو يبيح التدمير والتخريب متى نزل بغير اليونان من أعاجم، والاستزقاق ممكن لغير اليونانيين، فبني بهذا دعوته السامية إلى اتباع الخير مع الأصدقاء والأعداء، "وكان أيضا من جراء تأثره بالعرف الاجتماعي إباحة نظام الرق، وجعل التفلسف من عمل السادة وقصر العمل اليدوي على الرق، وكان محتقرا عند اليونان"<sup>3</sup>.

إن التصور اليوناني للأخلاق مطبوع بطابع السعادة، أما التصور الحديث، ونعني به الأخلاق منذ كان مطبوع بطابع الواجب، فالبحت عن السعادة عند اليونان هو المطلوب الأسمى للإنسان، "وبعد أرسطو من أوضح الممثلين للأخلاق اليونانية من هذه الناحية، فالفضيلة واللذة والنجاح والسعادة والخير الأسمى، ألفاظ مترادفة لها دلالة واحدة عنده، كلها تطلب لذاتها وليست وسيلة لشيء آخر يعلو عليها"<sup>4</sup>، إن فلسفة الأخلاق عند أرسطو يسودها الاعتدال العملي، عكس أفلاطون الذي كان مثاليا، فأرسطو يتساءل عن الخير الذي يجب تحقيقه في كل الظروف فلا يقصد كما فعل أفلاطون خيرا مثاليا يستحيل تحقيقه عمليا.<sup>5</sup>

1 - كون ايغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 79 - 80.

2 - أبو الفتوح شرف محمد جلال، محاضرات في الفلسفة اليونانية، مكتب كريدية أجوان، بيروت، د ط، 1981، ص 228.

3 - الطويل توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع السابق، ص 62.

4 - مرجحا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 204 - 205.

5 - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، 202.

يستهل أرسطو حديثه عن الخير في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" بهذه العبارة: "كل فن، وكل فحص عقلي، وكل فعل، وكل اختيار مرّوي فهو يرمي إلى خير ما، لذلك رسم الخير بحق بأنه ما إليه يقصد الكل"<sup>1</sup>، كما يبدأ أرسطو في كتابه الحديث عن الغاية النهائية للأفعال الإنسانية، أي الغاية القصوى في حد ذاتها، الحد الأقصى الذي يستهدفه كل نشاط إنساني، وعلى الرغم من أن الأفعال لها غاية إلا ما لا نهاية، إلا أننا نجد الناس يتفقون في تحديدها وهي السعادة، لكنهم مع ذلك يختلفون حول النظر إليها وتحديد طبيعتها.

يعرض لنا أرسطو الفروق الكبيرة بين الغايات التي يعتزمها الإنسان، فأحياناً تكون في الأعمال نفسها التي يأتيها الإنسان، أو في نتائج تلك الأعمال، ومن جهة أخرى يوجد عدد كبير من الأعمال والفنون والعلوم المختلفة لها غايات مختلفة، وهكذا يصبح كل فن، وعمل وعلم له غاية تكون وسيلة لغاية أخرى وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية، ويحدد أرسطو هنا الغاية النهائية بقوله: "إذا كان لجميع أعمالنا غرض نهائي نريد بلوغه لذاته، ومن أجله كنا نطلب كل البقية. وإذا كنا من جهة أخرى لا نستطيع في تصميماتنا أن نرقى دائماً إلى سبب جديد وذلك مما يضيع به المرء في اللانهاية، ويجعل جميع رغباتنا عميقة، تماماً وفارغة، فمن الواضح أن يكون الغرض العام لجميع آمالنا هو الخير والخير الأعلى".<sup>2</sup>

نقد كانط فكر أرسطو والأقدمين عموماً، في كونه يبحث عن الخير الأعلى ثم يلزم الإرادة باتباعه كقانون أخلاقي، ويمكن الرد على هذا الطرح بأن هذا النمط يمكن أن يأتي بالنتائج الإيجابية، والقول بأن الغرض الحقيقي للإنسان هو الواجب والفضيلة قبل السعادة دون تحقيق الخير الأعلى هو أمر مستحيل، لأن الإنسان يسعى دائماً إلى الكمال.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - محمد عبد العزيز، القيم الفلسفية الكبرى: الحق، الجمال، الخير، المرجع السابق، ص 58.

<sup>2</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: بارتملي سانتھكير، تعريب: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ج1، د ط، 1924م، ص 169.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 170.

ثم ينتقل أرسطو ليحدد لنا العلم الذي يهتم بدراسة غاية الخير الأعلى متسائلا عن العلم الذي يدرس ويحدد الخير لنظام الحياة الانسانية<sup>1</sup>، ثم يجيب مؤكدا أن السياسة هي العلم الذي يبحث في الخير، ولها علاقة بالأخلاق في قوله: "نقطة أولى يظهر أنها بديهية، وهي أن الخير يتبع العلم الأعلى بل العلم الإنساني أكثر من جميع العلوم، وهذا هو على التحقيق علم السياسة"<sup>2</sup>، لأن غرضه يشمل الأغراض المتنوعة لجميع العلوم، ولهذا يكون غرض السياسة الخير الأعلى للإنسان، كما يرى أنه إذا كانت الأخلاق تبحث عن الخير الأقصى الخاص بالفرد، فإنها جزء من العلم المدني الذي يبحث عن خير المجموع، وهو أسمى وأشرف من خير الفرد<sup>3</sup>، إلا أننا نجد المدرستين: الأبيقورية والرواقية قد جعلت الفيزياء والمنطق مرتبين لعلم الأخلاق، على نقيض أرسطو الذي جعل السياسة في المرتبة الأولى.

إذن إن الخير جدير بأن يحب ويفضل بالنسبة للفرد، لكنه أفضل وأعظم وأتم وأقدس متى كان على الأمة بأسرها، وعليه فإن خير "الدولة مقدم على خير الفرد وأسمى منه وأكثر اكتمالا، ولو كان خير الفرد يتمشى مع خير الدولة، هذا على الرغم من أن تحصيل الخير لفرد واحد أمر يستحق التقدير، إلا أن تحصيل خير الدولة أو المدينة أفضل من ذلك وأكثر تشبها بالفعل الإلهي"<sup>4</sup>؛ وهنا نلاحظ تغليب مصلحة العامة على مصلحة الفرد، كما أقر بذلك "جون استوارت مل" عكس ما أكد "جرمي نبتام" في الفلسفة الحديثة.

ما وجّه لأرسطو من انتقاد يتمثل في أن السياسة تسيّر الممالك، ولا تصنع الأدب وليست مكلفة بدراسة الخير، وإنما هي تتلقى أوامرها من علم الأخلاق. كما أنه يتوجب الانطلاق من الجزء لبلوغ الكل، "ولما أن الجمعيات إنما تتكون من الأفراد فينبغي معرفة

<sup>1</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: بارتلمي سانتهكير، المصدر السابق، ص 169 - 170.

<sup>2</sup> - نقلا: صالح بوكار، [إطيقا المواطنة في فلسفة أرسطو] مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: أنور حماده، جامعة وهران، 2011 - 2012، ص 82.

<sup>3</sup> - الفخري ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د ط، د س، ص 133.

<sup>4</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو والمدارس المتأخرة، المرجع السابق، ص 211.

القاعدة المناسبة لكل منهم قبل كل شيء، وإلا بقيت القواعد التي تنطبق على المجموع غير واضحة وغير كافية دائماً<sup>1</sup>، وبما أن أفلاطون درس السياسة على ضوء علم الأخلاق، فهو لم يقع في الخطأ الذي وقع فيه أرسطو ومن تأثروا به.

إن قوله بأن السياسة تنظم الأخلاق، يجعله يرجع إلى المبدأ السفسطائي القائل بأن الأخلاق من صنع القانون لا الطبيعة، وهذا مبدأ حاربه بشدة. كما يمكن القول بأنه إذا كانت السياسة تستخدم العلوم، فهذا لا يعني أنها الواضحة لها وبالأخص الأخلاق، كما يمكن أن تكون الفضيلة أكمل في الفرد وأدل على ذلك: "أن سقراط ليستطيع دائماً أن يتحدى جميع المماليك أن تساويه في الفضيلة"<sup>2</sup>، يفسر أحد الباحثين هذه الانتقادات بأنها سهو متصل بأوهام الأقدمين في فكرة الروابط بين المملكة والفرد المساعدة على بناء الوطنية القديمة، على الرغم من أن المملكة لا تستطيع التدخل، وأفعالنا كلها مبنية على الأخلاق.<sup>3</sup>

إذا كانت الغاية النهائية هي الخير الأعلى الذي يهتم به علم السياسة، فما طبيعة هذا الخير؟ وما هو الخير الأعلى الذي يمكننا أن نتبعه في جميع أعمال حياتنا؟، قبل أن يجيبنا عن هذا الموضوع، يسلم أرسطو بأن انقسام الآراء أمر وارد حول طبيعة السعادة، ليحدد لنا أن النمط الحقيقي لبلوغ الحقيقة هو الصعود والانتهاج إلى مبادئ لا في الصدور عنها، بمعنى يجب الانطلاق من الواقع المتميز بالوضوح، للصعود إلى علته ومبادئه وعلى هذا الأساس فإن دراسة مبادئ الفضيلة وبالجملة مبادئ السياسة يتم بدراسة الأخلاق والسلوكيات الطبيعية<sup>4</sup>، وعلى ما يبدو لي أن المنهج المعتمد في دراسة الأخلاق عند أرسطو قائم على القياس؛ لأنه انطلق من الغاية القصوى ليصل الخير الجزئي في الواقع، كما أنه انطلق من الواقع ليصل إلى مبادئ وقواعد دون أن يقع في تناقض.

<sup>1</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: بارتملي سانتھكير، المصدر السابق، ص 171.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 171-172.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 175.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 176-177.

ثم يفنّد أرسطو الآراء المختلفة حول السعادة، فالمرء يحكم عموماً عليها بالعيشة التي يعيشها، فالبحت عن الذات كافٍ في نظر العامي، وحب المجد من نصيب الطبائع الراقية وحب الفضيلة كذلك، لكنها هي أيضاً غير كافية، أما الثروة فهي محقّرة في نظره؛ فاللذة غاية العبيد والبهائم، وهي حياة العوام، إلا أنه يجب النظر إليها وعدّها من الخيرات، أما القول بأن السعادة في الكرامة السياسية يجعلها متعلّقة بالذي يوليها أكثر منها بالذي يتقبلها، فكم من رّفعة النَّاس ثم أسقطوه، فالخير يجب أن يكون ذاتياً لا يمنح ولا ينتزع<sup>1</sup>، وهنا تصبح السعادة أقلّ متانةً وسطحية، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "فإن المجد والشرف يظهر أنها ملك لأولئك الذين يوزعونها أكثر من أن تكون للذي يتقبلها، في حين أن الخير كما نعلمه هو شيء شخصي محض"<sup>2</sup>، ورد على القائلين بأن السعادة هي الفضيلة، مؤكداً أنها لا تكفي قد تنزل بصاحبها الإلام فتتغص عليه سعادته، لأنها ناقصة جداً متى كانت منفردة. لكننا نلاحظ عدوله عن هذه الفكرة في الجزء الأخير من كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس".

احتقر أرسطو الثروة لأنها ضرب من القسر والجهاد المستمرين، وهي ليست خيراً؛ لأنها تطلب لأشياء أخرى غير ذاتها<sup>3</sup>، فهي وسيلة لتحقيق غاية، وليست غاية في حد ذاتها؛ إذن إن استبعاد أرسطو اللذة، والكرامة السياسية، والفضيلة لافتقار هذه الأمور الشروط اللازمة لتحقيق الغاية، ويحددها أرسطو في شرطين، أولاً أن يكون الخير غاية قصوى، بمعنى أن يختار هذا الخير لذاته، بحيث لا يكون وسيلة لغاية أخرى أسمى منه، وثانياً أن يكون كافياً بذاته، لإسعاد حياة الإنسان، دون حاجة إلى خير آخر.<sup>4</sup>

وعليه فإن هدف الحياة ليس الخير في ذاته بل السعادة، التي نختارها لذاتها، وتسميتها بالخير الأسمى، مجرد حقيقة أولية، لذا فإن الخير الأسمى وهو عند معظم

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 186.

<sup>2</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، السيد، المصدر السابق، ص 179.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 180.

<sup>4</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 187.

الفلاسفة هو الوجود الذي ليس لذاته حد، ولا لكماله نهاية لأنه خير بذاته ولذاته<sup>1</sup>، فعادة الإنسان بمزولة ما يمتاز به من دون سائر الموجودات، فأبي كائن لا يبلغ غايته وبالتالي لا يحقق سعاداته وخيره الأقصى، إلا بأدائه لوظيفته الخاصة به على أحسن وجه وتكون السعادة في عمل النفس الناطقة بحسب فضيلاتها ووظيفتها الخاصة<sup>2</sup>، وبما أن الإحساس ووظيفة الحيوانات، لذا فإن اللذة الحسية لا يقوم خير الإنسان عليها، لأن وظيفة الإنسان العقل ومن ثم فإن نشاطه الخير الأسمى<sup>3</sup>؛ ولهذا تقوم السعادة في ربط الفضائل العقلية بالفضائل الأخلاقية، وهي وحدها لها قيمة كبرى.

أما فيما يتعلق باللذة كونها تحصيل كمال الفعل بالنسبة لذاته، و"السعادة هي اللذة الناشئة من تحصيل الإنسان لكامل الفعل المقوم لطبيعته"<sup>4</sup>، وهنا ينظر أرسطو إلى اللذة نظرة سكونية- حالة سكون مطلق- وبهذا يناقض الأخلاق الأفلاطونية التي عارضت اللذة أو "الملائم" على أساس أن اللذات متغيرات أو أنها من عالم الصيرورة والتحول المطلق<sup>5</sup>، "فالسعادة تنطوي على اللذة، ولكن الحقيقة أن فعل الحكمة الفلسفية أي التأمل هو أكثر الأفعال الفاضلة اجتلاباً للذة. إذ أنه يقدم لنا أعظم اللذات لنقائها ودوامها"<sup>6</sup>.

على هذا الأساس فإن الخير الأسمى يتحقق في الحياة النظرية؛ لأنه تحقيق لأعلى درجات الكمال للإنسان والكون، فقاعدة السلوك الإنساني لبلوغ السعادة مباشرة تتمثل في اتباع العقل وانجاز الصورة الخاصة بالإنسان على أفضل تحقيق لجوهره.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 549.

<sup>2</sup> - مرحبا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 205.

<sup>3</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 118.

<sup>4</sup> - الشرقاوي محمد عبد الله، الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1990، ص 97.

<sup>5</sup> - بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج1، المرجع السابق، ص 97.

<sup>6</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو والمدارس المتأخرة، المرجع السابق، ص 217.

<sup>7</sup> - غريغوار فرانسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، المرجع السابق، ص 41.

ما يجب الإشارة إليه هو أن أرسطو أكد على إخضاع الشهوات للعقل بدل استئصالها، والفعل لا يكون خيرا لأنه يسبب المتعة، بل العكس يسبب المتعة لأنه خير<sup>1</sup>، ذلك أن "انفعالاتنا ودوافعنا هي المادة الخام التي يستخرج منها الخلق الحسن أو السيئ بحسب ما تتلقاه من توجيه"<sup>2</sup>، وما يجب استبعاده من مفهوم السعادة هو اللذة الحسية عندما تنشأ لذاتها، وتكون وحدها غاية الأفعال الإنسانية لأنها مؤقتة زائلة، كما أنها تجلب الضرر إذ أغرق الإنسان في مزاولتها<sup>3</sup>، هذا ما أقر به أفلاطون من خلال الاعتدال والتناسب في دراسة اللذة والألم، فأكد إن فقدان الاعتدال يؤدي إلى تلاشي وتضييع قيمة الأشياء فتضيع الفضيلة؛ وعليه يمكن القول أن أفلاطون أعطى الإيحاء إلى أرسطو الذي عرّف الفضيلة "وسط عدل بين إفراط وتقريط كلاهما رذيلة"<sup>4</sup>، الذي هو القدرة على التوجه الصحيح على اختيار السلوك الحسن على تحديد موضع الخير - الوسط الذهبي<sup>5</sup>.

إن الشهوة مادة الفضيلة والعقل صورتها، وبهدم الصورة تهدم المادة؛ وعليه يوجد نوعين "من الغلو فاسدان: محاربة الشهوة حتى تموت وطاعتها حتى تغلب العقل، والفضيلة في الوسط وهو الاعتدال<sup>6</sup>، ووسيلة غلبة العقل المران، فبه تروض الشهوة، وبالممارسة يمكن تعود السيطرة على الانفعالات، "لذا يضع أرسطو تأكيده على أهمية العادة في الأخلاقيات، فبالعادات الطيبة المهذبة وحدها يمكن للإنسان أن يصبح خيرا"<sup>7</sup>.

على الرغم من أن أرسطو يضع السعادة في الفضيلة، فإنه بطريقته العملية الممتعة لا يتغافل عن أن للخيرات الخارجية والظروف تأثيرا عميقا على السعادة، ولا يستطيع أن

<sup>1</sup> - ستس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، 203.

<sup>2</sup> - تايلور ألفرد إدوارد، أرسطو، ترجمة: عزت قرني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992، ص 113.

<sup>3</sup> - الكيلاني مجدي، أرسطو، أبو الخير للطباعة والتجليد، الإسكندرية، د ط، 2009، ص 222.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 222.

<sup>5</sup> - الخطيب محمد، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1999، ص 226.

<sup>6</sup> - محمود زكي نجيب، أمين أحمد، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 180.

<sup>7</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، 204.

يتجاهلها كما حاول الكليون<sup>1</sup>، فالخيرات الخارجية وسيلة للخير، وهي شروط سلبية للسعادة، لكنها ليست السعادة، لكن بدونها يصعب إحراز السعادة لذا لها قيمة، فأرسطو يعترف بضرورة النجاح المادي في الحياة لحصول السعادة وتحقيق الخير والفضيلة.

لكننا نجد هذه الخيرات غير متوفرة للجميع، إنها وليدة الصدق والظروف، هذا ما يجعل الخير السعادة الفضيلة وليدة الصدفة والاتفاق وليس لمجهود شخصي فيه عناء، إلا أنه فيما بعد استدرك القول بتأكيده أن الإنسان قد يحيا حياة مليئة بالآلام، لكن يمكنه أن يحقق أكبر قسط من الخير.<sup>2</sup>

إذن الخير يتحقق في الواقع متمثلا في الحكمة والنظر، وليس في عالم المثل كما قال أفلاطون، وقد وجّه له أرسطو انتقادا لاذعا في هذه النقطة من جهة المقولات والحدود، ذلك أن أفلاطون لم يتمكن من افتراض مثل للأعداد "فالخير مقول على السواء، وهو ليس ضربا من العام المشترك لجميع المقولات، فالخير في مقولة الجوهر هو الإله والعقل، وفي مقولة الكيف هو: الفضائل، أما في مقولة الكم فهو المقياس وفي مقولة الإضافة هو النافع، وتأكيده على هذا نستشهد بقول أرسطو: "ولكن ما هو في ذاته أعني الجوهر هو بطبعه سابق على الإضافة ما دام أن الإضافة هي زيادة وعرض للكائن، ويظهر أنه لا يمكن أن يقرر بين جميع هذه الخيرات "مثال" مشترك"<sup>3</sup>، ويرى أرسطو أنه ما دام هناك علم واحد للأشياء المندرجة تحت مثال واحد، لزم عن ذلك علم واحد لجميع الخيرات، فإنه توجد علوم عدة لخيرات في مقولة واحدة.

يحدد لنا أن أرسطو في الباب الثالث في كتابه علاقة الخير بالحد، فيرى أنه لا فرق بين الخير في ذاته والخير من جهة، فكلاهما خير، على الرغم من أن الخير في ذاته أبدى

<sup>1</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 204.

<sup>2</sup> - مرجحا محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 207.

<sup>3</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، المصدر السابق، ص 183.



وأكثر خيرا من خير آخر، وهنا يتساءل أرسطو: ما هي الخيرات في ذاتها؟، فيبحث عن الحد الكلي للخير الذي له تجلياته في الواقع، فيقدم مثالا: البياض كحد هو واحد بعينه بالنسبة للثلج والاسفيداج، فيقدم مفهوما للخير قائلا: "الخير هو الغاية نفسها التي تبتغي، ودائما من أجل تلك الغاية يفعل الإنسان باستمرار كل الباقي".<sup>1</sup>

يفصل أرسطو في طبيعة السعادة العقلية القائمة على الفضيلة، فيقر بأنها ثابتة دائمة، وليست السعادة يوم واحد تكفي لأن يكون الإنسان سعيدا، إلا أنه يقر بأن الحقيقة المتوصل إليها ناقصة في الباب الخامس من كتابه قائلا: "إن رسم السعادة هذا ناقص نقصا لا مناص منه: رسم غير كامل للخير، والزمان مساعد على اكتشاف التقدم، لأنه مصدر تقدم جميع الفنون، ذلك أن الإنسان بالإضافة يساعد على إتمام النقص".<sup>2</sup>

يتساءل أرسطو إن كانت السعادة معلولة للمصادفة أم نتيجة أفعالنا فيؤكد أنها: هبة من الإله ونتيجة لمجهوداتنا معًا، كما أنها ممكنة المنال لنا جميعا ودليله أننا نحقق السعادة بالفضيلة وبجهد مستمر، لكنه يستثني العبيد فهم ليسوا سعداء لأن "الطبيعة قد صيرته تماما لغير أهل لأية فضيلة!".<sup>3</sup>

نلاحظ عدول أرسطو عن قوله بأن السعادة ليست الفضيلة كونها ناقصة، فيؤكد أن الإنسان الفاضل يمكنه أن يكون سعيدا رغم المصائب عبر الصبر، وعليه فلا حاجة لانتظار الموت حتى يقال عن إنسان إنه سعيد، فالسعيد يسير بمقتضى الفضيلة الكاملة، وفوق ذلك يكون مغمورا بالخيرات الخارجية طوال حياته، وأن يموت في وضع أقل ملائمة، بما أن المستقبل غير معلوم.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، المصدر السابق، ص 190.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 195-196.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 205.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 211.

ثم يبين لنا أرسطو في الباب العاشر، أنّ السعادة تستحق احترامنا لا مدائحنا، لأن طبع الأشياء التي يمكن مدحها هو دائما إضافي، والأشياء الكاملة لا يجوز عليها المدح، بل يمكن الإعجاب بها، كما يعجب بالشيء الأقدس، وبما أن السعادة مبدأ لأتّها وحدها الغرض النهائي من كل عمل، وكل ما كان مبدأ وعلّة للخيرات يجب أن يكون قدسيا محترما<sup>1</sup>، ولما كانت النفس جزأين: عاقل وغير عاقل، توجب استماع الجزء الثاني للعقل والخضوع له، ذلك أن الجزء غير العاقل مزدوج: شهوي غريزي، والآخر نباتي محض لا يتناظر العقل في أي شيء، وإذا لم يخضع هذا الجزء للعقل فإن ذوق اللذة ليس قابلا للشبع، ومتى كبرت هذه الشهوات واشتدت قوتها إلى حد الإكراه، فإنها تطرد العقل نفسه تماما؛ فلزم عن هذا أن تكون اللذات معتدلة، لأن العقل غرضه الخير، يرغب فيما ينبغي وكما ينبغي، ومتى ينبغي أن يرغب فيه وهذا ما يأمر به العقل وهنا يحدث الاعتدال.<sup>2</sup>

بعبارة مختصرة نقول إن السعادة عند أرسطو عقلية، مبنية على العدالة، حيث جمع بين العقل واللذة والخيرات الخارجية في مذهبه الأخلاقي بطريقة معتدلة واقعية استقرائية، أما الشر فهو الرذيلة الذي يمثل الإفراط والتفريط، غير مرغوب فيه وقيمه سلبية.

ما وّجه لأرسطو من نقد يمكن إبرازه في موقف كل من: "جورج سارتون" و"برتراندراسل" بتأكيدهما أن أرسطو قد وضع النظرية الأخلاقية للسادّة المتحضرين اليونانيين دون البرابرة والعبيد الأرقاء، فوقع في العنصرية والتعصب الجنسي الذي يناقض شكلا ومضمونا المبادئ الخلقية الأولية<sup>3</sup>، كما ترك أرسطو مسألتين، الأولى تتصل بتعريف حقيقة خاصة بالميدان العملي المتصل بالخير وبأسباب العمل "بالنسبة فإن المعتقدات المتعلقة بالعمل، والتي تهدف دوما إلى شكل من الخير تتصل اتصالا وثيقا بتعيين المقدرة على

<sup>1</sup> - أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، المصدر السابق، ص 217-218.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 326.

<sup>3</sup> - الشرقاوي محمد عبد الله، الفكر الأخلاقي، دراسة مقارنة، المرجع السابق، ص 100-101.

التصوف"، أما الثانية فإنها تختص بمجال العقل العملي، عقلا نظريا مطبقا على الممارسة<sup>1</sup>، إضافة إلى أن تحديد الوسط راجع للإنسان في كيفية تحديد الوسط والاعتدال بين الإفراط والتفريط عن طريق في العقل، لكن لم يحدد لنا الآليات الممكنة لذلك.

جاءت محاولته هذه مثالا جدليا في تحويل الآراء العامة إلى الوجهة الصحيحة كما كان بالفعل سقراط، واستخلاص مبدأ العلم من الأقوال المأثورة. ونجد اليونان يؤلفون السعادة من الخيرات جميعا فيجعلونها نادرة أو مستحيلة، فميز هو بين الجوهرية والعرضية، وقصر السعادة على خير النفس باعتباره خير الإنسان بما هو إنسان مع تقديره للخيرات الخارجية كسائر اليونان.<sup>2</sup>

والأخلاق الأرسطية تقوم على التجربة الواقعية، ليس كما فعل أفلاطون ربطه السلوك الأخلاقي يمثل أعلى هو الخير بالذات، ذلك أن هذا المثل الأعلى لا نجده في التجربة، تجاوز السلوك الواقعي للأفراد<sup>3</sup>، كما توجد أشياء هي خير بذاتها مثل: النظر العقلي الصرف، لا يمكن أن يقال أنها وسط بين رذيلتين أحدهما تفريط في الفكر والآخر إفراط فيه، لا يمكن تعيين الوسط ولا يمكن إطلاقا الحديث على وجود وسط بمعنى الخير.

ما يمكن قوله في الأخير هو أنه نظرا لاختلاف المذاهب الفلسفية، فقد تعددت مفاهيم الخير من فيلسوف لآخر ومن عصر لآخر، فالخير (Aga thon) اللفظ الإفرنجي اليوناني استخدمه أرسطو في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" وهو من أحد أعم مفاهيم الوعي الأخلاقي، وإحدى أهم مقولات الاتيقا، يقابل مفهوم الشر للتفريق بين الأخلاقي واللا أخلاقي.

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 188.

<sup>2</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو والمدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية، د ط، 2003، ص 213.

<sup>3</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج2، المرجع السابق، ص 193.

بما أن "كل فرد مزدوج التكوين فهو مركب من "مادة"، وهي قدرة على التغيير غير محدودة ومبهمّة، ومن صورة وهي ميل إلى التنظيم والتحقيق البياني للميزات الطاقية للمادة<sup>1</sup>، فإن الخير والشر مرتبطان بأداء الإنسان لوظيفته الخاصة وهي التفكير، وتحقيق جوهره الذاتي وعمل ما يتلاءم حقيقة مع طبيعته"<sup>2</sup>، الخير وسط بين رذيلتين الإفراط والتفريط وعليه فهما يمثلان الشر، لقد عد أرسطو أن الإنسان مدني بطبعه، أما "هوبز" فالإنسان في نظره أناني وللحد من الأنانية وضع تعاقد وتأسست الجماعة للخروج من الرعب المتبادلان، "تكوين الجماعة ناتج عن حب الذات وليس بسبب تعاطف قوي بين الأفراد وكذا حاجة كل فرد إلى الشعور بالطمأنينة"<sup>3</sup>.

لما كانت السعادة عند سقراط هي الدافع الشعوري لتحقيق الأعمال العقلية، التي كانت بدورها وسيلة من وسائل الفضيلة وحافزاً قوياً ؛ فإن القورينائيين رأوا أن السعادة تتحقق بعاملين: اللذة والاستمتاع المطلق التفكير والعلم"<sup>4</sup>، وفي هذا الصدد يقول أرسطيبس Aristippe (435 ق.م-366 ق.م): "إن سقراط يعتبر الفضيلة شرطاً للسعادة ولو أنه تأمل قليلاً، لرأى أن السعادة أسهل مما نظن إذ هي تتحقق بمجرد الشعور باللذة ولكن سقراط قد أجهد نفسه لا في تقريب السعادة من الإنسانية، بل في إبعادها عنها ووضع العقبات في سبيلها حيث اشترط لها شرطاً أصعب منها، وهل يعقل أن يضع فيلسوف وسيلة أصعب منالاً من الغاية، أو يشترط شرطاً أصعب من المشروط له"<sup>5</sup>.

على هذا الأساس فإن اللذة هي الخير الأعظم، وهي مقياس القيم جميعاً عند القورينائيين؛ لأنها صوت الطبيعة، فكل كائن ينشد اللذة ويتجنب الألم، واللذة تطلب لذاتها وما القيود والحدود إلا من وضع العرف، إذن السعادة في اللذة الحاضرة الزاهنة ولكن من

<sup>1</sup> - غريغوار فرنسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، المرجع السابق، ص 41.

<sup>2</sup> - أندري كرسون، المشكلة الأخلاقية والفلسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص 61.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 155.

<sup>4</sup> - عبد العال عبد الرحمن عبد العال، مشكلة التوفيق والأصالة لدى فلاسفة اليونان، المرجع السابق، ص 99.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 100.

غير التعلق بها؛ لأن التعلق مصدر قلق وألم، ومن غير تفكير في المستقبل الذي يعتبر مصدر قلق أيضا<sup>1</sup>، فالإنسان يطلب اللذة وينفر من الألم، ولا يمكن أن يكون الخلو من الألم غاية، فاللذة هي كل ما هو ملائم والألم هو كل ما هو عنيف مؤذ، ولا وجود لفرق بين اللذات، حيث تدرك اللذة بالانطباعات الذاتية التي تحدث في الجسد، واللذة يجب أن تكون حاضرة مستشعرة أما اللذة الماضية التي نندكرها أو اللذة المستقبلية التي نتوقعها لا علاقة لها باللذة<sup>2</sup>، فلا تمييز بين اللذات من حيث الدرجة أو التفضيل حتى ولو صدرت عن أفعال ينظر إليها أنها ذميمة، وبالتالي فإن كل ما عاق إرواءها شر محض، وبذلك تكون الحياة الخيرة تلك التي تنطوي على أكبر قدر من أقوى إحساس ممكن للذة<sup>3</sup>.

لكن أرسطو يُقر بأن اللذة مستحيل أن تكون غاية الخير؛ فيعتبر حاجة أودوكسوس في منتهى الابتذال؛ لأن ما اعتمد عليه هو البدهاة دون إضافة أي نظرة عقلية كما أن الطابع المُتحرك والزائل للذة، لا يتفق إطلاقاً مع السعادة الثابتة والدائمة، لذا نجد أبيقور يُؤثر اللذة الهادئة وقوامها غياب الألم مع عدم التخلي عن ثبات الحكمة ودوامها<sup>4</sup>.

مما سبق نستنتج أن القورينائية حدّدت الخير في اللذة الوقتية القائمة على الانطباع الذاتي وبهذا فإن هدفهم ليس الحياة الفاضلة الخالية من الآلام اللامنفعلة كما اقترحها الكليبيون على الحكيم، وإنما الحكيم يبقى عرضة للآلام نظراً لما يتركه في النفس من انطباع مباشر وأكد لأنه قائم على ظن باطل لا على بنیان عقلي. "فليس هناك أحد لم يغل من قبل غلو القورينانيين من خلال استبعاد كل معيار آخر للخير والشر، غير معيار اللذة والألم"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 61.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمان، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 6، 1976، ص 242.

<sup>3</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 90.

<sup>4</sup> - محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرة الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص 154-155.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 156.

تقوم التعاليم الأخلاقية في المدرسة الكلبية على مبدأ الفضيلة هي السعادة، وطريقها الزهد والتحرر من الشهوات والرغبات باتباع العقل، لذلك احتقروا القوانين الوضعية والتقاليد الاجتماعية، فكان شعارهم على الإنسان أن يتبع الطبيعة لأنها هي الأصل<sup>1</sup>، فأسمى الفضائل هي الفضيلة العقلية وهي الحكمة، إن كلبية ديوجين متمحورة حول الثقة في الجهد مبنية على الخبرة والتجربة شرط أن يكون الجهد محددًا في الجهد العاقل وهذا لا يتم إلا بالمران والتمرس، وتأكيدا لرفض اللذة الحسية قال أرسطيبس: "أوثر أن أبتلى بالجنون على أن أشعر باللذة"<sup>2</sup>، فالحياة الخيرة هي عدم الاكتراث بكل من اللذة والألم، ويتحقق ذلك بالتجرد عند الرغبات والتحرر من المطالب"<sup>3</sup>.

جمع إقليدس ECLUDE عاش بين (306 ق.م-283 ق.م) بين الوجود عند بارمنيدس PARMENIDE والخير عند سقراط، فالوجود واحد والخير واحد، إذاً هما متساويان، فما ليس خيراً لا وجود له<sup>4</sup>، ويطلق الخير على كل من العلم، الإله والعقل، ولكنه شيء واحد خلافاً لما رأى أفلاطون، تمييز الحدود بعضها عن بعض، وتمييزها في جملتها عن الخير الأسمى، حرصاً على الرابط بينها في تراتب هرمي، بينما إقليدس يماهي بين الحدود ويبقي أضدادها.<sup>5</sup>

### 3- الشر في العصر الهلينيستي:

أما في العصر الهلينيستي نجد علم الطبيعة مرتب لعلم الأخلاق، لذا رفض أبيقور التعاليم الميتافيزيقية في فلسفة أفلاطون وركز على إرادة الإنسان "وفي تفسير كهذا للأخلاق عودة إلى تفسير ديموقريطس في الطبيعة الذرية، التي تلغي وجود أي قوة محرّكة خارجية تعلق على الإرادة"<sup>6</sup>؛ لهذا جعل غاية الأخلاق القضاء على المخاوف التي تعترض سعادة

<sup>1</sup> - حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج2، المرجع السابق، ص224-225.

<sup>2</sup> - محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرات في الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص146-150.

<sup>3</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص90.

<sup>4</sup> - عبد العال عبد الرحمان عبد العال، مشكلة التوفيق والأصالة فلاسفة اليونان، المرجع السابق، ص221.

<sup>5</sup> - محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرات في الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، المرجع السابق، ص137.

<sup>6</sup> - الصابغ نوال الصراف، المرجع في الفكر الفلسفي، دار الفكر العربي، بيروت، د ط، 1983، ص108.

الإنسان عن طريق الإدراك الصحيح للظواهر، حيث تحصل السعادة، فاللذة هي الخير الأعظم<sup>1</sup>، فمعيار الخير هو اللذة، واللذة هي التحرر المطلق من الألم والسكينة الشاملة، وأساء الآلام هو الخوف من الموت، ومما قد يحدث بعد الموت، والخوف من الآلهة.<sup>2</sup> لذا جعل أبيقور "شرط بلوغ السعادة هو التخلص من الخوف فلا يجب الخوف من الآلهة التي لا تضر ولا تنفع، أو من الموت التي لا توجد حيث توجد، أو من الألم الذي نقبله ونتعوّد عليه إذا لم يكن قوياً. أمّا إذا كان قوياً فلن يدوم طويلاً لأنه سيؤدّي إلى الموت، لهذا فالسعادة هي اللذة الهادئة والمتميّزة بالسكينة الناتجة عن غياب الألم والرغبة، وتتطلب السعادة رفض اللذات غير المفيدة وتمجيد الصداقة والفن والعلم واحتقار الموت"<sup>3</sup>.

حدّد أبيقور مقياس الخير في اللذة ومفارقة الألم، فاللذة هي حالة استمتاع بالتوازن، والألم هو زوال اللذة، فإذا زال الألم مطلقاً حصلت النفس على لذتها العظمى<sup>4</sup>، فالسعادة هي اللذة الجسميّة كون أبيقور لا يقر إلاّ بالمادّة، لكنه يعالجها بحذق ومنطق لينتهي وتصبح سعادة نفسيّة، فيؤكّد القول إن اللذة خير أمر بديهي وطبيعي، حيث تكفي مشاهدة سلوك الإنسان الذي يرمي إلى تحصيل اللذة وتجنّب الألم<sup>5</sup>، كما "تشهد التجربة بأننا نطلب اللذة، وأنّ الحيوان يطلبها مثلنا بدافع الطّبيعة دون تفكير ولا تعليم، فالطّبيعة هي التي تحكم بما يلائمها لا العقل الذي هو في الحقيقة عاجز عن تصوّر خير مجرد من كلّ عنصر حسّي"<sup>6</sup>، حيث قال: "نحن نجعل من اللذة مبدأ السعادة وغايتها، إنّه أوّل خير نعرفه، خير مغروس في

<sup>1</sup> - نظمي سالم محمد عزيز، تاريخ الفلسفة، المرجع السابق، ص126.

<sup>2</sup> - أرمستروغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص 183.

<sup>3</sup> - أحمد خميس هبة الله، كنز الفلسفة في الحب والسعادة، دار الوفاء لنديا للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1998، ص133

<sup>4</sup> - أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر اليوناني، أرسطو والمدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية، بيروت، د ط، 2003، ص271.

<sup>5</sup> - بدوي عبد الرحمن، خريف الفكر اليونان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط4، 1970، ص61.

<sup>6</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص219.

طبيعتنا، وهو مبدأ كل قراراتنا وشهواتنا وكرهيتنا، وإليها نسعى دون انقطاع، وفي كل شيء العاطفة هي القاعدة التي تُستخدم في قياس الخير<sup>1</sup>.

إذن تطوّر مفهوم اللذة عند المدرسة الأبيقورية ممّا كان عليه عند القورينائية، فالأبيقورية قد فهمت اللذة بأوسع معانيها، فيصح أن نرفض لذة عاجلة لأنّها تستسيغ ألماً أكبر منها، ويصحّ أن تتحمّل ألماً عاجلاً؛ لأنّه يستصيغ لذة أكبر منه<sup>2</sup>، ورغم اتفاق أرسطيب وأبيقور في القول بمبدأ اللذة، إلّا أنّ الأوّل جعل الغاية اللذة الوقتية أمّا الثاني فجعلها في السعادة الدائمة لتحقيق السكينة واعتبر اللذة في غياب الألم، وحالة من التوازن يحقق الراحة والسكينة، كما رأى أرسطيب أنّ آلام الجسم أسوأ من آلام النفس خلافاً لأبيقور<sup>3</sup>؛ وبهذا خالفت القورينائية القول، التي تُؤكّد على لذة اللحظة سواء ماديّة أو عقليّة، أما أبيقور فيؤكّد على اللذة الدائمة لحياة كاملة وهي اللذة العقلية الروحية، ذلك أنّ لذات الجسم سريعة الزوال عكس لذات الروح فهي دائمة، والجسم لا يشعر باللذة والألم عندما يدومان، وأيضاً لا يملك في ذاته ذاكرة ولا استباقاً معرفياً، كما أن العقل هو الذي لا يتذكّر ويتنبأ وأكثر اللذات والآلام قوّة هي تلك الخاصة بالتذكّر والتوقّع؛ لأن توقّع ألم قادم هو قلق عقلي، تذكّر لذة ماضية هو بهجة الحاضر<sup>4</sup>.

ومنه فإن اللذة العقلية أكبر قيمة من اللذة الجسمية، لأن الجسم لا يحسّ إلّا باللذة الحاضرة أمّا العقل فيستطيع أن يتلذذ بذكرى لذة ماضية، وبأمل في لذة مستقبلية<sup>5</sup>، ورغم مادّيته الظاهرة واستناده إلى الإحساس في تفسيره للمعرفة، إلّا أنّ مذهبه الأخلاقي يتّجه إلى تفضيل اللذات العقلية للوصول إلى راحة العقل للاستمتاع بالسكينة، فعلى الحكيم يوازن بين

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص 242-243

<sup>2</sup> - محمد عبد العزيز، القيم الفلسفية الكبرى: الحق، الخير، الجمال، المرجع السابق، ص 60

<sup>3</sup> - الكيلاي مجدي، المدارس الفلسفية في العصر الهيلينسي، أبو الخير للطباعة والتجليد، الإسكندرية، د ط، 2009، ص 165.

<sup>4</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 230.

<sup>5</sup> - محمود زكي نجيب، حمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 271.



اللذة والألم وما يترتب عليهما من نتائج عملية بالنسبة للفرد، وهنا نرى مذهب اللذة سينقلب إلى مذهب المنفعة، كما يجب أن يُحقّق الشرط الجوهرى لتحقيق السعادة وهو الفضيلة وفي نفس الوقت اكبر قدر من اللذات طوال حياته، وتتفق الابيقورية مع الرواقية على ضرورة التحكم في الآلام الجسمانية والظروف الخارجية، والحكيم يستطيع أن يكون سعيدا حتّى وهو في كرب جسماني، ذلك أنّه يمتلك في هدوء نفسه الدّخلي سعادة تفوق كل ألم جسماني.<sup>1</sup>

بما أنّ اللذة غاية فالفضيلة وسيلة إليها، والعقل والحكمة والعلم تقوم في تدبير وتوجيه الوسائل إلى الغاية وهي الحياة اللذيذة والسعيدة<sup>2</sup>، كما أنّ الفضيلة لا قيمة لها في ذاتها، بل باللذات المقترنة بها، وهي الشرط الأساسي لتحقيق الطمأنينة المرتبطة بالسعادة والحصول على الفضيلة من خلال ضبط النفس، الشجاعة والعدالة والصدقة<sup>3</sup>.

إن هدف الأخلاق الأبيقورية هو تحقيق السكينة التي تعني حالة من السكون الروحي وانعدام القابلية للتأثر، وهي ناشئة عن الاتصاف بالحكمة والاعتدال والاعتزان<sup>4</sup>، أمّا عند الرواقيين فهي ناشئة عن تقدير قيم للأشياء تقديرا صحيحاً، وعند الشاكيين تعني التوقف عن إصدار الحكم<sup>5</sup>، وتتحدد قواعد الأخلاق في الأخذ باللذة التي لا يعقبها أي ألم تجنّب الألم الذي لا يؤدي إلى أي لذة، وتجنّب المتعة التي قد تحرم من متعة أكبر أو قد تسبب ألماً أكبر وأكثر ممّا تجلب اللذة، وأخيراً قبول الألم الذي يخلص من ألم أشدّ أو يعقبه لذة أكبر<sup>6</sup>.

خلافاً لما رأى أرسطيب أنّ اللذات جميعاً سواء فإنّ أبيقور صنّف اللذات إلى ثلاثة

أصناف:

<sup>1</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص220.

<sup>2</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص220.

<sup>3</sup> - شكري أنور فايزة، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، المرجع السابق، ص103.

<sup>4</sup> - ناشرون، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان، ط1، 2000، ص294.

<sup>5</sup> - صليبيا جمال، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص262.

<sup>6</sup> - بدوي عبد الرحمان، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص243.

- 1- لذات طبيعية ضرورية وهي تسكن آلاما طبيعية كلذة الطعام، الشراب.
- 2- لذات طبيعية غير ضرورية وهي تظهر في تنوع اللذات فقط، لا ترمي إلى تسكين الألم الطبيعي كالأغذية المترفة.
- 3- لذات غير طبيعية غير ضرورية وهي تقوم في النفس بناء على ظن باطل، كلذة المال، والكرامات الاجتماعية.

كما ينبغي على الحكيم إتباع النوع الأول وتحقيق السكون المتمثل في اللذة والاستمتاع بالتوازن، وإذا اختل توازن الجسم حدثت النزاعات، ويتوازنه زال ألمه فاطمئن وسكن. فاللذة العظمى: انتفاء كل الآلام<sup>1</sup>، فاللذة هي زوال الألم وحالة الاستمتاع بالتوازن.

إجمالاً لما سبق نجد أن الأخلاق الأبيقورية مبنية على الأخلاق الروحية العقلية القائمة على مبدأ السكينة أتراكسيا (ATRAXIA)، وهكذا نجد أن الأخلاق الأبيقورية، وإن كانت قد بدأت بمبدأ يُخيّل إلى المرء أنه حسي نفعي مادي وضيع، فإنها على العكس من ذلك، قد انتهت بأخلاق سامية كل السمو، لا تقل في نقائها وسموها على الأخلاق المثالية، التي يقول بها رجل مثل أفلاطون<sup>2</sup>، "وكأساس للأخلاق الاجتماعية لم يكن هذا المذهب الذي يقصر الوجود الإنساني الجيد على اللذة السكينة المتقشفة بالأمر الكافي جداً، وبالتأكيد كان أبيقور يبشّر بالأهميّة التي تمثلها الصداقة في سعادة الإنسان"<sup>3</sup>.

لم تبق هذه الأخلاق القائمة على الاعتدال على حالها فقد تشوّهت عند أتباع الأبيقورية من الرومان، الذين غلب عليهم طبع الغلظ والعنف في الشهوات، حتى زيفوا صورة الأبيقورية، فصار معنى الأبيقوري هو الاندفاع نحو الشهوات والانغماس فيها لبلوغ أكبر قدر

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 219.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، ج 2، المرجع السابق، ص 89.

<sup>3</sup> - أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المرجع السابق، ص 184.

منها<sup>1</sup>، ويعد نيتشه أن "مذاهب اللذة، التّشائم، التّفعية والسّعادة رؤى سطحيّة وساذجة، ذلك أنّ الإنسان الذي يشعر فيه بملكات خالقة وبإحساس فنّان، لا يمكن له إلّا أن ينظر إليها من أعلى بسخريّة وشفقة<sup>2</sup>، وبعبارة موجزة يمكن القول إن المدرسة الأبيقورية، قد سمت بمبدأ اللذة عندما جعلته الخير الأقصى، ومحققا للسكينة، واللذة المنشودة هي تلك اللذة العقلية النفسية.

تقوم التعاليم الأخلاقية الرواقية على مبدئين، الأول هو إن الكون محكوم بقانون مطلق لا يسمح بأي استثناء: تطابق الناس مع الطبيعة وقوانينها بالمعنى الواسع، أما المبدأ الثاني يتمثل في أن الطبيعة الجوهرية للإنسان هي العقل، ويتوجب مطابقة الأفعال مع هذه الطبيعة بالمعنى الضيق، وفي هذين المبدئين يتلخص شعارهم "عش وفقا للطبيعة."<sup>3</sup>

لذا فإن الخلقية السامية تقوم وفقا للنظام الكوني الإلهي الذي ليس للإنسان أن يغير فيه شيئا، ومن هنا فإن الفهم الرواقي المتميز للفضيلة كامن في الخضوع التام للقدر والاستسلام للمصير، والانصراف عن الأهواء الدنيوية والملذات الحسيّة والانطواء على العالم الباطني وقولهم بالانسحاب من الحياة مثل الكليبيين<sup>4</sup>، فهدفهم الأخلاقي هو الشعور باللامبالاة وبلادة الشعور "أبائيا" وهي عدم الاكتراث باللذة والألم، وهذه هي السّعادة التي كانوا ينشدونها، واحتقارهم للأهواء واللذات سببه أنها مخالفة لمنطق العقل، أي مخالفة لطبيعة الإنسان فطالبوا باستئصالها وإبادتها<sup>5</sup>؛ لأنّ الطبيعة وهبتنا الميل الأوّل الأساسي، وهو حب البقاء الذي يهدينا للتمييز بين ما هو موافق لها أو ما هو مضاد<sup>6</sup>. إن الميل الأوّل

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص 245

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، ترجمة: جزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2003، ص137.

<sup>3</sup> - ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص223.

<sup>4</sup> - كون إيغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص210-211

<sup>5</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص103.

<sup>6</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص143.

ليس اللذة؛ لأنها عرض ينشأ أثناء حصول الإنسان على ما يوافق طبيعته أو يضادها، فالأبيقورية في نظرهم في ضلال حيث رأت أن الميل الأول طلب اللذة ؛ فاللذة قد تنقلب ألما أو شرًا إن ظلت لذاتها دون النظر إلى مدى مطابقتها للقانون الطبيعي والإرادة الكلية، ففي تلك المطابقة وحدها تكمن الحكمة، والخير، والفضيلة والسعادة<sup>1</sup>.

ترى الرواقية أن سعادة الإنسان لا تتحقق إلا بمزاولة الفضيلة من أجل الواجب، وهذه الفضيلة تقوم في الإرادة التي تتصاع لحكم العقل، فكل خير أو شرّ فمرهون بقوة إرادة الإنسان<sup>2</sup>، وبالعقل يدرك الإنسان أنه جزء من الطبيعة الكلية، وحبّه للبقاء مرتبط بإرادة الطبيعة الكلية، لذا يجعل الخير في مطابقة إرادته للإرادة الكلية<sup>3</sup>، والعقل هو أفضل طريق لتحقيق أسمی الغايات فوظيفة الإنسان أن يستكشف في نفسه العقل الطبيعي، وأن يترجم أفعاله، أي أن يحيا وفق الطبيعة والعقل<sup>4</sup>.

تعالج الرواقية مفهومي الخير والشرّ من وجهة الأخلاق وعلم الطبيعة، "فالخير كمال من كمالات الإله، والشرّ نقص لا يلبث أن يزوب في كمال الإله، وخير الإنسانية هو الفضيلة لأنها هي السعادة، أمّا الشرف والثروة، واللذة ليست خيرا في ذاتها بل هي نتيجة لأفعالنا لها، تتحقق السعادة مادام فعلنا موافق للطبيعة"<sup>5</sup>، إنّ المثل الأعلى هو الفتور "Apathie" أي التحرّر من الانفعالات والأهواء واللامبالاة بالأشياء الخارجية، فيقتصر بذلك الفعل على العقل الخالص خلافا لما ذكر أرسطو الذي أكد على ترويض الذات. إضافة إلى هذا فإن الرواقية تقر بأنه لا توجد منزلة وسط بين الخير والشرّ إمّا أن تكون حكيما أو شريرا<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - أحمد خميس هبة الله، كنز الفلسفة في الحب والسعادة، المرجع السابق، ص143.

<sup>2</sup> - شكري أنور فايزة، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، المرجع السابق، ص104.

<sup>3</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص225.

<sup>4</sup> - الخطيب محمد، الفكر الإغريقي، المرجع السابق، ص232.

<sup>5</sup> - نظمي سالم محمد عزيز، تاريخ الفلسفة، المرجع السابق، ص 132.

<sup>6</sup> - أرمينسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المرجع السابق، ص169.

يجب على الإنسان أن يكون فاضلاً لا من أجل اللذة بل من أجل الواجب، ولقد أكد الرواقيون أنّ الفضيلة هي الخير والرذيلة هي الشر، أمّا الألم، والمرض ليست شرّاً، والصحة، واللذة ليست خيراً، وهنا يستخدم زينون الكتيومي ZENON DE CITIUM (336ق.م-264ق.م) القياس التالي: لا يوجد شرّ عظيم الشآن ولكن الموت عظيم الشآن، إذن ليس الموت شرّاً، فالموضوعات الخارجيّة ليست خيرات أو شرورا فهي أشياء جزئية نسبيّة.

حينئذ تنتهي الأخلاق الرواقية إلى مذهب موغل في الزهد والتّقصّف<sup>1</sup>، تحقيقاً لنوع من السّعادة السّلبية التي اعتبرتها الغاية القصوى للحياة. إنه مذهب ينقصه التوازن، وفيه تناقض بقولهم أن القوانين الطبيعيّة تقرّر للإنسان أن يكون خيراً أو شريراً، وفي نفس الوقت ردّوا فعل الشرّ إلى اختيار الإنسان، إن دعوتهم إلى الزّهد لا تنطوي على الإيثار والتّضحية بل هي هروب من أعباء الحياة العامّة بحياة العزلة ابتغاء الطّمأنينة<sup>2</sup>، كما يحمل عليهم القول بأنّه "وإن كانت الفضيلة الخير الواحد والوحيد، ولا يمكن القول بوجود شيء خارجي يمكن اعتباره خيراً على الإطلاق سواها، مع ذلك فإنه من المعقول أن تُعدّ بعض الظروف والأحوال شيئاً مفضّلاً عند الآخرين"<sup>3</sup>، وهذا ما تمكن أرسطو من ضبطه بتأكيد على الخيرات الخارجيّة.

قام كل من أفلاطون وأرسطو بتأسيس الأخلاق على العقل، لكن الرواقية أقرت بالتفسير الأحادي الجانب الضيق للأفق لهذا المبدأ -العقل- خلافاً لأرسطو بطريقته المعتدلة الواسعة الأفق، فقد آمن بأن الفضيلة لها قيمة في ذاتها وأعطى للخيرات الخارجيّة مكانة في تحصيل السّعادة، غير أنّ الرواقيين اعتبروا الانفعالات لا عقلانية، و طالبوا بمحوها محوّاً تامّاً، لذا فإنّ آراءهم تنتهي إلى نزعة صارمة غير متوازنة في الزّهد<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - ستييس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص224

<sup>2</sup> - أنور شكري فايزة، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، المرجع السابق، ص104.

<sup>3</sup> - أرمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص170.

<sup>4</sup> - ستييس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص224.

أسس أفلوطين PLOTIN ( فيلسوف مسيحي ) مذهباً فلسفياً مثاليًا قائم على أفكار أفلاطون، متأثراً بأرسطو والرواقية جزئياً، حيث يمثل مذهب هروبا من الشر ومن خطايا العالم المادي، واللجوء إلى الإله الغيبي العلوي وذلك بإصلاح الذات والصعود الديالكاتيكي عبر الحدس (l'intuition) الرائع وتأمله نحو الخير الأسمى، أما فيما يتعلق بالسعادة فإن مقرها القسم العاقل من النفس وهي تتطابق مع الكمال، إنها لا تتوقف على الخيرات الخارجية، وهي قصر على الإنسان الحق -الداخلي- الذي ينطوي في داخله على كل ما يلزم للسعادة، والخيرات الخارجية ليست خيرات في ذاتها حقة، لأنها مجرد شروط ضرورية للوجود الجسدي، والشر عند أفلوطين هو المادة، وهو نقص الخير أو غيابه.<sup>1</sup>

إن العالم في نظره سلسلة فيوضات صدرت عن الواحد "الخير المحض"، ولما كان الإله هو الوحدة فهو الخير، والمادة هي الكثرة فإنها الشر الذي هو سلب للخير<sup>2</sup>، إنه هو النقص المطلق للخير، أما النقص النسبي في الخير فهو الرذيلة<sup>3</sup>، والشر يكون شراً نسبة لما هو خير منه في درجات الوجود، فالمادة في ذاتها ليست خيراً ولا شراً، لكن لما كانت في أسفل درجات الوجود، فهي الشر بالنسبة لما يوجد فوقها، أما الواحد فهو فوق كل شيء؛ وبالتالي فهو الخير الأكمل<sup>4</sup>، فلا وجود لفعل في ذاته بل بمقارنته بما هو أعلى منه درجة.

نستنتج من نظرية أفلوطين أن الوجود أصله الكمال، فكل موجود يميل إلى الكمال، وعليه فإن العالم وجد للخير أما الشر يزول تدريجياً<sup>5</sup>، ونظراً لاستحالة خلو العالم من الشر الذي هو أقل من الخير -عكس ما تقره المسيحية-، فإن طريق الخلاص منه يتم عبر تحول عكسي أي عودة الروح تدريجياً نحو الإله حتى يتم استغراقها من جديد عبر ممارسة

<sup>1</sup>- كون أيغور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 80.

<sup>2</sup>- رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 116-117

<sup>3</sup>- كون أيغور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 80.

<sup>4</sup>- المرجع نفسه، ص 82

<sup>5</sup>- فهمي أسعد حنا، تاريخ الفلسفة، المرجع السابق، ص 136

الفضائل لتطهير الروح وتحريرها من الروابط المادية، عبر الحياة التأملية، والوجد<sup>1</sup>، وهو "أسمى طرق الطهارة وأقربها إلى السعادة القصوى، وهو طريق الجذب، أو التجربة الصوفية للإتحاد بالواحد من جديد"<sup>2</sup>.

إيجازا يمكن القول أنّ السعادة عند أفلوطين عقلية نفسية، والخير مقياسه العقل وفق مبادئ إلهية، فهو وسيلة لتطهير النفس من الشر وبلوغ الكمال المطلق والإتحاد بالواحد "الإله الخير المحض"، والتجربة الصوفية هي الطريق الموصل إلى هذا الإتحاد والكمال.

خلاصة القول هي أن الفلسفة في العصر الهلينيستي بدأت بالانحطاط لعدة أسباب منها الذاتية الشديدة وعدم الاهتمام بحل مشكلة العالم لذاته، وغياب الفضول فأصبحت الفلسفة متمركزة حول الإنسان وكانت العلوم مرتبة لخدمة الأخلاق، كما ارتبطت التعاليم الأخلاقية بالتصوف الديني الشرقي؛ ومن نتائج الذاتية إنكار كل معرفة، ورفض كل فلسفة.

### ثالثا- الشر في فلسفة القرون الوسطى:

أما في فلسفة القرون الوسطى فإن رجال الدين يرون بأن القيم ناتجة عن سلطة عليا إلهية، فالحسن والقبح من الإله وليس عقليين، وفي الإسلام قال بهذا المذهب أهل السنة والأشاعرة بوجه عام، وفي المسيحية قال بها كثير من اللاهوتيين، أما المعتزلة فأكدت على العقل ورأت بان الله ما قرر أن هذا شر، وذاك خير الأسباب ذاتية في الأفعال نفسها، ونفس الموقف نجده عند اللاهوتي المسيحي توما الاكوييني، ويتطور هذا الاتجاه مع كيركغارد (1813-1855) وأيضا موريس بلونديل (1861-1949).<sup>3</sup>

يؤكد فلاسفة الإسلام على احترام الجسد وتلبية كل احتياجاته الفطرية الطبيعية ويدعو إلى الاعتدال وضرورة سيطرة النفس على رغبات الجسد وميوله الجامحة، ولذا فهو لا

<sup>1</sup> - غريغوار فرنسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، المرجع السابق، ص 59.

<sup>2</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 117.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمان، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص 94-96.

يحارب نزعات الإنسان المادية الطبيعية، فالسعادة تقوم عند مفكري الإسلام في الاعتدال، ويقوم كل فرد بالتكاليف الشرعية المترتبة عليه فيعيش في اطمئنان مع نفسه و الآخرين<sup>1</sup>، حيث يجعل الاتجاه العقلي الخير والشر في طبيعة الأفعال ذاتها حيث تتصف القيم بالضرورة والكلية، ومهمة العقل البشري تكمن في قدرته على الكشف عن هذه الحقيقة الموضوعية<sup>2</sup>، يؤكد الفارابي أن العقل يستطيع وحده التمييز بين الخير و الشر، وهو له الحق في وضع القواعد المثلى للسلوك الإنساني، لأنه فيض من العالم العلوي<sup>3</sup>، والسعادة هي غاية الحياة، حيث عرفها قائلاً: "أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا يحتاج في قوامها إلى مادة"، وهي تطلب لذاتها، والفضيلة في نظره تكتسب بالعادة.

عرف ابن سينا (427هـ-370هـ) الشر قائلاً: "إنه عدم الجوهر، أو عدم صلاح الجوهر أو أنه عدم مقتضى طبائع البشر من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته أو عدم الحاسب للكمال عن مستحقه"<sup>4</sup>، فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم، بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو العدم أو الحاسب للكمال عن مستحقه، ولا خير عن عدم مطلق إلا عن لفظه، فليس هو بشيء حاصل ولو كان له حصول ما، لكان الشر العام<sup>5</sup>، والشرية ضد الخيرية وهي عند ابن سينا من علائق الهيولي والعدم، والشر ضد الخير لأن الخير يطلق على الوجود، أو على حصول كل شيء على كماله، على حين أن الشر يطلق على العدم أو على نقصان كل شيء عن كماله<sup>6</sup>، وهكذا يؤكد ابن سينا أن الشر ينسب إلى الإنسان أما الخير فهو مقدر من الله.

1- فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، المرجع السابق، ص153.

2- صبحي أحمد محمد، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص128.

3- الجبور نظلة أحمد نائل، الفلسفة الإسلامية، مطبعة الجامعة بغداد، العراق، ط1990، ص255.

4- نقلاً: حنفي عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، 1992، ص176.

5- نقلاً: صليبيبا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، د ط، 1994، ص695.

6- الحنفي عبد المنعم، المعجم الشامل للمصطلحات، المرجع السابق، ص431.



وفيما يتعلق برأي ابن مسكويه عن الخير، فقد عرفه قائلاً: "هو ما به يبلغ الكائن المرید غاية وجوده أو كمال وجوده"<sup>1</sup>، وهكذا فإن الشر هو نقص الكمال، كما جعل ابن مسكويه الله هو الخير المطلق، وأن جميع الأشياء تتحرك نحوه بالشوق إليه، كما يؤكد أن "السعادة لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس عن طريق اعتياد متوسطات الأفعال، إذ أن ملكة التوسط هي تفتية النفس عن الهيئات الانقيادية، وتبقيّة النفس الناطقة على جبلتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزيه"<sup>2</sup>.

أما السعادة عند أهل الصوفية تتمثل في إيثار من الله على ما للنفس وتغليب مرضاته على الاستجابة لأهواء الذات ونزواتها، للتخلص من الصفات القبيحة بانتهاج الزهد والتشف، والمجاهدة عبر التخلية والتخلية<sup>3</sup>، وأكد الغزالي على ضرورة العلم والعمل بهدي من الشريعة الإسلامية التي حددت الخير والشر من خلال الأوامر والنواهي، لقد وضع أهل الصوفية السعادة في قمة الحياة الروحية، متحققة بالمجاهدة وبانسحاب الصوفي من الحياة العامة والاكتماء بسعادة سلبية باطنية تقوم في الفناء والبقاء بالله وحده، "لكن ما يعاب عليهم هو أنهم قد تجاوزوا الضبط والتنظيم إلى إثارة صراع باطني بين الجانب الروحي والجانب الحاس في فطر البشر"<sup>4</sup>، هذا ما توصل إليه أرسطو عندما أكد على ضرورة إخضاع شهوات النفس ولذاتها إلى العقل دون استئصالها، كما أن الدراسات السيكلوجية الحديثة ترى أن الإنسان كل متكامل، وإماتة الجانب الحاس يؤدي إلى اضطرابات عصبية.<sup>5</sup>

وفقت الفلسفة الإسلامية بين العقل والنقل متأثرة بأراء افلاطون وارسطو، فالدين هو محدد الخير والشر عبر الاوامر والنواهي، والعقل يساعد على الفهم والتفسير والتأويل.

<sup>1</sup> - الجبور نظلة أحمد نائل، الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 376.

<sup>2</sup> - نقلا : المرجع نفسه، ص 268

<sup>3</sup> - الطويل توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها و تطورها، المرجع السابق، ص 133-134

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 147.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 147.

أما في الفلسفة المسيحية فإن أوغستين Augustin (354-430م) رأى بأن الشر "يتطفل على الكائنات ويفسدها، وينتهي بانتهائها، وقد نفذ إلى الوجود من خلال الإرادة بانصرافها بحريتها عن الخير الأسمى إلى الخيرات الأدنى"<sup>1</sup>، لقد ربط بين الشر والخطيئة، فعد الوجود والرغبات والجسد شرور لابد للنفس التحرر منها بالزهد والخلاص.

#### رابعاً- الشر في الفلسفة الحديثة:

مع انهيار السلم اللاهوتي وبداية النهضة العلمية ظهرت مذاهب فلسفية حديثة من أهمها المذهب العقلاني بزعامة رونييه ديكارت، والذي يرى أنه لا خير ولا حق إلا بإرادة الإله، الذي ليس مصدراً للشر ولا يريده فهو خير دائماً، لذلك يؤكد ديكارت على العناية الإلهية، يدعو ديكارت إلى ضبط الانفعالات عبر المعرفة والجهد والمهارة والعادة، وذلك للسيطرة عليها وترويضها والتحكم فيها.<sup>2</sup>

معيار الأخلاق عند ديكارت هو العقل، وفي هذا الصدد يقول: "تستخدم العقل كي نميز بين الخير والشر، فنعرف القيمة الحقيقية لكل منهما كي لا نأخذ احدهما ونحن نظنه الآخر ونلهث بشدة وراء لا شيء"<sup>3</sup>، لابد من معرفة أسباب الأفعال لاستخدام هذه المعرفة في ضبط الأفعال، والتمكن من الاختيار الصحيح وفق ما تمليه الإرادة التي تميل إلى الخير وتتفر من الشر، ولبلوغ رضى النفس لابد من إتباع الفضيلة وذلك بالسيطرة على الانفعالات حيث يكون الضمير مرتاحاً لا يلقي توبيخاً حينها يصل الإنسان سعيداً.<sup>4</sup>

أما باروخ سبينوزا Spinoza (1632-1677) في كتابه "علم الأخلاق" فيرى بأن الإنسان جزء من الطبيعة وسبب أفعاله هو حب البقاء، لأن الإنسان يسعى لتحقيق منفعة الذاتية، فقيمة الأشياء متوقفة على مدى فائدتها، لقد كون الناس معاني الخير والشر لتفسير

<sup>1</sup> - لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص 176.

<sup>2</sup> - ديكارت رينييه، انفعالات النفس، ترجمة: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993، ص40-41.

<sup>3</sup> - ديكارت رينييه، انفعالات النفس، المصدر السابق، ص84.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص90-91.

طبيعة الأشياء، "لقد سمى الناس خيرا كل ما ساعد على اكتساب الصحة وعبادة الإله، وشرا كل ما خالف ذلك"<sup>1</sup>، حيث اعتمدوا على الخيال، ونتج عن ذلك اعتقادهم بوجود نظام في الأشياء، غير أن هذه المعاني ضروب من الخيال لا تطلعنا على شيء، وهي أحكام مسبقة لا بد من التخلص منها<sup>2</sup>؛ فلا وجود للشيء في ذاته، لأن الإنسان هو الذي يضيف القيم على الأشياء حسب منفعته، فالخير هو ما يحقق لنا المنفعة، والشر على خلاف ذلك.<sup>3</sup>

كما يرى سبينوزا أن الإنسان جزء من الطبيعة ينقاد للنظام العام لها ويتكيف معه حسب ضرورة الأشياء، لذلك عليه أن يعتمد على عقله للحفاظ على بقائه وإتباع الفضيلة لبلوغ السعادة، فإذا كان مبدأ العقل هو حفظ البقاء، والفضيلة هي التصرف وفق نظام طبيعتنا الخاصة، فإن أساس الفضيلة هو الجهد المبذول لحفظ البقاء، ومن ثم فإن السعادة هي القدرة على تحقيق ذلك، على اثر هذا عرف الشر بأنه ما يضعف أو ما يعوق قدرتنا على الفعل ويسيء إلينا وهو مناقض لطبيعتنا، على عكس الخير فهو كل ما يوافق طبيعتنا، لذلك نجده يدعو قهر الكراهية وتعزيز الحب والتسامح، وبناء حياة اجتماعية على أساس الوئام ورفض الشقاق داخل الدولة، أما فما يتعلق بالخير الأسمى فهو معرفة الإله.<sup>4</sup>

وللإضافة والتأكيد فإن نفس الموقف نجده عند دافيد هيوم (1711-1776)، غير أنه "يرفض جميع الديانات المسماة بالإيجابية، كما ينكر اللاهوت، إن الدين لا يمكن أن يكون أساسا للأخلاق، وقد فسر ظهور الدين بخوف الإنسان من الأحداث الرهيبة، وأمله في تجنب نتائجها الضارة"<sup>5</sup>، وفكرة الخوف ظهرت أيضا عند نيتشه عندما جعله سببا في اختراع الدين لذلك أنكره تماما.

<sup>1</sup> - سبينوزا باروخ، علم الأخلاق، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، د س، ص 81.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 82-83.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 260.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 265-303.

<sup>5</sup> - عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، المرجع السابق، ص 99.

سنفصل بالتحليل في الأخلاق عند توماس هوبز HOBBS THOMAS (1588-1679)، فقد عمل عند فرانسيس بيكون كاتباً ومعاوناً له في نقل مؤلفاته إلى اللاتينية، كما تعرف على مبادئ إقليدس عندما سافر إلى فرنسا حيث أقام سنتين 1629-1631، فأعجب بالمنهج القياسي، وقوبل في الأوساط العلمية في باريس أثناء عودته 1634 كفيلسوف، فقد كتب اعتراضات على "تأملات ديكارت"، وأيضاً تعرف على فلسفة غاليلي المتمثلة في علم الميكانيكا وتعميمه واستنباط سلوك الإنسان من مبادئه المجردة، ثم تحول أفكاره إلى السياسة أثناء رجوعه إلى إنجلترا نظراً لحالة بلاده.

كتب هوبز كتاب التتين "في المجتمع الكنسي والمدني مادة وصورة وسلطة" 1650، مصطلح التتين مأخوذ من العهد القديم سفر أيوب يقصد به هوبز الحكم المطلق، تحدث عن الانفعالات في كتابه في الإنسان (1658)، وفيما يتعلق بمذهبه فإنه "طور قول بيكون ب" الأناية الفطرية" ليؤكد على ثبات "طبيعة الإنسان"، وعلى المنفعة مبدأ أخلاقياً حاسماً، وهو يذهب إلى الحد المتبادل من أناية الناس على أساس قانون "حفظ الذات" الطبيعي والدولة القائمة على الاتفاق يضعان نهاية "حرب الكل ضد الكل، نهاية المجتمع ما قبل الأخلاقية"<sup>1</sup>، كما حاول وضع مادية بيكون في نسق مذهبي، "فيذهب إلى أن العالم هو المجمل الكلي للأجسام تحكمه قوانين الحركة الآلية كذلك يرد هوبز الحياة النفسية للإنسان والحيوان إلى الحركة والجهد، فيعتقد أن هذين الكائنين آلات مركبة تحكمها تماماً تأثيرات خارجية"<sup>2</sup>.

يؤكد هوبز في مستهل كتابه أن جدته تكمن في أنه قدم للناس الحقيقة بشأن الطبيعة الإنسانية ولكن هل علم الحركة هو مفتاح هذه الطبيعة؟<sup>3</sup>، وقد أجاب هوبز بأن الجوهر في المنظومة هو تحقيق السلام بين البشر من خلال معرفة الأسباب والنتائج في الوسط المدني،

<sup>1</sup> - كون ايغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 409

<sup>2</sup> - الحاج كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 2000. ص 637.

<sup>3</sup> - مورو بيير فرانسوا، هوبز فلسفة علم دين، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1993، ص 26.

و"إذا كانت الفلسفة الأخلاقية تمد جذورها ككل شيء في علم الحركة، فهي إنما تهدف إلى إزالة الخصام والحرب الأهلية عن طريق معرفتها بأسبابها".<sup>1</sup>

يرى هوبز بأن الأخلاق العلمية مبنية على الميكانيك أو الفيزياء، فقد استخلص من المعرفة الديكارتية مفهوما قائما على انه يمكن تبسيط ماهية كل فعالية إنسانية إلى مجموع لحركات لا متناهية الصغر؛ وعلى ذلك فان فكرة الخير والشر مرتبطان ارتباطا محضا ب"دوافع" و"منفردات" كل فرد، ويمكن تبسيط هذه بدورها إلى "توترات" ميكانيكية تثيرها الأشياء الخارجية، وهكذا فان الأخلاقية الوحيدة والسياسية العقلانية الوحيدة تقومان بالتالي على إنهاء حالة "حرب الجميع ضد الجميع" الناجمة بالضرورة عن الحرية المتروكة لميول الأفراد المتناقضة وذلك عن طريق تدخل "مشرع- حكم" أو دولة مطلقة القدرة تقيم بواسطة القوة توازنا مستقرا بين الشهوات الجزئية<sup>2</sup>، هناك قواعد أخلاقية مزدوجة المعنى "أما الشر فهو روح الجدية أو الإرادة السيئة التي تفضل التخلص من إلزامية الاختيار الدائم والتحنط ضمن نطاق "قيم" مطروحة بشكل مفتعل على أنها مطلقة، وهذا ما من شأنه أن يؤدي عاجلا أم آجلا إلى اضطهاد الآخرين باسم هذه المعبودات المصطنعة".<sup>3</sup>

يقدم هوبز من منطلق نزعتة الميكانيكية تفسيراً للمفاهيم الأخلاقية، فمتى كانت حركة الدم تسير في طريقها سيرا مريحا كان الشعور باللذة، أما إذا كانت هناك عوائق ظهر الإحساس بالألم، "والخير عند هوبز هو موضوع للرغبة فالأشياء المرغوب فيها تكون خيرا بمقدار ما تكون مرغوبة والأشياء التي نفر منها هي شر"<sup>4</sup>، والرغبة هي حركة ناتجة عن عمليات فيزيولوجية داخلية الجسم إنها قيام بالفعل بالاعتماد على العقل والإرادة، "قد يكون

<sup>1</sup> - نقلا: مورو بيبير فرانسوا، هوبز فلسفة علم دين، ترجمة: أسامة الحاج، المرجع السابق، ص 28.

<sup>2</sup> - غريغوار فرانسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، المرجع السابق، ص 101.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 129 - 130.

<sup>4</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 149.

من أهم الميزات التي طبعت الحضارة الغربية تحويلها كل مشكلة أخلاقية وكل مشكلة سياسية إلى مشكلة فيزيائية أي تحويلها إلى ميزان قوى تتجاذب".<sup>1</sup>

ترتبط الفلسفة السياسية بمفهوم الإنسان وطبيعته البشرية وكذا مشكلة الخير والشر وهذا مؤداه ارتباطها بالمشكلة الأخلاقية، وهناك معادلة فيزيائية منطقية تتجلى في أن الإنسان آلة طبيعية تتحرك في ديمومة سواء في المجتمع الطبيعي أو المدني السياسي المتحضر، إلا أن الفرق بين الحركتين هو أن نتيجة الحركة الأولى هو تعطيل الحركة وفنائها، أما التحرك الثاني فيؤدي إلى بقاء الحركة أطول مدة ممكنة؛ إذا النتيجة المنطقية وهي تفضيل الحركة الثانية، لأن غايتها تحقيق دافعها وهو أناني خالص.<sup>2</sup>

إن الحواس إذا ما أدركت موضوعا فإن الإنسان يقوم بحركة تسري من أعضاء الحس إلى القلب الذي يستجيب بنزوع إذا كان اشتهاً سمي خيراً وإذا كان نفوراً سمي شراً، ومتى تم إشباع الشهوة أو النفور كان الشعور لذة أو ألماً وبهذا يقر ويز إن الخير لذة والشر ألم مما يجعله من أنصار مذهب اللذة وبالأخص اللذة الأنانية ذلك أن الفرد هو الذي يحدد الخير حسب منفعته<sup>3</sup>، وعلى هذا الأساس فإن هوبز يبين أن كل الفعاليات العقلية والنفسية أنها حركات مادية في الجسم، حركة الكائن الحي "فيها مكنم اللذة والألم، هي حث أو تحريض على التواني مما يسر والتنائي عما يكدر؛ وهذا الحث هو الجهد ENDEAVOUR أو المنطلق الباطن للحركة"<sup>4</sup>، "فالشهوة حركة نحو موضوع يسمى من أجل ذلك خيراً، والنفور حركة ابتعاد عن شيء يسمى من أجل ذلك شراً"<sup>5</sup>، "وهوبز من أشياح

<sup>1</sup> - نقلاً: محمدي رياحي رشيدة، فلسفة التسامح عند توماس هوبز، في: التسامح الفعل والمعنى، مخبر الأبعاد القيمية للتحويلات السياسية والفكر، دار القدس العربي، الجزائر، ط 1، 2010، ص 122.

<sup>2</sup> - محمدي رياحي رشيدة، فلسفة التسامح عند توماس هوبز، المرجع السابق، ص 122.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 2، المرجع السابق، ص 560.

<sup>4</sup> - نقلاً: برهيه اميل، تاريخ الفلسفة، ج 4، ترجمة: جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1983، ص 179.

<sup>5</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 2، المرجع السابق، ص 560.

المذهب الإسمي، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت اسماً، والخير هو ما يكون موضوعاً للاشتهاء، والشر ما يكون موضوعاً للنفور".<sup>1</sup>

إن مظهر الشهية والرغبة هو اللذة كونها تعزز الحركة الحيوية وتقويها، ونقيضها عدائية MOLESTA لأنها تعيق الحركة الحيوية وتثير الاضطراب فيها، "لذا فإن المتعة أو اللذة هي مظهر الخير أو الإحساس به، والألم أو الانزعاج هو مظهر الشر والإحساس به".<sup>2</sup>

رد هوبز سلوك الإنسان إلى حركات في جسمه تنشأ عن مؤثرات خارجية، والرغبة في رأيه تسعى إلى اللذة وتنفر من الألم، وهكذا فإن الدوافع الإنسانية هدفها حفظ الذات وكل السلوكيات لا تسعى فقط إلى اللذة بل أكثر من ذلك تحقيق الأمن والاستقرار وحفظ البقاء "والتماس الأمن وتحقيق الحياة يقترنان بالرغبة في القوة أداة لتحقيق هذا الغرض"<sup>3</sup>، وفطرة الإنسان تنتهي القوة والسيطرة وتنفر من الاجتماع التسامح وهكذا يصبح الإنسان شريراً بفطريته، ويرى هوبز أن "الإنسان يحب ما يعطه اللذة ويكره ما يمنحه الألم وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشيء وحركة الألم تدفع إلى خوف هو الاشتهاء والخوف هما الباعثان لكل أفعالنا"<sup>4</sup>، الإنسان حر في أفعاله لكنه خاضع للضرورة لأن لكل فعل مسبب إلا أن هناك من رفض القول بان الأفعال الإرادية خاضعة للضرورة لأن هذا مؤداه نفي الجزاء.<sup>5</sup>

يقيم هوبز الأخلاق على غريزة حب البقاء التي تتحكم في الوجود كله؛ ومن هنا يرتبط مفهوم اللذة والألم بطبيعة حياتنا العضوية وكذا في إرادة القوة وحب السيطرة، لهذا فإن "الأناية تجعل الاخلاق نسبية وغير موضوعية وتشد على الإعلاء من الذات، فهي تنطلق

<sup>1</sup> - وهبة مراد، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 507.

<sup>2</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتتين، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط 1، 2011، ص 63.

<sup>3</sup> - الطويل توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، المرجع السابق، ص 179.

<sup>4</sup> - وهبة مراد، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 506.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 506.

من المصلحة الشخصية التي ينبغي أن تتحقق في حياتنا، فالأناني يختار ما يضمن بقاءه<sup>1</sup>، فكل ما يحافظ على الحياة خير وكل ما يقف حاجزا امامها فهو شر.

كما يؤسس تصوره للحياة الأخلاقية على غريزة حب البقاء أو المحافظة على الذات، لذلك فإن المطالبة بالامتناع عن هذه الغريزة هو أمر مضاد لطبيعته ووجوده؛ وعليه فإن الدافع الفيزيولوجي أي دافع غريزة حب البقاء هو وراء كل سلوك، فالخير هو ما يؤدي الى هذه الغاية، والشر كل ما هو مضاد لها، وبما أن الحق في البقاء حق طبيعي لكل انسان؛ فيجب عليه استخدام كل الوسائل الممكنة لحفظ هذا البقاء، وهذا هو مبدأ هوبز، إن غريزة البقاء تتجلى في "صورتين متناقضتين: إما بطلب الانسجام والتوافق الاجتماعي من خلال المؤسسات الاجتماعية والممارسات الخاصة بحفظ السلام، وهو أمر يطلق عليه هوبز اسم "قانون الطبيعة" أو بالاندفاع العدواني باستخدام القوة في حالة فشل الحصول على السلام وهذا ما يسميه هوبز "حق الطبيعة".<sup>2</sup>

يعارض هوبز موقف أرسطو القائل بأن الإنسان مدني بطبعه لضمان وجوده واستمرار بقائه، فيقدم صورة متشائمة للإنسان حينما يؤكد أن الإنسان همجي ينفر بطبعه من الجماعة لانعدام الثقة فيهم<sup>3</sup>، فالإنسان ذئب للإنسان لأنه يسعى دائما إلى إشباع رغباته لحفظ بقائه، فيستخدم القوة ومن هنا ينشأ الصراع الذي يشتد بتكاثر الرغبات فيتحول إلى حرب الكل ضد الكل، وإذا لم تتوفر القوة لجأ إلى الحيلة والمكر والخديعة من أجل قهر الغير<sup>4</sup>، وهذا ما أكدته نيتشه بقوله أن الضعفاء قلبوا القيم حيلة منهم للسيطرة على الأقوياء.

يرجع القول بأن الأخلاق قائمة على سيكولوجية الأنانية إلى أن الحياة الأخلاقية والاجتماعية قائمة على غريزة حب البقاء؛ ومن هنا ارتبط مفهوم اللذة والألم بطبيعة حياتنا

<sup>1</sup> - نقلًا: يحيى مها علي، جون مكاي: الفلسفة الأخلاقية، تقديم أمام عبد الفتاح أمام التتوير للطباعة والنشر التوزيع بيروت 2011 ص 97.

<sup>2</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 135-136.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 138.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 139.



العضوية لأن كل إشباع لتلك الغريزة هو لذة وما يعارضها يولد ألماً، الحركة الملائمة لجميع وظائفها الحيوية تحدث لذة وتولد في الحالة المضادة ألماً، والحرية المزعومة هي في نظر هوبز مجرد وهم من الأوهام، والحرية التي يملكها الإنسان هي تلك "الحرية الجسمية (أو الطبيعية) التي نستطيع معها أن نفعل ما نتجه إليه أقوى رغباتنا".<sup>1</sup>

تأثر هوبز بآراء نيكولا ميكيافيللي NICOLAS MICHIAVEL (1469م-1527م)

في الأنانية، إذ أكد أن الإنسان صنع النظام السياسي وفقاً لميوله الطبيعية، لكن الإنسان عند هوبز ليس اجتماعياً كما قال أرسطو ولا عقلياً كما قال فلاسفة التنوير بل شرير يسعى إلى تحصيل منفعة الخاصة، وبهذا أرجع أسباب الأفعال الإنسانية إلى الغريزة الأولية الأنانية المتحكمة فيه فلا وجود لفعل في ذاته، وعبارة هوبز المشهورة التي تدل على ذلك وهي "الإنسان للإنسان ذئب، والكل في حرب ضد الكل؛ والواحد في حرب ضد المجموع"، والحياة إذن مجال للقوة الباطشة، بالنسبة إلى الأقوياء، وللخداع والمكر والتحايل بالنسبة إلى الضعفاء"<sup>2</sup>، الشرارة الإنسانية دفعته إلى البحث بعقله عن الحل فوجد العقد الاجتماعي، فالإنسان في مذهب هوبز أناني همجي شرير بفطرته غير مدني بطبعه أناني يؤثر مصلحته على كل اعتبار، لكن مصلحته الشخصية تقتضي الاجتماع بالآخرين؛ وهكذا فكانت مرجعية العقد الاجتماعي هي أن الإنسان شرير أناني بفطرته وشرط احترام التعاقد فرض العقوبات التي ينفذها الحاكم المستبد.

يؤكد هوبز أن غريزة حب البقاء هي الدافع الأساسي للإنسان في الحياة، وهذه الغريزة بالنسبة إلى الإنسان كالحركة بالنسبة إلى الطبيعة، فمن الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعارف وإنما الأصل أو "الحالة الطبيعية" أن

<sup>1</sup> - إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت د ط، 1985، ص 248.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج 2، المرجع السابق، ص 560.

"الإنسان ذئب للإنسان" وأن "الكل في حرب ضد الكل"، وأن الحاجة وإحساسه بالقوة يحملان الفرد الاستثناء بأكبر قدر ممكن من خيارات الأرض وإن أعوزته لجأ إلى الحيلة".<sup>1</sup>

غير أن الإنسان احتكم إلى العقل، ولجأ إلى وسائل أفعل من القوة والحيلة، واهتدى إلى أول قاعدة خلقية وهي طلب السلم لأنه خير<sup>2</sup>، وكل ما هو مانع لبلوغه شر، كما أن السلم ليس من غريزة الإنسان، لكن العقل يمليه عليه خوفا من الموت وإشباع الرغبات على المدى الطويل ذلك إن حالة الحرب تمنع تحقيق ذلك، فالامتناع عن فعل الشر ليس حبا في الناس وإنما حبا لنفسه، لأنه لا يجب فعل الشر بالغير حتى لا يلحق هذا الغير به الشر، ومن هنا ظهرت أول قاعدة أخلاقية وهي طلب السلم وترك الشر "يجب ألا تفعل"، إلا أننا نلاحظ نيتشه يقر أن الحيلة استخدمها الضعفاء فقط لان الأقوياء ليسوا بحاجة إليها، إن القانون ما هو إلا ستار نختفي وراءه الحيلة والعداوة، والفضيلة تؤدي إلى الفوز لأنها تدل على قوة الفرد، بينما الرذيلة تؤول إلى الخسارة ذلك إنها دليل ضعفه.<sup>3</sup>

ترتكز فلسفة التسامح عند هوبز على طبيعة الإنسان الشريرة، ولمنع الاستسلام لهذه الطبيعة الشريرة ولتجنب الحروب، وضع لوفثيان انه السيف الممثل في الشرائع ضد الاهواء الطبيعية" هو هذا السيف المسلط فوق الجميع ليمنعهم من الاستسلام لطبيعتهم الشريرة وليجنبهم بالتالي التقاتل والحرب، إنه دولة الشرائع الطبيعية في وجه الأهواء الطبيعية، إذ يتم التخلي عن الحق الطبيعي لإقامة القانون الطبيعي اعتمادا على العقل من اجل حفظ البقاء وهذه أنانية عقلانية، إن أنانية الفرد الطبيعية تؤدي إلى الهلاك أما أنانيته العاقلة تؤدي إلى الأمان، إن العقل يقرر أن المصلحة الحقيقية هي البقاء وهي مصلحة الأنانية وهي مشتركة لدى الجميع، إن سؤال الطبيعة البشرية كان مطروحا عند الفلاسفة القدامى وكان مشكلة هامة في فكر أفلاطون أما هوبز فيقر بان ترك الإنسان على طبيعته فان اهواءه تتحكم فيه

<sup>1</sup> - الحاج كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 2000. ص 637.

<sup>2</sup> - وهبة مراد، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 507.

<sup>3</sup> - كون أيغور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 409

وتجعله ذئبا في وجه الإنسان الآخر وتصير حرب الكل ضد الكل<sup>1</sup>، ولما كان الإنسان آلة طبيعية متحركة لا بد له من آلة اصطناعية تحركه وهي السلطة المطلقة لتحقيق غاية العقل الذي فضل واختار القانون الطبيعي بدل الحق الطبيعي لتحقيق أنانيته حفظ البقاء.

إن الميثاق الاجتماعي ليس استعدادا طبيعيا، لأن الإنسان يبحث عن منفعته، وهو يفوق أشرس الحيوانات شراسة<sup>2</sup>، لكن الإنسان لو اتبع طبيعته لفعل كل ما يحكم بأنه نافع لبقائه، لكن عن طريق عقله أدرك أنه لو مارس كل واحد منهم هذا الحق لنشبت حرب الكل ضد الكل "فالتبيعة أي غريزة البقاء المسترشدة بالعقل تدل على انه ينبغي لنا صونا لبقائنا أن نطلب السلم"<sup>3</sup>.

يلزم التعاقد وجوب الصدق والأمانة والعرفان الجميل والتسامح يلزم قواعد تلخص في العبارة المشهورة: "لا تصنع بالغير ما لا تريد أن يصنع الغير بك"، لذا كان القانون الخلقى الطبيعي إرادة الإله الذي وهبنا العقل السليم وليس كافيا طاعة القوانين ظاهرا بل يجب طاعتها لذاتها، فالقانون الخلقى يقيد الإنسان أمام ضميره، كما يؤكد هوبز على مقابلة الشر بالشر، ففي الدولة الأكثر تسلطا يعرف الفرد أكمل تطوره فينتشر الخير ويعم ويقبل الشر لان الإنسان يجد فيها مصلحته وسعادته ولذته ورفاهيته.

يلزم القانون الطبيعي كل فرد بأن لا يلحق الشر بالغير حتى لا يصنع الغير به الشر ومصدر هذا حب الفرد لذاته لا حبه للناس، وسلوكات الفرد صادرة عن الخوف وغريزة البقاء، والقول بغريزة اجتماعية تدفع الإنسان إلى الاجتماع أمر باطل لأن الحاجة وطلب القوة هما اللذان يحملان الفرد إلى تحقيق رغباته وإن لم يتمكن يستعمل الحيلة، إلا أنه عن طريق عقله ومن أجل حفظ ذاته لجأ إلى وسيلة فعالة أكثر من القوة والحيلة، اختار طلب السلم وعده خيرا وكل ما يؤدي إليه خير؛ إذن غريزة الإنسان تسعى إلى إشباع الرغبات التي

<sup>1</sup> - محمدي رياحي رشيدة، فلسفة التسامح عند توماس هوبز، المرجع السابق، ص 112-116.

<sup>2</sup> - برهيبه اميل، تاريخ الفلسفة، ج 4، المرجع السابق، ص 182.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 182.

يشتبهها والمشكلة إنها متعارضة مما يولد حرب الكل على الكل، ونظرا لخوف الإنسان من الموت ورغبته في البقاء اتبع قواعد عقله لتحقيق نفس الغاية فسعى إلى السلم.<sup>1</sup>

يمنع قانون الطبيعة حدوث الشر أي عن طريق العقل يستبعد الإنسان الأفعال التي لا تمكنه من الحفاظ على ذاته، ولكن في حالة عدم حصول السلم لابد من ممارسة حق الطبيعة الذي يشرع استخدام القوة للحفاظ على البقاء، وعلى هذا الأساس فان لمبدأ حفظ الذات صورتين وهما: السعي إلى السلام أو استعمال القوة<sup>2</sup>، يفسح غياب القوانين المجال لانتشار الفوضى، فتصير العلاقات غير منتظمة بسبب غياب سلطة الدولة<sup>3</sup>، "إن التمييز ذاته بين الطبيعي والاجتماعي هو الذي يقود أرسطو إلى جهل الطبيعة الحقيقية للخير والشر"<sup>4</sup>، يحددهما أرسطو بشهوة الناس ما دام لكل فرد قانونه الخاص وبالتالي الفرد مصدر القيم، وهذا خطر لأنه يحد من سلطان السيد الحاكم ويتعرض كل فرد للخطر فينتشر الفساد.

يعني التعاقد عند هوبز من طرف الجميع هو تنازل كل الأفراد عن حقهم المطلق الذي كان في حالة الطبيعة القانون، وهو قاعدة عقلية لحفظ البقاء خوفا من الحرب، والمجتمع المدني المنظم تختفي فيه الغرائز ويحل محلها السلوك المهذب الذي يكفل تحقيق السلم، "فرد الخيرية والشرية إلى الدولة ممثلة في حاكمها المستبد الذي جمع في يده كل السلطات"<sup>5</sup>، لذا يفضل هوبز الحالة السياسية على الحالة الطبيعية من خلالها تتقدم البشرية خاصة إذا اتبع الحكم المطلق، لكن نيتشه يفضل الحالة الطبيعية حيث كان الحكم للأقوياء ولا وجود للأقنعة فهم المشرعون للقيم الأخلاقية، لكن نيتشه يفضل الحالة الطبيعية حيث كان الحكم للأقوياء ولا وجود للأقنعة، يؤكد ان الاخلاق من صنع الضعفاء، كحيلة لحفظ البقاء.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - وهبة مراد، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 507.

<sup>2</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 137.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 140.

<sup>4</sup> - مورو بيير فرانسوا، هوبز فلسفة علم دين، ترجمة: أسامة الحاج، المرجع السابق، ص 43.

<sup>5</sup> - الطويل توفيق، المشكلة الخلقية، المرجع السابق، ص 183.

<sup>6</sup> - كون ايغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 410.

يرى هوبز مثله مثل بيكون وديكارت أن العقل متجه نحو الاضمحلال لافتقاره إلى المنهج الصحيح من جهة، وكثرة المذاهب المتأثرة بأرسطو وتعاليم الكنيسة الكاثوليكية من جهة أخرى، فأكد أن الفلسفة تساعد على بناء الحكومة وتفاذي الحرب الأهلية التي تعد أسوأ الشرور، ومنهج الهندسة التحليلي التركيبي هو المناسب، كما رأى أن القواعد الأخلاقية مستنبطة من قواعد الحيطة والحذر التي يجب أن يقبلها أي إنسان عاقل يخشى الموت.<sup>1</sup>

أشار هوبز فيما يتعلق بمشكلة الشر إلى أن الحل الوحيد هو توكيد قوة الإله، ألم يجب الإله على أيوب قائلاً: "أين كنت حين وضعت الأسس للأرض؟"<sup>2</sup>، "وفعل الخير مرجعه إلى الشعور بلذة الزهو التي تنتشا عن إعجاب الناس بفاعل الخير؟ والإخلاص في أداء الواجب مرده إلى ما نتوقه من وراء ذلك من مغانم، والإعجاب بالجمال إعجابا يبدو مجردا عن الهوى ليس في حقيقة أمره إلا مجرد لذة متوقعة وليست الغيرية إلا أنانية مقنعة، وإذا فات الناس التماس اللذة الحاضرة رغبوا في كسب القوة أداة لنيل لذة مقبلة فيشعرون ببهجة مردها إلى مزاوله القوة التي تغريهم بما نسميه فعلا خيرا".<sup>3</sup>

أساس مذهب الأخلاق هو مبدأ الأثرة، ومعناه أن الإنسان يسعى من وراء سلوكاته إلى حفظ ذاته وتحقيق مصالحه، مما يجعل الأخلاق الاجتماعية قائمة على القوانين الوضعية، وبهذا أكد هوبز على نسبية الخير والشر م، فهما من وجهتين، فهما من جهة غرض الرغبة والنفوذ على التعاقب، ومن جهة أخرى فإن مرجعهما الحاكم؛ ومن ثم يتغيران بتغير الحكام واختلاف ظروفهم، ومنه فإن الاخلاق نسبية تتغير بتغير المنفعة وتغير الحكام، كما ان غاية كل تشارك اجتماعي هي تحقيق المنفعة.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - كامل فؤاد وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم بيروت د ط د س، ص 504-505.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 506.

<sup>3</sup> - الطويل توفيق، المشكلة الخلقية، المرجع السابق، ص 179.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 179-183.

إن سبب بناء العلاقات الاجتماعية هو منفعة شخصية ويصبح الاجتماع وسيلة لتحقيق غاية وهي حفظ البقاء وليس فطرة في الإنسان؛ وعليه فالإنسان أناني بفطرته وينفر من الاجتماع بالآخرين، بالإضافة إلى أن غاية الأفعال الإنسانية تحددها طبيعة الإنسان ولا يملئها عقله، لأن العقل يرشده فقط إلى الطرق المؤدية إلى حفظ بقائه وهذا نجده عند كل من القورينائية والأبيقورية سابقا، وهنا يقول هوبز: "إذا هم برحلة سلح نفسه، وإذا أسلم للنوم عينيه أغلق أبوابه، وحتى إذا استقر في بيته أقفل دواليبه، وهو يفعل هذا كله مع علمه بان هناك قوانين وضعت لحمايته، وحراسا مزودين بالسلاح ليثأروا من كل من يريد إيذائه"<sup>1</sup>، فالقوي يعتدي على الضعيف وإن أعوزته القوة اصطنع الحيلة والدهاء حتى يبلغ غايته، وهذا ما نلمسه في فكر نيتشه إن القوي هو المسيطر إلا أن الضعفاء يستخدمون الحيلة وهذا وضع الحضارات التي حجت العدوان باسم الأدب والأخلاق، وأحلت محل العنف القانون.

لم تتمكن المدنية من القضاء على حيوانية الإنسان، والدليل على ذلك وجود التربية وإعطاء قيمة للدين "ثم إن استعداداته الفطرية لا هي خير ولا هي شر، ولكن يمكن توجيهها إلى الخير أو إلى الشر، ومن هنا جاءت قيمة التربية"<sup>2</sup>، لذلك جعلت القيم ستارا تختفي وراءه وهكذا فما الخير والشر إلا خلفية للأخلاق المدنية قناعا لطبيعة الإنسان الشرير.

اهتم هوبز في كتابه التتين بدراسة ملكات الإنسان وعواطفه كما اهتم بدراسة الخير والشر<sup>3</sup>، فسعى إلى تحديد مفهومهما، معتمدا على الدراسة اللغوية وعلم الميكانيك، مستندا على أسس علمية موضوعية، وقد ذهب بطرس إلى أن الخطوة الأولى في محاولة هوبز عبور الهوة بين السيكلوجيا والأخلاق هو تحليله لفكرة الخير"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - الطويل توفيق، المشكلة الخلقية، المرجع السابق، ص 180.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 185.

<sup>3</sup> - برهيه إميل، تاريخ الفلسفة، ج 4، المرجع السابق، ص 175-176.

<sup>4</sup> - إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، المرجع السابق، ص 246.

كما اعتمد على التحليل اللغوي للكلمات مستخرجا جذرها الأصلي ومعناها الأولي، ليكشف حقيقتها وطبيعتها، ويمكن التأكيد أن هذه العملية توفرت لدى نيتشه أكثر لكنها بتعمق ودقة كبيرة، وفي هذا السياق يقول هوبز: "بما أن الحقيقة تقوم على الترتيب الصحيح للتسميات في إثباتاتها فإن الإنسان الذي يسعى إلى الحقيقة الدقيقة يحتاج إلى أن يتذكر ما الذي تعنيه كل تسمية يستخدمها ويضعها في المكان الصحيح وإلا سيجد نفسه متعثرا في الكلمات كطائر في القضبان كلما تخبط فيها علق"<sup>1</sup>، ويقصد بهذا هوبز تحديد التعريفات قبل البحث في أية قضية أو مشكلة وهذا مستمد من علم الهندسة، وهذا ما فعله نيتشه حدد المعنى الحقيقي للتسمية قبل البحث في ترتيبها وإثباتها لكن باعتماده على فقه اللغة؛ وعلى هذا الأساس علينا تحديد تعريف الخير والشر للوصول إلى حقيقتهما وتعد هذه نقطة تشابه بينهما وتتمثل في عدم الوثوق بالمعارف السابقة وثوقا مطلقا وضرورة النقد والتمحيص للمعارف السابقة كلاهما فيلسوفين نقديين.

يجب تصحيح التعريفات السابقة لأن الأخطاء تتكاثر، وتفاديا يتطلب العودة إلى البداية حيث يوجد الخطأ الأول<sup>2</sup>، ونلاحظ في هذه النقطة مراحل المنهج الجينيولوجي الذي من خلاله اثبت نيتشه عبثية الفكر الإنساني لأنه قلب القيم وبالتالي وقع في خطأ. الكلمات لها دلالتها على ما يتخيله الإنسان من طبيعتها كما لها دلالة أيضا ناتجة عن ميول المتكلم واهتماماته وهذا ما حدث في تسمية الفضائل والرذائل فما يسميه شخص حكمة يسميه خوفا، هذا ما عبر عنه نيتشه ما يسميه العبيد خيرا يراه السيد شرا فالدلالة ذاتية نسبية لكن نيتشه أضاف إلى انه تتحكم فيها أسباب ورائها غاية يجب تحديدها لمعرفة حقيقتها فمثلا العبد يحدد الخير والشر لحماية نفسه من السيد وحقده عليه أما السيد فله القوة يشرع الخير.

<sup>1</sup> - برهيه اميل، تاريخ الفلسفة، ج 4، المرجع السابق، ص 175-176.

<sup>2</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، المصدر السابق، ص 44.

يرجع هوبز إلى الجذر اللغوي للكلمات فالرغبة أو الشهية (APPETITE) هي جهد موجه نحو ما يسببه والتجنب (AVERSION) هو جهد يتمثل في الابتعاد عن الشيء وهاتان الكلمتين من أصل لاتيني وهناك ما يدلان عليهما في اللغة اليونانية ORME "رغبة والتجنب (APHORME)، كما أكد هوبز أن الكلمتين اللاتينيتين (TURPE) و (PULCHRUM) من حيث الدلالة قريبتين من دلالتى الخير والشر والأولى تدل على ما يعد بالخير بعلامات ظاهرة والأخرى على ما يعد بالشر إلا أنه أقر بأنه في لغتنا لا توجد أسماء تدل على هذا المعنى بشكله العام ذلك أنه هناك كلمات تستعمل دالة على المظهر أو الهيئة التي تعد بالخير أو الشر، وعلى هذا الأساس حدد هوبز ثلاثة أنواع للخير، أولاً الخير في الوعد وهو (PULCHR)، وثانياً الخير في الأثر كنتيجة مرجوة وهو ما يسمى (JUCUNDUM) أي مفرح، وأخيراً الخير في الوسيلة وهو ما يسمى (UTILE) أي المفيد، ونفس الأمر ينطبق على الشر إذ هو ثلاثة أنواع، أولاً الشر في الوعد هو ما يسمونه (TURPE)، ثم ثانياً الشر في للأثر وفي الغاية يسمى (MOLESTUM) أي مزعجا ومثيرا للاضطراب، وأخيراً الشر في الوسيلة (INUTILE) أي غير مريح ومؤذ.<sup>1</sup>

إن الإنسان يحب ما يرغب به ويكره الأشياء التي يتجنبها، لذا فإن الخير يطلق على أي موضوع يرغب فيه الإنسان والشر على كل موضوع يتجنبه ويكرهه<sup>2</sup>، "أيا ما كان موضوع شهوة الإنسان أو رغبته فإن هذا بعينه هو ما يطلق عليه المرء من جانبه اسم الخير GOOD، وأيا ما كان موضوع كراهيته أو نفوره فإن هذا ما بعينه هو ما يطلق عليه اسم الشر (EVIL)، وأيا ما كان موضوع احتقاره أو استخفافه فإن هذا بعينه هو ما يطلق عليه لفظ الخسيس (VILLE) أو التافه، والواقع أن كلمات الخير والشر والدناءة أو الخسيس إنما تكتسب دلالاتها بالنسبة إلى الشخص الذي يستخدمها لأنه ليس ثمة شيء يمكن أن يعد كذلك (أي خيراً أو شراً أو خسيساً) في ذاته بطريقة مجردة مطلقة، كما أنه ليس ثمة قاعدة مشتركة

<sup>1</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التين، المصدر السابق، ص 62.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 62.



للخير والشر يمكن استخراجها من طبيعة الموضوعات ذاتها بل كل شيء يتوقف على شخص الإنسان نفسه".<sup>1</sup>

إذا فان كلمات الخير والشرير والجدير بالازدراء يتحدد معناها حسب الشخص الذي يستعملها، مما يجعل الأخلاق نسبية، فلا يمكن صياغة قواعد عامة تتحدد من طبيعة الأشياء ذاتها، بل القيمة يصدرها الإنسان، الحكم الأخلاقي ليس كامنا في الأفعال ذاتها وإنما تابع للإنسان في ظل المجتمع الطبيعي أما المجتمع السياسي المدني فإن الحاكم المشرع للقيم الأخلاقية عن طريق القانون.

يوضح هوبز في كتابه الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة أن غريزة البقاء هي أصل القانون الطبيعي، وصاحب السيادة هو محدد القيم الأخلاقية<sup>2</sup>، فتسمية الأشياء وتحديد معاني الكلمات تعود إليه، فالغاية من وراء السلطة المطلقة أن تكون المسؤولة عن كل شيء من أجل تحقيق الخير العام، فالرغبة والحب نفس الامر، لان ما نرغب فيه نحب، إلا أن الرغبة تعني غياب الموضوع أما الحب فيعني وجوده، وكذلك التجنب والكرهية، فالخير إذن موضوع رغبة وشهية، والشر موضوع كراهية وتجنب، ومن مظاهر الخير نجد المتعة أو اللذة، ومن مظاهر الشر نجد الألم أو الانزعاج.<sup>3</sup>

من الإساءات في استخدام اللغة هو استخدام الكلمات في استعارات فيتغير المعنى الأصلي فينخدع الآخر، كما أن الناس "يعلنون بالكلمات عما ليس بإرادتهم وكأنه كذلك"<sup>4</sup>، لان الاستخدام تتحكم فيه أسباب خفية، هذا ما عبر عنه نيتشه بفكرة الحقد أصل القيم، وللإشارة فإن هوبز يعرف الحقد بأنه الرغبة في جعل الآخر يدين الفعل الذي قام به وذلك عبر أذيته، العبد جعل السيد يدين فعلا قام به ويعتبره شرا من خلال القوانين الأخلاقية التي

<sup>1</sup> - إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، المرجع السابق، ص 248.

<sup>2</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، المصدر السابق، ص 15.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 41-61.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 41.

وضعها السيد وقلبها العبد لحماية ذاته، أما أذيته فتكمن في الحكم عليه بأنه شرير، كما يقر هوبز بأنه لا وجود للشر، لأن كل فعل له غاية، و لا يمكن تصور فعل الشر بلا غاية.<sup>1</sup>

يؤكد هوبز أنه عند القيام بالفعل يشعر الإنسان بانفعالات منها الخوف الأمل الشهية التجنب وتسمى ترويا، أما عند إتمام الفعل تسمى إرادة، فالأفعال الإرادية ناتجة عن التروي الذي يحدد إذا كان الموضوع مرغوبا فيه أو يجب تجنبه من أجل تحقيق الخير أو تجاوز الشر وبذلك يستبق العواقب من خلال دراسة نتائج الفعل قبل حدوثه، وعليه فإن الفعل يسمى خيرا أو شرا تبعا لتوقع سلسلة طويلة من العواقب، فإذا رأى الإنسان الخير أكبر من الشر في هذه العواقب فإن كل التوقعات تسمى خيرا ظاهرا أو محتملا وعلى النقيض من ذلك فإذا زاد الشر عن الخير سمي الكل شرا ظاهرا أو محتملا<sup>2</sup>، فلا وجود لخير مطلق أو شر مطلق، والقيمة تكون حسب زيادة الخير على الشر أو العكس، والإنسان الخير هو الذي يملك التوقع الأفضل للعواقب من خلال التروي، وبهذا فان هوبز كأنه قد عاد إلى مقولة سقراط عندما ربط الخير بالمعرفة والشر بالجهل فالشرير هو الذي يجهل التوقعات الممكنة رغم التروي.

إن الشهية اتجاه موضوع ما والعزم على القيام به أو تجنبه والعزوف عنه تسمى أفعالا لا إرادية ناتجة عن التروي ومن خلالها يتحدد إذا كان الموضوع مرغوبا فيه أو يجب تجنبه من أجل تحقيق الخير أو تجاوز الشر وبذلك يستبق العواقب لاستباق نتائج الفعل، ويسمى الفعل خيرا أو شرا تبعا لتوقع سلسلة طويلة من العواقب فإذا رأى الإنسان أن الخير أكبر من الشر في هذه العواقب فان كل التوقعات تسمى خيرا ظاهرا أو محتملا وعلى النقيض من ذلك فإذا ازداد الشر عن الخير يسمى الكل شرا ظاهرا أو محتملا، والإنسان الخير هو الذي يملك التوقع الأفضل للعواقب من خلال التروي، الوسيلة التي يعبر بها الناس عن قيمة الفعل هي المديح إذا كان خيرا والذم إذا كان شرا.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، المصدر السابق، ص 65-68.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 70.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 70-71.

يؤكد هوبز على أن غاية الخطاب هي المعرفة وهو يتألف من أفكار عن شيء ما في الماضي أو المستقبل، وهكذا فإن الباحث عن حقيقة الخير والشر يتحرى بالعودة إلى الماضي والاستشراق نحو المستقبل، فالتناوب في التروي بشأن الخير والشر هو نفسه تناوب آراء التحري عن حقيقة الماضي والمستقبل، فأى خطاب حول مسألة الخير والشر هو مسألة متعلقة بالتروي، وهنا نجد موقف نيتشه القائل بالنقد التاريخي والتأويل، ولبلوغ حكم أو قرار نهائي أو حل من طرف صاحب الخطاب رغم ربطه بين الماضي والحاضر إلا أنه لا يصل إلى الحقيقة لأنها نسبية، الشر ما يناقض الضمير والخير ما يماثله<sup>1</sup>، والسعادة هي الغاية القصوى، غير أن غاية الأفعال الإنسانية الإرادية ليس السعادة فقط بل ضمانها أيضاً، ومن هذا المنطلق فإن الميل العام للإنسان هو الرغبة الدائمة المستمرة وهي محرك الأفعال.<sup>2</sup>

يرجع هوبز سبب استمرار الرغبة ودوامها حتى بعد حصول الإنسان على السلطة لا إلى البحث عن متعة أشد من الرغبة الأولى وليس لعدم رضاه بالسلطة، "بل كونه لا يستطيع ضمان القوة ووسائل العيش الجيد التي يملكها الآن دون أن يقتني المزيد منها"<sup>3</sup>، إذا استمرار الرغبة لضمان القوة يولد الاستعداد للقيام بالخير عند ما تكون الرغبة في حصول المديح.

يصرح هوبز بضرورة معرفة دلالة كل كلمة لبلوغ الحقيقة والابتعاد عن الخطأ فيقول: "والجهل بدلالات الكلمات هو افتقار إلى الفهم وهو يجعل الناس مستعدين لأن يقبلوا عن ثقة ليس الحقيقة التي لا يعرفونها فقط إنما الأخطاء أيضاً لا بل أكثر من ذلك الكلام الفارغ من المعنى الذي يقوله من يتقون بهم فلا الخطأ ولا انعدام المعنى يمكن كشفهما دون فهم تام للكلمات"<sup>4</sup>، فيتم تسمية الشيء نفسه بتسميات مختلفة أو حتى قلب المفاهيم وهذا ما أشار إليه نيتشه ولهذا يجب التمهيد والنقد في ما وصل إلينا وتحديد المعاني وإعادة تقييمها من

<sup>1</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتتين، المصدر السابق، ص 71-74.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 104-105.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 107.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 110.

خلال المنهج الجينيالوجي كما أقر به نيتشه، ويجزم هوبز بضرورة البحث عن الأسباب لمعرفة الحقيقة فيقول: "إن الجهل بالأسباب وبالتكوين الأصلي للحق والإنصاف والقانون والعدالة يجعل الإنسان مستعداً لأن يتخذ من العادة والمثل قاعدة لأفعاله".<sup>1</sup>

يؤكد كل من نيتشه وهوبز على محاربة القيم السائدة وكذا الكنيسة، إن الإنسان يستعين بالعقل أو العادة حسب ما تقتضي منفعته فيحدد الخير والشر<sup>2</sup>، مما يجعل هذه المشكلة مستمرة. والجهل بالأسباب الطبيعية البعيدة يجعل للإنسان استعداداً إرجاع كل الأفعال إلى أسباب مباشرة ذرائعية فلا يبحث ما وراء الأشياء ولا عن أسبابها الحقيقية بل يكتفي بما هو سطحي وظاهر.

يقر هوبز بمبدأ المساواة بين البشر بالطبيعة لأنها لم تفرق بينهم في ملكات الجسد والفكر فمثلاً قد يملك الضعيف القوة الكافية لقتل القوي جسدياً عن طريق وسائل مختلفة<sup>3</sup>، وهذا ما تحدث عنه نيتشه وسيلة الحيلة والمكر للتغلب على القوي وبالتالي عملية قلب القيم، فأصبح مبدأ المساواة شرعياً، وإذا كان الناس متساوون في القوة حسب هوبز فإنهم أكثر تساوي في الفكر، وهذا ما ثار نيتشه ضده من خلال القول بالقوي والضعيف على جميع المستويات الفكرية والجسدية، إن كل الناس متساوون في القدرة مما يجعلهم متساوون أيضاً في تحقيق الغايات ونظراً لهذا التساوي في الرغبة تحدث العداوة والتدمير والسيطرة لتحقيق الغاية الأساسية المشتركة بينهم وهي حفظ الذات، وحينها تتعدم الثقة المتبادلة بينهم.

لضمان الأمن لابد من فرض القوة والسيطرة والخداع للقضاء على أية قوة لحفظ الأمن، فالقوة مسموح بها بشكل عام إذا كانت الغاية حفظ البقاء، إذن ضرورة وجود قوة من أجل تهريب الناس حتى تتحقق الطمأنينة بينهم، فشرط الاجتماع البشري هو القوة التي

<sup>1</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، المصدر السابق، ص 110

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 111.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 131.

تفرض سيطرتها لتمنع الحرب<sup>1</sup>، إلا أن القوة عند نيتشه هي مبدأ من أجل الارتقاء، نلاحظ إن هوبز كانت خلفيته سياسية لمعالجته مشكلة الشر أما نيتشه فكانت فلسفية.

إن انعدام السلطة المشتركة يؤدي إلى سيادة الخوف، وهي حالة حرب الكل ضد الكل، وفي هذه الحالة تنتشر الشرور فتصبح الحياة بائسة وقصيرة ولا وجود للقوانين ولا للقيم الأخلاقية، وبالتالي يصير الظلم والقوة والغش في الحرب من الفضائل الرئيسية<sup>2</sup>، من نتائج هذه الحالة أنه لا قانون لا ظلم لا ملكية ولا سلطة، إلا أنه ورغم هذا يوجد الحق الطبيعي والقانون الطبيعي المتمثل في حرية استخدام، وتتمثل إمكانية الخروج من الحالة السيئة في جزئين وهما الأهواء والعقل، لأن الخوف من الموت والرغبة في الحفاظ على الذات يجعلان الإنسان يطلب السلم، فيساهم العقل في بناء قوانين طبيعية باتفاق الناس من أجل البقاء.

إن مسألة السقوط المتناهي تتمثل في أن الناس ماتوا في ادم وسحيون في المسيح على الأرض ذلك إن خطيئة ادم ترجع الى مخالفة أوامر الإله، إذ أكل من شجرة معرفة الخير والشر فطرد؛ فلو لم يخطئ ادم لحظي الناس بحياة أبدية على الأرض لذلك فان مصير الموت وقع على ادم ونسله بسبب خطيئته الأولى، واسترجاع الحياة الأبدية للمؤمنين يكون برسالة المسيح، وهذا ما عبر عنه بولس.<sup>3</sup>

فالأشرار موجودون في عالم الجحيم، محاهم الإله عن وجه الأرض في أزمنة بعيدة وبطريقة غريبة، لعدم إيمانهم وعدم طاعتهم للقوامين الإلهية<sup>4</sup>، يشعرون بالغضب لرؤية الآخرين سعداء استمرار العقوبات الجسدية حتى يتعرف الأشرار على قيمة الأخيار، فالأشرار أبناء الظلمة والأخيار أبناء النور، وعليه فإن مصدر كل الشرور حسب هوبز هو الخطيئة الأولى والخلاص منها يعني الخلاص من كل الشرور ويتم ذلك بالإيمان وطاعة

<sup>1</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، المصدر السابق، ص 132-133.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 134-136.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 436-437.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 444.

أوامر الإله، وأرجع أسباب الفتنة والحرب الأهلية في الدول المسيحية إلى عدم طاعة أوامر الإله والقوانين المدنية يقول هوبز: "الخلاص متوافر في فضيلتين: الإيمان بالمسيح وإطاعة القوانين"<sup>1</sup>، فقوانين الإله هي قوانين طبيعية تأمر بطاعة القانون المدني.

الخوف من القوى الخارقة الغيبية لها قدرة غير معلومة وغير محدودة على المنفعة أو الأذى، فتم وضع علم الشياطين حتى يطيع الناس قوانين هذا العلم، حيث جعل البعض خيراً تشجيعاً على الطاعة والبعض الآخر شريراً لمنع الآخر من انتهاك القوانين ومن أجل التهيب<sup>2</sup>، فالسبب الرئيس للقيم إذاً هو السيطرة والطاعة وهذا ما أشار إليه نيتشه.

نستنتج أن هوبز من أتباع نسبية الأخلاق، وأغلب المواقف الأخلاقية اللاحقة انبثقت منه، وقد وضع مذهبه ليفلسف أحوال بلاده وبالتالي فإن قيمة مذهبه تاريخية فقط، كما كان له الفضل في تحرير الأخلاق من عبودية علم اللاهوت وموقفه من الإله، وأخيراً دفع بفهم المشكلات الأخلاقية إلى أعلى مستوى مستقيماً من موقف المسيحية بوصفه المبادئ.

حقيقة أن كل عواطفنا ترتد إلى غريزة حب البقاء وحب السيطرة وبالتالي الشعور بالأنانية، لكن برنارد جيرت **Bernard girt** فند هذا الطرح، مؤكداً على أن الأخلاق مبنية على الرغبات، ما دام هوبز يقول بان "الاسم المشترك للأشياء المرغوبة بمقدار ما تكون مرغوبة هو الخير والاسم المشترك لجميع الأشياء التي نبتعد عنها هو الشر، ومن ثمة فقد كان أرسطو على حق عندما عرف الخير بأنه ما يرغب فيه جميع الناس لكن لما كان الناس يختلفون في رغبتهم أو ابتعادهم عن الأشياء المختلفة لزم أن يكون هناك كثير من الأشياء الخيرة عند البعض وشريرة عند الآخرين فما قد يكون خيراً لنا هو شر لأعدائنا، ومن ثم فإن الخير والشر يتضايفان مع الرغبة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، المصدر السابق، ص 561.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 610.

<sup>3</sup> - نقلاً: إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، المرجع السابق، ص 253.

أحال اسبينوزا الفلسفة السياسية لدى هوبز إلى نظرية في القوة، "وقد انتقد لوك هوبز قبل كل شيء في نظريته الخاصة بأنانية الإنسان، وفي استعداده لاستبدال حالة الفطرة بحالة يسود فيها الرعب من حاكم مستبد"<sup>1</sup>، إلا أن هناك تماثلاً بين تفسير هوبز لحالة الفطرة وبين الشؤون الدولية الحالية، حيث أصبحت القيم تختفي وراءها أغراض أخرى، ويعد أصحاب مذهب المنفعة (Utilitarianisme) أن هوبز سلفهم العقلي وتأثروا بنزعتهم العقلية. ومن خلال القول بأن المعرفة قوة لان غايتها عملية فان ماركس يؤيده في ذلك.<sup>2</sup>

يتفق جون لوك John Locke (1632-1704) مع هوبز في "إنكار الفطرة أساساً للأخلاقية، وإقرار الأنانية والمصلحة الفردية باعتماداً على الأفعال الإنسانية وتوكيد الفردية أساساً لقيام الدولة المنوطة بحماية الفرد وصيانة حريته وممتلكاته"<sup>3</sup>، وفي هذا السياق يقول جون لوك: "فليس الخير والشر إلا اللذة والألم وان كانا مقترنين بنتائج الفعل الإنساني فالمعيار هو القانون الإلهي قانون الدولة الرأي العام العرف".<sup>4</sup>

أما هارتمان ادوارد (1842-1906) فيلسوف مثالي ألماني من ممثلي اللاعقلانية "يرفض السلوك المبني على تطلعات أنانية وكذلك السلوك الذي تباركه الأسرة أو الدولة ليعترف بالأخلاق المستقلة حقاً، الضاربة بجذورها في الوعي الديني، فالالتزام الأخلاقي يكون أمام الإله، والتصرف الأخلاقي يكون بوعي ووحدة الإنسان مع المبدأ الروحي اللاشعوري".<sup>5</sup>

يقسم بروود C.B- BROAD (1887-1971) الفيلسوف الأخلاقي المنتمي إلى مدرسة الفلسفة التحليلية المشتغل بفلسفة العلم، الأنانية إلى قسمين، النوع الأول هو الأنانية النفسية وهي نظرية دفاعية تواجه مشكلات مثل فشل التضحيات ضد الأنانية، كما أن الدافع

<sup>1</sup> - كامل فؤاد وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم بيروت د ط، د س، ص 509.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 510.

<sup>3</sup> - الطويل توفيق، المشكلة الخلقية، المرجع السابق، ص 187.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 188.

<sup>5</sup> - كون ايغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 405.

وراء التضحيات أناني، فغاية الفرد خدمة ذاته على المستوى القريب أو البعيد، وأخيرا الأناني الماهر هو أكثر الأشخاص الذين يظهرون محبة للغير لا الأنانية، وهذا ما أشار إليه نيتشه بقوله أن الضعفاء يظهرون عكس ما يخفون، أما النوع الثاني فهو الأنانية الأخلاقية ETHICAL EGOISM إنها نظرية أخلاقية معيارية أي افتراضات نفسية، والإعلاء من الذات هو المعيار الوحيد الصحيح للسلوك"<sup>1</sup>، الأناني الأخلاقي يأخذ الاختيارات التي تحقق له أكبر قدر من الإعلاء من الذات، ويعتقد البعض أن الأنانية اتجاء أخلاقي شرير، وذلك لأنها تؤيد السعي وراء الأهداف الأنانية حتى لو كان هذا يؤدي إلى خداع الآخرين أو إلى قدر كبير من المعاناة فيبدو أن الأنانية الأخلاقية مثلا تتصحا بتجاهل مصلحة الآخرين".<sup>2</sup>

تطور مذهب اللذة في العصر الحديث وتجلت صورته الحديثة في مذهب المنفعة الذي أسسه بنتام J. Bentham (1748 – 1832) وجون استوارت مل J-s. Mill (1803-1873) على اعتبار أن المنفعة متعلقة بالوسائل التي تؤدي إلى اللذة، وقد تأثر بنتام لهوبز في قوله أن الإنسان بطبعه أناني"<sup>3</sup>، كما اعتبر أن السعادة مجموع اللذات، والمبدأ الأساسي للسلوك الإنساني هو السعي لتحصيل أكبر قدر من المنفعة، والإنسان هو الذي يحدد منفعته، وأخيرا قام بنتام بحساب اللذات وتقديرها كميا على أساس المعايير الآتية: الأشد الأدموم الأوكد الأقرب الخصب الأصفى الأوسع، رافضا القول بان الأفعال خيرة في ذاتها، ذلك أن السعادة في نظره امتلاك اللذة وخلو الألم والفضيلة كل ما يساهم في مزيد السعادة ويكثر من اللذات ويقلل من الآلام، أما الرذيلة فهي ما يزيد في الشقاء ويقلل من السعادة، ومن هذا المنطلق فلا وجود لفكرة الواجب لأن الإنسان أناني يسعى إلى منفعته الذاتية وتحقيق لذاته الحسية المادية لبلوغ السعادة.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - نقلا: يحيى مها علي، جون مكاي الفلسفة الأخلاقية، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 98.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 99.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1976، ص 247.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 248-252.



عدل جون استوارت مل مذهب بنتام بقوله إن اللذات العقلية هي سبيل السعادة وتقديرها يكون كيفي لا كمي، كما غلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة على عكس بنتام، هكذا فإن السعادة عند مل تكمن في اللذات العقلية السامية<sup>1</sup>، كما رأى أن السعادة هي أكبر قدر من اللذة كما وكيفيا لأكبر عدد من الناس.<sup>2</sup>

يتبنى بنتام مذهب الأنانية في العصر الحديث، ويرى في الغيرية أنانية مقنعة، الغيرية المطلقة تساوي أنانية مطلقة، "مشكلة وجود العناصر الذاتية والأنانية في فلسفة الأخلاق يقر مكاي بأنه من الممكن أن نطلق على مذهبه الأخلاقي "مذهب أناني" يقوم على أسس ذاتية وقدم نقدا لكل من النظريات الأنانية والذاتية"<sup>3</sup>، افتراضات ماكاي لها نتائج خطيرة حسب بوند - يجب البحث عن إمكانية وجود حقائق أخلاقية موضوعية وبالتالي واقع أخلاقي عالمي، إن أسس مذهب ماكاي نفعية أنانية في صورة نسبية واقعية.

غير أن لوسين في نظريته يرى بأن الإنسان يريد القيمة وليس الخير، واللاتخلق يستمد نجاحه أولا من قوة القيمة التي يخدمها، لان اللاتخلق يحقق على طريقته تقدم القيمة من حيث أن العمل يبدأ الذي يخونها لا بد من انه يبدأ هو ذاته بها"<sup>4</sup>، "فليس من الصحيح أن يريد الإنسان الخير دائما، بل انه لا يريده إلا عندما يتحرى القيمة الأخلاقية وينشدها غير أن ثمة قيما أخرى إلى جانب القيمة الأخلاقية والشئ الوحيد الذي يريده الإنسان من كل ولا ملل إنما هو القيمة"<sup>5</sup>، والإنسان هو الذي يحدد القيمة المطلقة التي تستمد منها القيم الأخرى أصالتها، من منطلق أن اللاتخلق التوجه نحو القيمة على اعتبار أنها القيمة المطلقة بالذات وهي سبب نفي القيم، انه فساد التخلق من حيث ابتغاء مصلحة الأخلاق في الظاهر، وأيضا فساد الأخلاق بتضحية الفضيلة على حساب سائر القيم.

<sup>1</sup>- بدوي عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص 252-254.

<sup>2</sup>- سدجويك، المجلد في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، المرجع السابق، ص 27.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص 366.

<sup>4</sup>- بدوي عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص 268 - 269.

<sup>5</sup>- المرجع نفسه، ص 268.

الخلقية مجرد مذهب سلطة لتغافله عن الفن المعرفة الدين، يفرض أصحاب هذا المذهب قواعدا على الإنسان من منطلق إنها مطلقة، فالسلطة الأخلاقية تفرض ذاتها من المطلق، وهكذا فإن الخلقية وهي وثنية الإرادة، كما أن الأخلاق تتخذ من الإرادة لتحقيق الخير الأعظم لحياة الناس، لكنها تجازف بذلك حينما لا تعتمد العلم لتأخذ شروط الواقع الحسي ومن الفن التعاطف ومن الحب الاحترام تعاون القيم كلها قيمة العلم وقيمة الجمال القيمة الدينية الأخلاقية يمثلان القيمة المطلقة الأولى<sup>1</sup>، ويرى أحد الباحثين أن هذه النظرية ليست نظرية أخلاقية أصيلة فهي مجرد وجهة نظر وصفية ولا يمكنها أن تقدم لنا معيارا للسلوك الإنساني<sup>2</sup>، كما أنها تشجع للاستبداد، إذ يتم القضاء على فردانية الفرد كما تم استبدال سلطة الدين بسلطة الدولة، وهكذا تصير الأخلاق مقيدة بقوانين الدولة.

ثم يزداد الاهتمام أكثر بالأخلاق عند الفيلسوف الألماني كانط من خلال أهم كتبه "نقد العقل العملي"، حيث أقام الأخلاق على فكرة الواجب والإرادة، حيث يتفق فعل الإرادة تلقائيا وضروريا مع القانون، والوامر الاخلاقية مطلقة تعبر عن الفعل في ذاته دون النظر الى منافعه، وهو ضروري ضرورة موضوعية<sup>3</sup>، والإنسان يعرف قبلها القانون الأخلاقي وضميره يملئ عليه واجبات صورية، والإرادة الخيرة هي مصدر الواجب تخضع للقانون احتراماً له، وهي خيرة في ذاتها، كما تقوم الأخلاق على النية الطيبة<sup>4</sup>، وقد حارب كانط إتباع الشهوات والميول وإنما على الإنسان أن يتبع العقل الذي يملئ عليه واجباته الأخلاقية، فإرادتنا مصدر التشريع العام وخاضعة له، والإنسان بحريته وعقله يميز بين الخير والشر.<sup>5</sup>

يرجع المبدأ القبلي الذي يحكم الإرادة وينظم السلوك إلى الأمر المطلق والإرادة الخيرة، التي لا تنتظر إلى النتائج، أما الفضائل فيمكن أن تستخدم بطرق خبيثة، لكن القول

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، المرجع السابق، ص 270 - 277.

<sup>2</sup> - إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، المرجع السابق، ص 246.

<sup>3</sup> - كانط، تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1965، ص 51.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 80-83.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 86-109.

بأن كانط "قدم صياغة كلية تحدد قلوبا ما هو صواب وما هو خطأ، هو أمر مشكوك فيه فمعظمنا تجريبيون أكثر من كوننا عقليين في الأخلاق".<sup>1</sup>

أما الماركسية فحللت مفهوم الشر الاجتماعي والذي يعد مفهوماً أوسع من الشر الأخلاقي، حيث "يضم جملة الظواهر التي تتناقض مع مصالح الإنسان (المجتمع، الطبقة) ومتطلباته الحيوية، وتعيق التقدم الاجتماعي"، أما الشر الأخلاقي فيهو تعبير عن الإرادة الشخصية للفرد، ومصدر الشر الأخلاقي هو الشر الاجتماعي لأن الظروف الاجتماعية هي التي تحدد السلوك الإنساني، وعليه فإن إزالة الرذائل والشرور الأخلاقية يتطلب القضاء على الظروف الاجتماعية، وترى الماركسية أن جل الشرور الاجتماعية والرذائل الأخلاقية التي أوجدتها الرأسمالية تنعدم عند بناء الاشتراكية والشيوعية<sup>2</sup>، فالأخلاق من صنع الاقوياء.

يرجع هيغل الأخلاق إلى العقل، لذلك يرى بأن "الخير هو إرادة ما هو عقلي وما يعمل على نجاح رفاهية العامة أما الشر فهو إرادة ما هو ضار"<sup>3</sup>، فالأخلاق عند هيغل هي أن يفعل الإنسان ما يمليه عليه ضميره، غير أن بلوغ الحرية والمعرفة العقلية بما هو خير وما هو شر يتطلب مجتمعا منظما، وعليه فإن المثلث الرئيس للأخلاق الاجتماعية يتمثل في الأسرة والمجتمع المدني والدولة.<sup>4</sup>

تبرز النزعة التشاؤمية عند شبنهاور عندما أكد أن الإنسان مسئول عن الشر في العالم، "وتكمن خطيئتنا الأصلية في أننا ولدنا أفرادا متتاهين مزودين بأنانية تتضمنها الفردية المتناهية بالضرورة"<sup>5</sup>، يرى شبنهاور أن الرغبة معاناة، لأنها غير قابلة للإشباع فيدرك أن

<sup>1</sup> - رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد احمد، التتوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2010، ص 278.

<sup>2</sup> - كون أيفور، معجم علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 233-234.

<sup>3</sup> - رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 332.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 332.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 364.

الهدف الذي أجهد نفسه من أجله وهم وخداع، فيزداد حسرة وألماً وقرفاً ويأساً، "إن ما اعتاد الناس على تسميته بالسعادة ليس إلا خاصية سلبية هدفها تخليص الإنسان من العوز أو الألم، لكن هذا الخلاص سيعقبه لا محالة ألم جديد أو سأم، إن الألم يرافق الحياة أبداً، فلا أمل في الخلاص من العذاب عموماً وكل ما نستطيعه هو التخلص من أحد ألوانه فقط"<sup>1</sup>، كما يرى بان عدم الرضى بالعالم الواقعي هو سبب خلق عالم الأوهام انه عالم الشياطين والقديسين والآلهة، وهذا الموقف يظهر لاحقاً عند نيته عندما يؤكد أن الخوف من الصيرورة والبحث عن الراحة النفسية هو سبب اختراع الميتافيزيقا.

كما يشيد **شبنهاور** بدور الشفقة في الحياة، فيرى بأنه إذا حركت الأناية الأفعال فإنها لأخلاقية وإذا تحكمت فيها التعاطف فإنها أخلاقية، ويتطلب التعاطف الشفقة والرد على الشر بالخير، كما أن إضعاف الرغبات سبيل إلى السعادة وطريقها الزهد والنقش وكبت الرغبات لبلوغ السكينة أو ما تحدثت عنه البوذية أي النرفانا والوسيلة في هذا إنكار إرادة الحياة<sup>2</sup>، "فما دام الوجود شر فإن إرادة الوجود شر"<sup>3</sup>، ويعد الفن والأخلاق وسيلتين للتحرر من الألم، أما الوسيلة المتاحة للجميع فهي المحبة المتمثلة في الشفقة، أما الفضائل فهي أنانية مقنعة غايته تحقيق منفعة شخصية، والشفقة فهي ميل الذات إلى الغير.<sup>4</sup>

سادت في أوروبا خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر نزعات علمية تدعو لتأسيس الأخلاق على العلم، ومن أبرزها نجد الوضعية الفرنسية بزعامة **أوجست كونت conte auguste (1798-1857)**، ونظرية التطور عند **هربرت سبنسر Herbert Spencer (1820-1903)**، وعملت النزعتين على الالتزام بالموضوعية في الاخلاق حيث استبعد كونت التفكير الميتافيزيقي من البحث العلمي فدعى إلى تأسيس الأخلاق الاجتماعية على

<sup>1</sup> - عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، المرجع السابق، ص 175.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 366.

<sup>3</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، د ط، د س، ص 292.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 291-292.

أساس المحبة والغيرية، مؤكداً إن القيم الأخلاقية نسبية، وفتح هذا الاتجاه الوضعي المجال لظهور فلاسفة جدد ذو نزعات اجتماعية من بينهم ليفي برول (Levy Brühl) (1857-1939) ودوركهيم الذي يرى بأن الاخلاق إلزام اجتماعي يكره عليه الفرد عبر التربية، "وهكذا أصبحت الأخلاق ظاهرة اجتماعية تنظم العلاقات حسب معايير وقيم المجتمع".<sup>1</sup>

لكن كيف نفسر دور الأنبياء والمصلحين في تغيير أوضاع مجتمعهم وخاصة الأخلاق، فالفرد له الحرية في وضع الاخلاق، وفي تطويرها، كما أهمل أصحاب النظرية الاجتماعية دور الدين والعقل كمعايير ثابتة في ترسيخ المنظومة الأخلاقية.

طبق هيربرت سبنسر نظرية التطور لدى داروين على الأخلاق فتوصل إلى أنه علم واقعي طبيعي وليس فلسفي، موضوعه السلوك الإنساني، وأساسه المنفعة، وفي الاخير أكد أن الأخلاق تخضع لقانون الانتخاب الطبيعي عن طريق التنازع على البقاء، بمعنى أن بقاء القيم متعلق بصمودها أمام التجربة، وانقراضها متعلق بعدم القدرة على الصمود، فالخير ما ينمي الحياة، والشر ما يضعفها، وتتفق منفعة الفرد مع منفعة الجماعة عندما يتفطن الفرد بضرورة التعاون وهكذا يصبح قانون التطور الانسجام مع البيئة الاجتماعية اعتماداً على الإيثار<sup>2</sup>، ويعتبر نيتشه خير ممثل لنظرية التطور حيث طبق قانون التنازع من جل البقاء على الأخلاق متأثراً بشبنهاور وداروين فقال بإرادة القوة، وهذا موضوع الفصل الثاني.

نستنتج مما سبق ذكره بأن الأخلاق تطورت عبر مراحل الفكر البشري بتطور الفكر الفلسفي والعلمي، ويجب الاعتماد على الواقع لدراستها كما أقرّ بذلك أرسطو لا كما جسدها أفلاطون في عالم المثل، حيث اهتمت الحضارات الشرقية القديمة بالاخلاق، "فقد ظهر الفكر الأخلاقي عند قدماء المصريين في صورة عقائد دينية تدعو إلى السلوك الطيب الذي

<sup>1</sup> - صاري رشيدة، سؤال الأخلاق في الفكر الغربي المعاصر، في مجلة: التدوين، جامعة وهران، العدد 03، ديسمبر 2011، ص

58.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 58-59.

يحقق مبادئ العدالة والاستقامة والفضيلة كما ظهر عند الهنود في صوفية دينية تعالي في تطهير النفس وتعذيبها للوصول إلى مرتبة الفناء وظهر عند الصين في طابع من الحكمة يصطبغ بصبغة عقلية وفلسفية واضحة، وبيتعد لأول مرقة عن العقائد الدينية".<sup>1</sup>

مع بداية التفكير الفلسفي اليوناني بدأ الإنسان يهتم بدراسة السلوك الإنساني، هذا ما كان جليا عند كل من: فيثاغوراس، وهيراقليطس، وديمقريطس، فيبدو أن هذه التعاليم لا تزيد عن كونها حكم وأقوال مأثورة تخدم تعاليم دينية، غير أن ما حدث خلال القرن الخامس قبل الميلاد من تغير في الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية أدى إلى تغير في مسار الفكر وقاد هذا التطور المدرسة السفسطائية، التي أرجعت الخير إلى الإنسان الفرد فكانت بذلك نزعها نقدية، أما في المرحلة السقراطية، فقد ابتعد الفكر اليوناني الأخلاقي عن دراسات الطبيعيات ليتجه نحو الإنسان، فكان لهذا التحول إرهابات سابقة له تجلت في عصر الميثولوجيا من خلال حكم الحكماء السبع وأعمال كل من "هزيود" و"هرميروس" وكذلك الأورفية التي حملت فكرة التناسخ لتظهر في فلسفة أفلاطون، إلا أن هذه الأفكار والأعمال تبقى مجرد حكم مأثور يغلب عليها الطابع الأسطوري الملحمي.

ظهر سقراط كحاجة للبناء بعد الهدم، ليرز أن العقل كاف لإدراك الخير، فوحد بين الفضيلة والمعرفة، واعتمادا على منهج التوليد والتهكم أراد أن يصل إلى ضبط الحدود الكلية، ومنها الخير الصادر عن الوعي والشر الناتج عن الجهل، حول هذه النقطة يتفق معه تلميذه أفلاطون، لكنه سرعان ما يخالفه القول بأن الخير الأعلى والسعادة تحقق في عالم المثل غير ممكنة لجميع الناس إلا الحكماء "الفلاسفة"، فجعل السعادة في الحكمة والتأمل كما فعل أرسطو قائمة على الاعتدال. فالخير هو ما يأمر به العقل الذي تخضع له القوة الشهوانية والقوة الغضبية وهنا تظهر قيمة الفضيلة في تحقيق السعادة.

<sup>1</sup> - رشوان محمد مهران، تطور الأخلاقي في الفلسفة الغربية، المرجع السابق، ص 39

يكاد يتفق فلاسفة اليونان أن الغاية القصوى من أفعالنا وحياتنا هي الخير الأعلى فحدوها في السعادة، هذا ما نجده عند كل من سقراط، أفلاطون وحتى أرسطو الذي اهتم بهذا المفهوم في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" فبعدما حدد الغاية أي السعادة، حدد أيضا أن السياسة هي العلم الأساسي الذي يدرس الأخلاق وبالتحديد الخير، ليفضل خير الجماعة على خير الفرد كبديهية، ثم يفند آراء القائلين بأن السعادة تكمن في اللذة، أو الكرامة السياسية أو الفضيلة ليجعلها في الحكمة والتأمل العقلي، محتقرا بذلك الثروة كما يوجه بذلك نقدا لأفلاطون اعتمادا على فكرة الخير وتعدد المقولات، وصعوبة تحديد مثال مشترك للخير، وفي الأخير يبين لنا أن السعادة ليست وليدة الصدفة وإنما تكتسب بالفضائل العقلية والأخلاقية ويضيف أرسطو شرط الظروف الخارجية وملاءمتها حتى يكون الإنسان سعيدا، ليصل بهذا إلى أن الخير كامن في الاعتدال بين الإفراط والتفريط وتحقيق الانسجام بين النفس والعقل فالسعادة هي التأمل والحكمة التي لا تقصي اللذة وإنما تهذبها.

أما العصر الهيلينستي فكان من خصائصه الاهتمام الكبير بموضوع الأخلاق حيث كان مرتبا لعلم الطبيعة والمنطق، فظهرت المدارس السقراطية الصغرى منها القورينائية التي جعلت الخير في اللذة الحسية فكان تفكيرها ماديا صرفا، على خلاف ما تؤكد عليه الأبيقورية فاللذة المنشودة هي اللذة العقلية الروحية، إلا أن الفلسفة الرواقية وقد تأثرت بالكابية فإنها جعلت الخير في عدم الاكتراث بالحياة بانتهاج طريق الزهد والتقشف، لينتهي الأمر إلى ظهور المدرسة الشكية التي تعلق الحكم وتكر كل معرفة ممكنة، ويظهر جليا اختلاط النظر العقلي اليوناني بالتصوف الديني الشرقي في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة التي جعلت الخير في الزهد للوصول إلى الكمال والاتحاد بالإله، لتحقيق السعادة.

عرف الخير بالفضيلة والشر بالزيلة، وغاية الإنسان السعادة وعقيدة التناسخ دليل على وجود الشر وسلبيته، فكان ينظر إلى الشر نظرة سلبية لأنه يؤدي إلى الولادة المتكررة أو إلى الجحيم، فكان على الإنسان إن يكون خيرا فاضلا لبلوغ السعادة أملا في حياة أخرى

لأنه كان يؤمن بخلود النفس، أما في الفلسفة الحديثة فظهرت اتجاهات عقلية وأخرى مثالية تؤكد أن الأخلاق مطلقة أساسها العقل، وهناك من جعل الدين معيارا أساسيا لوحدة الأخلاق وقدسيتها، كما برز أيضا مذهب المنفعة بزعامة بنتام وجون استوارت مل، والذي يقر بأن معيار الحكم الأخلاقي هو المنفعة الخاصة أو العامة.

بصفة عامة فقد عرف الشر في تاريخ الأفكار قبل نيتشه بأنه سلب للخير ونقيض له، يمثل الرذيلة والفساد والقبح وهو منبوذ في كل الديانات والمجتمعات، وقيمة الخير أرفع من قيمة الشر لأن الخير يمثل الفضيلة والحسن والصلاح، وهو مرغوب فيه، وقد رأى البعض الآخر أنه يمثل الأصل، كما اتفق أغلب الفلاسفة على أن السعادة هي الغاية القصوى للحياة والغريزة الأساسية تتمثل في حفظ البقاء، غير أننا نجد نيتشه قد قلب كل هذه المفاهيم والتصورات من خلال النقد الجينيالوجي باعتباره إن كل المعارف البشرية عبارة عن أوهام وأوثان لا بد من تحطيمها وإعادة بنائها لذلك رأى أن الشر أرفع من الخير والغاية القصوى للحياة هي الارتقاء والنمو، وغريزة الحياة هي إرادة القوة.

ما يمكن قوله هو أن الفلسفة الأخلاقية اليونانية بنت تعاليمها على السعادة، على عكس الفلسفة الحديثة التي استبدلت مفهوم السعادة بفكرة الواجب، إلا أننا نجد أن الواقع يوضح لنا مثالية كانط، فأين نجد شخص كانط؟، إذن أن الأرضية الكفيلة لإصدار الحقيقة الفكر والواقع، لكن أيهما المنطلق إذا كان الفكر ثابتا والواقع متغير؟، فمع ظهور منظومة من القيم الجديدة التي تغلغت حياتنا، توجب علينا إعادة النظر فيها دون المساس بجوهرها، وفق ما تفرضه العولمة التي تحدد مرجعيات المستقبل، إننا نسلم بان العقل كمفهوم كلي وضروري هو الذي يحدد لنا الخير والشر، لكن آليات التفكير متغيرة، هذا ما يجعل الخير والشر متغيرا أيضا، فيصبح الحكم ذاتي وهذا ما تجسد في العصر المعاصر، وهنا نتساءل هل حافظت الفلسفة المعاصرة على نفس التصور والمفهوم للخير والشر الذي أحدثته الفلسفات السابقة؟.



## الفصل الثاني:

جينياالوجيا الشر عند نيتشه

قلب القيم وإعادة تقييمها

### المبحث الأول:

نقد القيم عند نيتشه.

قيمة القيم وأصلها.

### المبحث الثاني:

مفهوم الخير والشر عند نيتشه.

قلب القيم وإعادة تقييمها.

### المبحث الأول: نقد القيم عند نيتشه.

يرى بعض الفلاسفة أن الشر عرضي وهو ضروري لوجود الخير، ذلك أن "الشر بالجواهر هو العدم، والشر بالعرض هو المعدم والحابس للكمال عن مستحقه وهو موجود، أما الشر بالجواهر ليس بأمر حاصل، الشر المطلق لا وجود له أصلاً، أما ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن الشر، والأحرى به أن يوجد لئلا يفوت الخير الكلي فذلك هو الشر الجزئي الذي لو امتنع وجوده؛ لكان في ذلك أعظم خلل في نظام الخير الكلي"<sup>1</sup>؛ وعليه فإن الخير خير بالجواهر أما الشر فهو شر بالعرض، وهذه النظرية أخذ بها **ليبنتز جوتفريد فلهم Leibniz (1646-1716)** فأرجع الشر إلى استعداد المنفعل لا إلى حرمان الفاعل، لكن هذا التفسير حسب **برغسون** مجرد تطوع من الفيلسوف للدفاع عن الإله.<sup>2</sup>

لم ينكر **ليبنتز** "وجود الشر في العالم الخير، كما ميز بين ثلاثة أنواع من الشر:

- 1- **الشر الميتافيزيقي** الذي يتجلى في النقص في كل المخلوقات وهذا أمر حتمي فالنقص من لوازم الوجود؛ لأنه متناهي ومحدود وغير كامل؛ وعليه يعد الشر الميتافيزيقي علة النوعين التاليين من الشرور.
- 2- **الشر الطبيعي** الذي يتمثل في الألم، سمح به الإله لحكمة أرادها منها، عقوبة لذنب من الذنوب، أو وسيلة لبلوغ هدف معين وهو لمنع شر أعظم أو الحصول على خير أعظم، ثم العقوبة للترهيب والإصلاح، وأخيراً يكون الشر غالباً سبباً لإظهار الخير.
- 3- **الشر الخلقى** المتمثل في الذنوب والمعاصي، ويرجع إلى حرية الإنسان، لأن "الشر يأتي من إساءة استخدام الإنسان لهذه الحرية".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - صبحي أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، المرجع السابق، ص53.

<sup>2</sup> - نقلاً: المرجع نفسه، ص53.

<sup>3</sup> - زقزوق محمود حمدي، دراسات الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1993

حاول ليبنتز أن يبرهن أن عالمنا أحسن العوالم على الرغم مما فيه من الشرور، فكل شيء ناقص هو شرط تناسق العالم<sup>1</sup>، "وهذه الشرور لا تنطبق على الإله ولا تنقص إطلاقاً من خيريته، لأنها ترتبط بتنظيم العالم، ولكنها تنطبق على المونادات المخلوقة، فقد يصاب موناة معين بهذه الأنواع الثلاثة من الشرور أو بنوع واحد ومع ذلك فإن هذه الشرور لا تسيء إلى خيرية الإله بأي وجه من الوجوه"<sup>2</sup>، "وإذا كان عالمنا هو أفضل عالم ممكن، أمور جزئية والعام خير في جملته"<sup>3</sup>، فإن هذا يعني أن الإله قد خلقه على أكمل صورة ممكنة فالكمال لا يصدر عنه لا إلا الكامل، ولكن كمال العالم لا يعني خلوه تماماً من الشرور والآلام التي نجدتها بالفعل في جوانب من هذا العالم، فوجود الشرفي العالم لا يتعارض مع كمال العالم ولا يتعارض مع العناية الإلهية.

إن حديثه عن الشر الأخلاقي أو الخطيئة متعلق بحرية الإنسان كمال مضاف إلى طبيعته وهي ذاتها خير الخطيئة ليست شراً إلا لمن يخطئ، فالخطيئة يمكن أن تؤدي إلى النفع، كما أن الفضيلة تؤدي إلى الفوز لأنها تدل على قوة الفرد، بينما الرذيلة تؤول إلى الخسارة ذلك إنها دليل ضعفه<sup>4</sup>، إن الخير يفوق الشر في العالم لكن المرء يباليغ في تضخيم الشر دون الانتباه إلى الخير، "فالإله (الذي هو الخير كله) لا متناهي أما الشيطان فهو محدود والخير يمكن أن ينمو بلا حدود في حين أن للشر حدوداً"<sup>5</sup>.

يؤمن ليبنتز بالخير الأسمى في خلق العالم، "لأن في كتابه التيوديسا العدالة الإلهية برأ فيه الخالق من صناعة الخطيئة وسائر الشرور إلى درجة أن فولتير (1694-1778) سخر من هذا الاعتقاد الذي يتجاهل هذا الموقف القائل: "ولو كان فيه ذرة لانمحي منه هذا

<sup>1</sup> - عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، المرجع السابق، ص 109.

<sup>2</sup> - أنور شكري فايزة، القيم الأخلاقية، المرجع السابق، ص 135.

<sup>3</sup> - زقزوق محمود حمدي، دراسات الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 142.

<sup>4</sup> - كون ايغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 409.

<sup>5</sup> - نقلاً: زقزوق محمود حمدي، دراسات الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 143.

البؤس الذي يزهق ألوف الألوف من النفوس الكبيرة<sup>1</sup>، وفي هذا السياق النقدي ناهض هيغل فكر ليبنتز مؤكدا انه اذا كان هذا العالم خير العوالم، فهذا ليس دليلا على انه خير وصالح<sup>2</sup>، غير أن توما الإكويني أوجب على الحكومات الإنسانية أن تتوافق مع الحكومة الإلهية التي هي صادرة عنها لكن على الرغم من أن قدرة الإله ورحمته لا نهاية لهما، فإنه أبقى على وجود بعض الشرور في العالم، وكان في قدرته أن يمنعه، لأن منعها سيؤدي إلى خيرات أكبر أو إحداث شرور أكبر<sup>3</sup>.

نستنتج أن نزعتة تفاؤلية في نظرتة إلى العالم ومشكلة الشر، "ولكن هذه النظرة التفاؤلية على الرغم من ايجابياتها قد تجر إلى الخطأ والانزلاق نحو التطرف في رؤية الأمور من منظور واحد وإضفاء شكل مبالغ فيه من أشكال المثالية على الواقع"<sup>4</sup>.

لطالما كانت القيمة متعلقة بالاقتصاد السياسي، ولم تعرف النظرية العامة للقيمة إلا خلال القرن التاسع عشر كأبرز الإشكاليات الفلسفية المهمة، حيث أصبح لها مجالها الخاص في الدراسات الفلسفية والنفسية، وعرف هذا المبحث بالأكسيولوجيا، ولتطور هذه النظرية كان لزاما الاهتمام بالمشكلات التالية: طبيعة القيمة ومعيارها وكيفية ترتيبها، ومن ثم الإجابة عن الإشكال المحوري وهو: هل القيم ذاتية أم موضوعية؟ وما علاقة القيمة بالموضوعات أي ما علاقتها بالوجود والواقع؟<sup>5</sup>، بل أكثر من ذلك الانتقال إلى دراسة ترانسية القيم من حيث أصلها وقيمتها.

لتوضيح هذه المشكلات يمكن الاعتماد على عرض موجز لتاريخ القيمة في الفلسفة، فكان معنى القيمة حاضرا في الحضارات الشرقية القديمة في جانبه العملي، فعلى الرغم من

<sup>1</sup> - عبد الحكيم صايم، التسامح وحدوده عند جون لوك، في: التسامح الفعل والمعنى، مخبر الأبعاد القيمية للتحويلات السياسية والفكر، الجزائر، ط 1، 2010، ص 125.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 125.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 127.

<sup>4</sup> - زقزوق محمود حمدي، دراسات الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 143.

<sup>5</sup> - عطية احمد عبد الحليم، الميتافيزيقا والقيمة، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 2007، ص 53.

دراية اليونان بهذه المشكلات وامتلاكهم فكرة عن القيمة إلا أنهم لم يستعملوا المفهوم بمعناه الحالي، حيث جعل أفلاطون الخير المثال الأعلى والشر هو المادة، أما أرسطو فحدد الخير في الغاية القصوى التي يشترك فيها جميع الناس، "فقد استمر المبدأ الذي أعلنته الفلسفة اليونانية قائماً خلال العصور الوسطى وأصبحت موضوعية القيمة مفتاح كل التفكير".<sup>1</sup>

تطورت القيمة في العصر الحديث مع **كانط** من خلال قوله بذاتية القيم النابعة من الإرادة الطيبة التي تقوم على الواجب من أجل الواجب لأن الفعل الأخلاقي غير مشروط بغاية، كما ظهرت مشكلات جديدة تتمحور حول الواقع والقيمة وأيضا القيمة والوجود، وفي ظل الكانطية الجديدة توسعت دائرة الاكسيولوجيا وتحديدا مع **لوطة** (r.h. lotze) (1817-1881) ونيتشه بالأخص، حيث أصبح مفهوم القيمة واسع الاستخدام وسائدا في الفكر الفلسفي، إذ استخدمه اللاهوتي ألبرت ريتشل (ritschal) (1822-1889) في البحث الديني واللاهوت، "ولن يكون أي تاريخ لنظرية القيمة كاملا ما لم نلاحظ نفوذ نيتشه وإعادة تقييم كل القيم، وكذا الحركة البراغماتية في الفلسفة حيث تخضع المعرفة للمنفعة ويصبح الصدق صورة من القيمة".<sup>2</sup>

ترى النظرية السيكلوجية بأن القيمة شعور، بل أكثر من ذلك لأن وراء الشعور توجد الميول والغرائز البيولوجية، والقيمة ظاهرة بيولوجية في صورة سيكلوجية، فالقيمة متعلقة بالبقاء، "وأهم إسهام هنا ربما كان دراسات إعادة تقييم القيم والاهتمام العام الذي أثاره نيتشه في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق" الذي وجد صدى علميا في دراسة أسباب وقوانين تحول القيمة، وهناك ظاهرة واضحة في نظرية القيمة الحديثة هي تفسير التاريخ على أنه علم قيمة أو جزء من فلسفة القيمة".<sup>3</sup>

1 - عطية احمد عبد الحليم، الميتافيزيقا والقيمة، المرجع السابق، ص 54.

2 - المرجع نفسه، ص 56.

3 - المرجع نفسه، ص 57-58.

للقيم مراتب منها القيم الاقتصادية الجمالية الأخلاقية الدينية والمنطقية، غير أنه لا يمكن تناول القيم إلا في إطار وحدة متماسكة من: الخير الحق والجمال، وما تمتاز به الفلسفة المعاصرة هو استخدامها لمصطلح الاكسيولوجيا بشكل واسع جدا حيث ظهرت اتجاهات، من أبرزها الاتجاه الثقافي العام الذي يمثله نيتشه من خلال كتابه "جينياولوجيا الأخلاق"، وهو كتاب بالغ الأهمية لتناوله إعادة تقييم القيم كسمة أساسية للثقافة هذا من جهة، ومن جهة أخرى يحدد مشكلة قيمة القيم كمهمة جديدة لفلاسفة المستقبل، وهكذا كان لنيتشه دورا بارزا في تطور الاكسيولوجيا.<sup>1</sup>

تعني النظرية العامة للقيم (AXIOLOGIE) موقفنا من الأشياء قبولاً أو رفضاً تجعلنا نخضع الأشياء إلى حكم نقدي وتمكننا من الوسائل الممكنة لبناء الأحكام<sup>2</sup>، وهذا ما اهتم به الفلاسفة على مر العصور سواء في المنطق أوفي الجمال أو في الأخلاق، وتعرف القيمة (value valeur) لغة بأنها مشتقة من الفعل قيم الشيء تقييماً أي قدر قيمته، ولها مدلول مادي يمثل كل خاصية تجعل الأشياء مرغوباً فيها، فالنبالة مثلاً لها قيمة عظيمة لدى الأرسطراطي، وهذا المدلول له ضروب ثلاثة وهي تبادلية واستعمالية ورياضية، أما المدلول المعنوي فهو من وضع اللاهوتي ريتشل، وكانت غايته حماية الدين من هجمات العلم، فعين للعلم مجاله وهو الظواهر أما الدين فهو القيم.<sup>3</sup>

إن الأزمات الأوروبية كانت سبباً في اهتمام الفلاسفة بالإنسان عامة والقيمة خاصة، فازداد الاهتمام أكثر بمبحث القيمة أكثر في الفلسفة الحديثة والمعاصرة؛ وذلك راجع إلى عدم تناسب التقدم بين العلم والأخلاق، فقد شهد العالم تطوراً علمياً هائلاً في حين انهارت قيمه الأخلاقية وانتشرت الشرور بشكل كبير جداً؛ هذا ما دفع إلى إعادة النظر والتمحيص في المشكلة الأخلاقية الكبرى المتمثلة في الخير والشر، والتي طالما حاول الفلاسفة حلها حسب

<sup>1</sup> - عطية احمد عبد الحليم، الميتافيزيقا والقيمة، المرجع السابق، ص58-66.

<sup>2</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2010، ص 159.

<sup>3</sup> - وهبه مراد، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص506.

الاتجاهات الفلسفية المتعددة فكان بطبيعة الحال تعدد الحلول مما يجعل البحث مستمرا يعاد طرحه بصيغ مختلف، ويتجلى تميز نيتشه في إعادة تقييم القيم بمعنى إعادة النظر فيها من حيث قيمتها وتمحيصها حسب أحكام جديدة.

سعى نيتشه إلى قلب القيم المدرسية، والانتقال من القيم اللاهوتية إلى مقومات النزعة الإنسانية، وتزامن مع ذلك اتساع النشاط القيمي إلى سائر المجالات<sup>1</sup>، وصار معيار القيم هو الاعتبار الإنساني، حيث تعرف القيمة بأنها الوجود من حيث كونه مرغوبا فيه أو موضع رغبة ممكنة، فهي إذا ما نحكم بأن من الواجب تحقيقه، وتعرف القيمة من الناحية الذاتية صفة في الأشياء قوامها أن تكون موضع تقدير، ومن الناحية الموضوعية هي صفة الأشياء من حيث إنها جديرة بالتقدير<sup>2</sup>، ومحدد هذه الصفة هو الإنسان خالق القيم.

تحول تدريجيا مسار اهتمام الفكر من المعرفة إلى القيم، وذلك عندما طرحت مشكلة مصدر القيم وقيمتها، فصارت مشكلة القيمة مركز الدراسات الفلسفية المعاصرة، والممثل لهذا التغير نيتشه بحماسة وبلاغة ندائه، داعيا إلى نقد القيم وإعادة تقييمها، حيث أصبحت مشكلة التقييم هي محور اهتمامه<sup>3</sup>، مؤكدا أن القيم الأخلاقية نسبية من صنع الإنسان، و"النسبية الأخلاقية هي نظرية تؤمن بعدم وجود مبادئ أخلاقية كلية صحيحة وإن كل المبادئ الأخلاقية صحيحة بالنسبة إلى الثقافة واختيار الفرد"<sup>4</sup>، وبالرغم من أن النسبية الأخلاقية لم تكن موضوعا مهما في المجال الفلسفي أو في أي مجال حتى القرن العشرين، فإننا نجد لها جذورا تاريخية قديمة ترجع إلى الحضارة اليونانية القديمة، فالسفسطائية تبين شكلا من أشكال النسبية<sup>5</sup>.

1 - رزقير جان بول، فلسفة القيم، تعريب: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001، ص06.

2 - المرجع نفسه، ص 06.

3 - عطية احمد عبد الحليم، الميتافيزيقا والقيمة، المرجع السابق، ص93.

4 - يحيى مها علي، جون مكاي: الفلسفة الأخلاقية، تقديم إمام عبد الفتاح إمام، المرجع السابق، ص 73 - 74.

5 - المرجع نفسه، ص 74.

اهتم كل من الفلاسفة الغربيين المحدثين والمعاصرين بالقيم، ومن بينهم توماس هوبز، ثم شبنهاور وأخيرا نيتشه، فقد عالج هوبز في كتابه التنين الطبيعية البشرية وأرجعها إلى الأنانية وهكذا قوض المذهب الأخلاقي الأرسطي، أما فيلسوف التشاؤم شبنهاور فتطرق إلى المشكلة في شكل نسقي مؤكدا على الإرادة والرحمة، أما نيتشه من خلال تأسيسه للمنهج الجينيالوجي وتقويضه للميتافيزيقا التقليدية شن هجوما على الدين والفلسفة والأخلاق لأنها أصنام كانت سببا في انحطاط الحضارة الأوروبية، وبذلك وجد أن أصل القيم الأخلاقية هو الحقد من خلال تقويمها وقلبها، كما نجد المشكلة تزداد تعقيدا لارتباطها بثلاث مستويات منها: الميتافيزيقية والطبيعية والأخلاقية بتفرعاتها العديدة منها السياسية والدينية والاجتماعية، إلا أن "أفكار نيتشه بقيت في أفق الوعي الحديث: تزعج بل تخيف وتتحدى وقد عرف أنها لن تقيم في عصره"<sup>1</sup>، ولكونه الأول من قام بطرح سؤال ربما حول الأخلاق، فإنه كان محتقرا منبوذا يثير اشمئزاز الأوروبيين، ورأى أن هذا قدره ومصيره.

تجاوزت الفلسفة الحديثة سلطان الكنيسة بعد ظهور مناهج جديدة؛ فتطورت أيضا الاتجاهات الفلسفية وتغيرت التفسيرات مما هو ديني إلى ما هو عقلي تارة وإلى ما هو علمي ومثالي تارة أخرى، فظهر مفهوم الشر مختلفا حسب كل مدرسة وكل فيلسوف مما جعل هذا المفهوم يتطور من مرحلة إلى أخرى، ففيما تتجلى مظاهر هذا التطور؟ ما طبيعة هذا المفهوم وما مصدره؟، وبما أننا خصصنا الحديث عن نيتشه فالإشكال المحوري المطروح هو: ما أصل الأخلاق وما قيمتها؟ ما موقف نيتشه من مشكلة الشر؟ وهل حافظ على نفس التصور السائد أم تجاوزه؟.

من هذا الإشكال تتفرع الأسئلة الآتية: كيف فسر نيتشه أصل قيمتي الخير والشر؟ وما المنهج الذي اعتمده؟، وما الأسباب الرئيسية المتحكمة في القيم، وكيف تم قلبها، وما قيمة القيم؟ وأخيرا كيف أعاد تقييمها؟.

<sup>1</sup> - جين لورانس، نيتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، د ط، 2003، ص 07.



لا شك أن مشكلة الخير والشر تمثل حجر الأساس بالنسبة لكل فلسفة خلقية، وهذه الأخيرة ما هي إلا محاولة من جانب الفيلسوف للإجابة عن السؤال المتعلق بالخير والشر: ما هو الشر وما هو معياره؟ هل هو نسبي أم مطلق؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى تطرح إشكاليات منها: هل الشر هو العدم والسلب؟ وما هو أصل مفهوم الشر؟.

إن فلسفة نيتشه هي إحدى المحاولات التي تنتشد الوصول إلى إجابات محددة عن هذه الأسئلة المتمحورة حول الخير والشر، إلا أنها إجابات مختلفة ومتميزة عن تلك التي قدمها الفلاسفة السابقون عليه<sup>1</sup>، فكانت محاولته تحديد قيمة الأخلاق عبر تجليها في التاريخ الإنساني ومعرفة الأسباب المتحكمة فيها، وذلك بتقويض القيم الأخلاقية السابقة من خلال المنهج الجينيالوجي وفق التحليل والتفكيك والنقد، من أجل الرجوع إلى الأصل الأول، والغاية من وراء ذلك هو تقويم القيم لأنها مجرد لعبة أقنعة، تتحكم فيها قوى فاعلة أو ارتكاسية استنادا إلى إرادة القوة، كما كان يهدف إلى تجاوز العدمية بدراسة الأسباب وكشف الأقنعة بضربات المطرقة، وإعادة بناء قيم جديدة لبلوغ الإنسان الأعلى.

الجدير بالذكر أن نيتشه كان ابنا لحضارة لم تكتمل بعد، فلم يكن بوسع إصدار حكم دقيق على الحضارة الغربية المعاصرة، والنمط الفكري الشائع في القرن التاسع عشر في ميدان الفلسفة هو نمط القلق المضطرب، ظهرت نماذج فكرية تدعو إلى الفردية المطلقة أو إلى الفوضوية وأخرى إلى القومية الضيقة الأفق، وظهرت معالم جديدة تتماشى مع طبقة العمال وأصحاب الأعمال بعد اختفاء طبقة النبلاء واختفاء معالمها، فخيّل للبعض أن هذا التحول هو تحول إلى الأسوأ ودليل على تدهور التاريخ وانهايار القيم.<sup>2</sup>

نظرا لاهتمامه الكبير بالنقد والتقييم فإنه يعد من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين درسوا التراث الفلسفي وبالأخص اليوناني وتفحصوا فيه بامعان، فكان نبيا لتنبؤه بالعدمية

<sup>1</sup> - إبراهيم يسرى، فلسفة الأخلاق فريدريك نيتشه، دار التنوير، بيروت، د ط، 2007، ص 07.

<sup>2</sup> - زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي نيتشه، المرجع السابق، ص 08.

وطبياً بوصفه العلاج في الإنسان الأعلى وفيلسوفاً في فكرة العود الأبدي وأديباً في أسلوبه، فضلاً عن ذلك نزعتة المادية ونقده لأفكار الحداثة، وهكذا فإن نيتشه الشجاع الجريء لم يتخف بقناع ولم يكتف بالرفض وإنما تجاوز ذلك إلى النقد والتجاوز<sup>1</sup>، إنه محطم الأنساق الفلسفية باسم اللااخلاق مؤكداً على ثنائية الصحة والمرض، يؤكد بأن اسم اللااخلاقي يرفعه فوق كل البشر، حيث لم يشعر أي إنسان بأن الأخلاقيات المسيحية أدنى منه، ولكونه أول من طرح مشكلة سيكولوجية المسيحية صار ملعوناً وهذا قدرة ومصيره بأن يكون الأول، فالأول يمكنه أن يكون محتقراً، وهنا يقول: "إن خطري يشكل اشتمزاز البشرية."<sup>2</sup>

في وقت مبكر جداً من حياته غمرته شبهة وشك في كل الأفكار التي تمجد الأخلاق وهذا الشك يتناقض مع بيئته وشبابه ومنشئه، فرفض النماذج الأخلاقية السائدة وأرائه المسبقة، فزاد فضوله وكثرت ظنونه مما دفعه شكه في الأحكام الخلقية السائدة إلى البحث عن أصل فكرتي "الخير والشر"، فتساءل نيتشه في المقدمة عن أصل الأفكار المكتسبة حول الخير والشر، ودور الآراء المسبقة في هذا الحكم، إلى أن صاغ مشكلته الأولى في السؤال التالي: "ما هو أصل الذي ينبغي أن نعزو إليه في نهاية الأمر ما لدينا من أفكار حول الخير والشر؟"<sup>3</sup>، حينها تطرق لمشكلة أصل الشر وعمره لم يتجاوز الثلاثة عشر عاماً، فكانت أول دراسة قام بها وأول تدريب على الكتابة الفلسفية والحل الذي طرحه لهذه المشكلة هذه أن الإله أب الشر.

لكنه وجد أن هذا الحل لا يتناسب وبداهته لأنه لأخلاقي، بالإضافة إلى تمييزه بين الحكم اللاهوتي المسبق والحكم الأخلاقي المسبق، زد على هذا مكتسباته التاريخية

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1998، ص 64.

<sup>2</sup> - نيتشه فريدريك، هذا الإنسان، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التتوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط، 2005، ص 180.

<sup>3</sup> - نيتشه فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسين قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، د س، ص 11.

والفيلولوجية التي علمته الفطنة الشديدة في المسائل النفسية، وعليه غير مشكلة أصل الشر إلى مشكلة قيمة الأخلاق المتمحورة حول السؤال الآتي الذي صاغه نيتشه:

في أية شروط عمد الإنسان إلى اختراع مقياسي الخير والشر بغية استعمالهما في حياته وما هي قيمة هذين المقياسين بحد ذاتهما؟ هل أديا حتى الآن إلى عرقلة تطور البشرية أم إلى تعزيز هذا التطور؟ هل هما عارض من عوارض البؤس والفقر الروحي والانحطاط؟ أم أنهما ينمّان بالعكس، عن الغبطة والقوة والعزم على العيش والشجاعة والثقة بالمستقبل والحياة؟<sup>1</sup>

من المعلوم أن الإجابات التي قدمها نيتشه متميزة تمثل فلسفته المادية الخاصة التي لم يسبق لها أن صيغت، فأسس عالما خاصا لم يشتهه بوجوده، فما يضمه خلف مشكلة أصل الأخلاق هو قيمة الأخلاق، والسبب الرئيسي لصياغة هذه المشكلة هو أن أخلاق الشفقة والايثار رأى فيها الغواية والتضليل الذي يؤدي إلى العدمية، وتتطلب هذه الدراسة انهيار الإيمان بالأخلاق والشك فيها، ليصير المطلب الجديد هو نقد القيم الأخلاقية وطرح قيمة القيم للبحث، ويتطلب هذا معرفة تاريخية للإحاطة بالشروط والأوساط التي ولدت فيها الأخلاق، حيث كانت قيمة القيم تعتبر أمرا معطى واقعا بعيدة عن الشك والتساؤل، مثل إضفاء قيمة أرفع على الطيب من القيمة التي أضفيت على الخبيث فلم يشك في هذه الفرضية، فماذا لو كان العكس صحيحا؟ ماذا لو كان الطيب عارض انحطاط والأخلاق خطر على الإنسانية؟؛ إذا قيمة الأخلاق هي القضية التي تستحق الاهتمام الجدي.<sup>2</sup>

نظرا لارتباط فلسفة نيتشه بحياته وظروفه وكذا السياق التاريخي والمعرفي لعصره فإننا فضلنا عرضا موجزا لحياته لتحديد التقاطعات ومدى تأثيرها على فلسفته ومن هنا نتساءل: ما الوقائع النفسية والأطر المعرفية والاجتماعية التي حددت فلسفته؟.

<sup>1</sup> - نيتشه فريد بيرك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 11-15.

ولد الفيلسوف الألماني في 15 أكتوبر 1844، يوم الاحتفال بعيد ملك بروسيا فريدريك فلهلم الرابع فسمي باسمه، بمقاطعة روكن Roken قرب مدينة لوتسن بمقاطعة سكسونيا، مدينة انتصر بها نابليون على الروس والبروسيين سنة 1813<sup>1</sup>، تربي في بيئة نسائية، أمه فرنسيسكا ايلر الألمانية خالصة ورث إحساسا مرهفا بالواقع وروحا من الشك اتجاه الحوادث الإنسانية<sup>2</sup>، أما أبوه كارل لدفج (1813-1849) فقد ورث عنه النزعة الدينية، إذ نشأ نشأة دينية متعصبة وكان يسمى بالقس الصغير، كما ورث روح الشفقة التي وجد فيها خطرا، وتأثر بمأساة وفاة أبيه فاتجه إلى التشاؤم، أخته اليزابيت فورستر نيتشه المعادية للسامية حررت أعماله، فقامت بتزويرها وخلقت أسطورة أن نيتشه مؤسس للنازية ومعاد للسامية<sup>3</sup>.

يمثل هذا الأصل المزدوج للحياة عند نيتشه جانبيين مرتبطين معا وهما التدهور (décadent) والبدائية معا<sup>4</sup>، عاش مرحلة الطاقة الحيوية بين الصحة والمرض تعكس الأصل المزدوج، أصبحت لديه خبرة مكنته من تحويل زوايا الرؤية وهذا السبب دفعه إلى قلب القيم، يفخر نيتشه بأصله البولندي النبيل الأصيل أثناء حديثه عن الأصل العرقي، وامتاز بالكبرياء والاستعلاء وتقلب المزاج، أما أمه وأخته فهما على النقيض إنهما سفالة وخسة<sup>5</sup>.

درس في مدرسة فورتا 1958-1964 تخصص في "اللاهوت والأدب الألماني الكلاسيكي"، حينها وجه قصيدة إلى الإله المجهول وتحصل على تقدير جيد، ثم التحق في سنة 1964 بجامعة بون لدراسة اللاهوت وفقه اللغة الكلاسيكي، ثم في سنة 1865 انتقل إلى ليبسيج Leipzig للالتحاق بأستاذه ريتشل، وبتزكية منه عين قبل حصوله على الدكتوراه

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975، ص 49.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 30.

<sup>3</sup> - غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة الى القرن 20، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة الغربية، بيروت، ط1، 2012، ص 732.

<sup>4</sup> - نيتشه فريدريك، هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، د ط، دس، ص 14.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 17-21.

أستاذًا في فقه اللغة ب بازل (1869-1879) حينها صادق **أوفريك** والتقى **برتشارد فاغندر** في عام (1868)، وبسبب هذا اللقاء وصلت عبقريته إلى سمو وعظمة، فالعاقبة جميعًا محتاجون في مستهل حياتهم إلى التأثر والإعجاب بإحدى الشخصيات العظيمة<sup>1</sup>، كما كان **هلدرين فريديريك** شاعره الألماني المفضل كاتب مسرحية "امبادوقليس"، وفي عام 1879 أصابه المرض فتوقف عن التدريس وأكثر من الأسفار وبالخصوص في فرنسا نظرا لمناخها المساعد لصحته، وفي عام 1889 تعرض لأزمة حادة جعلته يعاني الجنون لازمه حتى وفاته 1900 بمدينة فيمار Weimar ؛ بسبب مرض الزهري الذي أصابه في سن مبكرة.<sup>2</sup>

من **المرجعيات الكبرى** التي تأثر بها نجد التربية الدينية حيث تعرف على المسيحية ومبادئها، كما تأثر بالديانات الشرقية البوذية والزرادشتية وكذا الأساطير اليونانية التي استثمرها في فلسفته (اريان والعود الابدي)، وبسبب التدريب الذي تلقاه كمفكر كلاسيكي وُلد له شغفا بالأدب الإغريقي بالأخص هوميروس والتراجيديا الإغريقية وبالتحديد التراجيدي "اسخيلوس" ، فأعجب بالفلسفة الإغريقية السابقة عن سقراط، والتي تعرضت للنسيان، ونذكر على سبيل المثال هرقليطس وديموقريطس، كما استمد من الفلسفة السفسطائية نظرية الحق لللاقوى وأن الدين اختراع والأخلاق دافعها حماية الضعفاء من الأقوياء، ورأى في سقراط رمز الانحطاط وبدايته، فرفض الأفلاطونية وأعجب بالأخلاق عند الأبيقورية.

دخل نيتشه الفلسفة عبر الفيلولوجيا حيث تعرف على الفلسفة اليونانية، فرأى في الفكر الإغريقي نموذج التفكير الفلسفي، فكان الإلهين ديونيزيوس وأبلون حاضرين في فلسفته كلها، معبرا عن ذلك قائلا: "صادفت بدوري على طريقي أرواحا وحيدة وخطيرة بما فيه الكفاية خصوصا هذه الروح التي تحدثت عنها ولم اكف عن اللقاء بها منذئذ، هذه الروح هي الإله ديونيزيوس بعينه، ذلك الإله الغامض والمغوي الذي قدمت له كما تعرفون كل بواكيري ذات يوم بإجلال وسرية، ومنذ ذلك الحين تعلمت الكثير من الأشياء".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 56.

<sup>2</sup> - عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، سينا للنشر، بيروت، ط 1، 1998، ص 18-19.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، ترجمة: جيزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبة، المصدر السابق، ص 204.

كما استثمر نيتشه اللامعقول كأداة ووسيلة في فلسفته للتعبير عن أشكاله وإثبات محدودية العقل، حيث نجد الأساطير حاضرة في معظم مؤلفاته، من أبرزها أسطورة الإنسان الأعلى (le surhomme) وكذلك أسطورة العود الأبدي ومرجعها الحضارات الشرقية القديمة خاصة البابليين، بالإضافة إلى أسطورة أريان وقد أخذها من دراساته للفلسفة اليونانية والأدب الكلاسيكي، كما استخدم الرموز مثلا الصحراء يقصد بها العدمية، وفي الأسطورة استخدم ابولون وديونيزيوس كثنائية جنسية وصراع متواصل، والهين حاميين للفن يوحيان إلى العالم الإغريقي فيه تناقض بين الأصل والنهاية بين فن النحت والموسيقى، والنزاع مفتوح متجدد لاستمرار صراع الأضداد، وتولد التراجيديا باتحاد النقيضين اللذين يقابلهما الحلم والنشوة<sup>1</sup>، وفي هذا الصدد يرى ياسبرس أن كيركيغار ونيتشه استخدمتا الرقص للإشارة إلى تفكيرهما لتقويض الميتافيزيقا وبناء أخلاق جديدة، على أساس أن الفلسفة ليست تعبيراً عن موقف ابستمولوجي من الوجود بل هي أصلاً تعبير عن موقف خلقي<sup>2</sup>، ليتغير الفكر من البحث في الوجود إلى البحث في القيمة.

إن معاناته من مأساة وفاة والده جعلته يعيش التشاؤم، ومن الغريب أنه "فقد إيمانه بالدين وبالإله في 18 من عمره فزالت عنه بهجة الحياة؛ لأن الدين كان حجر الزاوية في باكورة حياته"<sup>3</sup>، وكان هذا دافعا للتأثر بشبنهاور عندما قرأ كتابه "العالم إرادة وتمثل"، الذي يقول فيه بان العالم الم وشر والإنسان تتحكم فيه إرادة الحياة، حينها اطلع على أفكار شبنهاور وفلسفته، حيث "استمد منه فكرة الإرادة بوصفها السمة الأساسية للحياة، ووجد في فاغنر نضج المثال الفني اليوناني"<sup>4</sup>، كما قرأ أيضاً كتيب عنوانه "في أصل المشاعر الأخلاقية" لمؤلفه "بول ريه" paul rée ظهر عام 1877.

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 73-74.

<sup>2</sup> - إبراهيم يسرى، فريدريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 81-84.

<sup>3</sup> - عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، المرجع السابق، ص 18.

<sup>4</sup> - غنار سكيريك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن 20، المرجع السابق، ص 731.

رأى في فاغنر تجسيدا للعبقرية وتحقيقا لنظرية شبنهاور في الفن، فهو بطل ممثل لعصره، وفنان حقيقي<sup>1</sup>، فوجد فيه فلسفة شبنهاور إنها نقطة تحول خطيرة في طريق حياته الروحية، لأن الفن له قدرة على إحداث التطور الروحي، فموسيقى فاغنر حسب نيتشه قادرة على خلق حضارة سامية جديدة. إن إعجابه بالموسيقى والطابع الثوري لأوبرا تريستان أوحى له بالبهجة الديونيزيوسية فكتب ميلاد التراجيديا لدراسة الدراما الإغريقية، حيث يقول نيتشه في هذا الصدد: "كنت أفسر الموسيقى الألمانية بحيث أرى فيها تعبيراً عن القوة الديونيزيوسية للروح الألمانية"<sup>2</sup>، كما أن زوجة فاغنر كوزيما ظهرت في أشعاره على أنها أريان ومثل نفسه ديونيزيوس<sup>3</sup>، لقد كتب مقالة بعنوان "رتشارد فاغنر في بايروت"، وهكذا اختفى نيتشه وراء فاغنر كقناع، وهذا التتكر ليس خيانة أو عذرا بسبب مرض عقلي كما يعتقد أنصار فاغنر المتعصبين، وإنما هو استجابة لرسالة فكرية.<sup>4</sup>

يرجع إعجاب نيتشه بفاغنر إلى إعجابه بفلسفة شبنهاور ويرتبط أيضا بثقته في عصره كأعظم ممثل عظيم له واكبر عبقرية في عصره، بالإضافة إلى إدراك نيتشه مواطن الضعف في فلسفة شبنهاور، فعكف على نقدها فعارض إرادة الحياة بإرادة القوة واصفا الحياة بأنها قيمة في ذاتها وليست شرا مطلقا، كانت لديه ثقة بعصره وثقة شديدة بإمكانية تأسيس حضارة جديدة سامية، إنها حضارة ديونيزيوسية ممثلا موسيقى فاغنر، لكن مشروع مسرح بايروت كشف له عن اليأس من تحقيق حلمه لأن الحاضرين في المسرح لا يفهمون الموسيقى، وإنما هم صعاليك أغنياء، فرأى في فاغنر ممثلا مسرحيا هزليا فيئس من عصره<sup>5</sup>، وهذه أول خطوة للتتكر لبطله والتحرر منهما نهائيا.

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 60.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، ترجمة: حسان بورقيبة، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص 236.

<sup>3</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 60.

<sup>4</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 70.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 66-68.

وبهذا فإن القطيعة هي منطلق فكر نيتشه، للتححر من القيم الأوروبية، وبالأخص القيم المسيحية لأنها سبب الانحطاط، ورأى في القيم الإغريقية النموذج الأرقى<sup>1</sup>، كان نيتشه معجبا أشد الإعجاب بشبنهاور وفاغنر، حتى اعتقد أن فاغنر يمثل عبقرية عصره ونموذج التطور، لكنه اكتشف أنه انخدع بهما فكانت القطيعة، على الرغم من حبه لفاغنر إلا أنه رأى بأنه صنع موسيقى درامية منكرة الطابع الإثباتي إنها موسيقى انحطاط ولم تعد ناي ديونيزيوس الذي يعلمنا الفرح والرقص واللعب وتحمل أريان إلى السماء<sup>2</sup>، فقد أخطأ فاغنر "في تأدية الشخص التي أبدعها وأنكر الفلسفة المضمره في فنه الأكثر شخصية، إن رتشارد فاغنر قد اغتر بهيغل إلى ما يناهز النصف من حياته"<sup>3</sup>، إضافة إلى أن موسيقاه تتفنع بصيغ جمالية لكنها لا تقدم للجسد ارتياحا، كما أنه انزاح عن نظريته التي ترى في المأساة هدفا والموسيقى وسيلة إليها، لكنه جعل المأساة والموسيقى وسيلة لخدمة مواقفه الدرامية<sup>4</sup>.

كما علمته تجربته الفلسفية الطويلة النظر إلى الأسباب الموجودة وراء عملية سن الأخلاق، عندما اتضح له التاريخ الخفي للفلاسفة ونفسياتهم، متطلعا إلى ما منع وحظر<sup>5</sup>، فكان نيتشه مثل ماركس يسعى إلى تغيير العالم، وتقييم الثقافة على أساس ما تنتجه من فن.

عانى نيتشه عدم الاكتراث وعدم الاهتمام، فقد صادق بول ريه الذي لم يستطع ملء الفراغ الذي تركه فاغنر، وقد حصر عبد الرحمن بدوي الأسباب التي جعلت نيتشه يقطع صلته مع فاغنر في ثلاثة، أولها شعور نيتشه بذاته شعورا قويا، وثانيا ذهاب إيمانه بشبنهاور، وأخيرا الروح المسرحية المهزلية في مسرح بايروت، إذ تبدد أمله في خلق حضارة وعبقرية ديونيزيوسية عن طريق موسيقى فاغنر 1876، فكانت نهاية الصداقة واستمر حبه

<sup>1</sup> - حسبية مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009، ص 377.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المرجع السابق، ص 26.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، ترجمة: حسان بورقيبة، محمد الناجي، المصدر السابق، ص 112.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 235.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، هذا هو الإنسان، المصدر السابق، ص 09.



له، ومن هنا فإن سبب عزلته لا يرجع إلى حالته النفسية وإنما إلى جوهر تفكيره الذي يفرض عليه تحديد العلاقات، وأيضاً فإن رفضه للحركة المعادية للسامية دفعه إلى قطيعة أخته التي تزوجت في عام 1885م رائداً من رواد هذه الحركة.<sup>1</sup>

كتبت **لواندريا لوسالومي (1861-1937)** عن نيتشه كتاب "نيتشه في مؤلفاته" 1894، وقد تعرفت الفتاة الروسية عليه في عام 1882 بواسطة **ملفيد فلهم** صديقة **بول ريه** أدت دور التلميذة الباحثة في القضايا الفلسفية، لكنه لم يجد فيها التلميذ المنشود وإنما كانت غايتها الزواج، تزوجت **شارل اندرياس** أستاذ وظيفه لغة عام 1886، فشل في الحب والزواج، فكان هذا العام عام الوحدة والحزن وهنا يشبهه **كيركيغارد**<sup>2</sup>، فصارت الوحدة وطنه وكانت أفكاره ضرورة لتطوره الروحي وإنتاجه الفكري، كما صاحبه المرض وتدهورت صحته بعد سقوطه من الحصان أثناء مشاركته في حرب بروسيا فرنسا 1870<sup>3</sup>، فكان المرض سبباً في اعتزاله التدريس، وكان انبهاره بالجنود والفرسان مولداً له فكرة الإنسان الأعلى وإرادة القوة<sup>4</sup>؛ لذلك وجد في زرادشت أشهر حكماء الفرس معلماً جديداً لفكرة السوبرمان، المجسدة في شخصية **نابليون**<sup>5</sup>، كما نجده يفتخر ببسمارك الذي رأى فيها كمالاً للشخصية الألمانية.

إن تفكيره محدد لوقائع حياته، فاعتقاده بأنه صاحب رسالة وهي تخليص البشرية من العدمية، هذه المهمة جعلته حسب ياسبرس يعد نفسه شخصية متميزة، حيث كانت تحدد مصير علاقاته، فيوثق العلاقة إذا كانت تحقق المهمة وينهيها إذا حدث العكس مثلما حدث مع صديقه فاغنر، فرغم حبه الشديد له إلا أنه ضحى بصداقته، لأنه رأى في موسيقاه انحطاطاً، إذا الدافع الرئيسي هو الشك في القيم السائدة خاصة التي يمثلها شبنهاور وفاغنر

<sup>1</sup> - إبراهيم يسرى، فريدريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 65-67.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 69.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 83.

<sup>4</sup> - عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، المرجع السابق، ص 18.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 20.

فتنبأ بالعدمية، بالإضافة إلى إن المرض العقلي لم يؤثر على قيمته، لأن انهياره بدأ عام 1889، وأواخر أعوام التي أنتج فيها إنتاجا فكريا كانت 1888.<sup>1</sup>

أما من حيث الأسلوب يصرح نيتشه بأن مؤلفاته ليست سهلة المنال تتطلب أثناء القراءة التأثير بالصميم، فأسلوبه أدبي ذات موسيقى ساحرة، ولغته شعرية رمزية انجيلية، هذا ما نجده في كتابه "هكذا تكلم زرادشت"، أما الكتابات الأخرى فاستخدم أسلوب النبذة الذي يحتاج إلى فن التفسير الذي نسيه الإنسان الحديث في قراءاته مستخدما الاجترار.<sup>2</sup>

يجب أولاً لدراسة فلسفة نيتشه تعرية الحيل التي تحول الفكر الفعال الحر الحيوي إلى ادلوجة ومنظومة سياسية واجتماعية، فهذا هو السطو والاعتصاب لفكر نيتشه وتوظيفه في اتجاهات ومنظومات سياسية فكرية يقينية، يجب دراسة نيتشه كفيلسوف وكآلية تفكير متحررة من المدارس والمنظومات لقلب القيم مشيدا بحرية الفرد الخالق المثبت للحياة.<sup>3</sup>

ينبغي الحذر من الاعتقادات الخاطئة واستعمال المعاني المعكوسة الأربعة، أولها فهم إرادة الاقتدار بمعنى الرغبة في السيطرة، وثانيا الاعتقاد بان الأقدار اجتماعيا هو القوي، ثم ثالثا الاعتقاد بأن العود الابدي فكرة قديمة إغريقية بابلية أو أنها مرتبطة بالدائرة أو عودة الشيء نفسه، وأخيرا الاعتقاد بأن الأعمال الأخيرة زائدة جردها من أهليتها الجنون.<sup>4</sup>

ترك نيتشه أعمالا كبيرة جدا من حيث اللغة، الأسلوب، المنهج والإنتاج الفكري، ودارت أعماله كلها حول الإنسان وقيمه، ومن أهم الكتب التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة المتواضعة: كتاب "هكذا تكلم زرادشت"، ثم كتاب "ما وراء الخير والشر"، وأيضا كتاب "أصل الأخلاق وفصلها"، ومن المفاهيم الأساسية في فلسفته والأكثر استعمالا نجد مفهوم القيم ومفهومي السادة والعبيد، العدمية، إرادة القوة، الإنسان الأعلى والعود الأبدي، ومن هنا

<sup>1</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 309-310.

<sup>2</sup> - نيتشه فريد بيريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 16-17.

<sup>3</sup> - بيتر سلوتر دايك، الإنجيل الخامس، نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، ألمانيا، د ط، 2003، ص 10.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المرجع السابق، ص 46.

اشتهر نيتشه بفيلسوف إرادة القوة وفيلسوف الحياة، فهو يرفض كل المثاليات لأنها سبب الانحطاط فهو يدعو إلى حب الحياة والواقع والمغامرة لا للعيش فقط وإنما للنمو والارتقاء.

أما على مستوى حياته فظروفه التي دفعته إلى الاهتمام بدراسة القيم تتمثل في قوله: "إن هذا الكتاب في الواقع ليس سوى رغبة في المتعة بعد فترة طويلة من الحرمان والضعف وارتعاش فرح بالقوى المسترجعة"<sup>1</sup>، فكانت فلسفته انعكاسا لحياته، وأيضا أفكاره هي التي تحدد مسار حياته فمثلا على الرغم من حبه لفاغنر إلا أنه قطع علاقته به لأنه لم ير فيه ما يوافق فلسفته، بالإضافة إلى هذا فإن فلسفته "عكست تغيرات الواقع في مختلف مجالاته"<sup>2</sup>، فمثلا نقده للقيم الأخلاقية المسيحية منطلقه الأوضاع والأخلاق السائدة في عصره حيث كانت السلطة للكنيسة والتاريخ يشهد على دموية الصراعات والحروب الدينية في أوروبا.

انتابه الشك اتجاه أخلاق الشفقة لينتقل إلى الإشكال الرئيس وهو نقد القيم الأخلاقية والبحث عن الشروط والأوساط التي ولدت القيم، وهكذا صار هم نيتشه معرفة شروط ولادة وتأسيس القيم بل الأسباب المتحكممة فيها<sup>3</sup>، على هذا الأساس غير مشكلة أصل الشر إلى مشكلة أخرى وهي: قيمة الأخلاق والأحكام ذاتها، فطرح سؤاله المحوري الجديد في كتابه "إنسان مفرد في إنسانيته" وهو: "ألا يمكن قلب كل القيم؟ والخير ألا يكون هو الشر؟ والإله مجرد ابتكار مجرد خدعة شيطان؟، ألا يحتمل أن يكون كل شيء خطأ؟ وإن كان قد تم تضليلنا ألا نكون نحن كذلك، ألسنا مرغمين على أن نكون كذلك"<sup>4</sup>، ثم أعاد صياغته في كتابه "أصل الأخلاق وفصلها" متسائلا: في أي شروط عمد الإنسان إلى اختراع مقياسي الخير والشر وما قيمة هذين المقياسين بحد ذاتهما؟ هل ساعدا على التطور أم التقهقر؟، ولاكتشاف حقيقة الأمر لابد للباحث أن يكون متوفرا على قدر من الدراسة التاريخية واللغوية ومعرفة تحيط بالمشاكل النفسية، والقدرة على الانفصال عن كل ما هو قديم، والجرأة الفكرية للكشف عن ما هو متخفي.

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 43.

<sup>2</sup> - حسبية مصطفى، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 383.

<sup>3</sup> - نيتشه فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 12-14.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، إنسان مفرد في إنسانيته، ج1، ترجمة: محمد الناجي، المؤسسة أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2002، ص 12.

توقف عن دراسة الشر الميتافيزيقي المرتبط بالجانب اللاهوتي، فخصص البحث لدراسة الشر في العالم الحسي المادي أي الأخلاقي، فانقل من أصل نشأة الأخلاق كوسيلة إلى قيمة الأخلاق وهي الهدف الأساسي من البحث الأول، ورأى أنها في خطر لهذا كان لزاما عليه أن يحسم خلافه مع أستاذه شبنهاور الذي عظم قيمة الشفقة وجعلها قيمة في ذاتها منكرًا على إثر هذا الحياة، وهذا هو الدافع الأساسي لزيادة الشك والتأكيد على أن القيم الأخلاقية في خطر كونها تهدد الإنسانية وتضلها إلى العدمية؛ وهنا اتضح له أن أخلاق الشفقة هي بوزية الأوروبيين.<sup>1</sup>

فلسفة نيتشه هي فلسفة القيمة والمعنى كما أنها نقدية لأن فلسفة القيمة هي الانجاز للنقد الكلي الذي يتطلب قلبا نقديا، غير أن القيم كمبادئ لتقويم ظاهرة هي التي تفترض التقويمات لذلك لابد من دراسة قيمة القيم<sup>2</sup>، ومن حوافز النقد عند نيتشه نجد أن كانط لم يقم بالنقد الحقيقي فلم يعرف كيف يطرح مشكلته بتعبير القيم، كما أنه أبقى على القيم خارج النقد وعمل فقط على تجريدها، كما انه اعتمد على القيم السائدة في نقد القيم ولم يخرج عنها وهذا الأمر ينطبق على شبنهاور<sup>3</sup>، وفي سياق النقد أي ضربات المطرقة يقول نيتشه: "من يريد الخلق والإبداع في الخير أوفي الشر لابد أن يبدأ أولا بالإفناء وإهدار القيم".<sup>4</sup>

يعارض نيتشه الطرح القائل بأن القيم مشتقة من وقائع بسيطة ومن وقائع موضوعية مزعومة، وفي كلا الحالتين كلاهما يعبران عن الشيء في ذاته، لأن هذا القول يجعل الفلسفة تقع في العنصر الحيادي للقيم من خلال تحديد أصلها، لذا انتهج نيتشه لتجاوز هذه المشكلة المنهج الجينيالوجي فن النسابة، "فالفيلسوف عالم النسابة لا قاضي محكمة على طريقة كانط

<sup>1</sup> - إبراهيم يسرى، فريدريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 184.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 05.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 06.

<sup>4</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 161.

ولا ميكانيكي على الطريقة النفعية، الفيلسوف هو هزيود<sup>1</sup>، يضع هذا الفيلسوف مبدأ الشعور بالاختلاف أو المسافة كعنصر تفاضلي محل مبدأ الشمول عند كانط.

أعلن نيتشه الحرب على القيم الاخلاقية لأنها متناقضة ومصادرها متضادة؛ وهذا ما يبعث الشك فيها<sup>2</sup>، كما توجه بالنقد إلى النزعتين السائدتين في الأخلاق وهما النزعة الفلسفية العقلية والنزعة الدينية المسيحية؛ لأنهما ينكران الحياة ويضعفانها، وينظران للقيم على أساس الخير والشر، غير أن نيتشه أكد ضرورة دراسة الأخلاق بعيدا عن الخير والشر؛ ذلك أن الأخلاق مجرد أوهاام لم تميز بين الحقيقي والتخيالي والزائفة، لافتقارها معنى الحقيقة<sup>3</sup>، وعليه فما وراء الخير والشر تفسيرات إنسانية وأوهاام يجب على الفيلسوف أن يتجاوزها وذلك بدراسة القيم واعادة تقييمها.

رأى نيتشه أن الإحساس الأخلاقي في أوروبا الحديثة مازال مرهفا غير مكتمل، كما أن علم الأخلاق يتنافى مع الذوق الرفيع le bon gout، وما ينقص هو إدراك المفاهيم وتنسيق القيم<sup>4</sup>، ومنه فإن الشك في قيمة القيم الأخلاقية دفعه إلى البحث عن حقيقتها ومصادرها معتمدا في ذلك على منهج البحث الأخلاقي فحصره في ثلاث خطوات، اولها الوعي التاريخي لتطور الأخلاق، وذلك من خلال تصنيف الأحكام الأخلاقية الماضية والمختلفة حتى يتوفر تاريخ عام للأخلاق "الحس التاريخي"، وثانيا تحديد أنماط الأخلاق، بواسطة تفسير الوقائع الأخلاقية ومعرفة دلالاتها وضبط العلاقة بين الأحوال النفسية والقيم الأخلاقية، وأخيرا الحكم على كل صنف من الأصناف المختلفة للأخلاق، لتمييز الأصناف

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 05.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 36.

<sup>3</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه: فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 189.

<sup>4</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, France, 1963, p 109.

القادرة على البقاء في الحياة الارتفاع بها عن الأصناف الأخرى الضعيفة التي ينبغي تحطيمها لبنا قيم جديدة أساسها إرادة القوة غايتها الإنسان الأعلى.<sup>1</sup>

كل هذه الخطوات لا تتحقق إلا بالاعتماد على المنهج الجينياالوجي والتحليل النفسي والفيزيولوجي وأيضا فقه اللغة، فقد قام نيتشه بخلق وسيلتي التعبير في الفلسفة وهما يبعثان على تصور جديد للفلسفة إنهما: فن التفسير (الكلمة الجامعة) يحدد المعنى الجزئي بظاهرة انه فيزيولوجي وطبيب ينظر إلى الظواهر على أنها علامات مرضية ويتكلم بكلمة جامعة، أما الوسيلة الثانية فهي فن التقويم (القصيصة) يحدد القيمة التراتبية للمعاني ويجمع الشذرات انه الفنان يتأمل المنظورات ويخلقها يتكلم بواسطة القصيدة، ومنه فإن نيتشه أصبح فنانا وطيبيا ومشرعاً، هكذا صارت الفلسفة عنده تعني فن التفسير والتقويم، إن فيلسوف المستقبل المفسر والمقوم وأيضا مستكشف العالم القديم لكشف ما تم نسيانه لقد كانت هناك إمكانات حياة مفعمة بالفرح والقوة تخص المفكرين في حقبة الحروب الميدية والقرن السابق عنها التي كانت اشد باسا وخصوبة من تاريخ اليونان، إلا أن الإغريق نسوا القسم الأفضل.<sup>2</sup>

بمعنى أن نيتشه قام بخلق قيم وأحيائها وأعاد انبعائها؛ لأنه تم تجاهل حقيقتها بسبب نسيان أصلها، وترجع هذه القيم إلى فلسفة ما قبل سقراط التي كانت تربط بين الفكر والحياة في وحدة، إلى حين ما تم نسيانها وأصبح الفكر يتعقل الحياة وينفيها<sup>3</sup>، أو تم تزييفها عن قصد لتحقيق السيطرة.

يتصف الفيلسوف المشرع بفضيلتي النقد والخلق، حيث ينفذ القيم السائدة تتجسد صورته في الأسد محطم القيود "النقد بضربات المطرقة"، وأيضا قادر على خلق قيم جديدة، في صورة طفل يلعب ويرقص ويستكشف الجديد ليمثل الاستحالة أي الصيرورة، وفي مقابله

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 170.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 70.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 20.

نجد الفيلسوف الخاضع للعقل والحقيقة ليس ناقدا ولا خالقا، وإنما حافظ للقيم المسلم بها ليصير ميتافيزيقيا، معياره القيم العليا للحكم على قيمة الحياة، تظهر صورته في الجمل حامل الأثقال، لكننا لا نجد وراء العقل قوى عاقلة وإنما نجد سيطرة الدول والديانات والقيم، وفي ظل هذا التقابل والتحول تصبح الفلسفة إحصاء أسباب الخضوع.<sup>1</sup>

إن العلاج الذي يقدمه الكاهن le pretre عبارة عن عدم neant، وهذا ما ينطبق على النرفانا nirvana<sup>2</sup>، وشمل هذا العلاج الفلسفة التي ظهرت كقوة بأقنعة الكاهن وأيضا آلت إلى الانحطاط، فبدل الوحدة بين الحياة الفاعلة والفكر الاثباتي، انقلب الفكر نافيا معارضا الحياة بتقديسه القيم العليا، فأدان الحياة وقلل من قيمتها؛ ولم تعد الحياة فاعلة بل مرضية عدمية، وبهذا انتصرت القوى الارتكاسية التي تجمع في وحدة بين الفكر السلبي والحياة المرضية.

إن الأخلاق الفلسفية كعلامات مرضية هي سبب الانحطاط الأوروبي، لأنها متعالية عن الواقع والطبيعة والحياة، من هنا بدا نيتشه نقده بضربات المطرقة، فرأى أن الفلاسفة محامون لكونهم سلموا بقضية سلفا مسبقا ثم بدؤوا يدافعون عنها، فهم مخطئون في اعتقادهم أنهم اكتشفوا الحقيقة بطريقة ذاتية أصلية<sup>3</sup>، إن تحكيمات الفلاسفة الخاصة بهم مجرد وسيلة وأداة لتحقيق السيطرة على عكس العلماء فالمعرفة عندهم كانت غاية في ذاتها، وعليه فالفلاسفة يفتقدون شجاعة الرأي، لذلك فإن الحقيقة محددة سلفا حسب كل فيلسوف لتحقيق السيطرة؛ النتيجة إذا هي "ما إن تبدأ فلسفة ما بالإيمان بذاتها حتى تخلق العالم أبدا على صورتها ولا يمكن لها أن تفعل في ذلك؛ فالفلسفة هي تلك الغريزة الطاغية عينها هي إرادة القدرة وخلق العالم والعلة الأولى الأكثر روحية".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 22.

<sup>2</sup> - Nietzsche, la généalogie de la morale, traduit Henri Albert, Gallimard, France, 1964, p 38.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 26.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 30.

يؤكد نيتشه على أن نظرية المعرفة تؤول إلى العدمية، فاليقينيات بلا توسط بمعنى الأفكار الفطرية مثل: "أنا أفكر أنا أريد" خرافة شبنهاور أنها مثل الشيء في ذاته والحقيقة المطلقة فيها تناقض وصفي؛ وهنا نجده أيضا يؤكد على نظرية المعرفة التي وضعها ديكرت تؤول إلى العدمية فخطأ شبنهاور "أنه تبنى تحكيمة شعبية واشتط بها"<sup>1</sup>، ذلك أن الإرادة شيء معقد لا يشكل أبدا وحدة في صيغة واحدة إضافة إلى أن الأخلاق هو علم علاقات السيطرة التي في ظلها ينشأ الفينومان المسمى حياة".<sup>2</sup>

إذا كانت المفاهيم غير اعتباطية بل تتطور داخل وحدة مترابطة ضمن السياق الواحد، فإن الفلسفة نوع من التأسلية، ذلك أن كل فلسفة تخفي وراءها معان لذلك تحتاج إلى تأويل، وفي هذا الصدد يقول نيتشه: "لا تؤاخذونني لأنني وأنا فيلولوجي عتيق مازلت أزالو هوايتي الخبيثة واضع الإصبع على الجرح بكشفي فنون تأويل رديئة".<sup>3</sup>

حول إشكالية التأويل الفلسفي يضرب لنا نيتشه مثلا على اسبينوزا، فوصفه بأنه متمسم حاقد ماكر على الرغم من التتكر الروحي؛ والسبب هو أن اجتهاده في اكتشافه الحقيقة ما هو إلا إظهار لما كان يخفيه فالحقيقة ذات خلفية ذاتية فلسفية، بمعنى الفلسفة أصبحت تفكير ايديولوجي أدى إلى توارى النص الأصلي واختفاء المعنى الأصلي الحقيقي ذلك من خلال إساءة فهم الماضي<sup>4</sup>، بمعنى فقدانه الحس التاريخي الذي يؤكد أن القيم الأخلاقية التقليدية تتحكم فيها قوى ارتكاسية مما جعلها تؤول إلى العدمية من خلال الأشكال الثلاثة وهي: **الحقد والوعي الشقي والمثل الأعلى الزهدي**، لذلك يجب اتباع المنهج الجينيالوجي للبحث عن الأسباب المتحكمة في التأويل، والكشف عن ما هو خفي متواري.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 42.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 44.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 50.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 53-68.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 179.



يظهر اختلاف البشر فكريا من حيث اختلاف لوحة قيم الخير الخاصة بهم وأيضا من ما يعده الفلاسفة "حيازة فعلية وامتلاكها فعليا لخير ما"<sup>1</sup>، بمعنى اختلاف الأحكام الأخلاقية نابع من اختلاف الفلاسفة حول لوحة القيم الخير والشر؛ لذلك يجب قلب القيم والتي قلبت من قبل من طرف اليهود، "لقد حققوا تلك المعجزة في قلب القيم التي أضفت على الحياة الدنيوية لبضعة آلاف من السنين فتنة جديدة وخطرة لقد صهر أنبياءهم الألفاظ: غني وكافر وشرير وحسي في كتلة واحدة وحولوا لفظ الدنيا إلى عملة"<sup>2</sup>، تكمن أهمية اليهود في قلب القيم إنها انتفاضة العبيد في الأخلاق.

الجدير بالذكر أن قيمة الخير والشر كثنائية ميتافيزيقية مطلقة أصبحت محرك الأشياء حتى أصبح نظام الأخلاق نظام الخير والشر<sup>3</sup>، لكن نيتشه قام بتعرية والكشف عن الأفعنة والقوى الارتكاسية المتخفية وراء الخير والشر فاعتمد المنهج المناسب لهذا العمل وهو المنهج الجينالوجي بغية التحليل التاريخي للوعي الأخلاقي وتطوره ونقده بضربات المطرقة وتأويله، للبحث عن الأسباب المتحكمة به وأصوله المزيفة مؤكدا على الصيرورة القائمة على تراتبية القوى، فأضاف إلى الفلسفة تصورا جديدا يقوم على فن التفسير والتقويم.

توصل نيتشه من خلال دراسته لجينالوجيا الأخلاق إلى نتيجة تؤكد أهمية الحس التاريخي للأخلاق فرأى بأن الأخلاق الإغريقية في أوجها تمثل الأخلاق الارستقراطية كونها أخلاق قوة بسبب اهتمامها بالجسد، إنها أخلاق الجماعة المدنية قائمة على القوة والإرادة والنبل إنها أخلاق "الشعب الفعلية المتحققة"<sup>4</sup>، أما أخلاق الفلسفة النظرية الصورية فهي أخلاق انحطاط وضعف، لأنها أولا حاولت الفلسفة اليونانية عقلنة الأخلاق، أي إخضاع الأخلاق لمعايير عقلية منطقية، على عكس الأخلاق الإغريقية التي كانت صادرة عن نوازع

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 138.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 140.

<sup>3</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص 397.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 417.

حية معيشة تلجا إلى التقليد الذي كان قويا وكافيا فلم نستعمل العقل والجدل والمنطق، لذلك وجه نيتشه سخطه على سقراط من حيث أن الأخلاق الارستقراطية لا يمكن تبريرها عقليا للسلوك، فأراد البحث عن عقلانية اعتمادا على الجدل لكنه قدم المرض.

كما حاولت تفريد الأخلاق وتجريدها، فأخلاق اليونان قائمة على سعادة الجماعة لا الفرد فغايتها تقوية العلاقة بين الأفراد وتوجهها وجهة نظر الجماعة، أما سقراط فأراد تأسيس أخلاق فردانية معارضة للجماعة ولقوانينها، وحينما صار الحديث عن سعادة الفرد تفككت العلاقة بين الفرد والجماعة، فصار كل من العقل والفردانية دليل على انتهاء العهد اليوناني الأفضل وبداية عهد فلاسفة الأخلاق؛ إذا منذ سقراط أصبح الفلاسفة باحثين عن السعادة وهذا دليل مرض، فالشعوب القوية لا تفكر في فعلها؛ وعليه فإن الوعي بالأخلاق دليل انحطاط، ونوازع المفكر الأخلاقي هي نوازع ضعف وانحطاط تمثل العبيد وعلى هذا الأساس فإن ثورة العبيد بدأت مع سقراط<sup>1</sup>، ومع أفلاطون حدث صراع العقل مع الأهواء والنوازع وتحول المنطق إلى إرادة قوة.

ثم قامت بتجريد الأخلاق، فمع سقراط بدأت تضعف النوازع بنزع مفهومي الخير والشر من طابعهما الطبيعي على شكل أفكار، إن التجريد الأخلاقي اللاواعي جعل الإنسان مجردا من الجماعة، والبحث عن مفهوم الخير الأسمى دليل على انتفاء الخير المحايث وموت أساس الأخلاق الارستقراطية أي الحس الجماعي.<sup>2</sup>

يبدو أن عدم مقدرة الارستقراطيين على تبرير سلوكهم لأنه من خصائص الارستقراطية ممارسة الفضيلة دون تعليل، هو السبب الذي دفع سقراط إلى التهكم منها، كونه كان يعلم باستحالة صياغة أخلاق على الجدل وأخفى ذلك<sup>3</sup>، ولهذا التحول الجديد دلالة فيزيولوجية تتجسد في مكر سقراط، فنظرا لفقدان الصحة لجأ إلى الاعتماد على المكر

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحدائثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 418-419.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 420.

<sup>3</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, France, 1963, p 116.

والخداع والجبن إلى التهكم والجدل والمنطق، فحول فضيلة التصارع الجسدي إلى خداع التصارع الحجاجي، والسبب هو العجز الفيزيولوجي فكان الاهتمام بالفلسفة النظرية على حساب الفلسفة العملية وهذا دليل انحطاط؛ ذلك أن الارستقراطية لا تهتم بها بل تحيي بمعزل عنها وبمعزل عن الخير والشر، فكان سقراط عدوا للغريزة مدمرا للثقافة الاغريقية لاعتماده على المنطق ومن هنا رفض الأسطورة وهذا ما حدث مع تلميذه المخلص يورويديس.<sup>1</sup>

كتب نيتشه عن قضية سقراط مؤكدا أن علامة الانحطاط هما: الاضطراب الفوضوي للغرائز وتضخم ملكة الجدل التي أسس لها سقراط، كما طغت على غرائز الإغريق الفوضى والمغالاة، ومنه فإن حالة سقراط حالة شر عام، وبسبب تعارض الغرائز فتن سقراط الناس لأنه وجد الحل لهذا الداء، فأحس الناس بأن العقل أمل للخلاص، وصار اختيار التفكير المنطقي إلزام لا اختيار، ومنه فإن دوافع أخلاقية الفلاسفة الإغريق مرضية.<sup>2</sup>

حضور النزعة السقراطية في فلسفة أفلاطون رغما عنه كونه يرفضها وذلك "لكي يوظفه لذاته ويقحم فيه ذاته أولا لينوعه إلى ما لانهاية، بمنحه كل أفعته هو وتلوناته الخاصة"<sup>3</sup>، إن أفلاطون هجين كبير لأن فكره غير أصيل جمع آراء فلاسفة سابقين عنه، كما أن تأكيد أفلاطون على أن العقل والغرائز ينزعان بشكل طبيعي إلى غاية الخير الأقصى، وهذا ما سار عليه بعض الفلاسفة واللاهوتيون في مجال الأخلاق، وهذا دليل على انتصار غريزة القطيع أي الإيمان<sup>4</sup>، وهكذا فإن غاية الفلاسفة خدمة مصالح شخصية أما الفكر الإغريقي غايته مصالح جماعية غير أن هذه الفلسفة تعرضت للتلف والنسيان.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، ترجمة: حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع سوريا، ط1، 1998، ص 131-134.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، ترجمة: حسان بورقيبة محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 1996، ص23.

<sup>3</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, op.cit, p 115.

<sup>4</sup> - Ibid. p 116.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تقديم: ميشال فوكو، تعريب: سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1983، ص 44

الخلاصة هي أن فلاسفة الأخلاق اليونانيون لم تكن لهم علاقة روحية بمدنيتهم لذا هاجموا أخلاق المجتمع وقدموا بديلا يتجسد في المثاليات، فتم إنشاء إيديولوجيات أخلاقية سقراطية أفلاطونية مشائية<sup>1</sup>، الأخلاق اليونانية بدعوتها إلى التجرد من الغرائز فإنها تمثل صيغة الانحطاط؛ لأن الحياة تصاعدية "فالسعادة تساوي الغريزة"<sup>2</sup>، وعليه فإن سقراط مريض تجرع السم وليست أثينا من أرغمته.

غير أن الادلوجة الأخلاقية الكلبية بنهضتها على إرادة القوة ومواجهة الصعاب أخذت موقفا سلبيا يتمثل في مواجهة العالم الخارجي بإماتة الغرائز، أما الرواقية تحمي الفرد نفسه مما يجري بالتححر والترفع عن الواقع<sup>3</sup>، ويستمر الانحطاط في فلسفة ابيقور لأنه جعل الأخلاق في المرتبة الأولى على حساب المعرفة أما التفسير السيكولوجي فيؤكد أن البحث عن اللذة دلالة فيزيولوجية على الإنهاك وتعب الإرادة، حقيقة أن ابيقور حارب التقليد القديم الخوف أي حارب مسبقا أفكارا مسيحية لكنه كان صراعا ضد عالم انتشرت فيه أخلاق أفلاطون ضد الارستقراطية<sup>4</sup>، نيتشه يتفق مع ابيقور في الدعوة إلى الإقبال على الحياة والاستمتاع بها علما أن اللذة ليست هدفا أساسيا في فلسفة نيتشه، غايتها تحرير الإرادة الإنسانية من القيود والأصنام والأثقال (يجب عليك) تتين جديد على الإنسان محاربهه والتحرر منه ليخلق قيما جديدا، أخلاق الواجب ضد الطبيعة كما أنها متنافية مع الواقع، الإنسان يبحث عن لذته ومنفعته فهو أناني.<sup>5</sup>

تجدر الإشارة إلى أن الرواقية ربطت اللذة بالألم "بلغة غوته: "تعلق تحقيق اللذة والمتعة العليا بحصول الحزن الذي من شأنه أن يقتل صاحبه"<sup>6</sup>، من أجل هذا قلصت من

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 421.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 24.

<sup>3</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 425.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 426.

<sup>5</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 193-195.

<sup>6</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 427.

الرغبة في اللذة الحد الأقصى لتتقص المعاناة، إلا أن مقاومة الألم بالسكون دليل على فقدان الطاقة والنزوع نحو التصارع وتأكيد على تلذذ الإنسان بتعذيب نفسه، إن حياة الطبيعة هي حياة عطاء واثبات للذات بالرفع من قيمة الجسد وليست حياة احتقار وشفقة التي لا يمكن للإنسان أن يعيشها<sup>1</sup>، أما الرواقيون غايتهم الحديث عن غاية الوجود كله حسب اعتقادهم وليس النظر في الوجود في ذاته<sup>2</sup>، إن الأخلاق الرواقية تهتم بسعادة الفرد وتقيد غرائزه قوامها التعميم وهي تحذلق وغباء وسذاجة.<sup>3</sup>

بالحديث عن الأخلاق الربيبية الشكية فإنها نوع من البوذية، إنها ضد نظرية التطابق الكبرى "سعادة فضيلة معرفة" كما أنها ضد النزعة الارستقراطية لأنها ترى في العلم بأنه لا يؤدي إلى الحياة السليمة تفضيل العيش بين المتواضعين الراضين المعرفة والحكمة فامن بالأكاذيب رغم علمه بأنها مجرد أكاذيب مخافة الموت جوعا فمال إلى الوسطية واللامبالاة إلا أنها رعونة<sup>4</sup>، إن هذه الادلوجة ادلوجة إنسان منهك عدمي حقيقته يخاف كل شيء ويشك فيه ويضعف نفسه قائمة على مبدأ الوقف: خير حكم أن توقف الحكم الامتناع عن الحكم تعليقه وهذا دليل على شلل الإرادة يورث الجهل وتتعدم الجرأة وتتبد حرية الإرادة، "وإنه لإنهاك الإرادة حتى الموت وإنه لشلها حتى حد الفناء وإنه لرعونتها مبلغ الجبن وبالجملة الادلوجة الربيبية كناية عن مرض الإرادة".<sup>5</sup>

أما فيما يتعلق بالإنسان الأخلاقي الروماني فإن الارستقراطية الرومانية تعتمد على الأخلاق كمقياس عاشت بمعزل عن الخير والشر والمدح والذم لفعل ما، إذا ما كان يقدم الصالح العام RES public ابكتيتوس ابرز ممثلي الأخلاق القديمة يرفض الأخلاق الغيرية

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 428.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 29

<sup>3</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, op.Cit, p 121.

<sup>4</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 429.

<sup>5</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 429.

وان يكون المرء أسمى عند الرومان معناه أن يكون غير أخلاقي لا يتبع النظام الأخلاقي النظري الفلسفي وإنما في إقباله على الحياة دون مراعاة الإيمان بالغيرية والشفقة في عالم الأنا شرعتها وقوتها، "لكن بعد انتشار سلطة أباطرة الرومان الضعاف سادت المسيحية<sup>1</sup>، فأصبحت فكرة المساواة هي السائدة فاخفت فكرة الاستقرائي خالق القيم فأصبح الأسياد ينتهجون منهج العبيد بل تنكروا لمنزلتهم وأدانوا أنفسهم انقلبوا يقلدون أخلاق العبيد فأدانوا فضائل الوثنية واتبعوا فضائل المسيحية، "فتحول الناس من عبادة آلهة قوية شديدة بأساء إلى عبادة إله وهن مصلوب"<sup>2</sup>، والملاحظة تفر الفرق بين أخلاق اليونان القائمة على الاعتدال أما الرومان قائمة على المغالاة من خلال التطرف في الأهواء والنوازع الطبيعية حتى صاروا منحرفين ثم انقلبوا بنكرانها فصاروا رهبانا قساوسة رافضين مذهب اللذة وهكذا انقلب الاعتدال إلى التصلب وقهر النفس.

هكذا حدث أكبر انقلاب في تاريخ أوروبا من هيمنة القيم الاستقرائية إلى سيطرة قيم العبودية تحت اسم المسيحية، ويتجسد أيضا انقلاب القيم في صراع لوثر ضد عصر النهضة ويهوه ضد روما والثورة الفرنسية ضد استقرائية القرن 17، وهكذا صارت أخلاق العبيد هي البنية التحتية التي قامت عليها المثاليات الأخلاقية أي الأدلوجات الأخلاقية؛ حينئذ تساءل نيتشه: ما قيمة الأخلاق المسيحية والأخلاق الاستقرائية المعارضة لها؟، فأجاب مؤكدا على أن الأخلاق الاستقرائية تمجد القوة وتحتقر الضعيف والشفقة تساعد على ارتقاء المجتمعات لبلوغ الإنسان الأرقى، أما المسيحية فأثرت إنسانا ضعيفا عاجزا مسلوب الإرادة يمزقه الإحساس بالذنب وعليه فإن الأخلاق المسيحية أكذوبة مقدسة.<sup>3</sup>

من هذا المنطلق كان هدف نيتشه القضاء على الأخلاق المسيحية في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق"، لقد مهدت كل هذه الأدلوجات السابقة لأدلوجة خلاص الروح أي

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 422.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 423.

<sup>3</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 226.

المسيحية، فكانت أفلاطونية مسممة معممة، "إن محاولة تخليق الوثنية هي أصل منشأ المسيحية، على اعتبار الوثنية جرأة على العيش في عالم بدون أخلاق في عالم ما وراء الخير والشر"<sup>1</sup>، إن المسيحية هي الدين الذي يسلب الإنسان مسؤولية القلق على الحياة وصيتها: "لا تعترض على الشر وتحمل كل قبيح"<sup>2</sup>، كما أنها تؤمن بالعناية الإلهية فإذا كانت هناك عناية إلهية فكيف نفس ارتكاب الإنسان الشر؟، إن الأخلاقية المسيحية ترى أن الإنسان لا يعلم الخير والشر إلا بمعرفة الإله فهو وحده يعلم، كما أنها تجعل الأخلاق أوامر قطعية أصلها متعال إلهي.<sup>3</sup>

ساهمت المسيحية في تنوير الفكر من حيث تلقينها الشكوكية الأخلاقية فقامت بالاتهام والإغابة بشكل مفرط، فدمرت فضائل العصور القديمة، ونيتشه نفسه تكون في المدرسة المسيحية الشكوكية وطبقها على السياق الديني، فمن المسيحية اخذ الطريقة وطبقها على مبادئها وأخلاقها، فانصب عمله على نقد الأخلاق المسيحية.<sup>4</sup>

يجب ضرب الأصنام الخالدة الأقدم والأشد وثوقية بضربات المطرقة، فعلى الرغم من كونها فارغة فإن الناس امنو بها دون معرفة حقيقتها<sup>5</sup>، فالعالم السيكولوجي ليتمكن من الصيد عليه أن يكون شجاعا ليبطل ما توصل إليه العلماء حول النفس الإنسانية<sup>6</sup>، فوجه نيتشه نقدا للمسيحية، فوجدها تعبر عن غريزة الضعفاء الذين تضيق بهم الدنيا فيتجهوا إلى الخلاص وعلاجها بممارسة مساءلة الضمير حول الخطيئة حيث ينتقد الإنسان ذاته فيتجه نحو الإله عبر الصلاة "هنا يحتقر الجسد وترفض مراعاة الصحة بعدها شهوانية"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه ، المرجع السابق، ص 431.

<sup>2</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، المرجع السابق، ص 150.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 80.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 130.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 06-07.

<sup>6</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 77-78.

<sup>7</sup> - نيتشه فريديريك، عدو المسيح، ترجمة: جورج ميخائيل ديب، ط2، د س، ص 65.

كما أنها تأكيد على التقشف كنظام جعلها تخدم المرضى وتهيج الأعصاب لهذا فأفكارها ضلالية مهيبة، فقد قال نيتشه في كتابه ما وراء الخير والشر قائلا: "منحط أم اله: قد يكون الميل إلى إذلال الذات، إلى الخضوع للنهب والكذب والاستغلال حياء اله مقيم بين البشر"<sup>1</sup>، وهي عداوة حتى الموت ضد أسياد الأرض والنبلاء ومنافسة مستترة وسرية، إنها تمثل الأخلاق المضادة للطبيعة التي تحتقر غرائز الحياة وتضع الإله عدوا للحياة، فإدانة الحياة أصبحت مقدسا في المسيحية وهذا أمر غير مجد عبثي خادع<sup>2</sup>، ومن خلال الإيمان أصبح النفي والمقاومة للنفس خيرا، هذا ما أكد أن الإيمان المسيحي تضحية "التضحية بكل ما للروح من حرية وكبرياء ويقين ذاتي؛ وهو معا استعباد وسخرية من الذات وجدع لها"<sup>3</sup>.

إن ما تبتغيه المسيحية هو التحكم في الشعوب البربرية وتحولهم إلى مرضى وتقوم بإضعافهم هذا ما تخفيه وراء التمدن وعليه تحولت غايتها وصارت وحشية<sup>4</sup>، غايات المسيحية رديئة تتمثل في الكذب إنكار الحياة احتقار الجسد وتحقير ذاتي للنفس عبر مفهوم الخطيئة فإن وسائلها سيئة وشريرة أيضا، الشر ناتج عن الحقد والمساواة حدث تحول حيث أصبح الميل إلى الحقد والانتقام la vengeance سيذا في الأعلى.<sup>5</sup>

كما أنها قائمة على الاعتقاد بالحقيقة دون التأكد منه وبعد هذا خداعا؛ لأن الإيمان يستند إلى نفي الثقة بالعقل والوعي والبحث وعلى ذلك تصير الحقيقة ممنوعة لأنها قائمة على العقل كما أنها تنعدم إذا كان الإيمان أساس لها<sup>6</sup>، زيادة على ذلك فالمسيحية ليست مناهضة لليهودية بل نتيجتها ذاتها دون إدراك المسيحي الأمر، ذلك أن اليهودية قلبت الدين الأخلاق التاريخ حيث تم تزييف الحقيقة القائلة بان المسيحية نتيجة لليهودية فأصبح

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 102.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 40.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 78 - 79.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، عدو المسيح، المصدر السابق، ص 68.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 162 - 178.

<sup>6</sup> - نيتشه فريديريك، عدو المسيح، المصدر السابق، ص 68.



المسيحي يشعر بأنه مناقض لها وهذه هي الحجة الأساسية<sup>1</sup>، فيظهر نقده التاريخي للمسيحية بتأكيد نسبتها التاريخية الواضحة المتعلقة بأصولها وتقاليدها، إذ أنها ذات أصول يهودية. ومن القيم المضادة للحياة نجد القيم الدينية وبالتحديد القيم المسيحية فهي عدوة للحياة والغريزة إنها ضد الطبيعة لأن من مبادئها عدم الاستسلام للغرائز والشهوات، ومن خلال المثل الأعلى الزهدي دعمت التشاؤم، فالزهدي المسيحي عدو لما هو حسي وعاطفي، انه تضليل ودعوة زائفة، والسبب تناقض دوافع المسيحية مع مبادئها فمثلا حرمت الانتحار ولكنها تدعو إلى أشكاله المتخفية كالاستشهاد والزهدي<sup>2</sup>، والتاريخ يؤكد أن الزهاد كانوا بعيدين عنه تماما، المثل الأعلى النسكي عند الفلاسفة يعني نزوع الغريزة إلى السمو الروحي أما عند الكهنة فهو أداة للقوة والمجد والسلطة هدفها إرادة العدم على ألا تريد شيئاً<sup>3</sup>، لقد قامت المسيحية باتهام الحياة كونها مذنبه وغير عادلة وظالمة، والسبب وجود الألم والخطيئة، لذلك لجأت إلى تبريرها أو افتدائها أو إنقاذها، ويظهر هذا في ما يسميه نيتشه استبطان الألم والإحساس بالخطأ أي نفي الحياة بطريقة الذنب، ومن هذا فإن المسيحية تؤدي إلى العدمية<sup>4</sup>، ونستشهد بقول نيتشه في كتابه العلم المرح: "إن الحل المسيحي القاضي باعتبار العالم زميما وقبيحا قد صير العالم زميما وقبيحا"<sup>5</sup>.

إن المسيحية شكل من أشكال الأكاذيب والتزييفات فهي تزيف الحقائق التاريخية وتستعمل وسائل لبلوغ السلطة، ومن خلال سيطرة النظريات الروحانية الخالصة على المجتمعات تؤدي إلى تحطيم الفكر لأن قاعدتها احتقار الجسد بمعنى القضاء على حيويته "غريزته"<sup>6</sup>، سيكولوجية المسيحية تبرز أصل المسيحية هو الاستياء إنها "حركة مضادة

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، عدو المسيح، المصدر السابق، ص 72.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 135.

<sup>3</sup> - نقلا: إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه - فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 220-221.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 21-22.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 135.

<sup>6</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 128-131.

وتجريد عظيم ضد هيمنة القيم النبيلة<sup>1</sup>، إنها سلبية تركز للشقاء الأرضي بعيدا عن السعادة الأرضية لأن من تعاليمها تسعى لرفض كل أفعال النجاح، "تعتبر حب الذات والثراء والمجد من الرذائل والشرور التي من الضرورة تجنبها فتتحول إلى نزعة معادية للفرح والطموح ومكرسة للشقاء والعدمية"<sup>2</sup>، وأقصى طموحها هو الزهد والفقر والشفقة والتواضع، ومن ذلك فإن المسيحية تضعف الإنسان وتقف حاجزا أمام تفوقه لأنها متعالية مثالية، بالإضافة إلى إنها تعلن الحرب على الحياة باسم الإله فيصير الإله عدوا لها، "ما هي هذه الكنائس إذن إن لم تكن مدافن وقبور الإله"<sup>3</sup>، وللاشارة فإن نيتشه لا يقبل حلا واضحا سهلا للأشياء وغير مريح، لذلك لم يقنع بجل الإله كأصل للشر أو وجوده لأن "الإله ليس سوى أمر فج ضدنا"<sup>4</sup>.

الأخلاق المسيحية مضادة للحياة وغرائزها وكذا قانون الانتخاب الطبيعي، لأنها تأمر باستئصال الغرائز، وظهر هذا في عبارة: "إذا كانت عينك موضوع ذنب لك فاستأصلها"<sup>5</sup>، غير أن الإنسان ليس عقلا جامدا بل لديه شهوات يتحكم فيها حسب مقتضيات الحياة، ومن هنا فإن التناقض ضروري في الحياة من أجل استمرارها، فالسعادة ليست في راحة الضمير وإنما في المخاطرة، "إن العدول عن الحرب هو رفض لعظمة الحياة، مؤكداً أن طمأنينة النفس لا تقوم في حالات عديدة إلا على سوء فهم"<sup>6</sup>، يمكن أن تكون هذه الحرب التي يقصدها هي صراع الانفعالات والرغبات (حرب داخلية) تخص الإنسان الفرد الذي تكون رغباته في تناقض مستمر وتعارض دائم، ذلك إن راحة النفس صيغة "الأخلاق المضادة للطبيعة تسير على العكس تماما ضد غرائز الحياة"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 151.

<sup>2</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 128-131.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 133.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 43.

<sup>5</sup> - فريديريك نيتشه، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 36.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 38.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه، ص 40.

كما أنها إدانة سرية عنيفة تتخذ من الإله وسيلة من أجل السلطة، وبهذا فإن الأخلاق المسيحية تمرد على الحياة إنها عدمية وعبث، إن الأحكام الدينية تعبر عن درجة خضوع النفس المتألّمة وهذا الخضوع يسمى إيماناً، والإيمان بالآخرة وخلود النفس أدوات للسيطرة على المرضى الضعفاء<sup>1</sup>، مبدأ إنكار الذات في المسيحية غايته هي جلب المنفعة لذواتهم؛ وعليه هناك تعارض بين المبادئ والدوافع فمبدأ إنكار الذات دافعه أناني بطريقة خفية.<sup>2</sup>

نستحضر قول برتراند راسل الذي أرجع سبب اعتراض نيتشه على المسيحية إلى ما أسماه أخلاق العبيد فرأى بأنها "منحلة ومفعمة بالعناصر المفسدة والعفنة...ومنكرة لقيمة الكبرياء والاختلاف والمسؤولية العظمى والنزعة الحيوانية الرائعة وغرائز الحرب وتأليه العاطفة والثأر والغضب والشهوانية والمغامرة والمعرفة، وكلها عناصر خير تقول عنها المسيحية إنها شر"<sup>3</sup>، ينتقد نيتشه المسيحية فيرى بأنها "أخفقت في إدراك أن الدافع الجنسي مثلاً قابل أن يتهذب تهذيباً عظيماً وإنها جعلت من الحياة الجنسية شيئاً قذراً".<sup>4</sup>

إن شروط الاستفادة من المرجعية المسيحية هي طابع إشكالي ظهرت مع جيفرسون توماس قبل تدخل نيتشه<sup>5</sup>، فقد قام جيفرسون بإدخال تعديلات على الأناجيل لكن المتأمل سرعان ما يكتشف أنه تم إدخال التمجيد الذاتي للفرد، ففي سنة 1795 أعلن عن مشروعه الإنجيل الجديد، حيث لصق طبقات جديدة بلغات مختلفة مكونا منها إنجيلا جديدا أنجز 1821، فكانت غايته استخدام المدح للسلطة، إنها عقلية البتر التنويرية إذ يبحث عن معلم روجي يحقق فيه السلطة.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 142.

<sup>2</sup> - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 211.

<sup>3</sup> - طرابشي جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006، ص680.

<sup>4</sup> - عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، المرجع السابق، ص 191.

<sup>5</sup> - بيتر سلوتر دايك، الإنجيل الخامس، نيتشه، المرجع السابق، ص40.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص29-36.

يرى أحد الباحثين بأن التأويل لعبة لغوية لصالح المنتصرين لغويا<sup>1</sup>، فكل خطاب مدائحي غايته التمجيد الذاتي، بشرط أن يكون التعبير سليما لا كشف ولا تعري، وهنا تتقلص الحرية، ويتلخص في عبارة "الأنسنة"؛ وبالتالي استخدام المديح لتحقيق المجد الذاتي لأنه يعلم أن ما يمدحه هو معلم روحي مرغوب، "فيحقق سلطته بطريقة غير مباشرة وهذا ما حدث مع العبيد، بالنسبة لنيتشه بما انه ولم يمدد لم يمدح لقي معارضة، لأنه فضح لعبة اللغة والمدح ثانيا، فحصر الغاية الأساسية من المسيحية في التخفي بأقنعة دينية تعددت أشكالها لخدمة السلطة، فالأنجيل كتبها متعطشون للسلطة أساسها الاضطغان<sup>2</sup>، لذلك يطلق نيتشه اسم المنحطين *les décadent* على الخيريين لأنهم يدعون إلى القيم الفاضلة يقول: "إن الخيرين ليسوا خيرين إلا اضطرارا" *faute de mieux*، ولهذا السبب ينبغي معرفة كيفية استخدام الكلمات وفق متغيرات العصر الحديث.

إن قطيعة نيتشه مع التقليد المدائحي الانجيلي الأوروبي القديم، بينت أن الخطاب الديني لم يعد تنويريا، وإن الإنجيل المتوارث لم يعد قادرا على الصمود أمام الأبحاث الجدية خاصة عند تنقيته من الأساطير، ولا يعني هذا أن غاية نيتشه محاكاة الإنجيل على شاكلة لوثر أو تبديل ألواح موسى بأخرى زرادشتية، وإنما غايته ترتيب النمط الاعتقادي بتوضيح الفرق بين الإيمان والحقيقة، ينبغي التحرر من الاضطغان الميتافيزيقي المقنن للغة والمسيطر على كل الثقافات والفلسفات، والذي يجسد نمط التأويل الاضطغاني، ومن هنا توصل نيتشه إلى أن الميتافيزيقا لاعقلانية والأخلاق مصدرها الانتقام.<sup>3</sup>

باننتقال الفكر الفلسفي من الفلسفة اللاهوتية إلى الفلسفة الحديثة نجده قد أنكر القيم الميتافيزيقية الدينية كونها متعالية عن واقع الإنسان المعاش، فقد تحرر منها بإرساء تعاليم إنسانية، فكانت القيم الأخلاقية إما عقلية أو نفعية أو اجتماعية، وكلها تؤكد على أن

<sup>1</sup> - بيتر سلوتر دايك، الإنجيل الخامس، نيتشه، المرجع السابق، ص37.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه ص52.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص44-49.

الأخلاق مبادئ ثابتة وأحكامها مطلقة؛ وبهذا لم يخرجوا من دائرة العدمية فما حدث هو اختلاف معيار القيمة لكن الحكم واحد.

لا يرضى نيتشه بالأخلاق النفعية التي قال بها كل من توماس هوبز، دافيد هيوم، وجون استوارت مل، والتي تقوم على أساس مذهب اللذة السيكولوجي ومؤداه أن الإنسان ينشد دائما من وراء أفعاله لذته أو منفعته وبالتالي فهو أناني بطبعه، وهو يرفض هذه الأخلاق ويسخر من فلاسفتها الانجليز سخرية مرة في كتابه "أصل نشأة الأخلاق" على الرغم من اعترافه بالمحاولة الايجابية لعلماء النفس الانجليز المتمثلة في الوصول إلى تاريخ أصل الأخلاق، إلا أنه يفند نظرية تداعي المعاني التي تعتمد عليها الأخلاق النفعية، ويدحضها تماما بكل عناصرها ويقدم التفاوت بين النبلاء والعامّة باعتباره أصل التضاد بين "جيد" و"رديء"؛ وعليه فإن أصل كلمة خير لا ترتبط بالضرورة بالأفعال غير الأنانية.<sup>1</sup>

أكد نيتشه على أن علماء الانجليز لم يتمكنوا من تحديد أصل مفهوم الخير، ففي نظرهم أن الإنسان وافق في الأصل على الأفعال غير الأنانية وسماها أفعالا خيرة من وجهة نظر أولئك الذين تحققت لهم هذه الأفعال، أي أولئك الذين كانت هذه الأفعال بالنسبة إليهم نافعة، وأخيرا نسي المرء كيف نشأت هذه الموافقة، ونظرا لأن الأفعال غير الأنانية كانت تمتدح دائما فقد شعر المرء أيضا أنها خيرة في ذاتها، ويرى مباشرة أن هذا الأصل الأول يشمل بالفعل على كل السمات النموذجية الخاصة بعلماء النفس الانجليز، فكانت الأنانية منبع الشقاء لأنها مجردة من كل راحة الضمير ويظهر هذا في قولهم: "أنانيتك هي كارثة حياتك"<sup>2</sup>، إذا لدينا المنفعة والنسيان والعادة وأخيرا الخطأ، كلها بوصفها أساسا للتقييم الذي يفخر به الإنسان حتى الآن وكأنه نوع من الامتياز للإنسان، لكنه وهم وخرافة.

<sup>1</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 196.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرغ، المصدر السابق، ص 195.

يمكن تلخيص مضمون الاتجاه النفعي في القول بأن الإنسان الذي تلقى النفع من الأفعال غير الأنانية سماها طيبة، أي أن أصل الطيب هو من وضع الناس الذين تعود عليهم الأفعال بالمنفعة، ثم نسي المرء كيف نشأت هذه الموافقة، حتى اعتاد على هذا الأمر والربط فصارت الأفعال غير الأنانية خيرة في ذاتها تحمل طبيعة مطلقة ثابتة، حينها وقع في الخطأ واعتبر تقييم مفهوم الخير في غير مكانه، لأنه في ظل غياب الأحكام القيمية الارستقراطية تم إقحام التضاد بين الأناني وغير الأناني في الأخلاق، زد على ذلك فإن هذا الطرح غير قابل للدفاع عنه سيكولوجيا بسبب افتراض نسيان مصدر المنفعة، لأن المنفعة خبرة يومية مؤكدة فبتكرارها تترك انطبعا واضحا في الوعي بدل زوالها منه ونسيانها بسهولة<sup>1</sup>، ومن جهة أخرى فإن السادة هم من صاغوا تسمية الطيب ونسبوا إلى أفعالهم، لأن اللغة فعل سلطوي، أي أصحاب السلطة والرفعة هم من يقوموا بتسمية الأفعال، وليس من يتلقون نتائجها النفعية.

يملك علماء الأخلاق القدرة على كشف الخداع الأخلاقي للفكر الغربي بتوضيح الدوافع وراء أفعال الإنسان المتمثلة في: العادة النسيان المنفعة، لكن لم يستمر بحثهم لانعدام الحس التاريخي، وهنا ينتقدهم نيتشه في أمر البحث عن أصل قيمة الجيد أو الطيب فاعتقدوا أن أصل الطيب راجع إلى فائدته ومنفعته العامة، لكن مع الوقت نسي الأصل وربط حكم الطيب بفعل اللأنانية، لكن نيتشه يرى بأن هذا الفكر يرجع القيم إلى أصول مزيفة.<sup>2</sup>

كما ينتقد نيتشه فلاسفة الأخلاق الانجليز على الرغم من تفسير الظواهر الأخلاقية تفسيراً مجرداً إلا أنه يفتقد الحس النقدي والمنهج المناسب والشجاعة الفكرية والجرأة على فضح الأوهام وكشف الأفتعة، كما انه تأثر بالحكم المسيحي المسبق الرابط بين التضحية والإيثار والشفقة إنها بوزية جديدة تمثل إرادة عدم هذا من جهة، أما من جهة أخرى فيرجع

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 196-197.

<sup>2</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2006، ص 108-109.

عجز علماء الأخلاق عن تحديد الأصل الحقيقي هو "الحكم الديمقراطي المسبق" المتمثل في إرادة محو الاختلافات والتراتيبات والفروق الفردية داخل الأصل، وهذا عائق أمام البحث الجينيالوجي، ولتأكيد التراتبية يستخدم نيتشه التحليل الفيلولوجي لتعرية وكشف القوى المسيطرة على التقويمات وهذا يعني عنده ما يسمى بنسيان الكبت.<sup>1</sup>

وجه نيتشه نقدا للفيلسوف الانجليزي جورج اليوت الذي يؤكد على التمسك بالأخلاق المسيحية في ظل التخلص من الإله المسيحي، أي التحرر من اللاهوت والإبقاء على الأخلاق، لكن عند اللااخلاقيين فإن التخلي عن العقيدة المسيحية يعني أيضا وفي نفس الوقت التخلي عن أخلاقها؛ ذلك أن المسيحية نظام شامل متناسق، ونزع الفكرة الأساسية فيه "الإيمان بالإله" يهدم الصرح كله<sup>2</sup>، لنفترض أن الشر هو الحدس عند الانجليز دون النظر إلى التعاليم المسيحية الأخلاقية، لكن هذا الطرح يخضع لطغيان حكم القيمة المسيحية، وتعبير عن قوة وعمق هذا الطغيان إلى درجة أن أصل الأخلاقية الانجليزية قد نسي.<sup>3</sup>

يرجع نيتشه ارتباط مفهوم الخير بالأفعال غير الأنانية إلى غياب الأحكام الارستقراطية، وما ترتب عن هذا الارتباط إقحام التضاد بين الأناني وغير الأناني في الضمير الإنساني بالتدرج بفعل العادة والنسيان وكذا سيطرة غريزة العبيد القطيع، إذن لقد تأصلت المساواة بين القيم الخلقية والأفعال غير الأنانية، لقد أصبح هذا الفرض المتعلق بأصل الحكم القيمي الخير سائدا بقوة كفكرة ثابتة ومرض عقلي على حد قول نيتشه، فبعد أقول التقويمات الارستقراطية استولى على الفكر الإنساني التقابل بين الأناني واللاأناني، إلا أن هذا التقابل اشتقائي لا أصلي يمثل مظهرا من مظاهر العدمية لأنه يعبر عن انتصار غريزة الضعفاء<sup>4</sup>؛ وعلى هذا الأساس فإن هذه الفرضية غير قابلة للدفاع عنها تاريخيا أولا،

<sup>1</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 110-111.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 80.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 81.

<sup>4</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 109.

وثانيا فإن التفسير السيكولوجي لها متناقض؛ والمترتب عن هذا كله أنها وقعت في مشكلة تأصل العبثية السيكولوجية، ويسخر نيتشه قائلا: "أنتم أيضا أيها النفعيون لا تحبون النافع إلا كقطار لميولكم ألا ترون أحيانا انتم أيضا لا تحبون جلبه عجلاته لا تطاق؟"<sup>1</sup>

في القسم الأول من أقول الأصنام تحت عنوان "قواعد وسهام" يلمح نيتشه إلى أنصار مذهب اللذة السيكولوجي في حكمتين الأولى: يرفض فيها أن تكون "اللذة" هي المبرر لحياتنا فيقول: "إذا كان لدينا مبرر للحياة فسوف نحياها مهما كانت، فالإنسان لا يكافح من أجل اللذة، والرجل الانجليزي فقط هو الذي يفعل ذلك"، وفي الحكمة الثانية يدعو فلاسفة الأخلاق وخاصة الانجليز إلى أن ينصرفوا عن النظر إلى النفس البشرية ومحاولة تأسيس الأخلاق على مذهب اللذة السيكولوجي، فيقول: "هناك حالات نكون فيها، نحن علماء النفس مثل الجياد، ونصبح غير مرتاحين. إننا نرى ظلالنا تترنح وتسقط أمامنا، إن عالم النفس يجب أن يتحول بعينه عن ذاته إلى عين أي شيء آخر"<sup>2</sup>، إلا انه عد الأخلاق التطورية أكثر معقولة يمكن تبريرها سيكولوجيا، "ترى أن ما هو خير مطابق بصفة أساسية لما هو نافع وعملي"<sup>3</sup>، ويمثلها هربرت سبنسر وداروين الذي خص بعبارة الشهيرة الصراع من أجل البقاء، فالأحكام الخلقية ناتجة عن الخبرة العملية النافعة ورغم ذلك يرفض هذا التفسير ويفنده؛ لأن الصراع يحدث من أجل القوة.

كما تظهر لنا نقاط اختلاف جوهرية بين فلسفة توماس هوبز ونيتشه، نذكر منها أن مبدأ الحياة عند هوبز يتمثل في الدافع البيولوجي وهو غريزة البقاء علم الميكانيك، غاية الأفعال طبيعية وليست عقلية، العقل وسيلة تقود الإنسان لتفادي الصراع لكن نيتشه يؤكد أن غاية الحياة هي إرادة القوة أي الارتقاء المستمر لبلوغ الإنسان الأعلى وعليه فإن الصراع ضروري لا يحتكم إلى العقل وإنما إلى قانون الانتخاب الطبيعة، والإنسان لا ينبغي عليه

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 89.

<sup>2</sup> - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 198.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 197.



استئصال شهواته وملذاته بإتباع العقل، وإنما عليه أن يتبع ما تمليه عليه غريزته فهو جزء من الطبيعة، من هنا كانت الأنانية EGOISME خير، ففي كتابه هكذا تكلم زرادشت وبعتماده على فكرة العطاء أي الحب الواهب، قسم الأنانية إلى قسمين وهما: الأنانية السليمة المقدسة التي تمتلك لتعطي وتهب "إن تخضعون كل شيء لأنفسكم ليعود فيفيض من ينبوعكم كهبات لحبكم"، لأنه يمكنكم الامتناع عن العطاء ومع ذلك تعطون لأنكم أسياد، والأنانية البائسة الجائعة همها السرقة مريضة، إنها تخص المرضى العبيد".<sup>1</sup>

يختلف نيتشه مع هوبز الذي أقر بأن الغريزة شر تهدد خير الجماعة ولا بد من ترويضها بالعقل، لكنهما يتفقان في مبدأ القوة سياسياً، فهوبز يؤكد على ضرورة الحكم المطلق أما نيتشه فيؤكد على إرادة القوة وعلى الحرب، وإذا كان هوبز يدعو إلى ضرورة التغلب على الضحك، فإن نيتشه يؤكد وبشدة على أن التقليل من قيمة الضحك رذيلة.<sup>2</sup>

أما فيما يتعلق بالقوانين نجد هوبز يؤكد أنها وضعت لمحاربة الشر وحماية الناس، وبذلك يقر بمبدأ المساواة، على العكس تماماً فإن نيتشه يرى بأن القوانين من صنع الضعفاء لحماية أنفسهم من الأقوياء، والمساواة قناع يخفي العدمية والتاريخ يشهد على أن التطور الحضاري نتاجه الصراع الطبقي، وبهذا قلبوا القيم الأخلاقية التي ينبغي إعادة قلبها وتقييمها وفق آليات المنهج الجينيالوجي والفيلولوجي.

تغافلت الأخلاق الانجليزية عن التراتبية البشرية التي تؤدي بدورها إلى التراتبية الأخلاقية؛ فالأخلاق الكلية الثابتة إساءة إلى النماذج البشرية العليا أي الأقوياء حيث تتم المساواة بين الأقوياء والضعفاء<sup>3</sup>، في حين إن المجتمع الارستقراطي هو الذي دفع إلى الارتقاء والإعلاء للبشر، وتظهر نزعة نيتشه في إيمانه بالتراتبية بين البشر وفي القيم.

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصر، الاسكندرية، د ط، 1938، ص 40.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 201.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 141.

شاعت النسبية كقيمة مهيمنة، وهيمنت بعد أن كانت قضية الكليات les universaux فكيف يعاد الحديث عن الكوني؟، من خلال التشخيص الجينيالوجي لفكرة الكوني أكد نيتشه على سلبية الكوني فأية حدث أو فكرة لها معان مختلفة نسبة إلى تعدد القوى القادرة على الاستيلاء عليه هذا ما دفع نيتشه إلى ضرورة معرفة كيفية تسمية الأشياء وأسبابها وليس معرفة الأشياء وعليه فلا فائدة من معرفة الخير والشر كمفهوم وإنما معرفة كيفية التسمية وأسبابها الخفية، وهذا لا يتم إلا بدراسة اللغة لفهم ما وراء الكلمات أو إبراز المعنى الباطن المتمثل في "حديث الإرادة التي تتخفى وراء الكلمات أو حديث القوى الفاعلة التي تتقنع وراء المعنى الظاهر للكلمات"<sup>1</sup>، وهنا تظهر الفيلولوجيا لإبراز القوى المسيطرة من خلال التأويل: تجيب عن الأسئلة الآتية: من استخدم الكلمة؟ على من يطبقها؟ ماذا ينوي من وراء ذلك؟ وماذا يريد وهو يقول تلك الكلمة؟.

درس نيتشه أصل كلمتي الخير والشر ومسارهما التاريخي ولم يكتف بذلك بل حاول الكشف عن النوازع الحيوية التي تقف وراء هاتين الكلمتين، مؤكداً أن النظر إلى شيء ما يتطلب البحث عن: القوى المستولية عليها - الإرادة التي تمتلكها والتي تعبر عن نفسها فيها وتتخفى فيها في الوقت نفسه، "الأشياء الخيرة هي ذاتها الأشياء المضادة"<sup>2</sup>، مثلاً الكوني كفكرة للسيطرة على خوف الإنسان لتفادي الصيرورة وتحقيق الأمن، إذن الكوني أبدعته القوة التي نشطت للسيطرة على صيرورة الوجود، حيث وضع المفهوم ليختزل التعدد في صورة كلية واحدة، يصبح المفهوم أو الكوني ضد الوجود وضد الإنسان عندما يعرف بأنه قيمة عليا جديدة لإرشاد الإنسانية جمعاء وقد تشكلت قيمة الخير خارج الذات متجاوزة الكائن ولها صلة بالكائن الأسمى، وعليه فإن القيم الأخلاقية مثل عليا كونية.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - مفرج جمال، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، لبنان، ط1، 2009، ص 56.

<sup>2</sup> - نقلاً: المرجع نفسه، ص 57.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 60-61.

لقد نشأ الكوني في البداية من الأعلى، وارتبط بالمثل والمجردات ثم أصبح قضية اجتماعية، إن أخلاق السعادة اقتراح للسلوك المناسب للذات إنها ضد الأهواء والميول قائمة على التعميم مطلقة تعتقد باللامشروط منها أرسطو الرواقية اسبينوزا وكانط، "القيم الأخلاقية الاجتماعية الكونية ويقصد الكوني الأوروبي الحديث بكوني كانط، هيغل، ماركس وبنتام، الذي نشأ ليدافع عن راعي القطيع ضد روح التمرد الذي قد يتفشى في صفوف القطيع نشأ لتقويض الممتاز والفريد لصالح المتمدن والشائع"<sup>1</sup>، وعليه فإن هدف الأخلاق الكونية هو الحفاظ على سلطة الاعتقاد للآخرين الضعفاء.

من ضمن هذه الأخلاق الكونية نتحدث عن أخلاق **كانط** المثالية، ذلك أن "مطلب كانط بتعميم القيم والقواعد الأخلاقية تعميما كونيا هو مطلب خاطئ بل لا أخلاقي يعبر عن أنانية عمياء خسيصة لأن القاعدة الأخلاقية الكانطية ذاتية يتلخص معناها في "أوجب على الآخرين أن يحكموا مثلي أنا؟ لا يمكن أن تكون الأخلاق كونية إلا إذا كان البشر من طبيعة واحدة والأفعال متطابقة، بالإضافة إلى تباهي كانط باكتشافه لوحة المقولات وملكة جديدة في الإنسان أي القدرة على أحكام تأليفية قبلية بطرحه السؤال الآتي: كيف يمكن للأحكام التأليفية قبلية أن تكون؟، إلا أن نيتشه غير السؤال إلى ما يلي: لماذا يكون الإيمان بمثل هذه الأحكام ضروريا؟، فكانت إجابته بإرجاعه إلى سبب الإيمان بالأحكام التأليفية القبيلة هو الحفاظ على الحياة؛ وعليه فالإيمان ضروري نظرا لفائدتها وليس كحقيقة في ذاتها<sup>2</sup>، كما يؤكد نيتشه بأن هدف أخلاق كانط هو تطبيقها على الإنسانية عامة، لتصير نموذجا أمرا قطعيا كليا، غير أن هذا الانصياع هو اكبر أكذوبة؛ فعلى الفكر أن يكون حرا من كل إكراه أخلاقي.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - مفرج جمال، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، المرجع السابق، ص 63.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 34.

<sup>3</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, op.cit p 113-114.

إن كتاب أصل الأخلاق إعادة كتابة نقد العقل الخالص ذلك أن كانط قد أخطأ في عملية النقد من حيث تطبيق المبدأ ومن هنا فإن نقده موجه إلى كانط وضد خلفائه<sup>1</sup>، القادر على قيادة النقد هو العقل الوعي الروح لم يحدد من هو الإنسان كروح التي تتصلح مع القوى الارتكاسية كالكنيسة أو الدولة، وعليه فإن النقد الكانطي لم يكشف الهيئة القادرة على القيام به، كما انه لم يساعد على تجاوز القوى الارتكاسية العقل الروح الأخلاق الدين المتجلية في الإنسان بل جعلها شيئاً فاعلاً.<sup>2</sup>

ينبغي أن يكون النقد كلياً شاملاً لكل شيء ايجابياً اثباتياً، لكن هذا المشروع كان فاشلاً لأنه كان نقداً أكثر تسامحاً وأكثر احتراماً، إذا هنا تعارض بين المشروع والنتائج وتفسيره راجع إلى تصور النقد كقوة كلية (المعرفة الأخلاق الدين) ولكن ليس الأخلاق بالذات وإنما ينتقد بعض القيم الأخلاقية، فيصير النقد سياسة تسوية ومن هنا فإن النقد الكانطي قائم على الإيمان بما ينتقده ونواياه الخاصة أي مصادرة على المطلوب، أما نيتشه فينتقد الفضيلة في ذاتها وليس الفضائل المزيفة ولا يفضح الفضائل المستخدمة كقناع، كما انه لا ينتقد الأخلاق المزيفة بل الأخلاق بالذات من مسلمة مفادها أن الأخلاق تفسير للظواهر وأن المعرفة وهم وتزوير، كما أن تحقيق النقد للعقل لا يتم بالعقل فهذا تناقض كانطي بل يتم بإرادة القوة كمبدأ تعاقبي منطقي نسابي تشريعي.<sup>3</sup>

يكتفي الفلاسفة بتجريد القيم المتداولة، ومن بينهم كانط الذي جعل مصدر التشريع إحدى طاقات الإنسان العقل وطاعتها، فيكون المشرع والمأمور واحداً، لكن ما يكمن وراءها هو لاهوت مجدد بروتستانتية حيث يحمل العبء المزدوج الكاهن والمؤمن، غاية كانط هو وحدة الذات والموضوع كشيء في ذاته وكظاهرة، وعليه فإن نجاح كانط هو نجاح لاهوتي<sup>4</sup>،

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 113.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 114.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 115-117.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 119.

ذلك أن الإفراط في المعقولة يؤدي إلى خلق عالم من الأفكار المفارقة التي فقدت كل صلة لها بالواقع العيني، وعندئذ تكون القاعدة الأخلاقية للسلوك قريبة كل القرب من القاعدة الدينية الزاهدة".<sup>1</sup>

يرى نيتشه بأن كانط دوغمائي، لأنه لم يطرح مشكلة قيمة الحقيقة، لهذا فإن نيتشه ينتقد الحقيقة بالذات كونها المثل الأعلى، مؤكداً إن التمييز بين المعرفة والحياة ذو أصل أخلاقي، فالإنسان عندما يريد الحقيقة لا يريد الخداع يريد عالماً أفضل وحياة فضلى وهذه الأسباب أخلاقية، فيتهم الحياة وينفي براءتها ويحمل الإنسان المسؤولية وعليه فإن القيم الأخلاقية عرض، كما يوجد وراء إرادة الحقيقة ديمومة المثل الأعلى الزهدي، لذلك فإن فضحها يؤدي إلى انتزاع ديمومة هذا المثل الأعلى وتكره الأخير، لكن لا ينبغي استبداله بل نفيه نفيًا تاماً "حرق المكان" والكشف عن إرادة القوة.<sup>2</sup>

يرى نيتشه أن المعرفة وسيلة لخدمة الحياة وليست غاية في ذاتها، ومعارضة الحياة بالمعرفة هو حفاظ على النموذج الارتكاسي، فالحياة تخدم الفكر وليس العكس، "فعنصر الفكر هو المعنى والقيمة ليست مقولات الفكر هي الحقيقي والزائف بل النبيل والخسيس العالي والسافل وفقاً لطبيعة القوى التي تستولي على الفكر بحد ذاته"، إن قانون الخطأ دليل على صلابة الدغمائية وسفالة في التفكير تعبير عن انتصار العبيد، ومن هنا فإن مهمة الفلسفة إن تفضح سفالة الفكر وفضح الأوهام ومكافحة الاضطغان والإحساس بالخطأ كأسس للفكر العدمي.<sup>3</sup>

لا تمثل دعوة نيتشه إلى الخصوص والفريد إساءة أو جوراً أو تهديداً بسبب أنه وضع الأنانية في المرتبة الأولى، وإنما الدعوة إلى الخصوصي عملية منهجية غايتها تبرير

<sup>1</sup> - زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي نيتشه، المرجع السابق، ص 85.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 122-127.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 135.

اللااخلاق، فهو يقول: "يجب على الإنسان أن يتعلم حب نفسه حبا خالصا وكليا؛ لكي يظل ملتصقا بذاته بدل التنقل في كل الاتجاهات لطلب حب الآخرين هذا هو مذهبي"<sup>1</sup>، غير أننا نرى في الأنانية انها سبب الظلم والعنف والحرب، فيصير الإنسان بأنانيته وبغريزته عدوا للآخر هدفه الأساسي إثبات الذات على حساب الآخر، فلا تهمة القيم والمبادئ بقدر ما تهمة مصالحه، مما يجعل الأنانية دعوة للنجسية والفردانية وإقصاء الآخر والقضاء عليه، من منطلق معيار النفع الحيوي، والذي يعد أيضا معيارا ذاتيا يترتب عنه الصراعات، فما ينفع شخصا ما قد يضر الآخر.

يتجه نيتشه بحديثه عن الروح الحر إلى المؤمنين بالواقع فهو يرفض المثالية، المثاليون يؤمنون بأن السعادة والفضيلة يمكن تعلمها وهذا الطرح باطل، إذ أنه "أمر لا يطاله الشك إن الأشرار والتعساء أوفر حظا في اكتشاف الأجزاء من الحقيقة وأكثر احتمالا في الإصلاح ناهيك عن الأشرار السعداء وهم فضيلة يكتمها الأخلاقيون"<sup>2</sup>، إنهم الأقوياء، إن غاية الفضيلة عند الحكماء هي الطمأنينة، والوسيلة استئصال الغرائز لتحقيق السعادة، فقد وضع المثاليون ثنائيات للوجود الإنساني "نفس جسد" "فكر واقع"، إلا انه تم الإعلاء من شأن النفس والفكر للحط من الواقع والجسد، على العكس من نيتشه الذي رفع من شأنهما.<sup>3</sup>

يعتمد الإنسان على الخطأ للتمتع بالحياة لذا كان على العلم أن يعلو ويتأسس على إرادة اللايقيني واللاحقيقي، لكن المشكلة متعلقة من جهة أولى باللغة العاجزة عن تجاوز ثقلها وسلمت بوجود أصداد، لكن في الحقيقة هناك درجات وتدرجات غاية في الدقة بين المفاهيم، الفلاسفة رغم اختلاف آرائهم فإن تفكيرهم نسق واحد ونظام فطري متعلقة بالمفاهيم الفلسفية، وعليه فإن فكر الفلاسفة واحد تتحكم فيه سلطة الوظائف النحوية فمشكلة الفلسفة هي

<sup>1</sup> - مفرح جمال، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، المرجع السابق، ص 64.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 69.

<sup>3</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، المرجع السابق، ص 76.

مشكلة اللغة<sup>1</sup>، أما من جهة ثانية فترتبط بمشكلة الأخلاق نظرا لريائها إذ تقلب الألفاظ حيث أصبحت ثابتة راسخة لا يمكن مقاومتها<sup>2</sup>، فما ينبغي إذا هو الإيمان بالترابية.

فيما يتعلق بأخلاق شبنهاور فإنها تجعل غاية الحياة تحقيق الرغبة وإشباعها وهذه الرغبة معاناة فهي وهم وخداع، فبعد الإشباع يشعر الإنسان بالألم واليأس، فما اعتقد أنه سعادة فهو خاصية سلبية (تخلص من الألم) ولكن هذا الخلاص يتبعه ألم جديد فالحياة الموعذاب لا مفر منه ولا خلاص، إذا كان العالم إرادة، فإنه عذاب وألم لأن الإرادة تعني الرغبة اللامتناهية التي تطلب الإشباع المتزايدة المستمر فيصبح الإنسان خاضعا لها فلا يبلغ السعادة بل الشقاء فإشباع الرغبات والعواطف قد يتعارض مع المصالح الشخصية، ذلك أن "الحياة شر لان الألم دافعها الأساسي وحقيقتها"<sup>3</sup>، وعليه فإن شبنهاور يسخر من النظرة التفاؤلية ويكشف عن حتمية الشر الكلي وخلوده، والإرادة بكل تجلياتها واحدة لا تتجزأ وطريق الخلاص هو الزهد والتقشف، دعوته إلى التخلي عن النضال من أجل الحياة<sup>4</sup>.

تقوم الأخلاق عند شبنهاور على الشفقة وإرادة الحياة، فمن الشفقة تستمد العدالة الإحسان المحبة وتعرض الشرور لأنها تمنعنا من الضرر بالفاخرين أي محبتهم، فيرتفع الإنسان عن الفردانية الزائلة، لأنها مظهر الإرادة الكلية فتحدث المشاركة الوجدانية والغيرية "ومن هذا الشعور بالإيثار والوحدة ينبع الخير، أما الشر فهو الشعور بالذاتية وتأكيد مبدأ الفردانية"<sup>5</sup>، النزعة التشاؤمية تؤكد أن الشر يتجاوز الخير فمن الأفضل ألا يوجد العالم حتى لا يتسبب في ألام مضاعفة للإنسان، إلا أن هذه النزعة ترفض الحياة رفضا تاما فلا معنى لها، ولكن على الإنسان أن يفضل إرادة العدم على أن لا يريد شيئا على الإطلاق<sup>6</sup>، بمعنى

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 45.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 52.

<sup>3</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط 6، د س، ص 416.

<sup>4</sup> - عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، المرجع السابق، ص 175.

<sup>5</sup> - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 277.

<sup>6</sup> - نقلا: عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 122-125.

أن يتبع قيم دينية أو أخلاقية أفضل من ألا تكون له أي قيمة، النظرة التشاؤمية أحكامها مرتبطة بانطباعات عن اللذة والألم فلا مجال للإرادة والمعنى.<sup>1</sup>

غير أن نيتشه يعارض إرادة الحياة بإرادة القوة؛ لأن غاية الحياة الاندفاع إلى إثراء نفسها والارتقاء والنمو والزيادة، بالإضافة إلى معارضة نيتشه لنظرية داروين مؤكداً بأن التنازع ليس من أجل البقاء وإنما من أجل القوة والسيطرة لبلوغ الإنسان الأعلى.<sup>2</sup>

كما يسقط نيتشه من فلسفته نزعتي: التفاؤل والتشاؤم، قائلاً: "العالم بدهاءة، لا يبدو خيراً و لا شريراً، لا يبدو أنه هو الأفضل أو الأسوأ، وأن مفاهيم خيرٍ وشرير لا معنى لهما إلا بالنسبة للإنسان، بل أكثر من ذلك إنهما ربما لا يكونان مبررين هنا، إذا أخذنا بعين الاعتبار الطريقة التي بها يتم استعمالهما عادة: وسواء كان ذلك قدحا أو تمجيدا؛ فإنه يجب علينا التخلص من هذا التصور للعالم على أية حال".<sup>3</sup>

ينتقص الفكر القائم على النفي من قيمة الحياة، الحياة الارتكاسية منتقصة قيمتها، سقراط معه يظهر انحطاط الفلسفة إذ ميز بين عالمين: الجوهر الظاهر والمعقول المحسوس فجعل الحياة شيئاً محسوساً ظاهراً تحمل حكماً حسب قيم عليا إلهية، أما كانط اعتقد البعض أنه أصلح النقد، لكنه كشف المشكلة بفضح المعارف الزائفة والأخلاق المزيفة لكنه لم يطرح طبيعة القيم وأصلها بل ترك كل شيء مقدس رغم انه يحتوي تطلعات زائفة.<sup>4</sup>

التطور الروحي عند هيغل قائم على الجدل أو العمليات المنطقية التي تصل إلى الأعلى في الحياة الواعية للإنسان<sup>5</sup>، "الخير عند هيغل لا يتوقف على الفرد المنعزل بل يتعداه إلى الأسرة والمجتمع والدولة بصورة دياكتيكية ثلاثية، تنتقل فيها من الفكرة إلى

1 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 47.

2 - بدوي عبد الرحمان، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 225.

3- نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 34.

4 - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 24-25.

5 - ليلي وليام، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: علي عبد المعطي محمد، النشر جلال، الإسكندرية، 2000، د ط، ص 326.



النقيض إلى المركب منهما إلى النقيض الجديد إلى المركب منهما، حتى نصل إلى المطلق نهاية مطاف كل شيء".<sup>1</sup>

يرجع الديالكتيك الأشياء والميزان إلى الروح أو إلى وعي الذات، لكن ما الفائدة من مميزات تمثل حياة ارتكاسية وفكر ناف، فعلى الرغم من معرفة حقيقة الكاهن باستبطانه، فإنه لم يتم إلغاء الدين بل حمل الإنسان أثقالاً، إن تحطيم الأثقال "القيم العليا" غير كاف بقتل الإله غير كاف لإحداث تحويل القيم لأن الإنسان بعد تحرره من السلطة الخارجية "القيم العليا" أصبح صانع القيم محملاً بأثقال الإنسانية، وهكذا بعد تحرره من خضوعه الميتافيزيقي صار خاضعاً لما هو إنساني؛ إذا تاريخ الفلسفة من سقراط إلى هيغل تاريخ خضوع.<sup>2</sup>

نظر جل الفلاسفة إلى الأخلاق على أنها من المسلمات فامنوا بها إلى درجة أنهم أرادوا تأسيس علم الأخلاق، لكنهم نظراً لسوء إطلاعهم وقلة فضولهم لم يضبطوا المشاكل الحقيقية للأخلاق التي تتطلب المقارنة بين أنواع الأخلاق المختلفة؛ وبالتالي يفنقر بحثهم إلى النقد، وما سماه فلاسفة الأخلاق تأسيس الأخلاق هو إيمان بالأخلاق السائدة<sup>3</sup>، فغاية إيمان الميتافيزيقيين بمفارقة القيم هو أن تصير الأخلاق علماً، كان سبباً في عدم التشكيك فيها رغم أنهم قرروا الشك في كل شيء، لكن واقعياً ينبغي الشك في كل القيم والتساؤل عن التقييمات وتناقضات القيم التي طبع عليها الميتافيزيقيون بخاتمهم، فهي مجرد تخمينات سطحية ومنظورات مؤقتة<sup>4</sup>، "إني لا أعرف أحداً تجرأ على انتقاد أحكام القيمة، لقد عثرت على بعض البدايات الهزيلة الصالحة لتاريخ أصول هاته الأحاسيس وهاته التقييمات".<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - ليلي وليام، مقدمة في علم الأخلاق، المرجع السابق، ص 327.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 25-26.

<sup>3</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, op.cit. p 109-110.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 16.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرغ، المصدر لسابق، ص 207.

الطموح لوضع ولتأسيس علم الأخلاق إساءة للذوق السليم المفضل للصيغ البسيطة، ومهمة نيتشه الأساسية هي دراسة تاريخ الأخلاق والقيم وتحديدها منطقيا وترتيبها، والهدف من هذه الدراسة تحضير علم دراسة أصناف الأخلاق، ومن هنا فإن نيتشه على العكس تماما مقارنة بالفلاسفة السابقين الذين حصروا مهمتهم تأسيس علم الأخلاق حيث كانوا ينظرون إلى الأخلاق على أنها معطاة، إن فلاسفة الأخلاق يحكمون على الوقائع الأخلاقية بإيجاز في إطار أخلاق عصرهم ومجتمعهم، فكانوا سيئو الإطلاع لا فضول لهم لمعرفة أخلاق الأمم الأخرى، فلم يقارنوا بين الأخلاق السائدة وأنماط أخرى، ومن هذا التحليل النقدي فإن منهج المقارنة لم يتوفر لديهم، والذي يستخدم هذا المنهج في علم الاجتماع والتاريخ، بالإضافة إلى افتقار علم الأخلاق إلى مشكلة الأخلاق فلم يشكوا في وجودها، فإن مهمتهم تمثلت في تأسيس علم الأخلاق كنتيجة عن إيمانهم بالأخلاق السائدة.<sup>1</sup>

ما توصل إليه نيتشه هو أن الأخلاق شبيهة بصاحبها، لم تتمكن من تجاوز الذاتية، إنها تجسد أولا تبرير صاحبها أمام الغير لتهدئته، ومصالحته مع نفسه ومساعدته على صلب ذاته وإهانتها ممارسة انتقامه للنتع لتغيير هيئته، والانتقال إلى الأعلى حتى يتم نسيان الذات في هذه الأخلاق بممارسة قوته وخياله الخلاق على حساب الإنسانية مثل كانط، وفي هذا السياق يؤكد نيتشه بأن الأخلاق علم أعراض الأهواء، وثانيا فإن القوانين وضعت لازدهار الأخلاقيات؛ وبالتالي كان الإكراه لا التلقائية، الإكراه الطويل للفكر من خلال القوانين جعله خاضعا لمعيار كهنوتي أو فلسفي، إن القوانين الأخلاقية إكراه "ظهرت كوسيلة لترسيخ القوة والفضول الجامح والخفة في العقل"<sup>2</sup>، ومنه اكتشف نيتشه إن كل الفلسفات الأخلاقية مملة منومات جامدة، كما اكتشف أن الفضيلة لم تكن معرضة للخطر بسبب دفاع الفلاسفة المحامون عنها.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 91-92.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 94.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 140.

نتيجة هذا الإيمان الساذج بالأخلاق السائدة كانت مهمة الفلاسفة تأسيس الأخلاق، وإذا كانت هناك دراسات نقدية فإنها محاولات تعالج سلوكيات أخلاقية دون التعرض لقيمة الأخلاق أو تقييمها، فمثلا نلاحظ فشل شبنهاور لأن مبدأ الشفقة الذي قال به مبدأ زائف، فإنكار الإله والعالم، وفي نفس الوقت الإعجاب بالأخلاق لا يدلان على التشاؤم الحقيقي<sup>1</sup>، كل الفلاسفة لم يشكوا في الأخلاق، ولم يشكوا في حقدهم وكذبهم فالوسائل المستعملة لا أخلاقية<sup>2</sup>، وربما كان العامل المساعد بالنسبة لنيتشه لتفادي هذه المشكلة هو سفره بين مختلف الدول الأوروبية، الذي دفعه إلى المقارنة بين القيم الأخلاقية.

لتبيان الأمر وتوضيحه نستدل بقول نيتشه: "لكي نتأمل أخلاقياتنا الأوروبية عن بعد لكي نقابلها مع أخلاقيات أخرى سابقة أو آنية، يجب أن نعمل بطريقة المسافر الذي يحاول أن يتأكد بنفسه من علو أبراج حاضرة ما: لأجل هذا يغادر الحاضرة" وحتى لا تكون أفكارنا عن الأحكام الأخلاقية المسبقة من جديد مجرد أحكام مسبقة أي نقع في التكرار يفترض الأمر دراسة القيم الأخلاقية والأحكام الأخلاقية المسبقة خارج الأخلاق، يفترض ما وراء الخير والشر وهذا يتطلب أولا حرية تامة لتجاوز أحكام القيمة السائدة والخفة غير متقل بأحكام مسبقة وأصنام وأوهام، وثانيا الموضوعية أي يتوجب على الإنسان اللاأخلاقي أن يتغلب على العصر وروح العصر داخله وعلى رومانسيته وآرائه واعتراضاته.<sup>3</sup>

يظهر المعنى الحقيقي للقيم إذا وضع العالم في ذهنه الدراسة النقدية للقيم للبحث عن قيمتها بتحطيمها لبلوغ العنصر التفاضلي النبيل والسفالة، تحطيمها لمنطق الكلية، والحديث عن أهمية وقيمة القيم ونبيلها يدل على فكر ارتكاسي يسعى إلى إخفاء سفالته، لكن هناك دراسات نقدية للقيم تخدم الايديولوجية الأكثر سطحية فيحدث قلب القيم فيحل محل إرادة القوة

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 92-93.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 63.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 246-247.

الاضطغان باسم نسيان الصفات ونسيان الأصل<sup>1</sup>، نسي الإنسان انه واضع القيم وخالقها أضفى عليها القيمة فساد الاعتقاد بان العالم له قيمة في ذاته وهو كنظام خلقه الإله<sup>2</sup>.

أعدت الجينيالوجيا صياغة سؤال الأخلاق لتحريها من القراءة الانجليزية التي جعلت الأخلاق مبنية على افتراضات فارغة، لقد صارت الأخلاق في الحضارة الغربية الحديثة دليل انحطاط<sup>3</sup>، كما قام نيتشه بالتحليل التاريخي للوعي الأخلاقي اعتمادا على المنهج الجينيالوجي وقوامه تشخيص للأعراض وتقويم لها، وسؤاله الجوهرى المطروح هو: ما الأسباب التي جعلت القيم تنبعث من المنظور العدمي؟ ولماذا كانت العدمية منذ اليهودية والمسيحية وصولا إلى الايديولوجيات الديمقراطية والاشتراكية محركا للتاريخ؟، وهكذا فإن الجينيالوجيا هي معرفة أسباب انتصار القوى الارتكاسية فهي تحليل للنموذج الارتكاسي ومظاهره الحقد الوعى الشقي المثل الأعلى الزهدي، وهذا أعظم اكتشاف سيكولوجي لنيتشه حسب جيل دولوز.

ينبغي للذين يريدون إصلاح البشرية أن يصدروا أحكاما أخلاقية بعيدا عن الخير والشر أي بمعزل عنهما، فعليهم أن يتحرروا من هذه العادات الأخلاقية التي قيدت الفكر وجعلته متقلا بالأوهام والأثقال والأصنام على حد تعبير نيتشه، فتظهر دعوته للفيلسوف بأن "يتموضع ما وراء خير وشر أن يكون فوق وهم الحكم الأخلاقي"<sup>4</sup>.

يعد نيتشه أول من صاغ القضية بعد التأكد من انه لا وجود لحقائق أخلاقية فكل الأحكام الدينية والأخلاقية قائمة على الإيمان بوجود حقائق ثابتة غير أنها لا أساس لها، لان الأخلاق تفسير خاطئ لبعض الظواهر حيث ينعدم التفسير الواقعي فما هنالك سوى أوهام ولكن لو نظرنا إليه كعلم أعراض فإنه يكشف حقائق الثقافات اللاواعية، فالأخلاق إذا

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 73.

<sup>2</sup> - غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن 20، المرجع السابق، ص 734.

<sup>3</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 107.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، أفرول الأصنام، المصدر السابق، ص 57.

علم رمزي يخفي من ورائه حقائق منها الحالة الأولى حينما وضعت الكنيسة والأخلاق من أجل الإصلاح وترويض الإنسان، لكنها تضعف الإنسان وتصيره مريضاً مذنباً حاقداً على نفسه مثيراً للشفقة من خلال فكرة الخطيئة فبدل إصلاحه حطمته، أما الحالة الثانية حينما ارتفعت الأخلاق الهندية إلى الدين باسم قوانين مانو، تحول حقد المنبوذين إلى دين هذا ما يظهر في المسيحية الناتجة عن أصول يهودية، فهي حركة معاكسة لأخلاق السادة قامت بقلب القيم الآرية إلى قيم الضعفاء، دافعها الحقد والانتقام متخفي باسم دين المحبة.<sup>1</sup>

كان لأعظم الحكماء في كل عصر نفس التصور وهو أن الحياة عديمة القيمة، وهذه الوقاحة ألهمته إلى كشف أعراض فساد الأصل لدى كل من سقراط وأفلاطون، فتوصل إلى اتفاق الحكماء على الموقف السلبي من الحياة وإنكارها راجع إلى وفاق من نوع فيزيولوجي، لأنه لا توجد حقيقة في ذاتها فكل الأحكام حول قيمة الحياة نفيًا أو إثباتًا ما هي إلا أعراض وأكثر من ذلك حماقات؛ وعلى إثر هذه النتيجة تم التشكيك في قيمة الحياة أي تقييم قيمة الحياة واعتبارها مشكلة هو تشكيك في حكمة الحكماء<sup>2</sup>، فكل التقييمات مطالب فيزيولوجية تفرضها ضرورة الحفاظ على نمط معين من الحياة وكل هذه الأحكام سطحية، لذلك لا بد من إعادة النظر في كلية أحكامنا<sup>3</sup>، أصل الأفكار هو اللغة تقويمات فيزيولوجية خصوصيات عرقية.<sup>4</sup>

صنع فلاسفة الأخلاق على شاكلتهم يريدون إنساناً فاضلاً منافقاً، وهذا خطأ جوهرى يتمثل في عدم مراعاة الحياة، عكس اللااخلاقيين الذين يؤكدون الحياة<sup>5</sup>، لهذا حصر نيتشه أخطاء الفلاسفة والعلماء في ما يسمى بالأخطاء الأربعة الكبرى:

1 - نيتشه فريدريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 57-62.

2 - المصدر نفسه، ص 17-19.

3 - نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 17.

4 - المصدر نفسه، ص 32.

5 - نيتشه فريدريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 43.

**1- عدم التمييز بين العلة والمعلول:** وهو أخطر خطر يمثل انحراف العقل، بسبب العادات الأخلاقية والدينية، أرجع دافيد هيوم مبدأ السببية إلى العادة والتكرار، أما كانط فقد أكد أن السببية تصور قبلي سابق على الخبرة الحسية لينظمها ويوحدها، أما نيتشه فيرى بأنها مجرد خبرات حسية متراكمة، وأن الفضيلة نتيجة السعادة وليست سببا لها، وعليه فإن السببية غير مؤكدة بالتجربة مجرد أحكام مسبقة فهي ليست معطى فعلي<sup>1</sup>، كما أن العامة والعلماء أيضا لا يميزون بين السبب والنتيجة، "فأخلاق العامة تفصل بين القوة والتعبير عن القوة وكان خلف الرجل القوي ركيزة محايدة تكون حرة في إن تعبر عن القوة أو لا تعبر عنها"<sup>2</sup>، وهذه الركيزة القائمة على تفسير كل فاعلية بسببها الفاعل لا وجود لها لأن ما هو موجود الفعل فقط. وتجدر الإشارة إلى موقف فولتير الذي أكد أن البحث عن الحقيقة لفعل الخير مجرد حماقة فلا وجود للسببية، "فحيثما نلاحظ أثارا ما فذلك مجرد إرادة فعلت في أخرى"<sup>3</sup>، أي تتحكم فيها إرادة القوة.

**2- خطأ العلل الأربعة:** يبحث الانسان عن الراحة النفسية لتجاوز المجهول الذي يشعره بالقلق والخطر، وعندما يصير المجهول معلوما يتحرر من التفسيرات المقلقة ، فيرتاح ثم يعتبرها حقيقة<sup>4</sup>، مثال اللذة كمعيار للحقيقة، أما الأشياء المعاشة تتخذ كعلة لأنها معلومة أما الغريبة فغير مقبولة كعلة لأنه لا يطمئن إليها ولا تريحه ولكن هناك تفسيرات شائعة تتحول إلى نظام ثابت وتهيمن على كل التفسيرات كالتفسير المسيحي للخطيئة، إن التفسيرات أو هام تعتمد على الأخلاق والدين، فالانطباعات المزعجة نفسرها بالعقاب أما المفرحة نحددها بالثقة في الإله كما فعل شبنهاور، والأعمال الصالحة راحة الضمير.<sup>5</sup>

1 - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص46.

2 - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 212.

3 - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص49.

4 - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص51.

5 - المصدر نفسه، ص52.

**3- خطأ حرية الاختيار:** القول بحرية الاختيار حيلة اللاهوتيون لتبرير المسؤولية وسنها، معتمدين على العقاب كوسيلة، الكهنة أرادوا أن يمنحوا أنفسهم حق فرض عقوبات أو إعطاء مثل هذا الحق للإله فتصور الحرية سببه التمكن مع المعاقبة وليصير الإنسان مذنباً إبطال مفهوم الخطأ والعقاب خصوم اللااخلاقيين وتطهير علم النفس، فإن أشد اللااخلاقيين هم علماء اللاهوت الذين ما يزالون بمفهومهم عن النظام الأخلاقي الكوني يعدون براءة الصيرورة بالعقاب والخطأ، وهكذا تصير المسيحية ميتافيزيقا الجلاذ، براءة الصيرورة والإنسان فالمسؤولية والحرية الغاية العقل مفاهيم اخترعها الكهنة من أجل السيطرة ففكرة الإله تعارض الوجود والصيرورة، إننا نجد الإله وننفي عنه المسؤولية وبهذا التحرير للفعل من هذه الأخطاء الكبرى يتم إنقاذ العالم.<sup>1</sup>

**4- من بين الأخطاء الأربعة ابتكار معايير للقيم واعتبارها مطلقة<sup>2</sup>، وكذا الحكم العقلاني المسبق المتمثل في أن الصيرورة دليل على خداع ظاهري فكان الحكم العقلاني المسبق يعتمد الوحدة، وهذا خطأ وقع فيه فلاسفة الأنوار بثقتهم التامة في المقولات العقلية كمبادئ أولية عقلية خالصة<sup>3</sup>، كما أدى غياب الحس التاريخي والحقد على فكرة الصيرورة إلى تجريد القضايا من تاريخها في شكل مفاهيم مجردة، وتفسير ذلك هو ضرورة التحرر من المعرفة الحسية ومن الصيرورة لأنها تضللنا، وتجاوزها بالاعتماد على الواحدية الرتيبة، يشمل هذا الحكم كل الفلاسفة إلا هيراقليطس الذي أكد أن الحواس لا تكذب لأنها تكشف عن الصيرورة وهذا ما يؤخذ عليه، لكنه أصاب القول: "إن الكينونة وهم بلا معنى"<sup>4</sup>، العالم الحقيقي عالم الصيرورة أما عالم الحقيقة كذب وتضليل مجرد أحكام وأعراض، إن رفض الصيرورة دفع إلى الهروب من الواقع، فتأسست القيم المفارقة هذا أمر خطير.**

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص53-56.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 127.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص30.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص27.

إن البحث عن الوجود كشيء خاطئ مذنب ظالم دفع إلى تفسير الوجود فكانت الحاجة إلى الإله والى القيم، كما أن تقويم الوجود كان بوضع النفس من جهة الإحساس بالخطأ، حيث فسر **هيغل** الوجود من وجهة نظر الوعي التاعس\*، واستمر هذا التفسير حتى شبنهاور<sup>1</sup>، وهذا الأخير اعتمد الألم لنفي الحياة ونفي الحياة لتبريرها، غير أن نيتشه يؤكد على العكس تماما مقرا "أن الوجود مذنب، لكن الآلهة هم الذين يأخذون على عاتقهم مسؤولية الذنب، هذا هو الفرق الكبير بين التفسير الإغريقي للجريمة والتفسير المسيحي للخطيئة"<sup>2</sup>، وعليه تمت تبرئة الوجود والإنسان، وهذا ما عبر عنه قديما هيراقليطس حينما رأى أن الحياة بريئة وعادلة، وهكذا تم فهم الوجود عبر غريزة اللعب على انه ظاهرة جمالية، وليست أخلاقية أو دينية، كل شيء صيرورة ولا وجود لشيء ثابت وإنما هناك تعدد.<sup>3</sup>

فلسفة نيتشه تعددية تقوم على المفاضلة، فالشيء له معاني متعددة عكس **هيغل** الذي قال بالوحدة ضمن الديالكتيك، فالدين تتعدد معانيه لتعدد القوى التي يخدمها، وحتى تظهر قوة جديدة وتمتلك موضوعا وتسيطر عليه، عليها أن تضع قناع القوى السابقة وتتخفى وراءه، وعليه فإن الفلسفة ظهرت بهيئات مختلفة؛ لذلك فإن فن التفسير "هو فن اختراق الأقنعة، واكتشاف من يتقنع ولماذا ولأي غاية تجري المحافظة على القناع عبر إعادة صياغته".<sup>4</sup>

تعرف إرادة القوة بأنها العنصر التفاضلي إنها علاقة قوة تأمر وأخرى تطيع، وغايتها "فرض الاعتراف بمقدرتها عند **هيغل**، لكنه تصور خاطئ حسب نيتشه مخالف لإرادة القوة وهذا التصور الديالكتيكي خاص بالعبد فصورة السيد في التصور الهيجلي صنعها العبد على

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 27.

\* الوعي التاعس: في لغة نيتشه الوعي الشقي، وهو الوعي الذي يترتب عنه الانحطاط.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 31.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 33-34.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 09-10.



صورته الفكر النيتشوي لا يحمل طابعا دياكتيكيا والحجة على ذلك هو فلسفة المأساة المعارضة للديالكتيك والمسيحية.<sup>1</sup>

يسعى كل الأخلاقيين إلى ممارسة قوتهم وخيالهم عند وضع القيم الأخلاقية، وما يجب هو أن تكون الأخلاق تلقائية طبيعية لكننا نجد الأخلاق السائدة في جوهرها قائمة على الإكراه الناتج عن القوانين الاعتبارية أو إكراه لاهوتي مناف للعقل والطبيعة، هذا الإكراه الطويل للفكر، "ظهر كوسيلة لترسيخ القوة والفضول الجامح والخفة في العقل الأوروبي"<sup>2</sup>، لهذا قدم نيتشه التفسير السيكولوجي للقول بأخلاق السعادة المتمثل في خطر الأهواء والميول التي تنزع إلى السيطرة؛ وعليه فإنها مجرد تحايلات وخذع منافية للعقل لأنها تسعى إلى بناء مفاهيم كلية مطلقة، وهذا مكر وغباء إذ أن هذا الحكم ينطبق على الرواقيين القائلين باللامبالاة ضد الأهواء أو أخلاق اسبينوزا، أما نابليون فهو تاريخ السعادة العليا.<sup>3</sup>

القيم في عصر الانحلال متعارضة دائمة التنازع لا فائدة منها للإنسان، لأن السعادة عند الإنسان الأنثوري هي سعادة الظفر بلذة الراحة والسلام والشبع والتمكن من الإحساس بالتصالح مع الذات، إن هذا الإنسان ضعيف واهن، أما القوي فيرى في الصراع والحرب نشاطا ضروريا للذات للتمكن من السيطرة على ذاته وبغرائزه القوية وبسيطر على الآخر<sup>4</sup>، إن الحديث عن القيم يتم وفق وجهة نظر الحياة، فهي التي تقوم، أما الأخلاق فهي مضادة للطبيعة والحياة، وهي تضع الإله عدوا للحياة، وما الأخلاق إلا حكم قيمة عن الحياة الضعيفة، فالأخلاق إلى اليوم كما وضعها شبنهاور أخيرا هي إدانة الحياة ونفي لإرادة الحياة تمثل غريزة الانحطاط شعارها الهلاك.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 12-16.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 94.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 102-104.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 104-105.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 41.

يعرف نيتشه بأن الحياة مجال للعيش وليس للتفكير كما كانت عند الإغريق وكما فهمت في الفلسفة الوجودية، فالحياة تجربة وجودية نحيها ونعيشها وليست تفكير وتأمل، لهذا نجد "النزعات الفكرية حول الحياة في هذا العصر قد أحدثت تألما وشرورا وتشوهات"<sup>1</sup>، وهنا يصدق القول بأن التقييمات والأحكام الخلقية لا قيمة لها إنها مجرد أعراض لأنها لا تنطلق من الحياة إنها نزعات فكرية خالصة<sup>2</sup>، أي أنها ميتافيزيقية مثالية، فعلى حد تعبير راسل فإن نيتشه يحاول مثله مثل كيركغارد أن يعيد للانفعالات والعواطف قيمتها وهذا الطرح ينسجم مع النزعة الرومانتيكية للشعراء ويتعارض مع النزعة الخلقية التي تربط الخير بالمعرفة والشر بالجهل.<sup>3</sup>

اعتقاد الفلاسفة بإمكانية تأسيس قيم أخلاقية خالصة متحررة من النزعة الدينية هو خطر يهدد الحضارة الأوروبية، لأن هذه القيم مألها العدمية فهي ضد الطبيعة والحياة والغريزة إذا إنها تنفي أسس القيمة لذلك فهي غير مشروعة لابد من تحطيمها، وتجدر الإشارة هنا إلى ارتباط القيمة بالحياة وبالعدمية، فهناك قيم تثبت الحياة وهناك قيم تنفيها لتحمل دلالة العدمية والمقصود بها نفي الحياة والخط من قيمة الوجود، والعدمي يسعى إلى تكريس قيم الانحطاط والارتكاس التي تنفي التعدد والسيرورة والتناقضات والألم والشر، ويضع في مقابله الثبات والهوية السعادة والخير والحقيقة، إنها إرادة عدم.<sup>4</sup>

إن فلسفة نيتشه نقدية تنقد القيم النافية للحياة ومن بينها قيمة الشفقة، فهي قيمة نابعة من الضعفاء تتجه إلى نفي الحياة والخط من قيمتها وتعد المسيحية دين الشفقة لأنها تحافظ على الضعفاء وأكثر من ذلك فإنها تزيدهم ضعفا من خلال مبادئها المتعارضة مع دوافعها<sup>5</sup>،

1 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 20.

2 - المرجع نفسه، ص 22.

3 - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 230.

4 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 40-42.

5 - المرجع نفسه، ص 15.

كما أن المثل العليا للأخلاق السائدة بدعوتها إلى الشفقة تعارض قوانين الطبيعة كقانون الانتخاب الذي يدعو إلى زوال الضعفاء ورفض المساواة بالبشر متفاوتون وعن طريق القوة والصراع يحافظون على بقائهم ويثبتون مكانتهم، وعليه فإن هذه الأخلاق لا بد من تحطيمها وتسمى هذه النزعة باللااخلاقية.<sup>1</sup>

يجب على عالم النفس الحذر من الوعاظ بالشفقة، لان شعارهم القائم على احتقار الذات كان سببا في تقبيح أوروبا، وكانت بداية نموه منذ قرن<sup>2</sup>، ولهذا فإن الشفقة من بين القيم المضادة للحياة، التي تنزع إلى الحط من قيمة الحياة ويمكن أن نحدد الأسباب فيما يلي: إنها حب للحياة المريضة الارتكاسية انتصار الضعفاء العاجزين المعذبون، ومضادة لقانون التطور قاعدة الانتقاء؛ لأنها تشتمل تحافظ على العاجزين الذين ينبغي القضاء عليهم؛ وبهذا تعارض تنمية القوى الحيوية وتجعل الإنسان معاديا للحياة ضعيفا؛ فضلا عن أنها كفضيلة مرفوضة عند الإغريق واليونان أرسطو اعتبرها حالة مرضية<sup>3</sup>، بالإضافة إلى أن الشفقة أنانية مقنعة؛ لان الإشفاق على الآخرين خوفا من حدوث نفس الأمر للذات، والغيرية تفقر الذات وتضعفها مثلا حب الجار إنكار للذات وهروب منها، وعليه فإنها إرضاء للذات أي أنانية مقنعة.<sup>4</sup>

صنف نيتشه الشفقة من العادات السيئة التي تخص العامة تساعد على نسيان المسافات "التفاوت" تتخفى من ورائها الأنانية، إنها علامات للضعف وأمثلة للعجز<sup>5</sup>، فكل من المسكنة والرحمة والشفقة كلها شرور؛ لأنه متى كانت هناك مسرة للذات فلا يمكن أن نسيء للغير والأفكار الحقيمة الدنيئة تعمل في الخفاء وتنتشر حتى تؤذي الجسم كله لذلك

1 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 97.

2 - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 134.

3 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 111.

4 - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 209 - 210.

5 - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 31.

فهي شر أما شر العمل فهو حر صريح معلن عن نفسه داء كالقروح<sup>1</sup>، كما أن الرحمة ولدت ضررا بالناس، فالمحبة العظمى تتغافل عن الرحمة وتسعى إلى خلق من تحب وتسيطر عليه<sup>2</sup>، إن الشفقة تتعارض مع الانفعالات المقوية التي تزيد من طاقة الحس الحيوي فهي تتعارض مع الحياة تعتبر ضعفا في كل أخلاق نبيلة، جعلها البعض اصل كل الفضائل لكن هذا من وجهة نظر فلسفة عدمية تنفي الحياة فشبنهاور قال: "الحياة تنفيها الشفقة والشفقة تجعل الحياة جديرة أكثر بأن تنفي"<sup>3</sup>.

تعد الشفقة ممارسة للعدمية لأنها تنقح بأفكار منها: الآخرة، الإله، الخلاص والنيرفانا سواء في الأخلاق أو في الدين، تتمثل أخلاق الشفقة في القتل الرحيم الإجهاض الأمراض الطبية الأعمال الخيرية ومنظمة العفو الدولية، إنها تحاول الحفاظ على ما لا قيمة له وهو على وشك الدمار تؤدي إلى الشعور بالركود والكسل كما أنها تضعف النفس؛ إذا لا فائدة منها<sup>4</sup>، ولا شيء أخطر على المجتمع من الشفقة على المنحلين والضعفاء العاجزين لان الشفقة عقبة في سبيل قانون الانتخاب الطبيعي الذي يقضي البقاء للأصلح، وهو إذا أعان البائسين فلا يعينهم شفقة بهم ورحمة وإنما من أجل تصريف ما عنده من قوة فياضة زاخرة ولكي تلعب إرادة القوة دورها بأن يحس المرء بقوته وفيض حيويته وسلطته على الآخرين"<sup>5</sup>.

لا يلائم التصنع الأخلاقي ذوق العقول الحرة، لأن الأخلاقيين يتخفون وراء صيغ فاضلة<sup>6</sup>، بالإضافة إلى أن غاية القائلين بالغيرية هي طمأنة الضمير بطريقة خادعة، فهذه المشاعر غواية وإغراء، فحتى لا يتضاعف الحذر عند الآخر ولا يشك في أساليبه ثم يعجب بها، لكنها نافعة فقط للذين أسسوا لها؛ ومنه ينبغي الحذر منها<sup>7</sup>، إذا لا وجود لفعل أخلاقي

1 - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 75.

2 - المصدر نفسه، ص 76.

3 - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 95.

4 - جين لورانس، نيتشه، المرجع السابق، ص 126.

5 - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 284.

6 - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 130.

7 - المصدر نفسه، ص 46.

نزيه خال من المصلحة، فمن البديهيات أن الفعل النزيه يحمل غرضاً، فالتضحية بشيء أو جزء ما، تتم لصالح جزء آخر من ذاته، أي وراءها منفعة ذاتية، كما أن أخلاق الغيرية لا تميز بين الناس قناعها حب البشرية لابد لها من احترام التراتبية لان الأخلاق ليست مطلقة بل نسبية<sup>1</sup>، ومع هذا كله فإن ما يميز الخيرين هو شعورهم بالراحة اتجاه الغير حيث يريدون له الخير ويسعون إلى تملكه بسرعة غير أنهم لم يعرفوا قيمة الغير<sup>2</sup>، إن "أخلاق الغيرية تعد نفسها مطلقة تتوجه إلى الكل دون تمييز لكن لا تتمتع بالسعادة الفائقة إلا في اللحظة التي تكون فيها في خطر كبير".<sup>3</sup>

غاية فلاسفة الأخلاق إلغاء الألم وهذه حماقة، فالحياة لابد أن تكون أصعب بكثير من الألم<sup>4</sup>، درجة الألم تحدد التراتبية البشرية "فالألم العميق يصيرنا نبلاء ويعزلنا عن الآخرين"<sup>5</sup>، الحضارة الراقية أساسها القسوة افتخارها بقهر الأسد الوحش المفترس الشرس والقاسي، ففي ظل التراجيديا تعلقو نشوة القسوة، حيث يؤكد علم النفس القديم أن القسوة تنشأ بمشاهدة آلام الغير، غير أن الواقع يثبت أنها قد تتولد من آلام الذات<sup>6</sup>، فمن صميم آلامنا تنتج الأفكار فلا بد من مواجهة الألم وتحمله على عكس الهندي الذي يستسلم له<sup>7</sup>، فالحياة محاربة لكل شيء يؤدي إلى الضعف وعدم الشفقة على الضعفاء العاجزين، "أن نكون قاتلين باستمرار؟"<sup>8</sup>، ينتمي الألم واللذة إلى القوى الأساسية لحفظ النوع فتصبح الحياة وسيلة للمعرفة وبهذا القلب للمبدأ يمكن أن نحيا بشجاعة ومرح.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 132-133.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرع، المصدر السابق، ص 150.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 133.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 133.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 192.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 142.

<sup>7</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرع، المصدر السابق، ص 46.

<sup>8</sup> - المصدر نفسه، ص 72.

<sup>9</sup> - المصدر نفسه، ص 188.

يرى المثاليون أن كل مذهب حقيقي هو ما يجعل الإنسان فاضلا وسعيدا، غير أن الفضيلة والسعادة ليستا حجة، فهناك أشرار سعداء أو أنهم اكتشفوا حقائق معينة، وهكذا فإن الشقاء والرذيلة ليسا حجة، الحياء مبدع لكي لا يظهر حقيقته للآخر يتخفى باسم الحياء، فما يعرف عنه إلا السطحيات فقط أما العمق فهو مخزن باسم الصمت.<sup>1</sup>

تكمُن الفضيلة في نظر حكماء المنابر في رفض الحياة والإقبال على العالم الآخر، حيث يبلغ الإنسان سعادته لأن هذا العالم مليء بالشرور والآلام، إلا أن هذا الطرح لا أساس له، لأن الفضيلة والرذيلة ليستا سببين بل نتيجتين، فالإنسان النبيل فاضل والضعيف خبيث، لارتباط الفيزيولوجية بالأخلاق<sup>2</sup>، كما أنها مؤسسة على افتراضات وهمية مثالية عدمية؛ وعليه فإن المنطلقات مجرد أصنام تمنع الارتقاء لابد من تحطيمها، وفي هذا الصدد يرى نيتشه أن الإله ليس إلا إنسان صنع من خياله، فهو مجرد شبح من هذا العالم وما الإيمان إلا توجع، إن الآلام والشعور بالعجز هما الذين أوجدا العالم الآخر وأديا إلى بناء واختراع السعادة، والذين أبدعوا الإله متعبون يطمحون إلى بلوغ الأقصى بسرعة عن طريق الجهل، ولما يؤس الإنسان من الواقع أنشأ العالم الثاني غير أنه مثالي لا إنساني وعدمي.<sup>3</sup>

يدعو نيتشه الناس إلى محاربة المثالية التي تزدري الحياة وتحقر الجسد (سجن الروح)، وتؤكد على أن يكون نحىلا قبيحا جائعا للانعتاق منه، فالجسد قذارة ومسكنة يتطلب الشفقة، واحتقاره شرف، وبهذا تحول الشرف والعدل والحكمة إلى قذارة ومسكنة وغرور أي إلى عدمية<sup>4</sup>، احتمال العذاب وحمل خطايا العالم شرور، كلما تعالت المثل يصعب تحقيقها، وعليه فالمثل المتعالية نماذج فاشلة إياكم وممارسة الفضائل بما لا طاقة لكم به.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 50-51.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، إرادة القوة، المصدر السابق، ص 131.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 21-22.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 06-07.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 245-246.

للتأكيد على أن الفضيلة قد أضعفت الإنسان لأنها تعالت عن الواقع وأدانت الحياة نستعين بقول نيتشه: "دع القوة تسقطك لتعود إلى الحياة فترجع الفضيلة إليك"<sup>1</sup>، وهنا تتجسد غاية الفضيلة هي خدمة الواقع، فالفضائل ذاتية وواقعية ومرتبطة بالجسد والحياة لتفتح روح الأرض البشرية، وهذا لا يتم إلا بتجديد القيم أي الإبداع فالجسد يظهر بالمعرفة، إن قيمة الأشياء تتغير تبعا لتحول اعتبار الموجد وبما أن هوى المجموع سابق عن هوى الفرد فإنه خير الضمائر كامن في المجموع وشر الضمائر مجسد في الفرد.<sup>2</sup>

أصبحت الفضائل صغيرة صغر الناس والسبب هو قاعدتهم حول السعادة والفضيلة، "لأنهم طلبوا الراحة في الفضيلة فحشدوها تواضعا" إن هذه السعادة سعادة الذباب وشفقتهم ضعف وتعاطف أما القناعة فهي جبن لأنها نجرد ادعاء فكل إنسان يرغب في الشهوة لكنه يخفيها بأقنعة ويسعى كل واحد منهم إلى أن يتقي شر الآخر لذلك يعتمد على التعامل بالحسن حتى يتقي شر الآخر وهذه الفضائل تولد الضعة والتآلف والحقارة والاضمحلال<sup>3</sup>، الفضيلة جعلت الإنسان لا يطبق الحياة ساعيا إلى الفناء وهذا هو شكلها الفظ.<sup>4</sup>

يثنى الآخريين على الشخص الفاضل الخير نظرا لما قدم لهم من خيارات على الرغم من أن فضائل الطاعة العفة العدالة المثابرة تضر بالفاعل "الفاضل"، فالفضيلة هي أن يكون الإنسان نافعا للغير وضحية لفضيلته<sup>5</sup>، إن الإيمان بالفضيلة نفاق لان ما وراءها هو التطلع إلى مجتمع هادئ منظم امن وأيضا لبلوغ الجزاء الإلهي فهل هذا حب للفضيلة؟<sup>6</sup>، لهذا اللااخلاقيون يسيئون للفضيلة كإساءة الفوضويين للأمرء (المغزى: أن نرمي الأخلاق).

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 111.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 48-63.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 142.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 142.

<sup>5</sup> - جين لورانس، نيتشه، المرجع السابق، ص 57.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 80.

يرى نيتشه بأن فكرة الصراع من أجل الحياة كما أكدها داروين، غير مؤكدة ولا مبرهنة فهي فكرة أولية قبلية، فإذا كانت غريزة الحياة هي الوفرة كميزة غالبية في الحياة فإن الصراع هو صراع السلطة ينتهي لحساب الأقوياء، أما الصراع الدارويني فينتهي لحساب الضعفاء، ليس لأنهم أكثر عددا وإنما لاتصافهم بالذكاء والنباهة وهذا ما تم نسيانه (النسيان الانجليزي)، لكن نيتشه يرى بان الأقوياء في غنى عن العقل لامتلاكهم القوة والجرأة<sup>1</sup>، فانتصار الضعفاء ليس كمي وإنما كيفي من خلال الحيلة والمكر، وعلى هذا الأساس فإن الحياة صراع من أجل القوة، أي الارتقاء إلى الإنسان الأعلى وليس من أجل البقاء.

يخالف نيتشه موقف اسبينوزا القائل بأن الحفاظ على الحياة هو الجوهر، وإنما هو التوسع والعلو، فالحرب تفجر الطاقات وتفرغ قوة الإنسان وتساعد الحياة على أن تملأ على ذاتها<sup>2</sup>، كما انتقد داروين لأنه فسر الصدفة في التطور بطريقة ارتكاسية "إنه معجب بلمارك، لأنه حدس بوجود قوة بلاستيكية فاعلة حقا أولى بالنسبة للتكيفات قوة تحول"<sup>3</sup>، وعليه فإن الدافع الفيزيولوجي كمبدأ للحياة (هوبز - داروين) وكغريزة أساسية للكائن العضوي لا يتمثل في غريزة حفظ النوع وإنما في الارتقاء، ولا بد من "الحذر من المبادئ الغائية غير المجدية كغريزة حفظ النوع التي تعود إلى عمل اسبينوزا اللامنطقي"<sup>4</sup>.

تفتقد الوضعية الحديثة التي تزعم نقد القيم برفض القيم الميتافيزيقية وتأسيس قيم إنسانية (كنيسة، أخلاق، دولة) إلى فن التفسير وتجهل صفات القوة وتؤكد وجود قواعد، غير إن ما هنالك مجرد تفسيرات<sup>5</sup>، وبالحديث عن الفيزياء يؤكد نيتشه أنها تأويل للكون وليست تفسيراً له، لكن يبقى لهم الفضل في اعتمادهم على الحواس من خلال أهم خطوات المنهج

1 - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 90.

2- ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 269.

3- دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 57.

4- نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 26.

5- دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 79.



التجريبي وهي الملاحظة (الداروينيون الغائيون) غير أنهم يؤكدون أن ما لا يلاحظ أي الأمور غير المحسوسة لا وجود لها وهذا غير مبرر<sup>1</sup>، كما أن الاحتقار المتعاضم للفلسفة نتيجة بؤس الفلسفة الحديثة "الواقعية" و"الوضعية" التي اختزلت الفلسفة في نظرية للمعرفة والمنهج إنها فلسفة آيلة إلى الزوال عكس العالم المنظور والمتقدم.<sup>2</sup>

يرى هيربرت سبنسر أن الحياة تكيف مستمر مع العالم الخارجي وتسرب هذا الطرح في الفيزيولوجيا والبيولوجيا بتأكيد التكيف مع الصدفة المطلقة أو العبثية الميكانيكية، وهنا تنتفي وظائف الجسم التي تتجلى فيها إرادة الحياة.<sup>3</sup>

إن مبادئ العلم كالحتمية والسببية من صنع الإنسان، فهي اصطلاحات ورموز تم إسقاطها على الأشياء؛ ومن هنا يقع الإنسان في الميتولوجيا، فالقول بالحتمية هو حجة للهروب من المسؤولية وإنزال النقل الذاتي، وقوانين الطبيعة ما هي إلا تفسيرات خاطئة، لأنها ليست واقعة ولا نصا وإنما تنسيق إنساني ساذج للوقائع، حيث نجد المساواة تتخفى من ورائها "خلفية فاتنة تتستر وراءها مرة أخرى كراهية السوقى لكل جنس طاغ وصاحب امتياز كشكل آخر من الإلحاد أكثر لطفاً: "لا اله لا سيد" هذا ما تريدون انتم أيضا، إذن ليحيى قانون الطبيعة"<sup>4</sup>، لكن هذا مجرد تأويل قد يكون هناك تأويلا معارضا مؤكدا أن الطبيعة انتصار لإرادة الأقوياء وهذا ما شيده نيتشه، كما سيطرت الأحكام الأخلاقية المسبقة على علم النفس فمنعته من التعمق وجعلته سطحيا ساذجا مثلها.

كل من التنكر التاريخي واليأس في القرن 19، وكذا انتشار العبثية، الرومانسية الكلاسيكية، المسيحية والوطنية، أدى إلى انعدام الثقة بالحس التاريخي العتيق والأخلاقيات وأصناف الإيمان والجمال والمعتقدات، فساد الاستهزاء من الكون وانتشرت حيوية مفرطة في

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 27.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 113.

<sup>3</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 89-90.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 34-35.

السخرية من الحس التاريخي<sup>1</sup>، فأصبح الفساد والفوضى يهددان غرائز الحياة، ويتجلى ذلك في تخلي ارسطراطية الفرنسية أثناء الثورة الفرنسية عن امتيازاتها والاعتماد على الملكية.<sup>2</sup>

انطلاقاً من الدراسة النقدية للقيم الأخلاقية سواء الفلسفية أو الدينية المسيحية وجد أنها تخضع لقوى ارتكاسية كما أنها سلبية نافية للحياة إنها تخص الضعفاء فهي قيم الانحطاط والضعف، أما القيم التي تثبت الحياة فهي فاعلة إثباتية خاصة بالأقوياء تساهم في الارتقاء والتطور، ومنه فإن تصورات الفلاسفة الميتافيزيقيين والتصورات الدينية وبالأخص المسيحية بإقصائها الحياة وتأسيسها لأخلاق ضد الطبيعة والغريزة كانت سبباً في العدمية، فظهر تصور جديد مخالف لهذه التصورات بتأكيد أن الحياة تقويم لأنها لا تقبل الاختزال العقلاني كونها حيوية أما الفكر فهو اختراع إمكانيات جديدة لها، لذلك لا بد من تحطيم القيم السائدة لإبداع قيم جديدة لبلوغ الإنسان الأرقى<sup>3</sup>، وهذا لا يتم إلا بقلب القيم (أخلاق الواجب، العلم القيم المسيحية النزعة التشاؤمية العقلانية الديمقراطية الاشتراكية) للانتصار على العدمية.

قال نيتشه بالأصل المزوج للخير والشر في كتابه "إنسان مفرط في إنسانيته" نبذة 45 هما السادة والعبيد، ثم يقارن بين الأخلاق الزهدية واصلها ليجد إنها أخلاق عادات، من هنا بدأت حملته على الأخلاق. يعرض نيتشه تاريخ ازدواجية الخير والشر أولاً في تاريخ الأعراق والطبقة المهيمنة أي السادة، يعرف الخير بأنه القوي القادر على المعاملة بالمثل مقدم على الانتقام بالفعل، معترف بالجميل ميال للتأثر، وهو ينتمي الى طبقة الخيرين التي تمتلك الإحساس بالتضامن لاشتراكها في روح التأثر، ويستدل نيتشه بالفلسفة الإغريقية قائلاً إنه "لدى هوميروس نجد إن التروادي والإغريقي خيران كلاهما"<sup>4</sup>، والخير متوارث عند السادة وإذا تم القيام بفعل غير لائق فتخلق له الأعذار، أما الشرير فهو العاجز غير القادر على

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 134.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 176.

<sup>3</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 05-09.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، إنسان مفرط في إنسانيته، ج1، المصدر السابق، ص 46.

المعاملة بالمثل وينتمي إلى ركام، غباره الخير والشر المقابلة للنيل والحقير، وكنتيجة فإن الخير هو القوة والشر هو العجز والاحتقار والضعف، أن الخير والشر تطلق على الأشخاص فوجد التقابل بين النبيل والوضيع السيد والعبد، أما عند العبيد فهي تطلق الأفعال فوضع الخير والشر.

ثم يعرض الخير والشر عند المضطهدين والعاجزين أي عند العبيد، فالشرير صفة تطلق على كل كائن حي بشري الهي وتعني شيطاني، وعلى كل فرد هو عدو عنيف مستغل فظ مخادع سواء كان نبيلًا أو وضيعًا؛ وعليه فإن الشر هو القوة عكس الخير وهو الضعف والعجز، وحول هذا النوع يصرح نيتشه قائلا: "إن علامات الطيبة الرأفة الوفاء يتم تأويلها أثناء الشعور بالخوف على أنها خداع، مقدمات لنهاية فظيعة، وسائل لتخدير اليقظة وخداعها باختصار على أنها تفنن في الخبث. نادرا ما قد يمكن بمثل هذه العقلية بناء المجتمع، وإن تم فأبشع الأشكال: بدليل انه حيثما يسود مثل هذا المفهوم للخير والشر فإن زوال الأفراد وذرياتهم وأعراقهم يكون وشيكا إن أخلاقيتنا الحالية قد نبتت على ارض الأعراق والطبقات المهيمنة".<sup>1</sup>

لهذا يدعو نيتشه الفلاسفة إلى الاهتمام بدراسة صورة الإنسان الشرير بشكل جذري، لأنها مزيفة وصارت راسخة مثل صورة الإنسان الخير، وعند تجاوز هذا التصور نجد أنه لا وجود لخطايا بالمعنى الميتافيزيقي وإنما درجات عليا أو دنيا في مفاهيم الخير والشر.<sup>2</sup>

ثم يقوم نيتشه في كتابه "ما وراء الخير والشر" بتقييم التاريخ الخلفي وتصنيف الأخلاق بعد توضيح رؤيته عن أصل الحضارة والأخلاق، فهو يبين لنا أن الحضارات الكبرى نشأت بظهور طائفة من الارستقراطيين الممتازين على شكل حيوانات مفترسة شقراء، كانت تجوب الأرض في آسيا وأوروبا جزر المحيط الهادي وتغير على كل الأراضي، وعلى

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، إنسان مفرد في إنسانيته، ج1، المصدر السابق، ص 46.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 51.

إثر هذا الصراع الدارويني نشأت واستمرت الحضارة اليونانية والرومانية والجرمانية حتى وضعت هذه الطائفة المسيطرة شرعة من القيم لتأكيد سلطتها ولتخضع الشعوب لقوانينها وأيضاً لتبيان وتحديد مسافة التباعد بينها وبين الشعوب، ومن أجل الحفاظ على بقائها وتقوية شرعتها ولتكون هي المسيطرة والمشرعة كان لزاماً عليها أن تحافظ على قوتها، وحينما يقدر أفراد هذه الطبقة الآلهة فإنهم يقدرسون صفاتهم النبيلة ومن هنا انتشرت الوثنية<sup>1</sup>، لقد هيمنت البرابرة فئة قوية بدنياً (الوحوش الشقراء) على الحضارات الضعيفة.<sup>2</sup>

على أساس هذه الدراسة التاريخية ومن زاوية هذه الرؤية وبفعل المقارنة قسم نيتشه البشر إلى أقوياء وضعفاء ولكل قسم أخلاقه، ومنه فإن هناك تقديرين متناقضين للسلوك، فهناك أخلاق السادة وأخلاق العبيد، وهذا ما عبر عنه في قوله: "وأنا عبر أنماطاً عديدة من الأخلاق، انكشف لي في النهاية، نمطان أصليان ولاح لي فارق أساسي هناك أخلاق السادة وأخلاق العبيد"<sup>3</sup>، لكن الإنسان لم يعد يميز بينهما، بل ظهرت محاولات للتسوية بينهما، وهكذا تم نسيان أصلها الأول وهو السادة، "فقد كانت الفضيلة عند الرومان تعني الشجاعة والإقدام والجرأة، أما أخلاق العبد جاءت من آسيا وخاصة من اليهود أيام خضوعهم السياسي، لأن الخضوع يولد الذل والضعف والعجز ينتج طلب المساعدة من الغير".<sup>4</sup>

فأخلاق السادة مصدرها الممتازين أما أخلاق العبيد مصدرها المنحطين، "وذلك لان تحديد القيم قام به: إما جنس السادة المسيطرين الشاعرين شعوراً كاملاً والفخورين بوجود مسافة طويلة تفصل بينهم وبين الجنس المسود المغلوب، أو قام بهذا التحديد جماعة الأتباع والرعية والعبيد المنحطين من كل الأنواع"<sup>5</sup>، إذن تحديد القيم الأخلاقية مرتبط بالمركز

<sup>1</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2010، ص 184.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 176.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 178.

<sup>4</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 525.

<sup>5</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 172.

الاجتماعي، فالجيد هو القوي النبيل أما الرديء فهو المنحط من حيث المكانة، "ومن هنا فإن أحكام الخير والشر وكل القيم الأخلاقية تقع على الأفراد لا على الأفعال التي يأتونها".<sup>1</sup>

يمثل السادة الطبقة الارستقراطية النبيلة يبررون أفعالهم المباشرة، ومن الخصائص المميزة لأخلاق السادة أنهم قادرون على الفعل يتسمون بالقوة ويفتخرون بها وبغريزة السيطرة، ولديهم ميل إلى أمرين وهما: العفو عن الآخرين لان قوته غريزة، كما لا يقبل العفو من الآخرين لأنه بقوته يأخذ أي شيء، وأيضا العطاء فهو ليس اختيارا أخلاقيا حرا بل سلوك بيولوجي طبيعي أي يتجاوز الخير والشر فهو ليس متساميا، وعليه فإن العفو والعطاء ناجمين عن تدفق غريزي في القوة<sup>2</sup>، أما العبيد فهم الأغلبية غير قادرين على الفعل المباشر؛ يحاولون تغطية عجزهم لتحقيق البقاء ويسمون عجزهم صبرا وإحسانا، إنهم مسالمون متواضعون يرفضون المخاطرة؛ وإخفاء عجزهم ابتدعوا أخلاقيات "فأخلاقهم إن هي إلا نتيجة الذحل (الحقد- الثأر) أي الشعور المتكرر بإساءة سابقة لقيها ولم يستطع ردها نظرا لعجزه، فكبتها واعتمد على طرق خفية غير مباشرة"<sup>3</sup>، لتعويض العجز.

تتجه أخلاق السادة نحو الحياة خارج القيم الأخلاقية، فالخير هو ما يساعد على إثبات الحياة وارتقاءها، أما الشر فهو الذي يهدد الحياة من وجهة نظر الفرد<sup>4</sup>، وهذا ما يعبر عن "المنظورية"، كما أن الإنسان يفاضل بين الأفعال حسب كمية القوة المترتبة عن الأفعال؛ ومن هنا فإن هذه الأخلاق هي أخلاق الأثانية تدعو إلى حب الذات والارتقاء بها، كما تمثل أخلاق السادة أخلاق الفعل قائمة على قوة جسمية حيوية فياضة حرة تقول نعم للحياة، أما أخلاق رد الفعل تتأسس على الأضداد نابعة من الضعف والحقد ناتجة عن نفي الأولى سلبية، إن العبد "كان عاجزا عن الفعل أي عن الحقد المادي الفعلي المباشر فإنه إذ يحقد لا

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 173-174.

<sup>2</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 185.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 186-187.

<sup>4</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 95.

يسلط حقه إلا على اقنوم عدوه"<sup>1</sup>، وبما انه ناقص القوة يلجأ إلى الحيلة والمكر والخديعة، إن رد فعل العبيد يتطلب منعكس شرطي لمنبهات خارجية، ونتيجة رد الفعل هو قلب القيم بفعل المكر والحقد فيصبح الضعف حرية والهوان طيبة والدناءة تواضعا وخسة النفس همة والجبن صبورا عن الانتقام وتسامحا.

أما فيما يتعلق بأخلاق العبيد فقد جاءت من آسيا وخاصة من اليهود أيام خضوعهم لان الخضوع يولد والضعة والعجز ينتج طلب المساعدة من الغير، وبانتصارها وسيطرتها على أخلاق السادة حل المكر محل القوة وحل الغدر محل الثأر والشفقة محل العنف والتقليد محل الابتكار وصوت الضمير محل الكبرياء والشرف، لقد صار الجسد شرا والفقير فضيلة<sup>2</sup>، إنها تعبير عن "الفكر المنفعل يريد السعادة ولا يرغب في المخاطرة والمعاناة التي كثيرا ما ترافق الإبداع والأصالة، فالإنسان النهائي هو إنسان منفعل أما المتفوق هو الفرد الفعال active"<sup>3</sup>، أخلاق العبيد قائمة على العقاب الذي يشعر بالضعف ويجعل الإنسان يتحمل المسؤولية فيزداد خوفه الذي يدفعه إلى إنكار ذاته ورغباته<sup>4</sup>، تم اختراع أفكار دينية كاختراع فكرة الآلهة ووضعوا مفاهيم منها خلود النفس العقاب تعويضا عن الضعف الطبيعي.<sup>5</sup>

تحتاج أخلاق العبيد إلى الآخر إنها نافية هدفها الحفاظ على الذات، "ابتكار قيم قد تتجاوز قيمة العالم الواقعي ويظهر هذا في ديانة بوذا والتشاؤم الحديث والمسيحية، حيث يتخفى الأخلاقيون تحت صيغ أخلاقية "الواجب، الفضيلة الشجاعة التضحية بالذات" لكن هذه التصرفات لها أسبابها: الإنسان حيوان مدجن يحتاج إلى قناع أخلاقي غير أن الإنسان الأوروبي لا يحتاج إلى قناع لأنه ليس شنيعا انه "يتقنع بالأخلاق لأنه أصبح حيوانا هزيلا

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 405.

<sup>2</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 525-526.

<sup>3</sup> - ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية الى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008، ص 444.

<sup>4</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 107.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 110.

وعاجزا ولأنه شبه ضعيف وأخرق فإن له أسبابا جيدة لكي "يتدجن"، وهذا التقنع لا تقيمه حيوانات الصيد بل الحيوان القطيعي في ضعفه البالغ في كرب وضجر طبعه<sup>1</sup>، "أينما توجد الأخلاق يوجد تثمين وتراتبية الاندفاعات والأعمال الإنسانية، مثل هذا التثمين وهذه التراتبية يعبران دائما عن حاجيات جماعة جمهور قطيعي"<sup>2</sup>، الإنسان الناقص من حيث العقل والثقافة ضجر مشمئز محقر لذاته محروم يخجل من وجوده متمسم يقع في حالة اعتيادية من الانتقام من إرادة الانتقام "هو في حاجة ماسة إلى الأخلاق ليتفوق على الأقوياء ويحصل على متعة الانتقام التام وأيضا في حاجة إلى اللاهوت<sup>3</sup>.

لم يقبل الضعفاء القيم الارستقراطية وبسبب عجزهم قلبوا قيم السادة، فما يعد خيرا عندهم صار شرا عند العبيد، فالرجل الخير هو المسالم المتواضع المتعاطف الوفي، "بينما كان الارستقراطي يفرق بين الجيد والرديء ترى العبد يفرق بين الخير والشرير، والشرير هو الارستقراطي، فالشر هو القوة والبطولة انه كل الصفات التي امتاز بها الارستقراطي وكانت سر تفوقه وسيادته، إن الخير صادر عن بطولة وامتلاء لا عن خوف واكراه؛ وعليه فإن الأحكام الارستقراطية صريحة جريئة، أما أحكام العبيد فهي ناتجة عن الحيلة والمكر بسبب الجبن والعجز، فمهمته هي قلب القيم لأنه لا يستطيع تسمية الأشياء التي يبجلها<sup>4</sup>.

مصدر القيم الأخلاقية التي وضعها الضعفاء هو "الشعور بالعجز ثم الحقد العنيف الدفين على الأقوياء الارستقراطيين النبلاء" وشعارهم "لنكن على عكس الأشرار أي لنكن أختيارا والخير هو من لا يقسو على أحد ولا يعتدي على إنسان ولا يهاجم ولا يدرك تأره بنفسه بل يدع للرب مهمة الانتقام وهو يلبث متخفيا مثلنا متجنبا مواجهة الشر ولا ينتظر من الحياة

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 215.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 127.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 216.

<sup>4</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 176-177.

إلا الضئيل مثلنا نحن معشر الصابرين العادلين"<sup>1</sup>، "لقد وجد نيتشه أخلاق العبيد في حقد الضعيف الذي يعجز عن تحقيق إرادته وبالتالي يحرم من مردود فعله فينغمس في انتقام خيالي وتحقير ما لا يستطيع تقليده"<sup>2</sup>.

أصل أخلاق العبيد الحقد المضر بسبب الحرمان من رد الفعل الحقيقي فقاموا بالتعويض كانتقام وهمي، ويتضح ذلك أكثر من خلال أسطورة ايجيست التي تفسر سبب ارتكاب الإنسان الشر "انه عشيق كليمنستر الذي سيقتل زوجها اغامنون لاحقا متواطئا معها في حين يعمد اورست ابن اغامنون وكليمنستر إلى الانتقام لوالده بقتل العشيقين معا"<sup>3</sup>.

يعد الشر هو الفكرة الرئيسية في أخلاق العبيد، ومنه تستنتج فكرة الخير، فيرفع العطف التواضع إلى فضائل ويعد الفرد القوي والمستقل خطرا أو "شرا"، فيصير السادة اشرار وما وضعوه من قيم شر، لابد من وضع قيم مناقضة لتكون خيرا. ونظرا لذكاء العبيد وقوة السادة لم يواجه العبيد السادة في الميدان وإنما قاموا بترويضهم بإبراز قيمهم المطلقة، وهنا تبدأ ثورة العبيد في القيم بدافع الحقد، يقول نيتشه في هذا الطرح: "إننا ننظر إلى مكن القوة لدى عرق أو طبقة خصمين لنا على أنه أسوأ ما فيهما وأكثر شيء شرا: لأن ذلك المكن هو مصدر الأذى بالنسبة لنا، إننا نفترى على فضائلنا ونغير أسماءها"<sup>4</sup>، أي أن الضعفاء قلبوا القيم عبر تغيير تسمية الأشياء.

تعد المسيحية فعالة في تدمير أخلاق السادة؛ فصارت أخلاق العبيد عالمية بفعل الرعب الروحي وصار السادة يعتمدون مقياس أخلاق العبيد، وبهذا أدى قلب القيم إلى كراهية شديدة عند الارستقراطيين لأقوى رغباتهم وعواطفهم وعندها تم تحطيم قيمهم بخضوعهم لقيم العبيد، الضعفاء جعلوا الأقوياء يقبلون قوانينهم الأخلاقية، فكان الخير والشر

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 188.

<sup>2</sup> - جين لورانس، نيتشه، المرجع السابق، ص 132.

<sup>3</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 125.

<sup>4</sup> - فريديريك نيتشه، إرادة القوة، المصدر السابق، ص 151.



حاجزين أمام تفريغ الغرائز وتحويل العدوانية إلى الخارج؛ مما أدى إلى دفعها إلى الداخل مقنعة بطرق روحية، كان زرادشت التاريخي Zoroastre يعتقد أن العالم ساحة حرب بين الخير والشر، وقال نيتشه بأنه على زرادشت أن يدرك الخطأ الذي ارتكبه.<sup>1</sup>

يتأكد هذا في قول نيتشه: "لقد تولد التمييز بين القيم الأخلاقية أما من جنس مهيمن استوحى عن وعي تام معرفة اختلافه عن الجنس المهيمن عليه سواء بين الرعايا العبيد الأدنى في كل نوع، ففي الحالة الأولى حيث يحدد السادة معيار الخير، يتم الإحساس بحالات النفس المتعاطمة والفخورة كتمييز عامل محدد في التراتبية ويبعد النبيل عنه الكائنات التي تبدو نقيضا لمشاعر التعاطم والفخر فهو يحتقرها"<sup>2</sup>، التقابل بين الحسن والسيئ يقابل النبيل والحقير، فكانت التسميات الأخلاقية تطلق على الافراد لكن فيما بعد صارت تطلق على الأفعال<sup>3</sup>، بمعنى أنه في البداية كان السيد القوي هو الخير أما العبد الضعيف فهو الشرير، لكن تم نسيان أصل هذا الحكم وأصبحت الأحكام الأخلاقية تطلق على الأفعال لا الأشخاص، ومن ثم ساد الاعتقاد بأن الأشياء تحمل قيمة في ذاتها، وهي قيمة مطلقة.

يعني التقابل بين جيد وريء في أخلاق السادة نفس التقابل بين نبيل ووضيع، "وهنا نجد أصل التقابل المشهور بين ما هو خير وما هو شرير، فالشر تعبر عنه القوة والخطورة والحدة وكل ما يثير الرعب، وترى أخلاق العبيد أن الشرير هو الذي يثير الخوف، أما أخلاق السادة فترى أن الجيد هو على وجه الدقة هو من يثير الخوف ويجب إثارته دائما على حين أن الرديء هو من يكون محتقرا، ويصل هذا التقابل بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد ذروته كنتيجة منطقية لأخلاق العبيد عندما يرتبط خير هذه الأخلاق أيضا بمسحة من الازدراء، لأن الإنسان الخير في رأي العبيد يجب أن لا يكون خطيرا فهو ذو طبيعة خيرة وأبله يسهل خداعه، وحيثما تسود أخلاق العبيد تميل اللغة إلى التقريب بين كلمتي طيب

<sup>1</sup> - غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة الى القرن 20، المرجع السابق، ص 740-742.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 178.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 178.

وأبله، وهناك اختلاف أساسي أخير وهو الرغبة في الحرية والغريزة التي تنتشد السعادة، فالرغبة في الحرية تنتمي إلى أخلاق العبيد تماما مثلما أن التقنن في التبجيل والتحمس له والتفاني فيه علامة من العلامات التي تميز الأسلوب الارستقراطي في التفكير والتقييم<sup>1</sup>.

للتوضيح أكثر نستعين بقول نيتشه: "إن أحكام القيم الارستقراطية المقاتلة تقوم على البنية القوية والحيوية للجسد، أما التقدير الكهنوتي فيقوم على العجز (L'impuissance)"<sup>2</sup>، إن النبيل واضع القيم وخالقها<sup>3</sup>، يمجذ ذاته ويمجد كل ما يساعد على الإحساس بالامتلاء والقوة والعطاء ومساعدة البائس لا شفقة عليه وإنما بفعل فيض القوة، فمن خصائص أخلاق السادة الإيمان بالذات وتمجيدها والفخر بها والعداء للنزاهة واحتقار الشفقة<sup>4</sup>.

أما خصائص أخلاق العبيد فهي تعبر عن التشاؤم واتهام للإنسان، "فالعبيد ينظر بسخط إلى فضائل القوى ويشعر بشك وارتياب مرهف اتجاه الـ "الخير" الذي يمجده هذا القوي الذي يريد أن يقنع نفسه بأن سعادة القوي غير حقيقية، وبالمقابل يضع في المقام الأول الصفات التي تخول للمتألمين التخفيف من حدة ثقل الوجود ويزينها، إن ما يمجده في حالته هو الشفقة والطيبوبة القلب الصبر الكد الخنوع اللطف لأنها الصفات الأكثر نفعا وتكاد تكون الوسائل الوحيدة لتحمل عبء الوجود، إن أخلاق العبيد هي بالضرورة أخلاق منفعة منها ينبثق ذلك التناقض الخاطيء بين الخير والشر، ويسمي شرا كل قوي خطير ومخيف إلى درجة معينة كل مرهف وقوي ولا يتألم، في أخلاق العبيد فإن "الشر هو ما يثير الخوف، أما في أخلاق السادة خلافا لذلك، الخير هو ما يخشاه المرء وهو ما يريد أن يخشاه في حين أن الشر يعتبر حقيرا"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 200-201.

<sup>2</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 39.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 178.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 179.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 180.

وعليه القيم الأخلاقية من اختراع العبيد لعجزهم عن رد الفعل، ونظرا لمكرهم وعجزهم وشعورهم بالنقص قاموا بتعويضه بطريقة غير مباشرة لتحطيم عدوهم وحماية أنفسهم فأسسوا الأخلاق، وجعلوا السادة خاضعين لها فسيطروا عليهم بوسائل دينية لاهوتية وحتى فلسفية، فكانوا بذلك رموز انحطاط، وتظهر فكرة الانتقام عند فرويد في اللاشعور المتحكم في سلوكياتنا والذي يفصح عن مكبوتاتنا ويوجه أفعالنا، ومن هذا المنطلق فإن نيتشه كان الدعامة الأساسية لأعمال فرويد خاصة وعلم النفس عامة.

انطلاقا من تحليل النموذجين في الأخلاق توصل الى "أن ساميا ونبيلًا يدلان بالنسبة لنيتشه على تفوق القوى الفاعلة وقرباتها من الإثبات ونزوعها إلى الصعود وخفتها، أما السافل وخسيس فيدلان على انتصار القوى الارتكاسية وقربتها من النافي وثقلها أو ثقالتها"<sup>1</sup>، خسيس سافل عبد دلالة على القوى الارتكاسية ترتفع وتنتصر فتستبدل السيد وتصيره عبدا، انتصار الضعفاء لا يدل على وجود قوة أقوى من الأقوياء فهم يبقون عبيدا ضعفاء لان انتصارهم ليس بالقوة بل بفصل القوة عما تستطيعه، هذا ما عبر عنه كالكليخس ورفضه سقراط في حوار بينهما.<sup>2</sup>

يصدر أصل الأخلاق عن الشعور بالرفعة والسمو والتفوق<sup>3</sup>، إذا يمكن القول بان أصل اللغة هو فعل سلطوي صادر عن الأقوياء، فهم من سمووا الأشياء بتسميات وأصدروا أحكاما معينة، لكن سيادة الحكم المسبق على الوعي الأوروبي اخفت عنه الحقيقة وسادت غريزة القطيع الضاربة بجذورها في عمق التاريخ، فأصبح التضاد بين اللفظين راسخا حيث امتد إلى الأخلاق.

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 110.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 77.

<sup>3</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 109.

بعدها تصور الإنسان النبيل فكرة الطيب وفهمها بطريقة عفوية مسبقة مرجعها الذات النبيلة خلق فكرة الخبيث ظاهريا، بمعنى أن المفاهيم السلبية ليست في تقديره لأنها ظهرت بعدما وضع مفاهيمه الأساسية التي تمتاز بالحيوية والإثبات<sup>1</sup>، يبدو أن لفظي الخبيث والشرير مناقضين لمفهوم الطيب لكنهما في الأصل متضارين ولتأكيد ذلك يجب تحديد مفهوم الشرير واقعا أي في أخلاق الحقد والذي يقصد به الشرير هو الطيب. "هذا الشرير هو بالضبط "طيب" الأخلاق الأخرى، انه الارستقراطي القوي المهيمن"<sup>2</sup>، فالشرير حسب العبيد هو النبيل الارستقراطي؛ إذا أخلاق الحقد ترى أن الشرير هو الطيب المفهوم الذي حدده الأقوياء وبالتالي تم قلب القيم، الشر عند الإنسان الراقى هو عدم إقباله على الحياة لا بد من الرقص الضحك<sup>3</sup>، لا أهمية للشهوات والرحمة ولا لطالب السعادة وإنما الأهم هو بلوغ المهمة وهي الإنسان المتفوق.

يحدد نيتشه مشكلة الأصل الآخر لمفهوم الطيب الذي وضعه الضعفاء، فتحت وطأة حيلة العجز الحقودة قرروا بأنهم طيبون عكس الأقوياء الأشرار بقولهم: "فلنكن بمثابة النقيض للأشرار أي طيبين"<sup>4</sup>، بمعنى أن قرارهم مجرد ردة فعل لوجود الأشرار، وبالنسبة لهم الأقوياء هم الطيور الجارحة فلولا وجود هؤلاء الأشرار لما وجد الطيب، وهذا كله خداع نتيجة عجز النفس وضعفها لأنه جعل هذا الضعف فضيلة حتى يتمكنوا من تحقيق غريزتهم وهي الحفاظ على الذات وتأكيداتها<sup>5</sup>، تعتمد فكرة الخير في أخلاق العبيد على الغيرية فكل فعل خير إذا استفاد منه الآخر ويظهر هنا طمس الذات من أجل الصالح العام وترى بعض النظريات إن فعل الخير كامن في الأفعال الجزئية لكنها لا تراعي التغيرات المتوازية مع

<sup>1</sup> – Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 46.

<sup>2</sup> – نيتشه فريد بريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 36.35.

<sup>3</sup> – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 249.

<sup>4</sup> – نيتشه فريد بريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 40.

<sup>5</sup> – المصدر نفسه، ص 41.

الأفعال، وما ينكشف من وراء هذا التفكير هو أن الذي يوصي بالأفعال الخيرية هو الذي يتلقاها ويستفيد منها.

إذن يتطلب معرفة أصل الخير وعيا تاريخيا بالتطور الأخلاقي، فمرجعه أن الإنسان منح الأشياء أسماء كتعبير عن سلطة الحكام، "إن الأصل اللغوي للخير يظهر ارتباط القيم بالجماعة الأكثر قوة والأشد سلطة، ففي الألمانية ترتبط كلمة سيء ورديء وبسيط ارتباطا وثيقا، وتشير الكلمة الأولى دون تحقير إلى الإنسان العامي المعارض للنبيل، ثم أصبح الرديء مرتبطا بالعامية<sup>1</sup>، من هو الشرير في نظر العبيد "إنه من أخضعه وأثار في نفسه الخوف منه هو هذا الارستقراطي القوي السيد المسيطر، فالشر في نظره إذا القوة والبطولة"<sup>2</sup>، ونظرا لجبن العبد وضعفه لا يصرح مباشرة بفكرته ولا يفرض إرادته فيلجا إلى المكر والحيلة والمراوغة فيقوم بقلب القيم قائلا: "إن البائسين وحدهم هم الأخيار"<sup>3</sup>.

يؤكد نيتشه اعتمادا على التحليل التاريخي أن تمرد العبيد في الأخلاق كان بداية مع اليهود les juifs الذي استمر عشرين قرنا، من خلال تحويل جذري لكل القيم اعتمادا على الانتقام الروحي حيث قلبوا القيم الارستقراطية بطريقة منطقية عظيمة مؤكدين أن المساكين والفقراء والعاجزين والصغار هم الطيبون وأيضا المقربون من الإله، أما الأقوياء والسادة النبلاء فهم الخبثاء، وانطلاقا من هذا التقييم اليهودي أعلن اليهود الحرب الجذري في الأخلاق.<sup>4</sup>

لذلك يؤكد في مقالته بعنوان "فضائلنا" أنه على كل إنسان أن يبحث عن فضيلته الخاصة ويؤمن بها هذا من جهة، ومن جهة أخرى ينبغي على علماء النفس الفرنسيين

<sup>1</sup> - جين لورانس، نيتشه، المرجع السابق، ص 138-139.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي، المرجع السابق، ص 177.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 177.

<sup>4</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p39-41 .

دراسة الإنسان الطيب معتمدين على مسلمة المداهنة اللاشعورية اليهودية الذكية<sup>1</sup>، "قاليهود هم الذين تجرؤوا بطريقة منطقية عظيمة على قلب معادلة القيم الارستقراطية رأساً على عقب"<sup>2</sup>، ويحدث التمرد عندما يولد الحقد القيم، فالانتقام والكراهية اليهودية (la haine judaïque) ساعداً على انتصار إسرائيل من خلال فكرة الإله المصلوب من أجل الخلاص على القيم الارستقراطية، وهذا الانتصار دليل على سيادة العبيد، فالتمرد حدث بفعل الحقد الذي أسس للقيم وهذا الحقد ناتج عن العجز للقيام بالفعل والمتجسد في ردة الفعل.<sup>3</sup>

نظراً للشعور بالعجز وتعذر الاستجابة للفعل يلجأ العبيد إلى الانتقام غير المباشر من خلال الحيلة والمكر والخداع، فكل من الحب والنصر لها أهداف واحدة وهي أهداف الكراهية والانتقام إنها الغواية، هذا ما استخدمه الاسرائيليون للتغلب على أعدائهم، وكون هذا الانتقام طويل الأمد فإنه صعب النظر، عن طريق تحويل القيم حقق إسرائيل الانتصار على كل ما هو نبيل ارستقراطي، ويظهر هذا في قلب القيم للدفاع عن أنفسهم أمام الأقوياء وحماية أنفسهم؛ وعلى هذا الأساس لخص نيتشه النتيجة الآتية: وهي أن أخلاق العبيد تشترط فيزيولوجيا المنبه الخارجي لكي تقوم بردة الفعل، تحتاج إلى عالم خارجي عنها كي ترفضه لأنها قائمة على النفي، أما أخلاق السادة فأخلاقهم قائمة على الفعل غير مشروطة.<sup>4</sup>

يكمن هدف أخلاق العبيد في مصلحة الجماعة والحفاظ عليها تدعو إلى حب القريب فغريزة المودة والتكافل نشطة على المستوى الاجتماعي فهي فضائل شريفة، لذلك فإن ما يهدد بقاء الجماعة هو لا أخلاقي، غير أنه "في العصر الروماني لم يكن هناك فعل خيري ما مصنف مسبقاً كفعل حسن أو قبيح أخلاقي أو غير أخلاقي وإذا حدث أن امتدحه

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 131.

<sup>2</sup> - نيتشه فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 30.

<sup>3</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 42-43.

<sup>4</sup> - Ibid, p 43-45.

الإنسان فإن ذلك يمكن أن يفهم على أنه نوع من الاحتقار غير المقصود بمجرد ما يقارن هذا الفعل مع فعل آخر يخدم مصالح الجماعة مصالح القضايا العامة".<sup>1</sup>

المقياس في الأخلاق هو مصالح الجماعة فإذا كان هذا الفعل خطر على الجماعة فإنه شر، فحب القريب ضروري إذا كان هناك خطراً خارجياً وعند زوال الخطر يعود الخوف من القريب ويتغير التقييم الأخلاق، وهنا يكون الخوف أصل الأخلاق، الغرائز القوية خطر يهدد بقاء الجماعة لا بد من إضعافها، وعلى هذا الأساس "يسمى كل ما يرفع الإنسان إلى ما فوق القطيع وما يزرع الخوف في القريب شراً".<sup>2</sup>

يختم نيتشه بحثه عن أصل مفهوم الطيب إلى وجود معركة قديمة بين مفهومي الخير والشر الطيب والخبيث، ونظراً لتطور هذا الصراع أصبح أكثر روحانية بعيداً عن ما هو عقلائي، ويرمز لهذا الصراع على مسار التاريخ بـ "روما ضد يهودا ويهودا ضد روما"<sup>3</sup>، والتاريخ يشهد على أن هذا الصراع أهم حدث في تاريخ البشرية، بدأ الصراع بين الرومان أقوياء نبلاء مع اليهود الشعب الكهنوتي الحاقد والذي له عبقرية في الأخلاق الشعبية، لكن المنتصر هم ثلاثة يهود وامرأة يهودية: يسوع الناصري وبطرس الصياد وأيضا بولس صانع الخيم وأخيراً والدة يسوع مريم، إلا أنه أثناء عصر النهضة شهدت المثل الكلاسيكية والتقييم النبيل نهضة لكنها سرعان ما خمدت بفعل حركة الإصلاح الحركة الحاقدة الألمانية والانجليزية، وحققت انتصاراً جديداً على روما المثل الكلاسيكية بفعل الثورة الفرنسية تحت شعار الأولوية للأغلبية، فكان نابليون آخر رجل يجسد الارستقراطية.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 105.

<sup>2</sup> - Nietzsche, par de la le bien et le mal, op.cit p 126.

<sup>3</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 67-68.

<sup>4</sup> - نيتشه فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 48.47.

يشهد التاريخ صراع نظامين ملوكي وسوقي بل يشهد على العودة الأبدية لهذا التصارع، "الفلاسفة ضد الأخلاق الوثنية، واليهود ضد روما والكنيسة ضد النهضة والمثال الرومانسي ضد المثال الارستقراطي والثورة الفرنسية ضد الصفوة"<sup>1</sup>، إن السبب الفيزيولوجي للاضطغان هو "الرغبة في الاندخال عن العذاب بواسطة الهوى"<sup>2</sup>، أي البحث عن الأسباب المسؤولة عن العذاب فأرجع الضعيف أسباب ضعفه إلى السيد واعتبره شريرا، فالأصل هنا ليس توكيد الفرد لذاته، بل الأصل هو الحقد، وفي هذا السياق يقول نيتشه "الغموض الفيزيولوجي هو أصل كل شر"<sup>3</sup>، كما يقول: "قيمة الأنانية تساوي القيمة الفيزيولوجية للأناني"<sup>4</sup>، فهناك علاقة بين الانحلال الأخلاقي والتدهور الفيزيولوجي.

قلب الكهنة القيم الارستقراطية، إن رجال الدين هم أعداء البشرية الأشرار والشر لديهم ناتج عن كونهم الأقل قوة"<sup>5</sup>، فتم "البحث عن عذر من أجل طرح حجة شرهة للحقد على شكل واجب أخلاقي وديني. الحقد على الطبقة الحاكمة يسعى إلى أن يتقدس"<sup>6</sup>، والتفسير السيكولوجي يوضح فكرة الكبت فالرغبات التي لا يمكن للإنسان تحقيقها يرفض الاعتراف بها ويقر بأنه لا قيمة لها، تاريخيا نجد أن السيئ في أخلاق السادة هو من له نقص تابع لفكرة الخير، أما عند أخلاق العبد فالشر يأخذ المفهوم المركزي<sup>7</sup>، وعليه فإن الخير والشر تأويل ذاتي لا يمثلان قيمة في ذاتهما إنهما "مجرد خلاصة لتأويلات قديمة وسابقة ورثناها عن التراث الروحي للإنسانية"<sup>8</sup>، الثنائيات كالخير والشر مجرد درجات وتدرجات دقيقة.<sup>9</sup>

1 - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 406.

2- دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص92.

3 - نيتشه فريدريك، إرادة القوة، المصدر السابق، ص69.

4- المصدر نفسه، ص171.

5 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 138.

6- نيتشه فريدريك، إرادة القوة، المصدر السابق، ص156.

7- جين لورانس، نيتشه، المرجع السابق، ص 131.

8- عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 111.

9 - نيتشه فريدريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص36.



إن الخوف أصل الأخلاق أي خوف العبيد من السادة دفعهم إلى اختراع الأخلاق، "الأخلاق تستعمل فكرة الخوف والأمل- ومن بين الاختراعات النعيم والجحيم- وفي نهاية المطاف استبطن الإنسان آليات القمع فصارت له ضميراً"<sup>1</sup>، الإنسان في حاجة دائمة إلى الغرائز القوية والخطيرة كالمغامرة والرغبة في السيطرة، لكن في حالة تصبح هذه الغرائز أخلاقية يصبح مقياس الأخلاق هو مدى الخطورة نسبة إلى الجماعة ولمبدأ المساواة، تصير الغرائز المتعارضة دعامة الأخلاق، فالغرائز القوية تجعل الفرد أقوى من الجماعة، لذلك تسعى هذه الجماعة إلى إضعافها والسيطرة عليها خوفاً من خطرهما، لأنها تهدد أمن الجماعة، "فيسمى كل ما يرفع الإنسان إلى ما فوق القطيع وما يزرع الخوف في القريب شراً، أما روح الإنصاف والتواضع والتبعية التي تحترم المساواة وسطحية الرغائب فأمست تنال صفات وأمجاد أخلاقية"<sup>2</sup>، ومنه فإن أصل الأخلاق هو الخوف من الغرائز القوية للفرد، ولو كان بالامكان اقضاء الخوف لتم ابطال الاخلاق ولضرورتها.

من هنا يتأكد أن مصدر القيم الأخلاقية هو الشعور بالعجز ثم الحقد العنيف الدفين على الأقوياء الارستقراطيين النبلاء<sup>3</sup>، وعليه فإن الحقد أصل الأخلاق، فالاخلاق هي مجرد صكوك تراض مع الخطر الداخلي للفرد الناتج عن الأهواء والميول التي تسعى إلى السيادة، وهكذا انقلب الشعور بالعجز والحقد والخوف إلى قدرة على قلب القيم الارستقراطية، وقام اليهود بقلب كل القيم، وحينها بدأ تمرد العبيد في الأخلاق<sup>4</sup>، إن مصدر الأحكام الأخلاقية هو الانتقام الصادر من الضعفاء العاجزين، للتعويض عن النقص والعجز بحجة أن الطبيعة لم تنصفهم، ولتحقيق المساواة مع السادة، ولأجل ذلك هم بحاجة إلى الإيمان بالإله.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن 20، المرجع السابق، ص 739.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 106.

<sup>3</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 194.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 101-102.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 131.

إن أخلاق العبيد تعد نفسها مطلقة غايتها الخلاص والسعادة حتى تصير محتملة، وحتى يتمكن الإنسان من احتمال القواعد الأخلاقية وضع ما يسمى بفكرة الخلاص للسعادة الآخرة وهذا كله مكر وغباء، كما أن توارث غريزة الخضوع القطيعية يؤدي إلى انعدام الارتقاء؛ فيصير الضمير معذب بالقوانين ومكرها، وهذه حالة الانحطاط الأوروبية، فبعض الغرائز ظلت مهمشة كحب القريب مثلا مقارنة بالخوف منه، وهكذا أصبحت الأحكام الأخلاقية مبادئ ثابتة، والتبست هذه القيم بمجالات مختلفة وتفتتت خلفها، مثلا الديمقراطية كوريثة للحركة المسيحية<sup>1</sup>، لكن يجب التخلص من الكهنة والقوانين الأخلاقية، وتحطيمها لبناء أخلاق جديدة لتجاوز العدمية والارتقاء بالحياة للأفضل لبلوغ الإنسان الأعلى.

قام جيل دولوز بتحليل أشكال العدمية التي توصل إليها نيتشه وحصرها في ثلاثة أشكال منها: الاضطغان وهو انتقام خيالي يتبعه استدلال زائف، والإحساس بالخطأ وهو انقلاب القوة ضد ذاتها، ثم المثل الأعلى الزهدي وهو إرادة تريد العدم<sup>2</sup>، وفيما يتعلق بالشكل الأول فإنه سبب انتصار القوى الارتكاسية لأنه يقيد الفعل برد الفعل عكس القوى الفاعلة الإبداعية التي تجعل القوى الارتكاسية مفعولا بها فيصير النموذج فاعلا، أما إذا تغلبت القوى الارتكاسية على الفاعلة من خلال رد الفعل نظرا لعجزها عن الفعل فيصبح النموذج ارتكاسيا ناتجا عن الاضطغان، والذي يعرفه دولوز بأنه: "كف رد الفعل عن أن يكون مفعولا به ليصبح شيئا محسوسا به"<sup>3</sup>، إن مبدأ الحقد "يقوم على أساس حرمان القوة الفاعلة من شروط نشاطها بفصلها عما تستطيعه"<sup>4</sup>، إن الحقود يكبت الحقد، فيبقى كامنا فيه مكبوتا نظرا، أما النبيل فيعبر عن الحقد في فعل مباشر كما انه يمكن نسيان الأمور غير الضرورية.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 102-108.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 112-113.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 144.

<sup>4</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 119.

<sup>5</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 48.

ينقسم الجهاز النفسي إلى الوعي الذي يمثل الإثارة يستند إلى النسيان كقوة فاعلة تحافظ على يقظة الوعي متجاوزا الآثار مرتبطين بالحاضر، أما اللاوعي فيمثل الآثار الذاكرية الدائمة، فيحل الأثر محل الإثارة داخل الجهاز النفسي فيتغلب رد الفعل على الفعل مجسدا في الحقد الذي هورد فعل يصير محسوسا ويكف في الوقت ذاته أن يكون مفعولا به، انه اكتساح اللاوعي للوعي وصعود الذاكرة الأثرية العاجزة عن النسيان على الوعي بالذات<sup>1</sup>، إذا الجهاز الارتكاسي له منظومتي: الوعي واللاوعي المحدد بالآثار الذاكرية فبعد تلقي الانطباع واستحالة التخلص منه يكبت في الذاكرة كأثر يوظف بشكل سلبي، رد فعل يتحول إلى شيء مفعول به، لذلك لا بد من تحكم ملكة النسيان القوة الفاعلة في الوعي، إنها جهاز تلطيف وهي شرط سعادة وحارسة المنظومتين الوعي واللاوعي، صعود رد الفعل على الآثار إلى الوعي بتغلب رد الفعل على الفعل حينها يحل الأثر محل الإثارة في الجهاز الارتكاسي، فيضعف النسيان ولا يتم تجديد الوعي فيسود مبدأ الاضطغان، وهذا دليل مرض الفكر.<sup>2</sup>

أما فيما يخص تيبولوجيا الاضطغان، فهناك تفسير خاطئ يقول بان الاضطغان روح الانتقام نظرا للشعور بإثارة قوية "الم" وتخليه عن الفعل لعجزه يشعر برغبة للانتقام ويعممه على العالم، غير أن هذا التفسير مرتبط بالكم، وما يهم نيتشه هو العلاقة المحددة في الذات فالعجز نوعي نموذجي لان كمية الأثر ليست دافعا للانتقام وإنما نوعية القوى المغايرة له، إنسان الاضطغان كائن مؤلم حاقدا، من أجل التعويض عن عجزه يهاجم خصمه بأية وسيلة كانت، يشبه دولوز الربط بين الانتقام وذاكرة الآثار بالعقدة الشرجية الفرويدية، لان الذاكرة هضم لا ينتهي وشخص الاضطغان شرجي، فيسمى نيتشه الذاكرة المعوية السامة العنكبوت، والرتيلاء روح الانتقام.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 113.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 145 - 147.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 149.

الاضطغان ليس رغبة في الانتقام وإنما وسيلة لقلب التوازن بين القوى الفاعلة والقوى الارتكاسية، انه تمرد العبيد على الأقوياء وانتصاره، وهكذا فإن النموذج الفاعل نموذج السيد يتحدد بملكة النسيان وبقوة الفعل والإثبات، أما النموذج الارتكاسي نموذج العبد فيتشخص بالذاكرة وبقوة الاضطغان ورد الفعل القائمة على السلب والنفي، حيث يتم تبخيس القيم وقلبها، ذلك أن العبد أو إنسان الاضطغان خبيث، يُحمل المسؤولية للآخرين، ويتهم الآخر ويحط من قيمة الأسباب وينظر إلى المصيبة بأنها شيء رديء أما الارستقراطي النبيل فيحترم أسبابها ويتحمل مسؤوليته بجدية.<sup>1</sup>

تقوم أخلاق العبيد على السلب والاضطغان، فالسعادة في هذا الشكل سلبية أساسها النفي والسلب مثال لا تقتل لا تسرق... الخ، كما أن الأخلاق نفعية، فوضع قيم الخير والشر حسب منفعتهم، والعبد يحتاج إلى أن يكون الآخر خبيثا ليشرح بأنه طيب، وهذا يتلخص في عبارة "أنت خبيث إذا أنا طيب" على عكس عبارة السيد "أنا طيب إذا أنت خبيث"، لان العبد دائما يحتاج إلى عالم معاكس خارجي ليؤسس أخلاقه، فيقوم بنفي وسلب هذا العالم الخارجي أي الآخر القوي، وعليه يظهر لنا بان طيب إحداهما خبيث الآخر<sup>2</sup>، وهذا دليل على قلب القيم التي أبدعها الأقوياء وبسبب العجز والخوف تمرد العبيد عليها وقاموا بقلبها لحماية أنفسهم والحفاظ على استمرار بقائهم وفرض سيطرتهم التي تفنقروا إلى القوة فلجئوا إلى تعويضها بالمكر والحيلة.

إن الاستدلال الذي اعتمد عليه العبيد القائل: "أنت خبيث إذا أنا طيب" استدلال زائف قائم على أن القوي قادر على كبح نفسه والانفصال عما يستطيعه، ولكنه لم يمتنع فهو خبيث أما الضعيف يمكنه الفعل لكنه امتنع فهو فاضل، قوام الاستدلال الزائف للاضطغان هو "وهم قوة مفصولة عما تستطيعه" واتهام القوة الفاعلة واعتبارها مذنبه بفعل تأسيس عالم

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 150-151.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 153.

مفارق وقيم إلهية"، أي قلب القيم المطابقة رأساً على عقب (النفى)؛ ومنه صار إثبات الحياة شراً<sup>1</sup>، إن وهم العالم الميتافيزيقي وراء نمو الحقد لأنه سبب في احتقار النفس والشعور بالذنب وقلب القيم الفاعلة وظهور القوى الارتكاسية كقوى عليا وحتى يكون هذا الوهم فاعلاً لا بد له من فنان فكان الفنان الأول الكاهن اليهودي ثم تابع العمل القسيس المسيحي فأصبح التعساء المتألمون المرضى والمحتاجون هم الطيبون أما النبلاء والأقوياء والقساة والجشعين أشرار منبوذون ملعونين هالكون.<sup>2</sup>

يحطم نيتشه القيم المسيحية ويشن الحرب ضد مشاعر الاضطغان، من هذا المنطلق "إن الاستياء المتولد من الضعف لا يضر أحداً أكثر مما يضر الإنسان الضعيف نفسه"<sup>3</sup>، لأن أصل قيم الضعفاء هو الحقد والعجز، لذلك يرى بأن "إماتة الشهوات، قابلية الحساسية المريضة، العجز عن الانتقام لنفسه، الرغبة، التعطش للانتقام، تجهيز كل نوع من أنواع السموم -للإنسان المنهك المستهلك، هذا هو بالتأكيد أكبر طريقة جارحة لرد الفعل انه يتضمن استنفاداً سريعاً للطاقة العصبية، زيادة غير عادية في الإفرازات الضارة، وعلى سبيل المثال: زيادة الصفراء في المعدة"<sup>4</sup>، إذا هذا هو التفسير الفيزيولوجي للقيم.

رفض نيتشه كل مظاهر الاستياء والانتقام والضعف لأنها تولد له الضعف جسدياً، لذلك رفض القيم المسيحية في فترة تدهوره الصحي لأنها ضارة، كما رفضها بعد شفائه لأنها أصبحت بالية، وهكذا فإن قيم السادة مصدرها القوة أما قيم العبيد فمصدرها الضعف، فمشاعر الحنين إلى العدوان ترجع إلى القوة، أما مشاعر الانتقام فترجع إلى الضعف.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 1158-161.

<sup>2</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 119.

<sup>3</sup> - نيتشه فريدريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 35.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 34.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 35-36.

أما السيد فهو القوي المشرع لا يقارن نفسه بالآخرين، كما انه طيب يقدر الفعل والإثبات والاستمتاع، حيث يضفي على الأشياء شرفا ويخلق القيم، إن أخلاق السادة قائمة على تمجيد الذات فهو المميز المتفوق شرع نفسه طيبا والآخر خبيث سافل حقير مبتذل، فهو لا يقارن ذاته وإنما هذا الطرح نتيجة فرعية نافية فهو لا يفعل ولا يثبت ولا يستمتع، وعليه فإن الطيب تدل على السيد أما الخبيث فهي مجرد نتيجة للإشارة إلى العبد الخبيث النافي السلبي الرديء التعيس، إن البحث عن الأخلاق الارستقراطية يتطلب البحث عن تيبولوجيا القوى، والتحليل المنطقي للعبارة: أنا طيب إذا أنت خبيث" يؤكد أن المقدمات إيجابية إثباتيه والنتيجة نافية ثانوية غير جوهرية، وأما البحث عن النقيض لإثبات الذات دليل العدوانية، وهذا ما يظهر في عبارة العبد "أنت خبيث إذا أنا طيب" حيث يتم انتقال النفي إلى المقدمات ويصير التصور الايجابي مجرد نتيجة مكمل عكس النافي الجوهرية.<sup>1</sup>

ما يلزم العبد هو رد الفعل النفي الاضطغان العدمية للوصول إلى نتيجة ايجابية ظاهريا، إنها أخلاق العبد حيث تم قلب القيم، إن قيمتي الخير والشر تم خلقهما عبر قلب الطيب والشرير عن طريق رد الفعل والنفي وليس الفعل وهما غير مخلوقين وإنما مفارقان متعالين عن الحياة، غير أنهما يخفيان حقا على الحياة والفعل والإثبات، فالقيم الأخلاقية والدينية مصدرها الحقد والانتقام، فالمحبة المسيحية نتيجة الاضطغان اليهودي.<sup>2</sup>

يستخدم الكاهن إرادة العدم للنفي وانتصار القوى الارتكاسية من خلال المثل الأعلى الزهدي، حيث قام الكهنة ببتن النصوص والاستشهاد للتزوير حتى تتوافق التفسيرات مع النازية التي تدعي أنها مستمدة من نيتشه فلا بد من العودة إلى الدراسات التي قام بها ضد اليهودية وكهنتها، لا التباس في إعجاب بسمارك وبعدها للسامية.

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 154-155.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 156-157.

وجهي الإحساس بالخطأ مضاعفة الألم عبر استبطان القوة، واستبطان الألم عبر تبديل اتجاه الاضطغان، إن مضاعفة الألم كنتيجة للإحساس بالخطأ فهو نتيجة الشعور بالخطيئة والخوف والعقاب؛ وهكذا يتم استبطان الألم تقبل الألم لأنه يؤدي إلى إمتاع شخص آخر انه يربطنا بالحياة فهو تجل للحياة الفاعلة، "وهذه النظرة تتضح في الإيمان بالآلهة الفاعلين في الإغريق، لكل شر تبريره طالما يستمتع اله بالنظر إليه"<sup>1</sup>، فمعنى حرب طروادة وفضاعة المأساة كانت لإمتاع الآلهة.

يساعد النسيان على تفعيل ردود الفعل "الآثار الذاكرية" لكن النموذج الارتكاسي يتحدد بتضخم الذاكرة وبقوة الحقد وله خصائص منها العجز عن التقدير والمحبة متشائم خبيث، وأيضا السلبية حيث تظهر السعادة كمخدر استرخاء للروح والجسد، قائم على رد الفعل لا الفعل يقدر الاستياء تبعا لفائدته، "الإنسان الحاقد ينظر إلى الفعل من زاوية الخير والشر لكنه يمتدح الأفعال التي يستفيد منها يقول نيتشه: "يمتدح القريب النزاهة لأنه يحصل منها على مكسبه"<sup>2</sup>، أخلاق الحقد أخلاق المنفعة تخفي قناع المنفعة من ورائها مما جعل دوافعها تتعارض مع مبادئها وبالتالي فهي متناقضة<sup>3</sup>، كما أنه يلحق الأخطاء بالآخرين، فلا يشعر بالطيبة إلا إذا شعر بان الآخر خبيث، عبارته "أنت خبيث إذا أنا طيب" تقابلها الصيغة الفاعلة "أنا طيب إذا أنت خبيث"، وعليه فإن أخلاق العبيد تحتاج إلى الآخر كشرط لتظهر.

يعني مفهوم الطيب إحدى صفات النفس تصف النشاط والإثبات والاستمتاع، ويدل على السيد نشاطه الإثبات لا النفي وهو إنسان مميز قوي متفوق، وروحه سامية لأسباب ثلاثة وهي لأنه: اعتبر نفسه طيبا، حكم على أفعاله بالطيبة، لا يقارن نفسه بالآخرين ولا بالقيم المفارقة لأنه هو خالق القيم، عكس السيد الهيجلي الذي ينتظر اعتراف الآخر به، أما لفظ خبيث فهي النتيجة: العبد نشاطه سلبي قائم على النفي.

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 166.

<sup>2</sup> - نقلا: أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 115.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 115.

وضع الوعي الشقي من خلال مبدأ الحقد نظاما اجتماعيا قائما على فكرتي العقاب والضمير المتعب، فكان الوعي شقيا منقلبا على ذاته أي انه يسعى إلى الألم العذاب بدل الاستمتاع بالذات وهذا هو المظهر الأول للوعي الشقي الطوبولوجي، أما المظهر الثاني فهو تيبولوجي حيث يتحول الألم إلى إحساس بالألم وشعور بالذنب وهنا يصير الألم له معنى سلبي، فلم يعد فاعلا وصاحب هذه المهمة هو القسيس يحول الألم من الحالة الطوبولوجية استبطان القوة إلى الحالة التيبولوجية استبطان الألم.<sup>1</sup>

مازال الإنسان يحمل في نفسه بقايا قابيل "ولأزال الحقد الأعمى يؤطر كثيرا من العلاقات الاجتماعية داخل الدولة الواحدة"<sup>2</sup>، خطاب التسامح المنتشر في العالم المتداول يخفي خبثا ايديولوجيا فالتسامح يقر به الأقوياء كسلعة على الضعفاء لكن الأقوياء لا يمارسونه ويدعون إلى ممارسته، "تلك أحجية من يصنع القيم القوي أم الضعيف؟، إن قيم التسامح يصنعها الأقوياء لاستحمار الضعفاء، القيمة أصبحت كسلعة التسامح سلبي يضعف الإنسان نادت به المسيحية بالتسامح في زمن الاضطهاد ظاهريا لتبرير التعايش ولكنها في الحقيقة تشجع الغطرسة وتفسح لها مجالا واسعا للاستبداد والطغيان فعندما يكون الإنسان متسامحا يزداد القوي اضطهادا واستبدادا فلا يلقي من يده".<sup>3</sup>

يعترف نيتشه بتعدد معاني الدين نظرا لتنوع القوى المستولية عليه وحسب تيبولوجيا القوى فإن هناك دين الأقوياء انتقائي تربوي وسيلة لا غاية فيرى أن المسيح كنموذج شخصي بعيد عن الاضطغان والإحساس بالخطأ عكس المسيحية كنموذج جماعي.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 120-121.

<sup>2</sup> - عبد القادر بوعرفة، من خطاب التسامح إلى خطاب العفو، في مخبر الأبعاد القيمية للتحويلات السياسية والفكر، دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2010، ص 12.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 13.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 168.



يزعم المتشائمون بأن الشر سائد، والعالم حيلة فاشلة وتجل لإرادة الحياة القبيحة، أما نيتشه يرى العكس "فالعالم بدهاءة لا يبدو خيرا ولا شريرا، لا يبدو أنه هو الأفضل أو الأسوأ وأن مفاهيم "خير" و"شرير" لا معنى لهما إلا بالنسبة للإنسان، بل أكثر من ذلك أنهما ربما لا يكونان مبررين هنا إذا أخذنا بعين الاعتبار الطريقة التي بها تم استعمالهما عادة: وسواء كان ذلك قدحا أم تمجيديا فإنه يجب علينا التخلص من هذا التصور للعالم على أية حال"<sup>1</sup>، وفي هذا الصدد يقول نيتشه: "الدرب الخاص: المراحل الكبيرة في حياتنا هي هناك حيث نجرؤ على أن نغير اسم شرنا ونعمده خيرنا"<sup>2</sup>.

يبين نيتشه في كتابه "إنسان مفرط في إنسانيته" وبالتحديد في مقالة بعنوان "كلمات فقدت الاعتبار" أن كلمتي الخير والشر فقدتا معناهما الأصلي بسبب العادة والنسيان، فمن خلال الاستعمال أصبح هذين المفهومين راسخين فساد الاعتقاد الشائع أنهما متناقضان فنتسي أصلهما الحقيقي، هذا من جهة ومن جهة أخرى يشير نيتشه إلى عادات تفكير سيئة فهي عبارة عن قياسات باطلة تعود عليها الفكر مثل الحكم على فعل ما من خلال أثره فالنافع خير والضار شر وهكذا تكون القياسات المعاكسة فاسدة.<sup>3</sup>

يؤكد نيتشه على ضرورة اللامنطقي في علاقته مع الأشياء لارتباطه بعمق الانفعالات اللغة الدين والفن لان ما هو عميق لا منطقي، ويساهم في تكوين أحكام عن قيمة الحياة مما جعل الأحكام غير منصفة، فبعض الفلاسفة يقولون بأن كل نفور وكل ميل مرتبط بتقييم فالدافع إلى القيام بالفعل أو الامتناع عنه هو الإحساس المصاحب للفعل بالرغبة في النافع أو اجتناب الألم إذا نتيجتهم تكمن في أن هناك دافع معرفي يقدر قيمة الهدف، غير أن هذا التقييم صادر من كائن لا منطقي وبالتالي غير منصف<sup>4</sup>، تستمد قيمتي

<sup>1</sup> - نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 34.

<sup>2</sup> - نيتشه فريدريك، ما وراء خير والشر، المصدر السابق، ص 112.

<sup>3</sup> - نيتشه فريدريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 34.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 35-36.

الخير والشر أهميتهما من الامتناع عن الفعل و من النفي، هاتين القيمتين تخفيان العدمية المتمثلة في الحقد على الحياة فصار الاعتقاد أن القوي ماكر خبيث أما الضعيف خير، وهذه الأحكام تضعنا أمام أوهام كانت سببا في الانحلال الأوروبي لأنها جعلت العجز فضيلة والقوة شر وهذا القول ينطبق على شبنهاور عدو الحياة لان قيمة الشفقة تحولت إلى فضيلة عليا بل إلى أصل كل الفضائل.<sup>1</sup>

لا يعني نيتشه ما وراء الخير والشر ما وراء الطيب والخبيث، وإنما يعني رفض الأخلاق باسم اللااخلاق<sup>2</sup>، لأن الخير والشر قيمتان تم خلقهما عبر قلب قيمتي الطيب والخبيث (mauvais)؛ إذا هما قيمتان مبنيان على رد الفعل والنفي، فهما مفارقتان للحياة يخفيان حقدا عليها وما القيم الأخلاقية والدينية إلا نتيجة لهذه المنطلقات.

يؤمن الباحثون بطيبة الإنسان عندما يبحثون في سعادة الإنسان على غرار الدراسة النفسية للسلوك ويستدل بفرضية لاروشفوكو والباحث الألماني بول ريبه من كتابه حكم وأمثال أخلاقية بقوله: "إن ما يسميه الناس فضيلة ليس في الغالب سوى شبح كونته أهواؤنا ونطلق عليه اسما شريفا كي نقوم بما نريد ونحن أمنون من العقاب"<sup>3</sup>، وهذا معناه ان الحكم الأخلاقي سلطوي.

الهدف من الوجود هو حفظ النوع وهذه غريزة متأصلة في الإنسان ومتصلبة. تصنيف الأنواع إلى نافعين وضارين طبيين وأشرار، و"أن الإنسان حتى الأكثر ضررا ربما كان الأكثر أهمية من جهة الحفاظ على النوع، ذلك أنه يغذي بداخله أو بفاعلية تأثيره عند الآخرين إغراءات كانت البشرية من دونها ستكون منحلة ومنحطة من أمد بعيد"، لأن كل ما يدعى فظا يساهم في الحفاظ على النوع وذلك مثل الكراهية السيطرة السلب، "إن الكراهية

<sup>1</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 43-45.

<sup>2</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 70.

<sup>3</sup> - نيتشه فريد بريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 40.

الفرح لتعاسة الآخرين الظماً للسلب والسيطرة وكل ما ينعت بالفظ: كل هذا يتعلق بالادخار المدهش لحفظ النوع"<sup>1</sup>، ليحافظ الإنسان على حياته قد يضطر إلى مضرة الآخرين، يعتقد العبيد أن العواطف النبيلة مجردة من منفعة عملية، لكن سرعان ما يتبين لهم هذا الإنسان النبيل الذي لا يبحث عن مصالح أو منافع يصير بالنسبة لهم مجنوناً.<sup>2</sup>

عندما يحكم على الأفعال بأنها حسنة بالنظر لفائدتها على المجتمع لا على الفرد، فإن الغيرية تضر بصاحبها لأنه ضحيتها خاصة وأيضاً الإجهاد في العمل لخدمة المجتمع كان من الأفضل الإبقاء على ذاته ونموه على أن يكون وسيلة لصالح المجتمع، فالثناء على الصفات متوقف على الإطار لطبيعتها الوظيفية، وهكذا يختزل الفرد إلى دور وظيفي.<sup>3</sup>

بتقسيم الأخلاق حسب التراتبية البشرية، توصل نيتشه إلى وجود نموذجين للفكر وهما: النموذج الفاعل يدل على انتصار القوى الفاعلة على القوى الارتكاسية المفعول بها، أما النموذج الارتكاسي فيدل على انتصار القوى الارتكاسية وفصل القوى الفاعلة عما تستطيعه<sup>4</sup>، وانتصار هذا الأخير أدى إلى العدمية، لهذا قام نيتشه بتحليل هذا النموذج لكشفه وتعريفه وتحديد الأسباب المتحكمة فيه، داعياً أي تحطيم الأنساق الفلسفية كونها أصنام ولا بد من تجاوزها قائلاً: "ستكون انتكاسة لنا أن نسقط كلية في الأخلاق بفعل نزاهتنا ذاتها، وبتلبية مطالب مفرطة فإننا ننتهي بان نصير مسوخاً وفراعات فضيلة، يجب أن نكون قادرين كذلك على البقاء ما فوق الأخلاق: وليس فقط أن نمكث بالتصلب القلق لامرئ يخشى أن ينزلق أو يسقط في كل لحظة، بل أن نتجاوزها ونمرح بعيداً؟".<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 50.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 53-60.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 65-66.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 110.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 129.

إن تحديد مراحل انتصار العدمية تمثل أهم اكتشاف في علم النفس عند نيتشه إذ تشكل مقولات تيبولوجية للأعماق، ويمكن حصرها في اللحظات التالية:

1- **لحظة الاتهام:** (الاضطغان) يمثلها اليهود حيث يتم اتهام وتجريم أفعال اثباتية للحياة الفاعلة مثاله الحمل، لدي القدرة على الفعل كما يفعل النسر لكني أفضل الامتناع فليمتنع النسر مثلي " نظرا لعجزه احتقر الأفعال الإثباتية.

2- **لحظة التشريب** (الإحساس بالخطأ) يمثلها بولس، وعبارتها غلظتك الوعي الشقي الاستبطان الذاتي الشعور بالذنب.

3- **لحظة التصعيد** (المثال الزهدي): يتم نفي الحياة بإرادة العدم اعتمادا على قيم عليا، فيصبح كل شيء مقلوبا، حيث تتناسب هذه القيم مع اليهودية والمسيحية التي هيأتها الفلسفة اليونانية وهي أيضا أصل المقولات العقلية الكبرى: الأنا والعالم والإله، يرى الناس أن وراء العذاب خطيئة تحمل الإنسان إلى الخلاص.

4- **لحظة الاسترجاع** (موت الإله): تغير شكل العدمية لكنها مستمر في البداية كانت قضية بين الإله اليهودي والمسيحي بين الابن والأب، لكن مع بولس والإصلاح الديني أصبح موت الإله قضية بين الإله والإنسان وصار الإنسان قاتل الإله وهو ذاته الإله حل محله، وتعني العدمية الآن نفي القيم العليا واستبدالها بقيم إنسانية جدا، والحمارة في صحرائه بعدما تخلص من أثقال إلهية حمل نفسه أثقالا إنسانية في اعتقاد الناس المتفوقين أنهم تفوقوا بتخلصهم من القيم العليا وتمكنوا من العثور على واقع الأمر بالإثبات لكنه إثبات على طريقة الحمارة.

5- **لحظة النهاية:** (الإنسان الأخير) تتجسد في شخص المسيح والإنسان الذي يريد الهلاك: تتقدم العدمية عندما تعجز عن بناء قيم جديدة وتحطيم القيم السائدة يظهر الإنسان الأخير قائلا: كل شيء باطل من الأفضل الزوال بصورة سلبية من دون مقاومة "عدم إرادة أفضل من إرادة العدم" بمعنى انه يريد العدم السلب فيرغب الإنسان في تدمير ذاته بصورة

فاعلة فيظهر الإنسان الذي يريد الهلاك وهنا في منتصف الليل تكون الاستحالة والسيرورة، وتأخذ إرادة الاقتدار شكل السلب أولاً والإثبات ثانياً تحت حكم العدمية حيث ينقلب النفي ضد القوى الارتكاسية النفي الفاعل نفي النفي، سعي العدمية نفي السيرورة لقد أقامت سلطتها من خلال المخادعة برفع قيم النفي والسلب.<sup>1</sup>

إن انتصار العبيد ليس بسبب اجتماع قواهم وإنما بفصل القوى الأخرى عما تستطيعه وعما تقدر على فعله عبر وضع قوانين أخلاقية للحد من قدرته واستطاعته، الانتصار للقوى الارتكاسية لا يجعلها فاعلة بل تبقى كذلك، لأنها متعلقة بالنوعي التيبولوجي و بانتصار العدمية تصبح إرادة القوة هي الرغبة في السيطرة<sup>2</sup>، وحينما تحذف المقولات عن العالم فإنه يفقد كل قيمة لان المقولات تعطي القيمة، الثقافة الغربية بمختلف أفرعها تسم الحياة لذا لا بد من إمطة اللثام وإسقاط الأفتنة والكشف عن أعراض مرض الحدائة الغربية الناجم عن انتصار القوى الارتكاسية أي العدمية.<sup>3</sup>

يعد كتاب أصل الأخلاق تحليل لسيكولوجية المسيحية والضمير، أي تحليل للنموذج الارتكاسي وطريقة انتصاره في أشكاله الثلاثة: الاضطغان والإحساس بالخطأ والمثل الأعلى الزهدي، وهذه الأشكال تنتهي إلى العدمية، كما أنه مفتاح للتفسير والتقويم، وهذين الوجهين يشكلان النقد، فكتاب "أصل نشأة الأخلاق" هو نقد للأخلاق المسيحية وكشف عن أصولها الحقيقية وطبيعة الأرض التي نشأت عليها، وهذا الكتاب لا يكتمل إلا بكتاب "ما وراء الخير والشر" فتوصل إلى نوعين من الأخلاق وهما أخلاق السادة وأخلاق العبيد.

يطرح نيتشه مشكلة الأخلاق متسائلاً عن الخير والشر قائلاً: في أية ظروف ابتدع الإنسان حكمي الخير والشر وهل لهما قيمة في ذاتهما؟، ما قيمة قيمتي الخير والشر؟ ماذا لو كان الإنسان الخير عرض انحطاط وتراجع وتقهقر؟، إذا تم الإعلاء من قيمة الخير على

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 31-37.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 28-29.

<sup>3</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 112.

حساب الشر لكن ماذا لو حدث العكس: الشرير هو الأصلاح للحياة؟، وهكذا تم الشك في ماهيتي الخير والشر وغير نيتشه مسار البحث من ماهية الخير والشر وتضادهما إلى البحث عن تلابسهما وشروط نشأتها.

لفهم علاقة الحالة النفسية بالقيم الأخلاقية نطرح الإشكال الآتي: تحت أي ظرف أصدر الإنسان أحكام القيمة الخاصة بالخير والشر؟ وما هي قيمتهما الذاتية؟، وما معيارهما؟ ما المقصود بما وراء الخير والشر؟ ما هي الأسباب المتحكمة في قلب القيم؟ كيف يمكن تقويم القيم بعد إعادة تقييمها؟.

يؤكد نيتشه على ضرورة الملاحظة النفسية من أجل كشف المواضيع وتحليلها في عمقها وتحديد القوى المتحكمة فيها من خلال البحث عن أصل وتاريخ الأخلاق الذي لم تبحث فيه الفلسفة القديمة<sup>1</sup>، وتعد الجينياولوجيا المنهج الملائم لهذه الدراسة التاريخية النقدية حيث تفسر وتقوم وتعري وتكشف الأسباب الخفية للأحكام الخلقية، كما تتطلب دراسة تطور المفاهيم الأخلاقية الاعتماد على فقه اللغة الفيلولوجيا لفهم مشكلة القيمة بمعناها التراتبي.

منذ القدم كان للطيب قيمة أرفع من الخبيث، لكن ماذا لو كان العكس صحيحا بمعنى أن الإنسان الطيب دليل الانحطاط والعدمية؟<sup>2</sup>، من هنا كان البحث الأول حول ما وراء الخير والشر وما يقابلهما الطيب والخبيث في كتابه جينياولوجيا الأخلاق، ففي البداية أشاد بأهمية أبحاث النفسانيين الانجليز نظرا لما لهم من فضل في إنشاء تاريخ لأصول الأخلاق إلا أن دراستهم تبقى مجرد محاولة<sup>3</sup>، حيث تكمن أهميتهم في إبراز الجزء المخجل من عالمنا، لكن سخافة بحثهم حول أصل الأخلاق وفصلها تظهر في تحديد أصل الطيب كمفهوم راجع إلى المنفعة، حيث يقر الانجليز أن: "الأفعال اللأناانية في الأصل محمودة

<sup>1</sup> - نيتشه فريد بريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 41.

<sup>2</sup> - نيتشه فريد بريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 14-15.

<sup>3</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 25-26.

ومعروفة بأنها طيبة من قبل الذين تعود عليهم بالخير والصلاح ومن قبل الذين كانت نافعة لهم؛ وهكذا أصبحت الأفعال غير الأنانية بفعل نسيان الأصل طيبة في ذاتها"<sup>1</sup>، بمعنى انه نظرا إلى المنفعة I utilite أصبحت الأفعال طيبة وبمجرد العادة *habitude* والنسيان I oubli أي نسيان أصل المديح والتعود عليها صارت الأفعال غير الأنانية طيبة بحد ذاتها وليس لكونها نافعة، وأخيرا الخطأ I erreur .

غير أن نيتشه يعارض هذا الطرح مؤكدا أن الحكم على فعل بأنه طيب ليس صادرا عن الذين انتفعوا به، وإنما من وضع العبيد عندما شعروا بالمسافات والفوارق اتجاه الأقوياء، وعليه فإن مذهب المنفعة غريب عن تقويم الأقوياء، ونستشهد بقول نيتشه "الوعي بالرفعة الشعور العام والأساسي الخاص بالعرق الأرقى والمتفوق المتضاد مع العرق الأدنى هذا هو منشأ التضاد بين الطيب والخبث"<sup>2</sup>.

وعليه فإن تضاد القيم راجع إلى التعارض الموجود بين السادة والعبيد، فضلا عن ذلك فإن "أصل اللغة فعل من أفعال السلطة،...التضاد بين الأناني *égoïste* وغير الأناني *non égoïste* راجع إلى انحطاط التسميات الارستقراطية، حيث أصبح هذا التقويم راسخا في أوروبا مع مرور الزمن وأصبح مفهوم غير الأناني متكافئ مع مفهوم المنزه *desinteresse*"<sup>3</sup>، يقول نيتشه: "بل من الممكن كذلك أن يكون قوام ما يجسد قيمة تلك الأشياء الخيرة والمحترمة بالضبط هو أنها قريبة نسب ومقترنة ومتجانسة بطريقة تثير الحرج مع تلك الأشياء الرديئة والمضادة لها ظاهريا، أو أنها مماثلة لها تماما"<sup>4</sup>، وبالتالي فإن التضاد أمر ظاهري يمكن أن يدل الخير على الشر فأحيانا يكون المتعين أكثر قيمة من اللامتعين.

<sup>1</sup> – Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 27.

<sup>2</sup>– Ibid, p29 .

<sup>3</sup>– Ibid, p 29.

<sup>4</sup>– نيتشه فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 25.

يقر نيتشه بأنه لا يوجد خير في ذاته ولا شر في ذاته، بل إنهما منظوران ضيقان ومجرد تأويلين ، فلا وجود لهذه الثنائية، وهذا يذكرنا بموقف دافيد هيوم "لا وجود إلا لتأويلين أخلاقيين للظواهر"<sup>1</sup>، لذلك يجب نقد القيم بضربات المطرقة، فالأفعال بريئة والإنسان حملها الأحكام، والغاية من رفض المفهومين هو جعل الحياة قوية، ولتحقيق ذلك لابد من كشف الألقنة والبحث عن أسبابها، فمثلا انه ما كان يعد خيرا قد يصير شرا على الحياة كونه دلالة على الضعف، وتاريخ البشرية يؤكد أن الأساس لبناء حضارة هو قوى الهدم دوما.<sup>2</sup>

إن البحث عن دلالة الخير والشر هو الإشارة إلى الممكن والممتع، فالخير هو الممكن المسموح به أما الشر فهو الممتع، إلا أن نيتشه يرفض وجود شرور مطلقة بالمعنى الميتافيزيقي، "فليس الخير سوى شر قديم تم تدجينه وإعداده بغاية استعماله، أي أن ما كان ممنوعا ضارا تم التغلب عليه"<sup>3</sup>، ويظهر الاختلاف بين الخير والشر من حيث الكم لا الكيف أي من حيث الدرجة، فالأفعال الطيبة كانت أفعالا سيئة تم تصعيدها، والأفعال السيئة كانت حسنة وجهت نحو الفظاظة، إلا أن منبعهما واحد هو نازع الحفاظ على البقاء.<sup>4</sup>

إن الدراسة التاريخية تكشف بأنه لا وجود لمبدأ المنفعة أو الغيرية كما يقر النفعيون والوضعيون الذين يؤكدون أن الفعل غير النافع غير الأناني هو خير، لكن الأصل هو "الإحساس بالتباعد والبحث عن سمو هو أصل ظهور شرعة الأخلاق، فالأقوياء سموا أفعالهم خيرا، إننا لم نعد نتداول أصول هذه المفاهيم وإنما نسوخها الشبيهة"<sup>5</sup>، وهذا دليل قلب القيم، فعلى فلاسفة المستقبل ألا يكونوا دغمائيون لأن الحقيقة ذاتية ولا وجود لخير عام لأن اللفظ يناقض ذاته، فما هو عام قيمته ضئيلة أما ما هو خاص فقيمته عالية.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة الى القرن 20، المرجع السابق، ص 739.

<sup>2</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 398.

<sup>3</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 400.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 401.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 402.

<sup>6</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 73.



توصل نيتشه إلى نتيجة مفادها أن الفرضية القائلة بأن الحكم على فعل بأنه طيب لأنه لا أناني فرضية باطلة غير قابلة للدفاع تاريخياً، والسبب أن مبدأ المنفعة لا يمكن نسيانه لأنه يومي دائم الحضور، وهو عميق في الوعي، أما قضية هيررت سبنسر منطقية لربطه الطيب بالنافع، إلا أن تفسيره اقل خطأ لأنه قابل للدفاع النفساني، ومن هنا كان الطيب والنافع يحملان قيمة رفيعة جوهرية.<sup>1</sup>

استعان نيتشه بالفيلولوجيا ضمن المنهج الجينياولوجي كخطوة منهجية أساسية عندما اعتمد على الحس التاريخي النقدي، فقد عاد إلى النصوص التاريخية ليثبت أصل القيم، مستعيناً بالاشتقاق اللغوي وهذا ما طبقه على معنى كلمة طيب. إن فقه اللغة علم فاعل يكشف عن القوى الفاعلة والارتكاسية وهو مبحث أعراض يفسر الظواهرات على أنها أعراض ويبحث عن معناها والقوى المنتجة لها، وكذلك علم نماذج تيبولوجيا حيث يفسر القوى من حيث نوعيتها (فاعلة أو ارتكاسية)، وأخيراً علم نسابة جينياولوجيا يقوم أصل القوى من زاوية نبلها وخساستها، ومن هنا يتحدد ثلوث نيتشه فيلسوف المستقبل: الطبيب يفسر الأعراض، الفنان يشكل النماذج، المشرع يحدد المرتبة والأصل<sup>2</sup>، وعليه فإن المفاهيم مجرد أعراض لإرادة القوة<sup>3</sup>، "فلا تعني كلمة شيئاً ما إلا بمقدار ما يريد من يقولها شيئاً ما فيما يقولها".<sup>4</sup>

يتحدث نيتشه في الكتاب الخامس من العلم المرح عن شرك قواعد اللغة وخداعها في أصل نشأة الأخلاق أو أخطاء العقل الأساسية في كتابه أقول الأصنام، إن اللغة تضلل الفيلسوف لذلك ينبغي الاهتمام بدراساتها للكشف عن خداعها<sup>5</sup>، ومن أجل هذا استخدم الفيلولوجيا في تحديد معنى الخير في اللغات المختلفة، فالخير ينتج عن التميز والنبل

<sup>1</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 31-30.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المرجع السابق، ص 98.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 101.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 97.

<sup>5</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 306.

والارستقراطية؛ وهنا "يرجع نيتشه لفظة خير بالألمانية ويقارنها ببعض الكلمات الشبيهة بها إلى الإلهي أو الفرد الذي ينسب (من نسب) الآلهة وترادفه اسم لفئة النبلاء".<sup>1</sup>

يتساءل نيتشه مجددا عن معنى كلمة طيب من حيث الاشتقاق اللغوي في مختلف اللغات، ويجب مؤكدا أنها مشتقة من "نفس التحول في المفاهيم،" فكرة الطيب تولدت وتطورت عن فكرة التميز والنبل من حيث المرتبة الاجتماعية، وهنا حدث تحول في المفاهيم يقابله تحول آخر، حيث تولد عن فكرة المبتذل والرعاي *la populace* والأدنى مفهوم الخبيث<sup>2</sup>، "يتساءل حول اشتقاق كلمة خير ومعنى هذه الكلمة وتغيير هذا المعنى: كيف كان قد خلق كلمة خير في البدء السادة الذين كانوا يطبقونها على أنفسهم ثم أمسك بها العبيد الذين انتزعوها من فم الأسياد الذين كانوا يقولون عنهم على العكس "إنهم خبيثاء"<sup>3</sup>، فالعبيد خلقوا الخير والشر نتيجة للغضب باسم الفضائل جمعاء.<sup>4</sup>

وظف نيتشه الفيلولوجيا في فلسفته، حيث قدم الكلمة الألمانية (*schlecht*) وتعني الخبيث يقابلها مفهوم إنسان بسيط عامي، ويرجع هذا التحول في المنشأ إلى تأثير الأحكام الديمقراطية المسبقة والأحكام الأخلاقية المسبقة، وهي في العصر الحديث رعاية المنشأ خاصة عند الانجليز<sup>5</sup>، فضلا عن ذلك تحول مفهوم الغلبة السياسي إلى مفهوم نفسي وديني حيث ظهر مفهوم الطاهر (*pur*) والنجس (*impur*) ليتسع إلى مفهوم الطيب والخبيث.<sup>6</sup>

أما في اللغة الألمانية فكلمتين يحملان معنى سيئ، "إحداهما تستعملها الطبقة العليا في حديثها عن الطبقة السفلى ومعناها عادي أو عامي، وتحولت هذه الكلمة بعد ذلك

<sup>1</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، نيتشه و ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 306.

<sup>2</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 31.

<sup>3</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 97.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 49.

<sup>5</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 32.

<sup>6</sup> - Ibid, p 36.

فأصبحت تستخدم بمعنى كلمة سوقي تافه سيء. أما الكلمة الأخرى فكانت تطلقها الطبقة السفلى على الطبقة العليا ومعناها غير مألوف غير عادي أو خطير أو مضر، فقد كان نابليون سيئا بهذا المعنى، كما أن كلمة حسن لها معنيان أيضا يقابلان كلمتي سيئ، تستخدم الطبقة الارستقراطية هذه الكلمة بمعنى قوي وشجاع وجبار محارب أو الهي، أما بقية الشعوب فيستعمل هذه الكلمة بمعنى مسالم غير مضر أو لطيف.<sup>1</sup>

حدد نيتشه المشكلة الأخلاقية الأساسية "في تبيان الفارق الأساسي في المعنى الذي يجعل النبلاء يشعرون بالمرتبة الرفيعة من خلال الكلمات والجذور التي تدل على الطيب، إنهم يستمدون اسمهم من تفوق قدرتهم أو من دلالات خارجية تدل على الأثرياء، كما يستعين نيتشه بكلمة آريا *arya* لدى الإيرانيين والسلافيين التي تحمل نفس المعنى. ويرجع إلى الأدب اليوناني وبالأخص الشاعر الميغاري تيوغونيس *theogonis* حيث يدل جذر كلمة اسخليوس اليونانية على إنسان له كيان يملك شيئا واقعيا وهو حقيقي وصحيح، ومع تغيير ذاتي للفكرة أصبح كل ما هم صحيح حقيقي، حينها أصبحت كل هذه المعاني تحت عنوان النبيل (*la noblesse*) عكس كلمة كذاب (*menteur*) التي تطلق على إنسان العامة".<sup>2</sup>

توصل نيتشه إلى نتيجة من خلال دراسة الجذر اللغوي لمفهوم الطيب في مختلف اللغات، وهي أن الطيب هو النبيل صاحب الرأس الأشقر ويقصد السلتيين *les celtes* عكس الرأس الأسود، إضافة إلى هذا فإنه يفسر الكلمة اللاتينية (*bonus*) بالمقاتل (*le guerrier*) ومنه فإن كلمة طيب في اللغة الألمانية (*gut*) تدل على (*gottlich der*) أي الإلهي (*le divin*) وأيضا تدل على (*goth*) اسم شعب وهو النبيل.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 525.

<sup>2</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 34-33.

<sup>3</sup> - Ibid., p 35-34.

## المبحث الثاني: مفهوم الخير والشر عند نيتشه

تم انتصار القوى الارتكاسية بالنفي أي بفصل القوة الفاعلة عما تستطيعه يجعل القوى الفاعلة ارتكاسية، فانتشرت إرادة العدم بنفي القيم وقلبها<sup>1</sup>، إن علاج الانحطاط الناتج عن انتصار أخلاق العبيد، يكون بقلب القيم وردّها إلى أصلها الطبيعي المادي ورفض الثنائيات الميتافيزيقية "الخير والشر" ووضع مقابلها القوة والضعف<sup>2</sup>، المهمة الجديدة للعقول الحرة هي قلب القيم والتصدي لخطر العدمية بعد حدس انعراج الإنسان المتعالي عن سبيله وحدس الخطر الشامل الناتج عن الأفكار الحديثة ومجموع الأخلاق الأوروبية والمسيحية<sup>3</sup>، يعد المثل الأعلى الزهدي من أشكال العدمية، حيث سيطرت غريزة الانتقام على البشرية، وطغت على الأخلاق، فمنذ فكر الإنسان أدخل إلى الأشياء جرثومة الانتقام<sup>4</sup>، هدف الفلسفة تحرير الفكر من العدمية وأشكالها، وهذا يتطلب قلبا في القيم، لأن الوجود والإرادة بريئين، والمأساة ايجابية تثبتها الصيرورة إنها رمية النرد.<sup>5</sup>

يتطلب عرض قضية قيمة الحياة والحكم عليها أن يكون المرء خارج الحياة، وأن يفهمها أكثر من الذين عايشوها، وهذا ما اعتمد عليه نيتشه مؤكدا بأن الحياة قيمة في ذاتها، فهي تقوية وتكاثر متزايد للقوى الكلية في النفس، إنها غرض وغاية، والأفراح الديونيزيوسية تعبر عن أعمق غريزة في الحياة، فالرمز الجنسي يخص كل ما هو راقى وسامي<sup>6</sup>، فكل ما يساعد على سمو الحياة ورقبها فله قيمة<sup>7</sup>، لأنه يخدم إرادة القوة، وفي هذا الصدد يعرف نيتشه القيمة بأنها: "أكبر مقدار من القوة يستطيع الإنسان أن يحصله ويستولي عليه"<sup>8</sup>، لا

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 76.

<sup>2</sup> - عطية أحمد عبد الحلیم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 187.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 110.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 48.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 49.

<sup>6</sup> - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 21.

<sup>7</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 20.

<sup>8</sup> - عطية أحمد عبد الحلیم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، 2010، ص 178

وجود لقيمة في ذاتها، ومعيارها درجة القوة فيها، إنها اكبر كمية من القوة التي يستطيع الإنسان أن ينتجها<sup>1</sup>، فالحياة هي النمو والزيادة في الاقتناء والتغير والسيرورة، إنها صراع وتقاتل ودماء، ومن هنا فإن فلسفة نيتشه هي محاولة لإعادة تقويم القيم transe-valuation.

القيم متغيرة بتغير البلدان والشعوب ولا توجد سلطة أقوى من سلطة الخير والشر، فكل شعب معلق فوقه لوح قيم الخير، كما أن غاية التقييم هي الحفاظ على البقاء والإبداع، وسمى كل محمود لا غنى عنه وصعب خيرا وما يجعله يسيطر وينتصر سماه مقدسا، ويجعل نيتشه الإنسان خالق القيم مبدع الخير والشر، وفي هذا الصدد يقول: "حقا لقد أعطى البشر أنفسهم كل خيرهم وشرهم، إنهم لم يأخذوه ولم يكتشفوه ولم يأت إليهم كوشي من السماء، إن الإنسان وحده هو الذي وضع القيم في الأشياء ليحافظ على ذاته، وهو الذي خلق المعنى للأشياء، فهو معنى إنساني ولذلك فإنه يسمى نفسه "الإنسان" أي خالق القيم".<sup>2</sup>

النتيجة المترتبة عن هذا نسبية القيم، كما أن مصدر القيم هو الغريزة المعبرة عن القوى الحيوية في الإنسان، معناه إعطاء أهمية للجسد بأبعاده اللاواعية أكثر من العقل، وعليه فإن سعادة الإنسان يجب أن تكون سعادة هوميروس محبا للحياة متمتع بروح قوية ومستعد لتحمل الألم والمعاناة المخاطرة تؤكد قيمة الحياة، ينبغي التحرر من الأوامر الأخلاقية وإتباع الأخلاق الخاصة ورفض الأخلاق السلبية التي تؤدي إلى إفقار النفس وجحود الذات والتضحية.<sup>3</sup>

إن مصدر المثل العليا غرائز طبيعية وكل من الفضائل والمعرفة والأخلاق جاء بها الإنسان بهدف إشباع غرائز معينة، إلا إن هذا المصدر حل محله الإله بفعل النسيان، وهذا ما ينطبق على الأخلاق فالفضائل مصدرها الغريزة البشرية، لكن بسبب النسيان أصبحت قيم

<sup>1</sup> - نقلا: عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 37.

<sup>2</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 188.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 181.

أخلاقية أبدية<sup>1</sup>، وبفعل النسيان يكون الضلال الفكري حول المنشأ الخاطئ لهذه المثل، لا يصبح للفعالية الإنسانية معنى إذا ما خدمت أهدافا عامة خارجة عن الذات<sup>2</sup>.

يتضمن الإقرار بالقيمة إمكانية إعطاء قيمة أعلى لقيم تعارض الحياة، وأكثر من ذلك "كان من الممكن أيضا أن تكون قوام تلك الأشياء الطيبة والمعروفة جدل في تلك الطريقة الخداعة بالضبط التي تقاربت بها وتشابكت وربما تماثلت في العمق مع الأشياء القبيحة التي تبدو متعارضة معها"<sup>3</sup>، وهنا ظهر الشك الحقيقي في القيم الذي لم يرقم به احد غيره، فماذا لو كانت قيمة الخير تعارض الحياة كونها ميتافيزيقية تخص الضعفاء، وأيضا ماذا لو كان للشر قيمة أعلى لأنه ينمي الحياة؟.

لا يهتم صحة الحكم أو خطئه فهذه مقولات عقلية جوفاء والاهم إن كان هذا الحكم له الصلاحية في الحفاظ على الحياة والارتقاء بها، إضافة إلى أن الأحكام الخاطئة قد تساهم في تأكيد الحياة فاللحقيقي هو شرط الحياة، وهذا معناه مقاومة الأحاسيس المعتادة اتجاه القيم وأحكام القيمة السائدة المعتاد عليها، إن الفلسفة الجريئة تضع القيم وراء الخير والشر أي خارج الأخلاق<sup>4</sup>، إذا ما كان هناك خطأ حكم فهذا لا يعني أنه يمثل مأخذا على الحكم وهذا ما يبدو غريبا، لأن قيمة الحكم تظهر في مدى تحسين النوع<sup>5</sup>، إذا كان فلاسفة العصر الحديث يدعون إلى المساواة في الحقوق والشفقة على كل من يتألم لأن الألم لا بد من إقصائه، فإن أصحاب العقول الحرة يحطمون كل قيمهم بعبارتهم "ما وراء الخير والشر" التي تميزهم عن المفكرين الأحرار المقيدون في تفكيرهم بقوانين أخلاقية "الخير والشر"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، المرجع السابق، ص 66.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 67.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 16.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 18.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 25.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 54.

كل الأحكام ليست حقيقية لا قيمة لها لأنها عرض، المعيار الذي يعتمد عليه للحكم على الأفكار ليس المنطق وإنما ينظر إلى اثر الأفعال على الحياة ومدى مساهمتها في الارتقاء؛ إذا العقل ليس معيارا للحكم على صدق الأفكار وإنما الفرد "أفضل الأفكار هي تلك تدفع بالقدرة البشرية ضمن مسار حركة مندفعة باتجاه العالم"<sup>1</sup>، نلاحظ سيطرة مقولة الغرائز على فكره وطبيعته الإنسان يجب عليه ألا يتقيد بالقوانين المطلقة ولا الأخلاق المقررة مسبقا، بل يجب أن يسير وفق ما تمليه دوافعه الذاتية العميقة، وبهذا فإن نيتشه يرفض الطغاة المشرعون والمقدسون للقوانين، فالإنسان يجب أن يكون المشرع في الفكر والعمل، يجب أن يفكر ويعمل بمقتضى طبيعته الخاصة دون أن يخضع لسلطة عليا.<sup>2</sup>

الأحكام الفلسفية كونها خاضعة لحقائق إلهية؛ فإنها مرضية عدمية باطلة، فالأحكام الصحيحة هي التي تمجد غريزة الحياة وتعززها وتنميها، وتتصف بالمرونة والمراجعة المستمرة لتتناسب مع الصيرورة والمنظورية التراتبية؛ لهذا فإن نيتشه لا يهتم بالمعنى الموضوعي ولا عن صلاحية الحكم ولا عن حدود المعرفة، لان الفكر حر لا تقلقه الأسئلة التي لا جدوى منها، "فمن يريد تحديد قيمة حكم ما طبقا للدرجة التي يدفع بها الحياة نحو الأعلى، يستطيع أن يسمو بذلك إلى المدى الذي تسمح له الدوافع والغرائز التي تحفل بها حياته، فالحكم وغريزة الحياة يرتفعان معا ويهويان معا إلى الحضيض"<sup>3</sup>، ومنه فإن فكر نيتشه استجابة لغرائزه الفكرية، فهو "لا يعترف بالتطور العقلي للبشرية انطلاقا من أهداف أخلاقية أو رؤى مثالية ولا يؤمن بالأصل الأول لنظام أخلاقي عالمي".<sup>4</sup>

يؤكد نيتشه على أن الفلاسفة دغمائيون لم يفهموا الحقيقة فأسسوا أنساقا فلسفية، إن الفلسفة الدغمائية قناع مفزع وأخطرها ما وضعه أفلاطون حول الخير ذاته، إن الحديث عن

<sup>1</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، المرجع السابق، ص 49.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 50.51.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 57.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 62.

الخير عن طريق أفلاطون يؤدي بنا إلى قلب الحقيقة رأسا على عقب ولأنكرنا المنظرية ذاتها<sup>1</sup>، إن تقييمات الفلاسفة ميتافيزيقية مجرد تخمينات سطحية منظورات مؤقتة من جهة معينة، "فالإيمان الأصلي هو الإيمان بتضاد القيم."<sup>2</sup>

أما فلاسفة المستقبل أنصار للحقيقة وليسوا دغمائين لا يؤمنون بالحقيقة المطلقة فكل فيلسوف له حقيقته الخاصة به مما يجعل الحقيقة نسبية لتصير اللاحقيقي واللايقين هو أساس الفكر، وعليه فلا وجود لخير عام، ففي هذا تناقض لان ما هو عام قيمته ضئيلة<sup>3</sup>، وفي هذا الصدد يصرح نيتشه بأن الحكم الأخلاقي ذاتي ولا يملك الغير أي حق، لذا يتوجب التخلص من الذوق الرديء والأحكام الخاطئة التي يسعى الجماعة إلى الاتفاق حولها "إن الخير لا يعود خيرا إذا تفوه به الجار، فكيف يمكن أن يكون "خير عام" إن اللفظ يناقض ذاته ما يكون عاما له دائما قيمة ضئيلة وحسب، وفي النهاية يجب أن تكون الأمور على ما هي عليه وعلى ما كانت عليه دائما"<sup>4</sup>، وبالاعتماد على ايثولوجيا *étologie* أي في البحث عن أسباب الأمراض، نتوصل إلى أن "ما يحسبه عصر ما هو شر هو في العادة راسب غير عصري لما حسب في عصر سابق خيرا هو إحياء لمثال قديم."<sup>5</sup>

يصف نيتشه في كتابه الفجر المسار التاريخي للتطور الإنساني بأنه حدث طبيعي، ولا يوجد نظام أخلاقي مطلق، و إن أصل القيم الأخلاقية هو الغريزة الإنسانية، كما أدرك ضرورة إبداع قيم جديدة في كتابه العلم المرح بعدما درس القيم القديمة بعمق لأنه وجد أن القيم إنسانية لا إلهية.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 18.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 25.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 53.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 73.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 118.

<sup>6</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، المرجع السابق، ص 150.



اكتشف نيتشه حقيقة هامة وهي أنه لا توجد قوة تفوق قوة الخير والشر، فكل شعب يخضع السنن لتقديره وتقويمه مما يجعل القيم مختلفة باختلاف الشعوب فما يراه شعبا خيرا قد يراه شعب آخر أنه دناءة وعار، وهنا يقول نيتشه: "لقد أقام الناس الخير والشر فابتدعوها لأنفسهم، لقد وضع الإنسان للأمر أقدارها ليحافظ على نفسه، فهو الذي أوجد للأشياء معانيها الإنسانية"<sup>1</sup>، وهذا معناه أنه لكل مجتمع شرعة من القيم يحكم وفقها ويقدر على أساسها الأفعال فالإنسان هو واضع قيم الأشياء ولا وجود لقيمة في ذاتها، فتصبح طبيعة الأحكام الأخلاقية نسبية متغيرة حسب الأفراد والمجتمعات والعصور، وهكذا فإن القيم ليست مبادئ ثابتة وإنما تفسيرات متغيرة حسب القوى المتحكمة في الأشياء، وحتى لا تتعارض هذه القيم تم إرجاعها إلى مصدر آخر غير الإنسان وهو الأشياء نفسها لتصبح القيم ثابتة فقال رجال الدين بالإله وذهب بعض الفلاسفة إلى القول بالقيم العليا والبعض الآخر أكد على العقل المجرد (كانط) فاتفقوا جميعا بوجود خير في ذاته.<sup>2</sup>

يأخذ التقويم اتجاهين تقويم سلبي عدمية سلبية نفي للحياة ينتج وعيا مزيفا من مظاهره الشفقة الشعور بالذنب المثل الأعلى الزهدي، أما التقويم الايجابي فهو إثبات للحياة الصاعدة بتحطيم قيم الانحطاط أي المرور من العدمية السالبة إلى الوجه الايجابي لها وهو العدمية الفاعلة، وانطلاقا من فعل التقويم فان إرادة القوة مرتبطة بنمطين مختلفين من الحياة وهما أولا حياة النفي إنها حياة مريضة تتحكم فيها القوى الارتكاسية، تدفع الضعفاء إلى خلق قيم معارضة لقيم الأقوياء لتوليد حياة جديدة غير أنها حياة منحطة، وتمثل هذه الحياة الأخلاق السائدة أي أخلاق الضعفاء فهي مظهر من مظاهر العدمية، أما حياة الإثبات تتحكم فيها القوى الفاعلة غايتها الارتقاء إلى أقصى درجات القوة، وعليه فإن القوة هي

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 48.

<sup>2</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 169.

المحددة لمنزلة الكائن وقيمته، ومن ذلك فان الفلسفة الأخلاقية عند نيتشه هي مفاضلة بين الأشياء حسب سلم القيم الذي وضعه الإنسان، فالإنسان هو مشرع القيم.<sup>1</sup>

يرى نيتشه بان الإنسان يضفي المعاني على الأشياء لعدم معرفته كيفية توظيف إرادته فيها، فيوهم ذاته بوجود إرادة مسبقا على أساس الإيمان<sup>2</sup>، حينما تمنح القيمة لشيء ما فإننا نحكم عليه ونحدده، فحكم القيمة هو نوع من العنف المسلط على الأشياء من أجل السيطرة والتحكم فيها فالحياة صراع وعنف وهيمنة، والتقييم هو تأويل للأشياء أنه المنظورية رؤية الأشياء من زاوية وجهة نظر الذات<sup>3</sup>، القيم مفاضلة وموازنة وإعطاء لبعض الأشياء قيمة أكبر من أشياء أخرى<sup>4</sup>، وإرادة القوة هي التي تحدد القيمة.

يبدأ بتاريخ الأحاسيس الأخلاقية ويعدده تاريخ خطأ المسؤولية القائمة على حرية الإرادة، حيث سمى الإنسان التصرفات بأنها حسنة أو قبيحة بمعزل عن بواعثها بل بسبب نتائجها، ثم نسي أصل التسميات واعتبر الحكم ملازم للفعل فوقع في خطأ اعتبار المعلول علة، وبعدها تم إضفاء قيمة الخير والشر على الدوافع أما التصرفات فهي غامضة أخلاقيا، وابتعد من ذلك صار المحمول يطلق على الكيان صاحب الدوافع، وعليه يصير الإنسان بالتوالي مسؤولا عن النتائج التي يثيرها وعن تصرفاته ثم عن دوافعه وأخيرا عن كيانه، غير أن هذا التتابع الحتمي ينفي المسؤولية عن الإنسان.<sup>5</sup>

لم يكن الشر مركزيا في تفكيره بل كان مرتبطا بالأخلاق المسيحية، فدعى إلى بناء القيم على العلم، فقام بتحليل القيم متتبعا تاريخ تطورها في ثلاثة مراحل وهي:

1 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 14-15.

2 - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 10.

3 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 38.

4 - نقلا: المرجع نفسه، ص 27.

5- نيتشه فريديريك، إنسان مفرد في إنسانيته، المصدر السابق، ص 43.

1- **مرحلة ما قبل الأخلاق:** تمثل الأخلاق الارستقراطية والأخلاق الإغريقية ما قبل سقراط، حيث "كانت فضيلة النجاح أو الفشل العاكسة هي التي تحرص على الحكم على فعل ما خيرا أو شرا"<sup>1</sup>، حيث "تم استنباط قيمة الفعل أو لا قيمته من النتائج المترتبة عليه"<sup>2</sup>، فكان معيار القيمة هو النتيجة أو الفعل، وهذه الفترة الأطول تاريخيا، فلم يعد الاهتمام لا بالفعل ولا نسبه ( أصله).

2- **المرحلة الأخلاقية:** حدثت بالتدرج خلال عشرة آلاف سنة الأخيرة حيث تم "إضفاء قيمة ما لا على نتائج الفعل بل على أسبابه"<sup>3</sup>، فكان المعيار هو السبب لا النتيجة لكن ما حدث فيما بعد تم تأويل الفعل إلى قيمة القصد فتحول المعيار من السبب إلى المقصد من الفعل، وهذا اثر على القيم الارستقراطية فشكلت المقصدية لنفسها اصل الفعل وما قبل تاريخه فكان هذا الحكم المسبق يصدر أحكاما أخلاقية لهذا ينبغي قلب جذري للقيم كمرحلة جديدة وهي الأخيرة.

3- **مرحلة خارج الأخلاق:** معيار القيمة هو الفرد انه معيار ذاتي وليس موضوعي خارج عن الذات ( السبب النتيجة القصد)، فقيمة الأشياء ليست كامنة في ذاتها وإنما الإنسان هو الذي يحددها<sup>4</sup>، وفي هذا الصدد يتساءل نيتشه: ألم يبلغ بنا الأمر اليوم ضرورة العزم مرة أخرى على قلب القيم وتحويل أساسها بفضل تعزيز للذات وتعميق جديد للإنسان؟، ألا نقف اليوم على عتبة مرحلة يمكن تسميتها سلبا بادئ الأمر بمرحلة خارج الأخلاق؟<sup>5</sup>، ثم يضيف: "ستكون انتكاسة لنا أن نسقط كلية في الأخلاق بفعل نزاهتنا النزقة ذاتها، وبتلبية مطالب مفرطة فإننا ننتهي بان نصير ممسوخا وفرعات فضيلة، يجب أن نكون قادرين كذلك

1 - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 41.

2- المصدر نفسه، ص 62.

3 - المصدر نفسه، ص 44.

4 - عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 52.

5- نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 62.

على البقاء ما فوق الأخلاق: وليس فقط أن نمكث بالتصلب القلق لامرئ يخشى أن ينزلق أو يسقط في كل لحظة، بل أن نتجاوزها ونمرح بعيداً؟<sup>1</sup>

يؤكد نيتشه أن قيمة الفعل تكمن في ما له من لا قصدي؛ لان القصدي يدل على ما يرى السطحي كالقشرة يبوح الإنسان بشيء ويتستر على أشياء؛ وعليه فإن القصد رمز عارض وعلامة، وهنا يصبح التأويل ضروري وحاجة، وعليه فان أخلاق المقاصد هي حكم مسبق متسرع مؤقت لا بد من تجاوزها<sup>2</sup>، لأنه "ما من ظاهرات أخلاقية البتة، بل ثمة تأويل أخلاقي لظاهرات ما وحسب"<sup>3</sup>، وعليه فإن الأخلاق هي "علم علاقات السيطرة التي في ظلها ينشأ الفينمان المسمى حياة"<sup>4</sup>.

عندئذ نظر إلى القيم على أنها ظواهر بشرية، عبارة عن معادلات تتحكم فيها الحاجات الفيزيولوجية والاجتماعية؛ مما يجعل القيم متغيرة عبارة عن دوال قوى، وهذا الطرح لم يدركه الإنسان المقوم حينما اعتبر أن القيم مطلقة، فالتاريخ يشهد على تلازم ضعف القوى وضعف القيم، وهذا ما نلاحظه في الحضارة الغربية المعاصرة الأوربية، كما أكد أن نوازع الإنسان تعبر عن حاجاته وهي من يتحكم في عملية التأويل، "فحاجات الكائن التي شأنها أن تعبر عنها نوازعه هي التي تؤول العالم"<sup>5</sup>.

نظرا لاختلاف الحاجات اختلفت التأويلات، إضافة إلى أن لكل نازع رغبته في الهيمنة فيصبح التأويل منظورا غايته السلطة، وعليه نستخلص انه ليس للعالم تأويل كلي والعالم ليس وحدة كلية، ومنه فان المتعالي انتهى إلى الأفول، فتفطن الإنسان المقوم وأدرك خطأه في تقدير العالم المثالي "الميتافيزيقا" وتحقير العالم الواقعي فأصبح "المثال مضادا

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرغ، المصدر السابق، ص 129.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 63.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 110.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 44.

<sup>5</sup> - الشيخ محمد، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 563.

للحياة"<sup>1</sup>، "لما ابتدعت أذوية عالم المثل قد تم تجريد الواقع من قيمته ومن معناه ومن حقيقته"<sup>2</sup>، إن هذه المثل القديمة أدت إلى العدمية من خلال استثمار غياب القيم والمعاني التي أنشأها الإنسان من قبل، وبما أن كل القيم سواء دينية أو أخلاقية آلت إلى العدمية، فإن نيتشه بدعوته تقويض الميتافيزيقا يؤكد على ضرورة قلب القيم وإعادة تقييمها لتصير القيم فاعلة اثباتية لا ارتكاسية وغير نافية وغير سلبية تأكيدا على إرادة القوة، فكيف تم تحويل القيم، وما معيارها وكيف يمكن تبرئة الصيرورة والإنسان؟.

تكاد تتفق الفلسفات مهما تعددت على ان المرض هو ملهم الفيلسوف، "إن التتكر اللاشعوري للحاجات الفيزيولوجية تحت أفنعة الموضوعية، والتصورات العقلانية الخالصة، قادر على أن يأخذ أبعادا مخيفة - وكثيرا ما تساءلت بعد تقليب طويل إن لم تكن الفلسفة إلى ذلك الحين عبارة عن تأمل للجسد وسوء فهم له على الإطلاق فورا أحكام القيمة السامية حيث كان تاريخ الفكر مسددا حتى الآن، كانت تستتر خلفات بصدد بنية الجسد سواء من قبل أشخاص منفردين أو من قبل طبقات اجتماعية أو أجناس بكاملها"<sup>3</sup>، عندما تتساءل الميتافيزيقا عن قيمة الوجود فإجابتها عبارة عن حماقات متهورة وهي دليل على أعراض مرضية للبنيات الجسدية لأنها لا واقعية كونها لا تقدم مؤشرات الجسد من حيث طاقته بنيته سيادته تضايقه انتهاكاته.<sup>4</sup>

بما أن القيم السائدة عدمية لابد من تحطيمها وبناء قيم جديدة معيارها الحياة "إرادة القوة"، ووفق هذه المراحل توصل إلى أن الظاهرة علامة وعرض تحمل معنى بواسطة "القوة التي تمتلك الشيء أو تستغله أو تعبر عن نفسها فيه أو تستولي عليه"<sup>5</sup>، إن الفلسفة علم

<sup>1</sup> - الشيخ محمد، نقد الحدائث في فكر نيتشه، المرجع السابق، ص 563.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هذا هو الإنسان، المصدر السابق، ص 09.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 45.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 45.

<sup>5</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 07.

أعراض symptomatologie نظرية عامة للعلامات sémiologie، والتاريخ هو تعاقب قوى مستولية على شيء ما أو تعايشها للاستيلاء على الشيء، وعليه فإن إرادة القوة تحدد المعنى والقيمة، القيمة هي تراتب القوى المعبرة عن نفسها في الشيء بما هي ظاهرة معقدة<sup>1</sup>.

يظهر المعنى الحقيقي للقيم إذا وضع العالم في ذهنه الدراسة النقدية للقيم والبحث عن قيمتها لبلوغ العنصر التفاضلي النبل والسفالة، بعيدا عن الدراسات الإيديولوجية الأكثر سطحية، وهكذا عبر قلب القيم يحل محل إرادة القوة الاضطغان باسم نسيان الصفات ونسيان الأصل، "إن العنصر النسابي منظورا إليه من جانب القوى الارتكاسية يظهر بالمقلوب، لقد أصبح الاختلاف نفيا وإثباتا تناقضا"<sup>2</sup>، ومن صفات القوة الفاعلة التملك السيطرة الاستيلاء القهر<sup>3</sup>، والتي تقول نعم أما الارتكاسية تقول لا، وإثبات الذات لديها يعني نفي الآخر مبدأ أنا طيب الآخر شرير، إن الأحكام المنمية للحياة المحافظة على النوع والمحسنه لها يجب الاعتماد عليها سواء كانت خطأ، وعليه لابد من الإقرار باللاحقية، وهذا ما يدفع إلى المخاطرة بتحطيم قيود الخير والشر، وهذه مجازفة يطرحها نيتشه في فلسفته<sup>4</sup>.

يفسر الديالكتيك الهيجلي القوة بأنها موضوع تمثل représentation اعتراف العبد الذي يريد تمثل ذاته كمتفوق، كل تصور لإرادة القوة من هوبز إلى هيغل قائم على افتراض مسبق بوجود قيم سائدة مسلم بها تستند على الصراع، فأصبحت إرادة القوة صراع وصار العبد خالق القيم، فالصراع وسيلة ليقب بها العبد التراتبية فينتصر الضعفاء على العبيد وعلى اثر هذا فإن نيتشه يعارض داروين كونه اخلط بين الصراع والانتقاء فنتيجة الصراع هي انتصار الضعفاء أما الانتقاء فنتيجته انتصار الأقوياء<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 08-14.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 73-74.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 57.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 17.

<sup>5</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 106.

يجعل الفلاسفة من الإرادة إرادة القوة الرغبة في السيطرة وهي لا نهائية تسعى إلى الإشباع كما يجعلون الإرادة في تناقض، وشبهاور جعل الإرادة جوهر الأشياء وما تريده هو التمثل الظاهر صيغتها العالم كإرادة وتمثل، وهنا تظهر مخاتلة كانط الذي يرفض تمييز العوالم لكن تم استبداله بالداخل والخارج الجوهر والظاهر إلا أن شبهاور ذهب إلى نفي الإرادة<sup>1</sup>، الاعتقاد بأن إرادة القوة تريد القوة كتمثل هذا حكم قائم على قيم سائدة جاهزة لان الإرادة فعلها يحرر، كما يعلن الإرادة فرحة ضد الم الإرادة، و إرادة خلق القيم الجديدة ضد صورة إرادة تستند إلى قيم سائدة، وعليه فإن مبدأي الإرادة الخلق والفرح، لا تعني أن إرادة القوة تريد القوة "وإنما القوة هي في الإرادة العنصر التعاقبي المنطقي والتفاضلي"<sup>2</sup>.

كل ظاهرة تعبر عن علاقات قوى وصفات القوى (إثبات نفي) وإرادة القوة خالقة القيم، إرادة القوة سعي متواصل إلى مزيد من القوة والإثراء والارتقاء في الحياة تستمد خيريتها من الموضوعات الحسية وليس العكس<sup>3</sup>، إن إلحاق الأقوياء بالضرر بالناس غير قصدي أما العبد فيقصد ذلك للإفصاح عما بداخله الحقد المكبوت بطريقة غير مباشرة بالحيلة والمكر في كتابه هكذا تكلم زرادشت الإله ديونيزيوس إثباتي ومؤكد "لا يكتفي بحل الألم في لذة عليا وفوشخصية، إنما يؤكد الألم ويجعل منه لذة احد ما لهذا السبب يتحول ديونيزيوس ذاته إلى إثباتات متعددة أكثر مما يحل نفسه في الكائن الأصلي أو يمتص المتعدد في جوهر ابتدائي"<sup>4</sup>، فيتم إثبات الحياة لا تبريرها أو افتدائها فيصبح سقراط ضد ديونيزيوس<sup>5</sup>، يتم حل التعارض بين ديونيزيوس وابلون بتصالهما ليحلا الألم وتكامل بين ديونيزيوس وآريان لإثبات الحياة وضع محل هذا التعارض تعارض مزدوج: ديونيزيوس وسقراط ديونيزيوس

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 107.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 109.

<sup>3</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 258.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 17.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 20.

والمسيح، وتصبح إرادة القوة ديونيزيوسية التي هزمت ابولون "شيطان الظلام يتغلب على القوى المكبوتة لإله النور، والعقل لم يعد هو المبدأ الأسمى ومعيار القيم".<sup>1</sup>

إن معيار القيمة هو درجات القوة، و"إرادة القوة هي إرادة زيادة الصراع من أجل القوة وتميمته"<sup>2</sup>، الغريزة الإنسانية في الإنسان ليس الحفاظ على الذات وإنما إرادة القوة وهنا يعارض نيتشه شبنهاور إرادة الوجود ليست إرادة الحياة كما يقول ياسبرس على عكس سبنسر "فإرادة القوة تعتمد على ثرائها الداخلي لتخضع الأشياء الخارجية وتستولي عليها فهي إذا فعل وليست ردة فعل"<sup>3</sup>، إن إرادة القوة تحقق السرور في الحياة.<sup>4</sup>

تعرف إرادة القوة بأنها "العنصر التفاضلي في القوى أي عنصر إنتاج الفرق في الكمية بين قوتين أو عدة قوى يفترض أن ثمة علاقة فيما بينها"<sup>5</sup>، وهي العنصر التعاقبي لإنتاجها النوعية، إنها من خلال الصدفة تملك المرونة واضعة القوى في علاقة، كما أنها تحدد نوع العلاقة، ومن هنا تصبح إرادة القوة كعنصر نسابي "تفاضلي تعاقبي محددة كمية القوى المؤلفة للعلاقة ونوعيتها وحسب هذا تسمى القوى إما فاعلة أو ارتكاسية، وهذا راجع إلى الصفات الأصلية للقوة: فاعل وارتكاسي، أما الصفات الأولية فهي الإثبات والنفى".<sup>6</sup>

إن إرادة القوة هي التي تفسر وتقوم، فالتفسير هو الذي يحدد القوة التي تضيف المعاني على الأشياء، أما التقويم فهو الذي يحدد إرادة القوة التي تعطي الشيء قيمة، وعليه إن إرادة القوة كعنصر نسابي هي أصل القيم، دلالة المعنى كامنة في نوعية القوة: فاعلة أم ارتكاسية، أما قيمة القيم كامنة في نوعية إرادة القوة: اثباتية أم نافية، ثم إن ما يسميه نيتشه

<sup>1</sup> - ابراهيم يسرى، فريدريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 263.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 268.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 268.

<sup>4</sup> - نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 236.

<sup>5</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 70.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 70-71.



نبيل ساميا سيدا هو القوة الفاعلة والاثباتية، أما ما يسميه سافلا خسيسا عبدا هو القوة الارتكاسية والنافية، إن أصل القيم هو النبل والسفالة هذا ما اكتشفه عالم النسابة.<sup>1</sup>

إن النسابة فن الاختلاف والتميز والنبل تظهر صورتها مقلوبة في القوى الارتكاسية مثلا: عند الألمان كنمو التناقض، التطور ديالكتيكي عند هيغل أما عند الانجليز تظهر صورتها كانهراف نفعي ونمو الريح والفائدة<sup>2</sup>، إن المجتمع الارستقراطي يساعد على إعلاء النوع البشري لإيمانه بالمراتب المتنوعة في التراتب والقيم بين الناس، إن التراتبية البشرية جعلت القيم متعددة نسبية، "فالإحساس بالتفوق وبالمسافات يولد من الاختلاف المتعذر اختزاله بين الطبقات الاجتماعية"<sup>3</sup>، وهذه طبيعة التراتب أي تفوق القوى الفاعلة على القوى الارتكاسية، وعليه فإن الإرادة ليست وحدة وإنما تعددية هذا ما لم يصل إليه شبنهاور، الأصل هو الاختلاف والتراتبية أي العلاقة بين قوة مسيطرة وقوة مسيطر عليها هذا ما يظهر في أخلاق السادة والعبيد<sup>4</sup>، ومن هذا المنطلق فإن المعنى هو علاقة الشيء بالقوة المسيطرة عليه، لذلك "يجب قبل كل شيء إكراه كل أخلاق على احترام التراتبية".<sup>5</sup>

القيم الأخلاقية لها إرادة قوة لأنها تخفي وراءها ثلاثة قوى، وهي أولا غريزة القطيع الموجهة ضد الأقوياء والأحرار، ثم غريزة المعاني والمحروم الموجهة ضد السعداء، وأخيرا غريزة البليد الموجهة ضد الاستثنائيين كنبليون<sup>6</sup>، وهكذا انتصرت على القيم الأرستقراطية.

العود الأبدي هو صيرورة القوى الفاعلة وصيرورة فاعلة للقوى الارتكاسية، وهكذا فإن القيم الأخلاقية ارتكاسية لأنها تفصل الإنسان عما تستطيعه، فهي نافية عدمية صيرورة فاعلة لا تصل إلى النهاية، فللمضي إلى النتائج الأخيرة لابد من الإثبات وفق صيرورة

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 72-73.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 75.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 175.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 13.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 133.

<sup>6</sup> - نيتشه فريديريك، إرادة القوة، المصدر السابق، ص 136.

فاعلة، العودة الدائمة لها وجه الانتقاء تحقق معادلة: الإرادة إبداع<sup>1</sup>، كما أنها الشكل المبالغ فيه للعدمية عدمية كاملة إذا العودة الدائمة تجعل عدمية كاملة تامة لماذا؟ إرادة عدم تنفي القوة الفاعلة وأكثر تجعل القوة الفاعلة تنفي نفسها وتقلب على نفسها<sup>2</sup>، النبيل أفضل من الخسيس والسامي أفضل من السافل تبرير الأفضلية راجع إلى العودة الدائمة التي تحول القوى الارتكاسية إلى فاعلة بتحويل النفي إثباتاً، وهذا لا يتم إلا بالنقد (النفي) نفي القوى الارتكاسية أي نفي النفي وهذا تدمير فاعل<sup>3</sup>.

درس نيتشه قيمة القيم فوجد أنها تؤول إلى عدمية لأنها ميتافيزيقة تنفي الحياة وتحط من قيمتها، كما انه تم قلبها بفعل تمرد العبيد فما يجب على فلاسفة المستقبل هو إعادة تقييم القيم، دعاة الأخلاق الواعظون يحرصون على جعل الأشياء بلا قيمة وينزعون القيمة على الأشياء الجيدة بحديثهم عن سعادة الفضيلة وطمأنينة الروح، وما انتهوا إليه هو الحط من قيمة كل شيء ثمين فأنقل الإنسان وصار ضعيفا ومن أثقل القيود الإحساس بالخطأ<sup>4</sup>.

لا ينتمي نيتشه لأي مدرسة فلسفية معينة، ولكنه يعلمنا عدم التسليم بأفكار ومعتقدات واعتبارها من البديهيات، بل يجب الشك فيها ونقد قيمتها بضربات المطرقة لأن كل شيء عرض ظاهرة ومعناه الأصلي تمت السيطرة عليه والتخفي من ورائه لتحقيق أغراض ذاتية.

يمكن حصر نتائج النظرة الجديدة إلى الأخلاق فيما يلي: أولاً إن الإنسان خالق القيم للحفاظ على ذاته، وهو محدد المعنى فلا وجود لقيمة في ذاتها، وفي هذا السياق يقول نيتشه: "الحق إن الناس أعطوا أنفسهم كل خيرهم وشرهم والحق أنهم لم يتلقوه ولم يجدهم ولم يهبط إليهم من السماء"<sup>5</sup>، ثانياً نسبية القيم، فهي متغيرة من فرد لآخر وحتى الفرد الواحد،

1 - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 84-90.

2 - المصدر نفسه، ص 90.

3 - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 110.

4 - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 176.

5 - زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي نيتشه، المرجع السابق، ص 58.

فهي تساير الظروف والعالم الخارجي المتغير باستمرار، كما أن نسبية القيم تفتح السبيل لتغييرها وتطويرها، لكي لا تبقى عادات صلبة راسخة تعيق التطور والارتقاء للنوع البشري، كما ينبغي النظر إلى القيم الخلقية من الخارج بمعزل عن الخير والشر، لأقول الأصنام، فلا وجود لحقائق خلقية وإنما أعراض وعلامات<sup>1</sup>، وعليه فإن الاتجاهات الخلقية الفلسفية والدينية تفسيرات باطلة، وأخيرا فإن الدافع الحقيقي الوحيد وراء كل سلوك إنساني هو إرادة القوة.<sup>2</sup>

القيم الفلسفية والدينية علامات عن حاجة الإنسان لتجنب الفوضى، لأن العالم بلا نظام يصبح لعبة وفوضى، لذلك وضع الفلاسفة تفسيرات ميتافيزيقية بغية البقاء وتأمين الوجود، وعليه فإن الأنظمة الفلسفية مجرد خرافات لكن عامل النسيان غير بنية المفاهيم لتصير الميتافيزيقا اغتراب فلسفي عند هجران القيم وبصير العالم عديم القيمة، كما أن القيمة لها صفة علائقية مرتبطة بتقييم الأفراد على الأشياء إنها قول وصفي والذين يزعمون بان الأشياء لها قيمة في ذاتها زعم باطل لا معنى له<sup>3</sup>، إذا مات الإله فان أساس الأخلاق يسقط، موت الإله عنى به "إلغاء جميع أشكال التجاوز القيمي وإعادة اكتشاف أن القيم ظواهر إنسانية والدين والأخلاق والفلسفة أعراض اغتراب فلسفي".<sup>4</sup>

ينظر إلى الميتافيزيقا من وجهة نظر انطولوجية بل من وجهة أخلاقية فهي في نظره تؤكد على حشد من القيم التي تؤدي إلى إضعاف الحياة وانحطاطها أي العدمية، هذا ما دفعه إلى استئصال كل مفاهيمها: العقل الوجود الذات الجوهر العلية الغائية الثنائية من خلال التفلسف بالمطرقة لتحطيم الأصنام<sup>5</sup>، تجاهل نيتشه التقليد الميتافيزيقي لأن فكر

<sup>1</sup> - زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي نيتشه، المرجع السابق، ص 171.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 84.

<sup>3</sup> - غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن 20، المرجع السابق، ص 734-735.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 736.

<sup>5</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 80.

الإنسان الممثل في الميتافيزيقا "تم تصويره على أنه نتاج بيولوجي فقط يتم تطويره من أجل خدمة الحياة البيولوجية".<sup>1</sup>

فلسفة نيتشه محاولة لتعرية القيم الخلقية السائدة وكشف زيفها، وتقويض الميتافيزيقا، فهاجم الدين الفلسفة الأخلاق، وعمل على تحرير الانسان من الاصنام وتطهير الفلسفة من ظلال الاله، فهو صاحب مقولة: لقد مات الاله ونحن الذين قتلناه، فدعى الى هدم قيم العدمية وبناء قيم الانسان الاعلى، وهذا ما عبر عنه أوجن فنك باعتبار أن الميتافيزيقا سياق حياتي يقدم الأولوية للقيم فيجب النظر إليها بمنظار الحياة<sup>2</sup>، وهكذا فان فلسفة نيتشه هي فلسفة الحياة دافع عنها وهاجم أعداءها، وبما أن الميتافيزيقا ضد الحياة حاول نيتشه استئصال مقولاتها وتحطيم أصنامها عن طريق التفلسف بضربات المطرقة قصد بلوغ البهجة الحياتية بقيم جديدة وليس ميتافيزيقا جديدة كما فعل كانط.

لذلك لابد من إعادة تقييم القيم وهذه مهمة تتطلب التخلص من الجدية الثقيلة وتجاوزها بالرقص الحر والعلم المرح<sup>3</sup>، وهذه مهمة فلاسفة المستقبل أصحاب النفوس الصلبة القوية بهدف تأسيس تقويمات جديدة مضادة للقديمة وتحويل وقلب القيم الأزلية<sup>4</sup>، وما ينبغي تأكيد إن إرادة البشرية تحدد المستقبل ولل قضاء السيطرة العبثية لابد من إرادة قوية" مهمة جديدة قلب القيم وصياغة ضمير بضربات المطرقة والتصدي لخطر العدمية، انعراج الإنسان عن سبيله وضعف قواه خطر كوني هلاك شامل وراء أفكار الحداثة بل وراء كل الأخلاق الأوروبية المسيحية يشعر الإنسان بقلق وتظهر مهمة تفادي تدني الإنسانية.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - عطية احمد عبد الحليم، الميتافيزيقا والقيمة، المرجع السابق، ص 174.

<sup>2</sup> - ابراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 79.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 81.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 109.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 110.

تتطلب أزمة الحضارة الأوروبية المتمثلة في العدمية "عودة ديونيزيوس الذي سيعمل على بعث اللاعقلانية والعفوية والجمال في الوجود، فهناك شيء ضاع منذ سقراط سيوحده الفن في نظر نيتشه، فهو المؤهل لمقاومة هذه الهوة عبر العودة إلى التراجيديا اليونانية"<sup>1</sup>، لتصبح أساس الثقافة الجديدة للعب والرقص وهذا ما مثله في التحول من الأسد إلى الطفل.

لم يبحث نيتشه عن طبيعة الإنسان إن كانت خيرة أم شريرة بل هتف قائلاً: أهذا أعظم شر في الإنسان وأعظم خير فيه لا يتجاوزان هذا الصغر لقد مضى زمن البحث عن السعادة فالبحث الأهم يدور حول الأعمال، "الشر الأعظم ضروري للخير الأعظم للناس، إن الشر الأعظم لخير ما في قوة الإنسان لأنه الحجر الأشد صلابة لنحت المبدع وعلى الإنسان أن يتكامل في خيره وفي شره"<sup>2</sup>، إن الشر هو خير وأفضل ما في الإنسان من قوة لكن على المرء أن يرتقي في خيره وشره، "إن أعظم شر إنما هو أعظم خير للإنسان المتفوق"<sup>3</sup>، لتحقيق الانتصار والتفوق اجتهد الإنسان بشكل كبير جداً حتى صار حذراً، وهنا يقول نيتشه "إن الإنسان اليوم شرير أكثر من أي وقت مضى"<sup>4</sup>، وهذا ما قلما افهمه: لماذا يكون الإنسان اليوم أكثر حذراً وأكثر شراً؟ - لأنه الآن يملك علماً - "إنه بحاجة إلى علم"<sup>5</sup>.

إن الشر عند الأقوياء ضروري للمجتمع، كضرورة الفضائل الخيرة عند الضعفاء فالقسوة والعنف والخطر والحرب لها قيمتها كاللطف والشفقة والسلام، "لان بقاء الأصلح والأقوى يتطلب الكراهية والحسد والشر في الكفاح، والشر من الخير بمثابة الابتكار من العرف، من المستحيل أن يتقدم الشعب ويتطور إلا إذا حطم العرف واخترق التقاليد القديمة والنظم الجامدة، ولو لم يكن في الشر خير لاختفى وزال من الوجود فحذار من الإسراف في

<sup>1</sup> - مصرني أمين، الإنسان الجمالي عند نيتشه، في مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، العدد: 124، جانفي 2014، ص 89.

<sup>2</sup> - نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 187.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 242.

<sup>4</sup> - نيتشه فريدريك، العلم المرع، المصدر السابق، ص 74-75.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 75.

الخير، وعلى الإنسان إن يزيد في خيره وشره"<sup>1</sup>، فنيتشه يؤكد على ضرورة التغيير الدائم قائلاً: "يجب أن نغرس جذورنا دائماً بقوة أكبر في الأعماق في الشر بينما في الوقت نفسه نعانق السماء دائماً بحب وسعة أكثر"<sup>2</sup>.

يؤكد نيتشه على مقابلة الشر بالشر أي المثل بالمثل "إذا نزلت بكم مظلمة كبيرة فبادلوا المعتدي بمثلها ورافقوها بخمس مظالم صغرى"<sup>3</sup>، فالمشهد الأشد قبحا هو أن نرى إنساناً يخضع للظلم ولا يبادر إلى المبادلة، يجب مبادلة الظالمين بالظلم، بما أن الإنسان قادر على ارتكاب الشر كونه فرض عليه الخير، "وما كنت لأفرض الخير عليك لولا أنني أراك قادراً على ارتكاب الشرور" يجب أن تنعكس الفضيلة إلى عمل لترتفع الشهوات من الإشباع إلى الجمال، فكل حركة وراءها تراكم العادات والمعتقدات ليصبح قناعاً لها.<sup>4</sup>

غير أننا نرى في المعاملة بالمثل تؤدي إلى انتشار الحقد والفوضى والتأثر، فتعم الحروب بين الدول والصراعات بين الأفراد في دورة لا متناهية، على عكس قيم التسامح والطيبة التي تبعث الصفاء والمودة والتضامن بين الأفراد، فتستمر العلاقات وتتوطد.

لإثبات الحياة وتأكيد لها لابد من المقاومة وعدم الاستسلام للضعف وبهذا فإن الخير يزيد الشعور بالقوة، والطيبة هي إرادة القوة أما الشر هو كل ما يصدر عن الضعف والسعادة شعور داخلي بتزايد القوة وزيادة المقاومة، ليست فضيلة ولا سلم وإنما حرب وفي هذا الصدد يعلن نيتشه عن مهمته الجديدة قائلاً: "أعود لأفعل ما فعلته دائماً، بصفتي لأخلاقياً وصياداً نادراً، لأتكلم ضد الأخلاق، خارج الأخلاق ما وراء الخير والشر"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 529.

<sup>2</sup> - نيتشه فريدريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 239.

<sup>3</sup> - نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 55.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 101.

<sup>5</sup> - نيتشه فريدريك، إنسان مفرد في إنسانيته، المصدر السابق، ص 10

إن المساواة والتسامح والغيرية كمبادئ مطلقة هي نفي للحياة ومبادئ للانحطاط؛ لهذا يجب تجنب الضعف العاطفي، ذلك أن الحياة تدفعنا إلى السلب والعنف والاستغلال، فالإنسان لكي يحيا لابد له من إرادة القوة لتحقيق النمو والسيطرة، ومبرر ذلك ليس الأخلاق وإنما الحياة فهي إرادة قوة<sup>1</sup>، الاستغلال جزء من الحياة ونتيجة لإرادة القوة، ينبغي التفكير في الوسائل التي تجعل الإنسان يتقدم "التي تصيره أكثر قوة وشرا وعمقا مما هو عليه".<sup>2</sup>

تغنى نيتشه في كتابه (هكذا تكلم زرادشت) بقيم الحياة على حساب قيم المعرفة وعنوانه الفرعي كتاب للجميع ولا لأحد، وهو "يغطي مجال فلسفته بأسرها، ويصعب فهمه بسبب رمزيته المجازية رغم من انه كتاب ذو جمال ناد"<sup>3</sup>، وطموحه أن يكون بديلا عن الإنجيل وبشارة جديدة، ولبناء قيم جديدة لابد من تحطيم الألواح القديمة وهذه الأفكار تظهر في كتابه إرادة القوة بعنوانه الفرعي محاولة لقلب جميع القيم، يحصر جيل دولوز سبب اختيار زرادشت في ثلاثة أسباب متنوعة مختلفة القيمة: أولا إنه نبي العودة الدائمة، وثانيا انه أول من ادخل الأخلاق في الميتافيزياء، وجعل الأخلاق قوة حيث كشف تضليلها، وثالثا الصدفة التي جعلته يدرك أن زرادشت هو النجم الذهبي.<sup>4</sup>

أما نيتشه فحدد أسباب اختيار زرادشت كنفويض لزرادشت الفارسي الذي ابتدع خطأ الأخلاق من جهة، فكان عليه أن يكون أول من يعترف بهذا الخطأ، ومن جهة أخرى فهو أكثر مصداقية وشجاعة لان تعاليمه قائمة على الحقيقة كقيمة، لقد تجاوز الأخلاق لذاتها عبر الصدق، ونيتشه تجاوز الأخلاقي عبر اللااخلاقي والذي يدل عليه زرادشت.<sup>5</sup>

1 - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 176-177.

2 - المصدر نفسه، ص 203.

3- رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 378.

4- دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 42.

5- نيتشه فريديريك، هذا الانسان، المصدر السابق، ص 161-162.

إختار نيتشه زرادشت لتصحيح الخطأ الذي وقع فيه عندما قال بأن الأخلاق ذات غاية ميتافيزيقية، ولتبيان أن الأخلاق عملية نصب ليرفع زرادشت صوته من أجل الواقع والجسد لا الميتافيزيقا<sup>1</sup>، كما "أخذة كتورية وقلب للمعنى ومجاز مرسل، أعطاه مفاهيم جديدة لم يكن قادرا على تشكيلها"<sup>2</sup>، زرادشت نبي ديونيزيوس والمبشر به، وأخيرا يمكن القول انه هو من رأى في النزاع بين الخير والشر جوهر عمل الأشياء هو الذي جعل الأخلاق تتحول إلى ميتافيزيقا علة أولى غاية في ذاتها، تظهر أهميته في كونه أكثر صدقا من خلال تعاليمه اثبت أن الحق أعلى فضيلة فلم يكن مثاليا جباناً فهو أكثر شجاعة يقول الحقيقة ويطلقها مباشرة، وهكذا فان هزيمة الأخلاق كانت على يدها من خلال الحق.<sup>3</sup>

بعد ارتقاء زارا الربوة المشرفة على مدينة البقرة الملونة النقى فتى جالسا متأملا اكتشف أن هناك أياد خفية تحركنا كما تهز الريح الخفية الدوحة كما تشاء وهنا تظهر السلطة؛ إذا حالة الإنسان كحالة الدوحة، كلما يتجه إلى الأعالي فإنه ينحط إلى الأسفل ويغور في الشرور، فمن يطلب الاعتلاء يتجه إلى الأعماق للإفصاح عما بداخله وتحريير عقله من عادات وتقاليد والتعبير عما يختلج نفسك، أما غاية الرجال الصالحين هي الإبقاء على الرجل الكريم لاستعباده وفرض سلطتهم عليه، وينطبق هذا على المنذرين بالموت الذين يدعون إلى نفي الحياة وذلك بدعوتهم للحياة الأبدية وهذا خطر على الحياة ينظرون إلى الحياة بأنها عذاب إنها تعاليم تؤدي إلى الانحطاط كقولهم بأن الملذات الجنسية خطيئة لا بد من الامتناع عنها وكذا الإضراب عن التوليد، فكيف يستمر الجنس البشري وكيف نحقق التفوق<sup>4</sup>، وهذه الدعوة وسيلة لتحقيق السلطة.

<sup>1</sup> - جين لورانس، نيتشه، المرجع السابق، ص 75.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 41.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 175.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 33-35.



إن غاية الكهنة تعذيب الآخرين، فهم أعداء خطرون فيهم الحقد والضغينة قيودهم تتمثل في الوصايا وهي خطر على الحياة لا يمكن الارتقاء في ظل الكنائس لان أنوارهم كاذبة، حيث تم اختراع فكرة عذاب جهنم لتعزية نفسه بفكرة تعذيب أعدائه ومضطهديه وظالميه في الحياة الأخرى<sup>1</sup>، كما جعلوا للفضيلة ثمنا يتمثل في الجزاء وهو بلوغ السعادة الأبدية غير أنه لا وجود للثواب لان الإله مات فلا حسيب ولا رقيب، لقد استخدمت فكرتي الثواب والعقاب لتبرير مواضيع عديدة، فأصبحت أفكارا مقدسة وعميقة، إلا أن الفضيلة تعبير عن الذات ليستمر نورها<sup>2</sup>، بالإضافة إلى أن الراهب عبد للملذات لأنه يحب الحياة والشهوات وفي هذا الحب خجل وإفساد للأخلاق؛ لذلك يتبع طرقا خفية مضللة خوفا من الخجل، إنهم خبثاء أما المبدعون فهم طاهرون<sup>3</sup>، "وعلى عكس بولس واليهود تماما فان الإغريق قد خصصوا أمنيتهم المثلى للشهوات بالضبط وأحيوها ومجدوها وزخرفوها وألهوها"<sup>4</sup>، فهم يشعرون بالسعادة في الشهوة وبطهارة وريانية أكثر.

لا يحب الإله إلا من امن به ويهدد من لا يؤمن بهذا الحب، أليس هذا الحب المشروط دليل على عدم التغلب على إحساس الشرف وعلى روح الانتقام، لهذا فإن تعدد الآلهة يجسد تعددية فكر الإنسان وتحرره من قيود المنظورات الثابتة<sup>5</sup>، فيجب أيضا التحرر من قيوده التي تضعف الإنسان وتسيطر عليه للتحكم فيه، لهذا استخدمت وسائل عديدة لبلوغ هذا الخضوع خضوع العبد الضعيف واحتقاره الحياة ليكون أداة لخدمة الكهنة. إلا أننا نرى أن الإيمان بالله غير مشروط بغاية، فهو تصديق بالعقل والقلب والفعل والقول، والله كامل لا يحتاج إلى حب الآخر وإنما يمتحن الإنسان الذي بعث فيه العقل ليختار بحرية واعية بين الخير والشر، كما اقرهما الإسلام.

<sup>1</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 529.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 78 - 80.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 103.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 137.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 139 - 140.

تجدر الإشارة إلى أن الكنيسة أكذب أنواع الدول والدول أخبت حيوان تخدع الشعب ببيانه، حيث "انتشر تعليم يؤدي إلى الإيمان في أن كل شيء باطل ومتشابه وقيد الزوال"<sup>1</sup>، وهنا ينفي زارا وجود الشياطين والجحيم فلا خوف من الموت هذا بعد وفاة البهلوان وإنما الحياة مخاطرة، يرفض زارا أهل الصلاح والعدل، فهو العدو المزدرى أما المؤمنون بالدين فيرونه خطرا على الناس<sup>2</sup>، وفي هذا الصدد يقول نيتشه: "إن الكنيسة لا فائدة لها ولا حق لها للوجود لأنها تعرقل تطور الحضارة"<sup>3</sup>، وحول هذه الفكرة يجب التمييز بين الدين والتدين.

كما قدم لنا نيتشه دراسة سيكولوجية عن الضمير الخلقى ليبين خطر هذا المفهوم، ذلك "أن وخز الضمير يبدو لي نوعا من القيم الشريرة"<sup>4</sup>، لأنه ليس صوت الإله في الإنسان، وإنما هو "غريزة القسوة وهي تترد على ذاتها وهي لا تعود تتجه إلى الخارج"<sup>5</sup>، "فالضمير في رأيه ليس قوة فطرية في الإنسان، تميز بين الخير والشر وتدفعه إلى فعل الخير وتجنب الشر كما يعتقد بثلر، كذلك فانه ليس حاسة خلقية تختلف عن سائر الحواس الظاهرة تبعث فيه إحساسا بالارتياح عند فعل الخير وإحساسا بعدم الارتياح عند فعل الشر كما يعتقد شافستبري"<sup>6</sup>، والضمير أيضا ليس صوت الإله في الإنسان كما يعتقد رجال الدين ولكنه غريزة القسوة التي تتجه إلى تفريغ نفسها في داخل الإنسان بعد العجز عن تفريغها في الخارج هذه الغريزة موجودة عند العبيد، "ونيتشه هنا يحاول مثل كيركغارد أن يعيد إلى الانفعالات والعواطف احترامها الفلسفي على حد التعبير رسل، وهذا يتماشى مع تفكير الشعراء ويتعارض مع الاتجاه الخلقى الذي يربط الخير بالمعرفة والشر بالجهل"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 112.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 12-13.

<sup>3</sup> - Nietzsche, La généalogie de la morale, traduit: Henri Albert, op.cit, p 44.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 43.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 151.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 213.214.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه، ص 218.

يقترّب موقف الوجوديون من الضمير الخلقى مع موقف نيتشه فهم يرفضون الضمير بمعناه العام كونه صوت المجتمع أو سلطة اجتماعية داخل الفرد تحدد له الخير والشر وبأخذون بالضمير في معناه الخاص باعتباره الصوت الباطني للذات<sup>1</sup>، ينبغي على الإنسان من إهمال الأفعال بعد القيام بها دون كبتها في الضمير، لأن "تبكيّت الضمير غير لائق".<sup>2</sup>

يرجع فشل مؤرخي الأخلاق إلى افتقادهم الحس التاريخي مثل عدم فهمهم ان اصل الذنب مستمد من فكرة الدين واصل العقاب هو الضرر المترتب عنه، فحتى يثبت المدين الثقة بسداد الدين وعند التعاقد يتعهد باستبدال دينه، إذا عجز عن تسديده بأشياء يمتلكها مثل بدنه زوجته روحه، وهكذا فان فكرة الضمير لها صورة قديمة تاريخيا تظهر في علاقة الدائن بالمدين، عندما يعاقب الدائن المدين فانه يشارك في حق السادة بأن يحتقر المدين<sup>3</sup>، كما انه في القديم كانت الفطاعة متعة وتاريخ الثقافات شاهد على هذا<sup>4</sup>، ومن النتائج الخطيرة للعقاب انه يقضي على الذات بتحطيم طاقتها الحيوية، لأنه يشعر بالإحساس بالذنب مما يجعل الإنسان خائفا ضعيفا مروضا.<sup>5</sup>

إن الإثم إساءة إلى الإله وجريمة في حق الإله وليس في حق الإنسانية، وهكذا يتم الحكم على فعل ما انطلقا من عواقبه المتعالية الإلهية دون النظر إلى العواقب الواقعية، وعليه فإن الفعل شر ليس لنتائجه الضارة للإنسان وإنما لأن الإله منع القيام به، فيشعر الإنسان بالذنب فيعاني<sup>6</sup>، وهذا ما اخترعته الكنيسة انطلقا من الخطيئة والمعاناة لتحقيق السيطرة، فكانت الأخلاق مجرد عرض فقط.

<sup>1</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 217.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 09.

<sup>3</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 215.

<sup>4</sup> - نيتشه فريد يريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 61.

<sup>5</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 216.

<sup>6</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرغ، المصدر السابق، ص 135-137.

لقد وضع للألم معنى متعلق بسر الخلاص، وللتخلص من الألم الخفي اخترعت الآلهة اضطرارا، فعبورها أصبح الشر مبررا في الحياة، فهل هذا المنطق القديم مازال مستمرا في ظل الأنسنة الأوروبية؟، نعم الدليل على ذلك كل من كالفن لوثر متعة الآلهة وسعادتهم بمشاهدة الفظاعة كحرب طروادة وهرقل الواجب، إن اختراع الأخلاق وحرية الاختيار مجرد حاجة لخلق تصور عن الفائدة الإلهية لكي يبين تصوره وفكرته أن للآلهة فائدة للبشر.<sup>1</sup>

يستمد الشعور بالواجب والالتزام الشخصي أصوله من العلاقات البدائية بين البائع والمشتري والدائن والمدين وفي ظل هذا عرف القيم وقدرها، لذا عرف الإنسان بأنه حيوان مقوم، فاكشف قانونا أخلاقيا عاما كل شيء له قيمة، وهذا هو قانون العدالة أي تكافؤ القوى إلا أن الضعفاء كرهوا هذه التسوية، وهكذا فإن علاقة الجماعة أصلها علاقة الدائن بالمدين.<sup>2</sup>

ما يزعج نيتشه هو أن لعلماء النفس في العصر الحديث محاولات للبحث عن دلالة العدالة، لكن في حقل الحقد كرسوا الانتقام تحت اسم العدالة وأعطوا أهمية للانفعالات الارتكاسية على حساب الانفعالات الفاعلة البناءة كالطموح والطمع فلها قيمة بيولوجية رفيعة، إلا أن العلم لم يولها الاهتمام نظرا للاضطغان، يقول نيتشه: "إن فالإنسان في نظر نيتشه هو الحيوان العدائي العنيف الأقرب إلى العدالة من الإنسان الارتكاسي، لأنه الأقوى والأشجع والأنبل والحر، غير أن الإنسان الارتكاسي فهو الأضعف والحقود وضميره متعب بسبب الشعور بالذنب، إذا لا وجود لعدالة في ذاتها لان وظائف الحياة تتطلب الانتهاك المخالفة والسلب والتدمير ونظرا لغاية إرادة الحياة وهي تحقيق مقدرة أعظم فإن الحقوق لا تحقق لها إلا العدم."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 64-65.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 66-67.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 70-71.

تساءل نيتشه عن أسباب الخضوع والقوة المرغمة على الانقياد للشرائع؛ وهنا توصل إلى أن كل كائن حي له إرادة قوة فحتى الخاضعين لهم طموح السيادة نظرا لرسوخ مبدأ سيادة القوي على الضعيف، وهكذا يتمتع الأقوى بسيادته على الضعيف المستسلم؛ ذلك أن الأقوى خاطر بحياته للحفاظ على قوته، أما الأضعف فاتجه إلى الحيل للاستيلاء على قوة القوي؛ والنتيجة من هذا هي أن الحياة غريزتها القوة.<sup>1</sup>

مهما كان نوع الإبداع ومهما اشتدت محبته، فلا بد من الانقلاب حتى تحدث الصيرورة ويستمر الارتقاء وينعدم الثبات والمطلقية والجمود، فكان شعار نيتشه هو إرادة القوة لا إرادة الحياة لأنها ترفع الحياة إلى الأفضل، وهنا يتجه نيتشه إلى الحكماء بقوله "انه ليس هناك من خير دائم وشر دائم لان على الخير والشر كليهما أن يندفعا أبدا إلى التفوق والاعتلاء"<sup>2</sup>، لكن المؤمنون بالعالم الثاني والمتطلعون إلى المتعالي يسخرون من الحياة معتقدين أن الاعتلاء يتم بالنظر إلى ما فوق الواقع ولكن الاعتلاء واقعي مصدره الحياة والحكمة تفرض الشدة والعزيمة والكفاح<sup>3</sup>، تكمن السعادة في حب الحياة والنشاط والحيوية وينبغي على الإنسان ألا يبالى لا بالشيطان ولا اله يجب أن يكون كالطير خفيفا محلقا وإله يرقص في داخله.<sup>4</sup>

أرجع فلاسفة الأخلاق أصل الانتقام إلى الغاية منه وهي الترهيب، وهنا يحذر نيتشه بضرورة التفريق لدى المؤرخين أثناء الاستعمال ضمن النسق الغائي بين السبب الأصلي لشيء ما والمنفعة المترتبة عنه، فمن خلال عملية التأويل يتم بفعل قوى معينة تحويل شيء ما نحو غاية جديدة حسب الاستعمال الجديد، وهنا يصبح المعنى والغاية غير واضحين لذا فان معرفة منفعة شيء ما لا يعني معرفة أصله ونشأته، وإنما إرادة القوة سيطرت على شيء

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 97.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 98.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 31-32.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 32.

أقل قوة وأعطته معنى معين جديد يختلف عن المعنى الأول وذلك بتحويل الغاية مما يعني تحول المعنى<sup>1</sup>، علماء الأخلاق يدرسون الأفعال بعيدا عن أسبابها ويحكمون عليها من حيث نتائجها لكن بفعل النسيان يسود الاعتقاد القائل بان الصفات ملازمة للأفعال بعيدا عن نتائجها أي في ذاتها وهنا يظهر خطأ اللغة نفسه اعتبار المعلول علة.

تطرح الفلسفة منذ القدم نفس التساؤل وهو: كيف يتولد شيء ما عن نقيضه؟ منكرة في نفس الوقت قدرة هذا الشيء على إنتاج النقيض ومؤكدة على أصله المثالي، إلا ان الفلسفة التاريخية تجاوزت هذه المشكلة باكتشافها انه ليست هناك متناقضات وإنما تصورات شعبية ميتافيزيقية مبالغ فيها، ومرجع هذا التناقض خطأ العقل لان كل التفسيرات مجرد تراتبيات ومن الضروري العودة إلى دراسة التاريخ وطرح تساؤلات حول الأصل والبدائيات.<sup>2</sup>

يتمثل خطأ الفلاسفة المشترك في تأكيدهم على المطلق ونفيهم الصيرورة والسبب هو فقدانهم الحس التاريخي حول مفهوم الإنسان إذ يعتبرونه حقيقة خالدة ثابتة إلا أن الإنسان متغير، فعيبهم كامن في الحس التاريخي إذا بفعل عوامل دينية سياسية تكونت صورة الإنسان فكانت ثابتة ولم تفهم على أنها متغيرة في صيرورة، وعليه فإن الحقائق البسيطة أرقى من الحقائق الميتافيزيقية والتي هي مجرد أخطاء، لكن الناس نظرا لكونها متواضعة بسيطة يرفضونها وبما أن ما للأخرى من جماليات بريق نشوة غبطة تصبح من المكتسبات المؤكدة، لهذا ينبغي على علماء الأخلاق أن يهتموا بدراسة ظاهر الأشياء لا جوهرها، وما يؤكد قيمة الحقائق الجزئية هو أن روح العلم قوية في الجزء لا في الكل، فالفلسفة بدراستها السعادة ضيقت البحث العلمي وهذا ما حدث مع المدارس السقراطية.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريد بيريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 72.

<sup>2</sup> - نيتشه فريد بيريك، إنسان مفرد في إنسانيته، المصدر السابق، ص 17.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 18-20.

تم استخدام اللغة لغاية السلطة فالعقاب والشعور بالذنب السعادة الأبدية كلها مفاهيم تساهم في ضعف الإنسان وشلل فكره بإنكاره الحياة ورفض غرائزها الحيوية، ومن هنا فان اللغة كوسيلة للسلطة من طرف الفلاسفة ورجال الدين، وهنا يقول نيتشه: "إن اللغة علم مزعوم لأنه اعتقد أنه باللغة يمتلك معرفة العالم إلا أن هذه العملية مجرد تسميات"<sup>1</sup>.

بعد أقول العالم اللاهوتي إذ لا وجود للإيمان بالإله أصبح الإنسان مشرع الأهداف والأخلاق العالمية، فكان إنسانيا مفرطا في إنسانيته، فمحاولته لتجاوز العدمية برفض القيم الدينية معلنا موت الإله والاتجاه إلى بناء قيم إنسانية مطلقة "فكرة الواجب"، أوقعته في العدمية من جديد وعليه فان القيم سواء الدينية أو الأخلاقية فإنها عدمية لأنها قدست المطلق ولذلك لابد من تجاوزها وتحطيمها ببناء قيم جديدة منبعها الذات الإنسانية معيارها إرادة القوة.

هدف زارا هو توجيه الفرد إلى ذاته لا إلى تعاليم الناس شعاره اتبع ذاتك، زارا يرمز لغرائزه بالأفعى الأكثر ذكاء والى النسر أكثر كبرياء، وحتى يلتقي العقل مع ذاته يمر بثلاثة تحولات، يعلنها زرادشت في ثلاثة مراحل: (جملا أسدا طفلا)

1- **التهيب:** في المرحلة الأولى يكون العقل مثقلا بالأحمال، إنه يبحث عن أثقل الأحمال ليصير كالجمال مفتخرا معتزا يترفع برفع الأثقال والاندفاع إلى الصحراء، كل ما يتقل ظهره يسميه فضيلة يرفع من شأن الفضيلة العليا الخضوع لما هو الهي الطاعة دون البحث عن المعنى.

2- **التحرر من اللاهوت:** في المرحلة الثانية ينقلب العقل أسدا في الصحراء القاحلة بسبب طموحه في بسط سلطته على صحرائه فيكافح ربه وسيده "يجب عليك" إنه التتين الذي يمثل القواعد الأخلاقية المطلقة والسنن المشرعة، والذي يرفض أسد العقل لأنه يسعى إلى هدم السنن القديمة وبناء سنن جديدة أي هدم الواجب ويستبدله بالإرادة، فيجب محاربة العقل

<sup>1</sup> - نيتشه فريد يريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 21-22.

الخشوع والصبور بالجهاد العنيف والأسد أشد الحيوانات افتراسا يمكنه تحطيم الألواح القديمة وبناء ألواح جديدة ليصبح حرا، لكنه يقع مجددا أسيرا للأخلاق تلك القوانين الثابتة.

3- **البناء بعد التحطيم:** أما في المرحلة الأخيرة يظهر عجز الأسد المكتسح عن البناء والبحث عن معيار قيمة الأشياء ليفصل بين الخير والشر، وتظهر مقولة نيتشه هنا: "صار الأسد طفلا"<sup>1</sup>، أي يتحرر العقل من القيم اللاهوتية والأخلاقية، فيبني قيما جديدة؛ ذلك أن الطفل "تجديد ولعب وعجلة تدور على ذاتها فهو حركة البداية وعقيدة مقدسة"<sup>2</sup>، انه كالصفحة البيضاء خال من أي قواعد أخلاقية بل هو الذي يحددها حسب منفعته.

يجب على الذات أن تثبت وجودها بإرادتها، فتضع المقاييس وتعين قيم الأشياء وترفع من قيمة الجسد وتقصح عن رغباتها وتكون أكثر واقعية، وما اختراع العالم الثاني إلا أوهام للفرار من الشقاء، فتمثلت السعادة في احتقار الجسد والأرض ونبذ الملذات على الرغم من أنها من طبيعة إنسانية، إن اختراع الكهنة واللاهوتيون تتخفي من ورائه أقمعة أما صوت الجسد فهو نقي خالص لا شيء يتخفي من ورائه؛ لذا ينبغي على الإنسان الإنصات إليه.<sup>3</sup>

اكتشف زرادشت حقيقة جديدة بعد مغادرته الجثة وهي مخاطبة رفاق لا جماعات أي يجب ألا يكون راعيا للقطيع وإنما أن يخلص خرافا من القطيع؛ لذا فإن أهل الصلاح والعدل والمؤمنين بالدين مجرد رعاة ينظرون إلى محطم السنن القديمة على انه مجرم عدو إلا انه مبدع، وعليه فإن زارا يبحث عن المبدعين الهدامين للقيم القديمة يحفرون سننا جديدة على ألواح جديدة، وبعد الهدم يأتي بالجديد وينتج قيما بمعايير جديدة، فالإنسان يجب أن يكون كالنسر أشد افتخارا، وكالأفعوان أشد مكررا عليه أن يخاطر بالحكمة تصاحبها المكر والافتخار.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، المرجع السابق، ص 70-73.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 19.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 25.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 14-16.



يحدد نيتشه عدوي الإرادة في الماضي والواقع، فبفعل التكرار عن طريق التراث تصبح القيم راسخة صلبة لتصير مجرد عادات فيندم الإبداع والتجديد، أما الواقع فيفرض سلوكا قهريا من خلال الإلزام، وفي هذه الحالة تصير حالة الفيلسوف كالحمار أهلكته الأثقال التي لا يقدر على حملها أو التخلص منها، وفي ظل هذا كله يسعى الفلاسفة وخاصة الانجليز إلى البحث عن غاية واحدة وهي السعادة.<sup>1</sup>

لا بد من تحطيم الألواح القديمة لأنها ولدت الضمير الشرير، فصار كل من يستطيع أن يحس بأن "هذا ليس حسنا بيتكر تحسينا"<sup>2</sup>، إن الخير والشر كالمعابر فوق النهر ثابتة متينة، صلبة وراسخة، ولكن الشتاء بجليده يكذب الطمأنينة الناتجة عن الثقة بثبوت المعابر والجسور، أي الإيمان المطلق بثبات قيمتي الخير والشر، وعندها تغرق المعابر فلا وجود لقوانين مطلقة، وهنا تكمن السعادة في تحطيم المعابر أي الأصنام القديمة.<sup>3</sup>

وحول تحطيم الأصنام كتب نيتشه: "من يريد الخلق والإبداع سواء في الخير أم في الشر، لا بد أن يبدأ أولا بالإفناء وإهدار القيم"<sup>4</sup>، وأضاف قائلا بحديثه عن أصنام الأخلاق: "الظواهر الأخلاقية لا وجود لها في ذاتها وكل ما هنالك تفسير أخلاقي للظواهر فحسب، وهذا التفسير نفسه صادر عن ينبوع خارج عن الأخلاق"<sup>5</sup>، فالإنسان المبدع هو الذي يحطم القيم الباطلة التي اعتمدها الناس لقياس الخير والشر، أي يجب إن يخضع كل شيء للنقد، فيظهر "كل ما هو شر وباطل علنا في وضح النهار"، أي أن يكون جريئا وصريحا يقوم بتعرية الحقائق ونزع الأقنعة.

1 - نيتشه فريديريك، أقول الأصنام، المصدر السابق، ص 10

2- نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 158.

3- نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 170.

4 - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 163.

5 - المرجع نفسه، ص 163.

يواجه صاحب العقل الحر بشجاعته الأوهام وبصراحته لا يجد حرجا في إظهار حقيقة الطبيعة الإنسانية، وبعزيمته لا يبأس فيمكنه تحطيم الأصنام وبناء قيم جديدة<sup>1</sup>، من أجل رفع البناء لابد من تحطيم حقائق ثابتة، إن علماء الأخلاق وضعوا للقيم أقدارها انطلاقا من معايير الخير والشر، وهذا لم يحدث إلا بفعل إرادة القوة التي كانت تطمح إلى الشهرة، لكنهم يجهلون أن في الأمور الخاضعة لتقديرهم قوة أعظم تنمو وتتفوق على ذاتها لتحطيم غلافها، من أجل هذا لابد للإبداع في الخير والشر من هدم ما سبق تقديره، "وهكذا فإن أعظم الشر يبدو جزءا أعظم الخير، ولكن هذا الخير لم يعط إدراكه إلا للمبدعين"<sup>2</sup>، بمعنى ما اعتقد انه شر صار خيرا، "فالشر والعبث والقبح تبدو كلها مباحة لديه بفضل وفرة في القوى المنتجة والمخصبة القادرة على تحويل كل صحراء كيفما كانت إلى بلد خصب، لكن الإنسان الضعيف بحاجة إلى المنطق كمهدئ يقدم الثقة ويبعد الخوف"<sup>3</sup>، إن مهمة نيتشه تحرير الإنسان من الأوهام من خلال قلب القيم وإعادة تقييمها.

الرغبة في الهدم لها تفسير مزدوج: قد تكون تعبيراً عن قوة المستقبل الوافرة الديونيزيوسية، كما يمكنها أن تكون حقد الإنسان الناقص المحروم سيء الحظ الذي عليه أن يهدم الوضع الموجود الذي يسخطه ويصدمه وتظهر أكثر في الفوضويين، إضافة إلى أن إرادة التخليد لها أيضا تفسير مزدوج: قد تأتي من إحساس بالامتتان والحب، وقد تكون استبدادية لكائن مصاب بمعاناة بليغة كائن مصارع ينتقم معذب يسعى لأن يجعل من المعاناة الشخصية قانونا كليا وهذا تجسيد للتشاؤم الرومانسي<sup>4</sup>.

غاية الحياة هي المعرفة من أجل أن يحيا الإنسان الأرقى، وذلك بأقول الإنسان الجسر قطع الإنسان طريقا من الدودة إلى الإنسان، لكن مازال فيه الكثير من الدودة، ولم

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 165-166.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 98.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 237.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 238.

يزل قردا موضوع للهزأ والعار مثيرا للألم<sup>1</sup>، فبعدما ضحك الحشد ولم يبال احد بكلامه قال زارا: "ما الإنسان إلا حبل منصوب بين الحيوان والإنسان المتفوق فهو الحبل المشدود فوق الهاوية"<sup>2</sup>، تكمن عظمة الإنسان في كونه معبرا لا هدفا فهو سبيل وافق وغروب يجب على الإنسان أن يتجه إلى ما وراء الحياة إلى الإنسان المتفوق؛ وبالتالي فإن غاية الحياة المعرفة من اجل أن يحيا الإنسان المتفوق، "الإنسان كائن يجب أن ينشأ من ما يتجاوزه ليس الإنسان هدفا ولا غاية إن هو إلا عابر يدعي السعادة في ظهيرته ومسائه"<sup>3</sup>، الإنسان معبر علينا اجتيازه للتفوق عليه بوسائل متعددة، ومن حدد الوسيلة فهو ممثل مضحك.

يقدم الذي يتوق إلى الزوال كل ما لديه ولا ينتظر جزاء، يقدم ويهب ويعطي بدون مقابل، يتصف بفضيلة واحدة وهي محبة الحياة وفيها تتعدد الفضائل ومنها يكون ويحدد ميوله وطموحه، فيسعى إلى الاستمرار في الحياة لبلوغ المعرفة التي تخدم الإنسان المتفوق، هو ذا الإنسان الآيل إلى الزوال، بما أن كل إنسان يدرك انه فان فلا بد أن تكون غايته عظيمة في الحياة وهي تحقيق التفوق أي التقدم والرقى، فيكون الإنسان في درجة أرقى للسلم التصاعدي ليصل إلى الإنسان المتفوق. إن الذي يتوق إلى الزوال نفسه فياضة ويكد ويعمله يتجاوز وعده<sup>4</sup>، عندما يكمل الإنسان عمله يصبح للموت أهمية، فهو يدفع الأحياء إلى الأمام لانجاز أعمالهم فيشعرون بالأمل وأسمى الأمانى<sup>5</sup>.

يجب أن يتحرر الإنسان القوي من أخلاقيات التقاليد والعادات له إرادة خاصة حر وله سلطة على ذاته وعلى الضعفاء، وهو الذي يحكم على الأشياء انطلاقا من غريزة القوة<sup>6</sup>،

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 105-121.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 08.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 167.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 08.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 58.

<sup>6</sup> - نيتشه فريدريك، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 55-56.

الإنسان ينبغي أن يحافظ على ذاته ليحقق خصوصيته واستقلالته فيكون قائد نفسه بنفسه<sup>1</sup>، الإنسان الحر المبدع هو الذي يسن لنفسه خيرها وشرها فتصبح إرادته شريعة تحكم أعماله فهو القاضي يحكم على ذاته انطلاقاً من شريعته، كما أن طريق المبدع هي طريق الخالق يخلق القيم وطريق العاشق يعشق نفسه طريق التفاني ليجد في فنائه من هو أرقى منه بتفوقه<sup>2</sup>، أسمى الأماني هو حب الحياة وأرفع فكرة فيها تعبر عنها هي "ما الإنسان إلا كائن يجب أن نتفوق عليه"<sup>3</sup>، ومنه قدست المرأة والزواج لتحقيق الإنسان الأعلى<sup>4</sup>، لذلك رأى نيتشه أن "الزواج هو اتحاد إرادتين لإيجاد فرد يفوق من كانا علة وجوده"<sup>5</sup>، من المنفرد يقوم الشعب المختار ومنه يولد الإنسان المتفوق جميع الآلهة ماتت والأمل هو ظهور الإنسان المتفوق.<sup>6</sup>

يبدأ نيتشه في الجزء الثاني من كتابه "هكذا تكلم زرادشت" حديثه عن الطفل حامل المرأة ليوضح لنا أنه ينبغي بناء تعاليم جديدة بروح الشر وحكمة وحشية لمواجهة الأعداء الذين زيفوا التعاليم، فلتتساقط التعاليم كتساقط التين بفعل الرياح، إن الإله افتراض ينبغي أن يتحول الاهتمام إلى الإنسان المتفوق، وهذا خير تحول للإنسانية فالتصورات الإنسانية ينبغي ألا تتجاوز حدود الحس فالعالم يخلقه الإنسان حسب تفكيره وتصوره وإرادته وهكذا تطاق الحياة بهذا الرجاء؛ ومن هذا المنطلق فإن كل التعاليم البشرية التي تدعو إلى إله واحد مطلق تعد شراً<sup>7</sup>، وبما انه خلال التنجيم والعرافة أصبح الناس يؤمنون بالقضاء المحتوم فوضعت القيم؛ لهذا فما أسس على هذا الاعتقاد مجرد افتراض.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> - فريديريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 52.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 51.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 38.

<sup>4</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 70.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 57.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 64-65.

<sup>7</sup> - المصدر نفسه، ص 69-72.

<sup>8</sup> - المصدر نفسه، ص 171.

حتى يتحقق الإبداع لأبد من تحولات تتطلب ألما وذلك للدفاع عن ما هو زائل فان، فالمبدع طفل الولادة الجديدة له عزيمة "الإرادة وحدها تحرر" من التعاليم القديمة البالية طموحها يكمن في الخلق "الإيجاد" وهي تدفعه الى النقد بضربات المطرقة القاسية على الحجر.<sup>1</sup>

هذا هو زارا القطرة المتساقطة من الفضاء يبنئنا بنبأ الصاعقة الإنسان المتفوق، لكن لما وجد زارا كلامه غير مفهوم للحشد غير حديثه ليتحدث عن الإنسان الأخير، كونه أحقر الكائنات لا هدف له في الحياة تعب منها يمثل تراخي أوتار القوس، وحقير يحتقر نفسه لا يدرك طبيعتها، وهو معمر يعيش طويلا، كما يرفض قسوة الحياة ويهجرها لبناء عالم مثالي لا واقعي، وأخيرا يرى أن المرض خطأ يتلذذ بالسموم طلبا للموت ويزدري الحياة وغاية العمل هو التسلية بدون إنهاك.<sup>2</sup>

عندما تساءل اسبينوزا عن قوى الجسم وقدراته فتح بذلك مجالا للعلوم والفلسفة، وهذا ما أشار إليه نيتشه بإعلانه أن الوعي متواضع بسيط، "ودلالة على تحول أعمق ونشاط قوي من نسق ليس وحيا إطلاقا" فالوعي هو منطقة الأنا كما يرى فرويد التي يؤثر فيها العالم الخارجي وهو أدنى بالنسبة لنا الأعلى الخاضع له إنه "أنا moi بالنسبة إلى هو soi الذي ليس وعيا"<sup>3</sup>، الجسد هو علاقة قوى بين قوى عليا مسيطرة وهي قوى فاعلة وبين قوى دنيا مسيطر عليها وهي رادة الفعل ارتكاسية، وهذا الفرق بين القوى حسب الكمية يسمى تراتبية.<sup>4</sup>

كما أضاف نيتشه رؤية جديدة ومتميزة حول الجسد، وأثار ثورة كوبرنيكية مقارنة مع الثورة الكانطية أحلت محل الكوجيتو المتعالي في الوعي المحدد للذاتية الجسدية، ويشيد نيتشه بدور الجسد الذي اعتبر قديما سجنا للنفس يتوجب التحرر منه، "فالجسد عقل كبير

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 73.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 57.

<sup>3</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 54.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 54-55.

وحدة متكثرة حالة من السلم والحرب، قطيع وراعية، وهذا بالفعل العقل الصغير الذي تدعوه فكرك يا أخي ليس إلا أداة جسديك أداة صغيرة جدا ولعبة في عقلك الكبير"<sup>1</sup>، وعلى هذا الأساس يمكن أن نغزو الفكر إلى الجسد؛ لأن الجسد يفكر، والفكر الحيوي غير الوعي هو متكامل أكثر من الفكر الوعي المتعلق بالعقل، وهكذا فإن المنحط هو الشخصية التي تكون غرائزها ضعيفة وفوضوية بسبب ضعف الجهاز المنظم الذي يؤمن وحدة الذات بطريقة تكون مجبرة للاعتماد على وعيها وعقلها وهي تصنع النظام الأخلاقي الزهدي كبديل لذكاء الغرائز المتكيف، والمنحط أعمى الغريزة يجرب تعويض الأمور الواقعية بتضخيم منطقي ووعي الواجب الصافي، ففكرة الواجب الخالص أمر مثالي متعالي عن الواقع.

يقوم علم الأخلاق على الوعي وهذه الفكرة عبثية فالعلم الحقيقي هو علم نشاط اللاوعي لأنه هو الأساس والفاعل" انه هو الذي يمثل الجسم"<sup>2</sup>، إن الجسد هو المتحكم في الإحساس والتفكير يقول نيتشه: "أن في جسديك من العقل ما يفوق خير حكمة فيك"<sup>3</sup>، العقل كمساعد يتحرك بإرادة الجسد، إن غاية الذات وطموحها يكمن في إبداع من يتفوق عليها لكن نظرا لعجز الإنسان في تحقيق هذه الرغبة استهزأ بالجسد وأراد الموت فالعجز ولد النقمة على الحياة فهذا طريق لا يؤدي إلى الإنسان المتفوق، أن الفضيلة يجب أن تكون ذاتية خاصة غير محددة وهنا يقول نيتشه: هذا هو خيري الذي أحبه كما أريده أنا لا كما يريد الرب ولا تبعا لضرورة بشرية أو عملا بوصية فلا وجود لقوانين أخلاقية تهديني إلى عوالم عليا والفضيلة ليست مثالية وإنما واقعية فيها حكمة وصواب حتى وإن كانت قليلة.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - نقلا: غرانبيه جان، نيتشه، ترجمة: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2008، ص104.

<sup>2</sup> - دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 57.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 26.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 27.

يوجهنا الجسد إلى فكرة إرادة القوة انه احد تمظهراتها انه مصدر القيم الاثباتية للحياة يعلن نيتشه قائلاً: "القيمة التي يتبناها الارستقراطي المحارب تتبع أساسا من لياقته البدنية القوية وحالته الصحية الجيدة الخالية من الأمراض التي تضمنها له ممارسته لكل الأنشطة الضرورية لحفظ الذات على غرار الحرب والصيد والرقص والسباق، وباختصار كل الأنشطة المحققة للحرية والمرح"<sup>1</sup>، من هذا المنظور تصبح الحرب خيرا لأنها تضمن البقاء والارتقاء.

من قبل كانت الشهوات تعد شرورا لكن نيتشه يرى أن الفضائل نشأت من الشهوات لان الإنسان وضع في هذه الشهوات أسمى مقاصده فصارت فضائل وهنا "الن يخلق منك شر بعد الآن" فالفضيلة لا تكمن في استئصال الشهوات وإنما في تحقيقها لأنها خير<sup>2</sup>، "إن الحكم قوامه الاعتقاد المترتب عن الإحساس بما هو ممتع وما هو مؤلم أي اللذة والألم"<sup>3</sup>، وعليه فإن تراتبية المنافع هي التي تقرر الأحكام الأخلاقية.

حتى لا ينشأ شر من صراع الفضائل لابد من استقرار فضيلة ما لبلوغ السعادة، يرى نيتشه أن المعارك والحروب ليست شرورا بل هي شروط لابد منها لان للحسد والريبة والشتيمة مكان بين الفضائل وكل فضيلة تسعى إلى المقام الأعلى فيكون الحسد الذي يقضي على الفضائل؛ وعلى هذا الأساس ينبغي على كل إنسان أن يتفوق على نفسه ويحق له أن يحب فضائله لأنه سيتحمل مسؤوليتها "بها سيفنى" وبما أن الفضائل المتعددة تؤدي إلى الصراع والفاء لابد أن تكون لكل فرد فضيلته الخاصة به.<sup>4</sup>

لابد من تحطيم المجرم الشاحب الذي يحتقر نفسه من خلال الموت حتى لا يتفشى الانحطاط وذلك لتبرير الحياة، انه عدو الحياة مريض يتخبط في دائرة الجنون العبيد والقطيع Le troupeau يحتقرون الجسد وتسعى النفس إلى السكينة، ففي الزمن السابق كان له خيره

<sup>1</sup> - نقلا: عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، المرجع السابق، ص 57.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 28.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 28.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 28.

وشره عكس خير وشر هذا العصر ففي القديم كانت شكوك الإنسان ومطامعه تعد جرائم فيصبح الإنسان ساخرا منشقا عن المجتمع لذلك يسعى إلى تعذيب الآخرين بعذابه، إن غاية الفضيلة هي تحقيق الرضى والطمأنينة النفسية فقط.<sup>1</sup>

يرى نيتشه بأن المكافحين أولياء في معرفة الحق بطرق مختلفة يحددون العدو، حينها يصير الحسد والحقد من أعظم الفضائل في الحرب للدفاع عن أفكارهم، "والسلام وسيلة لتجديد الحرب وأفضله ما قصرت مدته تحقيقا للظفر لا السلم"<sup>2</sup>، إن الحرب خير لأنها تأتي بعظائم لم تأت بها محبة الناس، "فالحياة نتيجة من نتائج الحرب والمجتمع وسيلة لها"<sup>3</sup>، يقول نيتشه، "الحرب المثلى هي التي تبرر كل غاية، إنكم تتساءلون عن الخير، وما الخير إلا الاتصاف بالشجاعة فدعوا صغيرات الأطفال يقلن: إن الخير في اللطف والجمال"<sup>4</sup>، ومن هنا فإن الحرب خير لأنها تحقق النمو والتوسع والسيطرة، أما السلم فحيلة من الضعفاء بسبب عجزهم عن ردة الفعل لذلك فهو شر، وفي هذا السياق تم تأويل فلسفته بأنها كانت سببا في النازية.

إن دافع كل من القسوة والحرب إدراك الإنسان مدى قوته، ليس هدف الخبث هو الإساءة إلى الغير من أجل الإساءة، إن هدفه هو متعتنا الخاصة كمتعة إحساس يثيره الانتقام أو كمتعة تهيج عصبي حاد تكفي أدنى مضايقة لإظهار المتعة التي نجدها في ممارسة قوتنا على الأخر واستخلاصنا منها الإحساس المثير لتفوقنا، فهل هناك والحالة هذه شيء لا أخلاقي في التمتع بإزعاج الغير؟ هل لذة الإساءة شيطانية؟ ومع ذلك فأنا في

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 29-31.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 36.

<sup>3</sup> - فريديريك نيتشه، إرادة القوة، المصدر السابق، ص 160.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 38.



الطبيعة نجد متعة في كسر الأغصان وفي قلع الأحجار في مصارعة الحيوانات المفترسة وذلك لكي نعي قوتنا".<sup>1</sup>

لكننا نرى أن طبيعتنا البشرية تميل إلى الخير وتنفر من الشر، كما أن إثبات الذات وإدراكها يتطلب التواصل مع الغير لا تحطيمه وقتله وذلك في إطار علاقة الأخوة والمحبة، فالعنف قانون الغاب لا يولد إلا عنفاً أكثر منه بشاعة، كما أن الحرب كلها شر لا بد من مقاومته لأنها تولد خسائر مادية وبشرية وتقتل الإبداع وتمحي الحضارات، كما تجعل العلاقات الإنسانية في صراع دائم يحكمه قانون القوة الذي يحطم الغير ويهمشه ويقتله.

يتمثل الصنم الجديد في أنه لم يعد هناك لا شعب ولا جامعات وإنما حكومات، والخطأ الفادح عندما يتم إعلان أن الحكومة هي الشعب، فالحكومة تسعى للقضاء على الحياة من خلال شرائعها، أما الشعب فهو ينفر منها ويراهها هدامة للشرائع والتقاليد، فكل شعب له بيانه عن الخير والشر، لكن الحكومة تخالف بيان الخير والشر لدى الشعب بالكذب والتزييف، تخدم المنذرين بالموت والكهنة فهي المشرع والسلطة إنها يد الألوهية المنظمة، تخنث ثمره جهود المخترعون وكنوز الحكماء تحت شعار التمدن، نظراً لعجزهم يعتمدون على الأموال للاستيلاء على القوة، غايتهم بلوغ السلطة يتسلقون إليها كالقردة إنهم مسوخ، لذا احذروا من عبادة الأصنام إنها دين الدخلاء على الحياة، والإنسان يصبح أصيلاً في الحياة حراً ويمكنه أن يرتقي إذا ما كانت هناك نهاية لحدود الحكومات.<sup>2</sup>

لكن الشعب هو الذي يختار الحكومة عبر الانتخاب والبرلمان، وإذا كان هناك فساد فيها فيمكن تغييرها بإرادة الشعب، فالنظام الديمقراطي يعزز الحرية والمنافسة والتداول على السلطة، ويفسح المجال للتعددية والاختلاف الفكري والعقائدي والسياسي... الخ.

<sup>1</sup> - نقلاً: عطية احمد عبد الحليم، القيم في الفكر العربي، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 2008، ص 07.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 39-41.

يرى نيتشه أن حشرات المجتمع يمثلون أخلاق القطيع، لكن خير الأشياء يكمن في صيرورة دائمة، ذلك أن العالم يدور حول مبدعي السنن الجديدة فالعقائد متبدلة متغيرة حسب الطرق المؤدية لخير النتائج، أما الشعب فيفتخرون بالرجال العظام في عصرهم دون مراعاة موقفهم. الشعب يفتخر بمن يمثله من رجال عظام لكن على الإنسان أن يفتخر بذاته دون النظر إلى أصحاب العقول المتصلبة إذا ما أراد بلوغ الحقيقة فهو سيد قراره بيدع سننا جديدة فيكون عظيما، يعطف السادة على العبيد فالسيد كريم وعادل، لكن العبيد أصحاب النفوس الضيقة يرون في العظمة جرما وفي العطف احتقارا، فيقابلون العطف بالسيئة وينقلب الإحساس كرها وانتقاما لذا لا بد من العزلة أفضل من صيادة الحشرات.<sup>1</sup>

أما فيما يتعلق بالعفة فيرى نيتشه أن عامة الناس عبيد لشهواتهم الثائرة، فالمرأة مثلا تحرق بالرجل بنظرة جامحة ملتهبة أما الرجل فيرى أن مضاجعة امرأة أفضل شيء في الأرض، فهذه الروح قذرة الحيوان أظهر منها، وهذا ليس معناه قتل الحواس وإنما البحث عن الحواس الطاهرة النقية ليكون الإنسان عفيفا<sup>2</sup>، تضمحل قيم الأشياء عند المرأة اتجاه قيمة الرجل الذي تحبه لهذا ينبغي على الرجل أن يحذر من المرأة إذا سيطر عليها الحب وأيضا إذا تغلبت عليه البغضاء حينها تكون مصدرا للشر<sup>3</sup>، أما الذي يستمر في العطاء يفقد السعادة والفضيلة أي نظرا لكثرة العطاء يتصلب قلبه فيراوده الانتقام والمكر.<sup>4</sup>

يمكن القول بان نيتشه كان محتقرا للمرأة والزواج، فكيف يمكن بلوغ الإنسان الأعلى في ظل هذه الرؤية، كما أن المرأة عماد الأسرة فهي التي تزرع القيم السامية عبر التربية، فكيف تقوم بهذه الوظيفة الأخلاقية وروحها قذرة، فضلا عن أن الإسلام صان المرأة ورفع قدرها حيث جعلها مساوية للرجل، وهي تتجاوز البعد البيولوجي الغريزي إلى البعد العقلي

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 42-44.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 44.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 54.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 89.

فالتاريخ يثبت جدارتها في جميع المجالات، ولا بد من النظر إليها كأنسان له حقوق وواجبات وكرامة، ألا يمكن القول أيضا إن سبب هذا الاحتقار للمرأة راجع إلى فشله في علاقاته العاطفية وضعفه أمامها، وكونه لم يحصل على الموافقة على الزواج من لو اندريا سالومي.

تنتشر في هذا العصر فكرة المساواة التي يختفي وراءها العداء السوقي لكل عظيم مستبد وصاحب امتياز حقوقي، وبتنكر بها كذلك ضرب ثان أطف من الإلحاد "لا اله ولا سند"، كما يختفي وراءها حقد الضعفاء على الأقوياء الذين لهم الامتيازات وعليه فإن فكرة القانون الطبيعي مجرد تأويل له تأويلات مضادة<sup>1</sup>، كما أن عناكب المساواة يتغلب عليهم الانتقام، إذ ينصبون أنفسهم قضاة على العالم فينزلون العقاب "إنهم جلادين"، بالمساواة يدافعون عن الحياة ولكنهم يخنفون في كهوفهم من أجل القيام بالشرور والإيقاع بأصحاب السلطة غير أن العدالة تقول لا مساواة بين الناس ونظرا لاختلاف المثل العليا يحدث التصادم فتنتشا الحروب ويزداد التفاوت اتساعا حتى نصل إلى التفوق والرقى، فإذا لم يكن الأمر كذلك يبقى الإنسان جامدا لا يحرك ساكنا همه حفظ البقاء فقط ولكن البقاء للأقوى.<sup>2</sup>

غير أننا نرى في المساواة مبدأ لتكريس العدالة فالناس متساوون بالفطرة، فهي حق طبيعي وفطري وهذا ما أكد عليه فلاسفة القانون الطبيعي ومنهم سقراط، كما أن الثورات التنويرية وفلاسفة العقد الاجتماعي قد نادوا بفكرة المساواة وساهموا بذلك في تغيير الأوضاع الاجتماعية حيث سادت الديمقراطية والحرية والمواطنة، أما مبدأ التفاوت فيكرس الظلم والطبقية والاستبداد، والواقع يؤكد على مبدأ الاستحقاق وتكافؤ الفرص.

يكره الشعب الإنسان صاحب الفكر الحر عدو القيود، فالحكماء كالحمير يجرون عجلة الشعب تحت شعار صوت الشعب هو صوت الإله، وبهذا يوافقون ذوق الشعب حتى صاروا شعبا لا فضائل له ولم يعد للعقل معنى، لان العقل حياة ويزداد معرفة إذا تحمل

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 48.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 85.

ألامها<sup>1</sup>، ما قدم عن مفهوم السعادة ما هو إلا قذارة؛ لأنه مجرد أماني العذاب والتشاؤم، مبدؤها إرادة الحياة لكن الإرادة الحقيقية هي إرادة القوة المتصلبة المتعالية عن الفناء تتميز بالحياة والآمال هدامة لجميع القبور الأصنام، على خلاف إرادة الحكماء اتجاه القوة والخير والشر وتقدير قيم الأشياء، إنها إرادة التسلط والخضوع لتصورهم الخاص بالوجود بغية التحكم في الإنسان، وعلى ضوء هذا فإن الخطر الذي يتهدد الخير والشر كامن في إرادة القوة؛ لأنها إرادة حية دائمة مبدعة، فاعتقاد نيتشه في الخير والشر يتضح في تعاليمه عن الحياة ودور العادات في الحياة<sup>2</sup>، لكننا نتفق مع أرسطو في أن السعادة هي الغاية القصوى من الحياة.

يجعل التحصر والغيبط الإرادة المنقذة قوة شريرة، لأنها عاجزة للرجوع إلى الماضي ورده، وهكذا فإن الإرادة كفارة وعقاب، وعبرها أصبح شعار العقل "كل شيء يزول ويستحق الزوال"<sup>3</sup>، الإرادة يجب أن تكون نافية مبدعة في صيرورة متجاوزة للانتقام، يؤكد نيتشه على ضرورة مشاهدة الأشرار ففي الأشرار من البدائع الشيء الكثير، "لا أرى الشر إلا مبالغا في وصفه"<sup>4</sup>، "لأن لكل شيء مستقبله حتى الشرور"، ما يعتبر شرا في هذا العصر مبالغ فيه لأنه فيه قد نجد ما هو أعظم، "مراحل حياتنا العظيمة هي تلك التي نملك فيها الشجاعة أخيرا على الصدع بان الشر الذي نحمله بداخلنا هو أجمل ما فينا"<sup>5</sup>.

كتب نيتشه في الجزء الثالث في كتابه "هكذا تكلم زرادشت" مقالة في الشرور الثلاثة، مبينا أن هناك أمور مرفوضة ولكنها في حقيقتها طبيعية غريزية، فساد اعتقاد بأن العالم بغيض ومذموم، إلا أن نيتشه أدرك أنه طيب في إنسانيته، فقد حدد نيتشه قيمة الأشياء

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 86-88.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 95-96.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 118.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 121.

<sup>5</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 81.

الثلاثة وهي: الشهوة والطموح إلى التحكم وحب الذات، وهذه الأشياء في هذا العالم من منظور الفلاسفة ورجال الدين تمثل الرذيلة وهي تستحق اللعنة، فيبطل هذا الطرح تفصيلا بالتأكيد على أن أولا الشهوة بالنسبة للمتصوفين والزهاد المتقشفين هي لعنة العالم الأول تصل الإنسان عن طريقه، أما بالنسبة للأرواح والقلوب الحرة فالشهوة عاطفة طبيعية ولذة بريئة وحررة، وهي رمز القوة بها تتحقق السعادة الواقعية<sup>1</sup>، بمعنى لابد للحياة أن تقترب بالشهوة ولا انفصال بينهما.

ثم ثانيا فإن الطموح إلى التحكم هو اندفاع لطلب القوة والاعتزاز بالنفس وتحطيم كل صنم قديم انه عذاب للطاعة، انه الفضيلة الواهبة وبهذا الوصف يثني على الأنانية "إنها تؤكد للذات يتفجر من الروح المقتدرة من روح جبارة اتحدت بجسم متكامل في جماله وانتصاره فأصبح كل ما حولها يستمد القوة منها ويعكس كالمرآة خيالها"<sup>2</sup>، إنها إثبات للذات وتأكيدها من خلال قوة الإقناع وتعبر عن مسرة نفسها فيصبح المرح الأناني الفضيلة التي تعبر عن الروح الحرة والجسم المرن. مهما كانت الأفكار المتداولة عن الخير والشر فإن ما يهم هو حماية النفس؛ وعليه فإن الخير والشر ليس قاعدة ثابتة وإنما يتغير حسب الغاية وهي حماية الذات والحفاظ عليها.

إن المرح الأناني يقصي كل ما هو دنيء ومحتقر فيعتبره شرا فالدنيء هو المتألم كثير الشكوى والأنين يرفض الشك والريبة لأنه يقلق قائم على الإيمان المغالط أما الفرح الأناني فهو صريح مخلص يرفض المجاملة التي تجعل الإنسان يزحف خاشعا متلاطفا متصاغرا فهي دنيئة الرجل الصبور قانع يتحمل كل شيء بصبر ولا يدافع عن نفسه انه كالمستعبد المأجور إن الأنانية السعيدة ترفض وتزدرى العبودية والتصاغر أمام الأرباب إنها تعد شرا إذن الاستسلام والانكسار شر الامتناع عن الدفاع القناعة والصبر شرور... الخ، الحكماء كاذبون فهم يدعون إلى رفض الأنانية لتحقيق مصالحهم الذاتية وهي السلطة؛ لهذا

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 158-159.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 160.

كانت الدعوة إلى التنزه عن كل غاية في الأعمال الفضيلة<sup>1</sup>، إن هذه الأشياء الثلاثة كان يعتقد إنها شر وتستحق اللعنة، لكنها خير لابد من أن تقدر لا يحاربها الإنسان.

وأخيرا فإن محبة النفس تشعر الإنسان بأن الحياة خفيفة لكنها كخفة الطير لابد ألا تكون الأنانية كأنانية المريض ضالة تدعو إلى "محبة الغير"، فهذا مجرد تمويه يرهق الغير، بالتمرن على الأنانية الذي يتطلب عزيمة ومثابرة وخفة الروح، بمعنى ما وصلنا كقواعد وقوانين أخلاقية عن الخير والشر ما هو إلا أفعال تتعب الحياة بكثافتها وتمنع حب الذات؛ إذا وصية الحياة هي محبة الذات بعيدا عن الكلمتين الثقيلتين ليس في الحياة أعباء وأثقال غير الإنسان الذي استسلم كالجمال مسلما ظهره فأثقل بأشد الأحمال ونظرا للأثقال "الوصايا الثقيلة" يصبح الرجل الصلب الجلود أكثر الناس استسلاما فتصير الحياة عدما.<sup>2</sup>

عندما يضل العقل الشعور فإن الأمر متعلق بالروح المتقل بالوصايا الأخلاقية، وللتحرر من هذه الأثقال لابد من تحطيم الأصنام وأول صنم أشد وثوقية هو صنم الأخلاق، لهذا ينبغي اكتشاف حقيقة الذات خالقة قيم جديدة بتحطيم القيم السائدة لأنها عدمية فيكون الحكم على الأشياء حكما ذاتيا شعاره: "هذا هو خيري وهذا هو شري" فليخرس القائلين بالخير المطلق "الخير خير لكل والشر شر للجميع".<sup>3</sup>

القائلين بأن العالم خير العوالم فهم قانعون مرتاحون لكل شيء يتذوقونه يرضون بأي شيء كالحمير والخنازير فأفكارهم مجرد تمويه، وعلى الرغم من اعتقاد الناس أن زمن البحث عن الفضيلة قد انقضى إلا أنهم مازالوا يتحدثون عن الخير فما هم إلا بغافلين "فما من أحد عرف حقيقة الخير والشر لان المبدع وحده يعرفها وهو من يخلق أهدافا للناس ويولي للأرض معناها ومقدراتها فليس سواه من يوجد لكل شيء خيره وشره".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 160 - 161.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 162 - 164.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 164.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 167.

الإنسان النبيل هو الذي يبذل قصارى جهده مقابل الحياة، أما الشفقة لا تؤدي إلى الحقيقة لأنها ليست صريحة أما الرحمة تجعل العقل مستسلما للقلب فتتكون الحقيقة من تراكم كل ما هو شر، إلا أن الحقيقة مصدرها الشك الصراع في الحياة، والحكم على الأشياء بقدر قيمتها للحياة، الإنسان الأعلى محب للمخاطرة لبلوغ هدفه وهو الارتقاء وليس السعادة التي تخص العامة، الحروب خير على الرغم من حقارة أسبابها في الأزمنة الحديثة والثورة أيضا.<sup>1</sup>

تقديس الكلمات النافية (لا تقتل ولا تسرق) هو قتل لحقيقة الحياة ودعوة للموت والفناء؛ لأن السرقة من طبيعة الحياة نفسها، ولتخطيم الألواح القديمة لابد من فئة نبيلة ترفض الغوغاء وتصد الطغاة تجعل الشرف وصية الألواح الجديدة وتؤكد تعدد الآراء أي شرف إرادة التفوق على النفس<sup>2</sup>، ولكننا نرفض بشدة هذه القيم الهدامة كالسرقة والقتل لأنها تحطم الذات وتشجع للفوضى والعنف وتقتل النزعة الإنسانية، إلى غير ذلك من سلبيات.

يؤكد نيتشه أن ما حمله العراف بشير التراخي والجمود هو أن "كل الأمور متشابهة ولا شيء يستحق العناء لأن لا معنى للوجود والحكمة خانقة قاتلة"<sup>3</sup>، والعود الأبدي *réurrence eternal* ليس عقوبة أخلاقية وليس عودة الشيء ذاته أو العودة إلى الشيء نفسه، وإنما هو الوجود الانتقائي الإثباتي ينتقي المنقذ والمثبت، وهنا يطرد الإنسان الارتكاسي لأنه عدمي، وبفعل الإثبات المزدوج يتغلب الإثبات على النفي.<sup>4</sup>

وضعت للاستمتاع بالهدوء النفسي الآلهة الإغريقية على عكس المسيحية التي تعذب الضمير من خلال الخطيئة والشعور بالذنب فتضعف الإنسان ويصير عبدا، إن الشر يرجع إلى الإنسان يظهر في أسطورة ايجيست "منا وحدنا يأتي الشر"<sup>5</sup>، تخلق الماسي بفعل الجنون والآلهة لا تحقد عليهم لأنهم يعانون من اضطراب في الدماغ، إذا الجنون لا الخطيئة هو

<sup>1</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 533.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هكذا تكلم زرادشت، المصدر السابق، ص 172.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 204.

<sup>4</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 44-45.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 125.

تفسير لأصل الشر، سؤال الإنسان الإغريقي إزاء جريمة عمل شرير لماذا هذا الاضطراب ونحن النبلاء السعداء الفضلاء؟ الإجابة وهي أن الإله قد أعماه هذه الإجابة هي حيلة نموذجية لدى الإغريق وبالتالي كان الإغريق يستخدم الآلهة لتبرير أعماله وتفسير سبب الشر فهم لا يتحملون العقاب وإنما الخطأ والأكثر نبلا على عكس المسيحية التي تجعل الآلهة تعاقب وتحمل الإنسان الخطيئة ليشر بالذنب فتجعل ضميره متعبا يسعى إلى الخلاص بإنكاره الحياة واحتقار الجسد.<sup>1</sup>

يعالج جوزيا رويس (1855-1916) مشكلة الشر، حيث يقر بأن الشر له وجود أصيل فهو ليس وهما أو مجرد شيء ظاهري، والشر ليس عبث وإنما الإله أرادته لإنتاج الخير الأعظم، وعليه فالشر عرض ضروري للخير الأزلي الدائم.<sup>2</sup>

هناك خيط فاصل بين الخير والشر والسبب الرئيس في تحول الواحد إلى الآخر يكمن في أن الإنسان ضعيف مهما بلغ من القوة فانه يبقى كذلك في حالات عديدة إضافة إلى ذلك كونه نسبي عقله قاصر عاجز عن إدراك مصلحته ومنفعته والدليل الندم أو بالأحرى المرونة والمراجعة أفكاره قابلة للدراسة والتمحيص باستمرار، لكن هذا لم يمنع من أن تبقى مبادئه ثابتة، هل هذا ممكن والواقع يفرض ذاته من كل الجوانب؟، إن لم يتمكن من ذلك، فهذا راجع إلى ضعف الإرادة ليس العيب في الضعف بين الفينة والأخرى وإنما استمرار الضعف لكن أي ضعف نقصد؟.

ساد الاعتقاد لأمد طويل أن الإنسان الخير هو الذي يتسامح ويعفو إلا أن حقيقة الأمر غير ذلك فالخير من يملك الاختيار والقدرة على أداء الأمرين ومع ذلك يفعل الخير بإرادته لأنه قوي لا يخشى احد ولا ليس عاجزا عن تحقيق منافعه عكس الشرير الذي يدعي انه خير ويقرر، إذا كان الفعل يحقق منفعة يعده خيرا والشر ما لا يمكنه من تحقيق مآربه

<sup>1</sup> - دولوز جيل، نيتشه، المرجع السابق، ص 126.

<sup>2</sup> - رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 474-475.



وبهذا فالإنسان يستعمل كل الوسائل المتاحة ويشرع حسب المنفعة الخاصة لهذا لجا إلى قلب القيم لأنه عاجز ماكر حاقد بالإجمال ضعيف.

لماذا نحكم على القوي بأنه شرير دائما وبالأخص عندما تكون قوته مشروعة وأهدافه نبيلة بأسلوب مباشر يواجه وإرادته يقرر ولكن حتى لا تحيد القوة عن غايتها عليها أن تتخذ من المطلق موجها دون أن تفقد إرادتها لأننا نقصد بالإرادة الاختيار الواعي القصدي وهذا الأخير يساير المطلق لان الفكر ناقص والقوة إذا تعززت انقلبت رأسا على عقب كما انقلب الخير سرا كن قويا في حدود المبادئ القوة المضبوطة لا تفقد قيمتها وإنما تتعزز لتسير في طريق محدد وحتى لا تحول عن غايتها الأولى.

مما سبق تحليله فإننا نستنتج أن نيتشه يبحثه في أسباب أزمة الحضارة الغربية توصل إلى أن سبب الانحطاط هو انتصار قيم العبيد عند قلب القيم واعتبار الأقوياء أشرار، ومنبع الأخلاق ليس إلهيا كما تقول المسيحية وليس عقلانيا كما يقول كانط وإنما هو "الطبيعة الإنسانية بما فيها من غرائز وعلى رأس هذه الغرائز جميعا غريزة حب السيطرة وإرادة القوة".<sup>1</sup> لا وجود للأفعال في ذاتها لان هناك تفسير للأفعال وتقويم لها والإنسان هو الذي وضع للأشياء والأفعال قيما حسب إرادته، والأخلاق ترجع إلى أحوال الجسم الفيزيولوجية إنها تفسير للواقع والطبيعة.

لذلك فإن نيتشه يدعو إلى أخلاق متحررة من قيود الخير والشر، فيجب النظر إلى الأخلاق من الخارج، لان أخلاق العبيد الضعفاء تدعو الى إنكار الواقع والحياة بتأكيد العجز كما إنها تعارض قوانين الطبيعة بدعوتها إلى الشفقة بالطبيعة تفرض الحفاظ على البقاء والبقاء للأفضل إذا يجب الارتقاء والنمو وهذا لا يتم إلا بإشباع الغرائز الحيوية، كما أن مبدأ المساواة مناف للطبيعة لان التفاوت قانون الوجود. وبما أن سبب الانحطاط والعدمية هو الأخلاق السائدة أخلاق العبيد والضعفاء، فلا بد من تحطيمها بضربات المطرقة اعتمادا على

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 197.

الحس التاريخي النقدي والدراسات النفسية الفيزيولوجية والاستناد إلى الفيلولوجيا وهذا ما تشمله ككل الجينيالوجيا التي تجاوزت من خلالها نيتشه الأخلاق بما يسمى بالأخلاق.<sup>1</sup>

لإثبات قيمة القيم لا بد من الاهتمام بأصلها وأسباب ظهورها وكيفية تطورها بطريقة علمية موضوعية أي دراسة الأخلاق من خارجها بمعزل عنها بعيدا عن كل الأحكام المسبقة سواء اللاهوتية أم الأخلاقية لتجاوز الذاتية. الأخلاق نسبية وليس هناك معايير أخلاقية مطلقة ثابتة، والناس أشبع بأرواح حرة يجب ألا تقيدهم عادات، واهم الحرية في أن يبحثوا عن الخير لأنفسهم وفقا لأحكامهم الخاصة<sup>2</sup>، يفخر نيتشه بطابع أبيقور حيث يشعر بالسعادة اتجاه العصور القديمة<sup>3</sup>، وبالعودة إلى فلسفة أبيقور، فإننا نلمح تشابها ذلك إن أبيقور رفض فكرة الخوف من الموت والآلهة، وهي موجودة لكنها لا تهتم بالإنسان، إذا أبيقور لم ينكر وجودها كما فعل نيتشه وإنما لا تهتم لأمر الإنسان لأنها سعيدة.

إجازا لهذا يمكن القول إن الشر عند نيتشه لا يعني السلب والنفي وإنما يدل على الإيجاب والتأكيد، وبالتالي فما عد لحد الآن على أنه شر فهو خير تم قلبه من قبل، "ومن هنا فإن أكبر شر يمت إلى أكبر خير: لكن هذا هو الخير الخلاق"<sup>4</sup>، أي التقويم وقلب القيم، إن "الإفراط في تقييم الخير والشفقة يبدوان لي نتيجة التفسخ وعلامة مرضية على الضعف في تعارضه مع الحياة الإيجابية المتصاعدة"<sup>5</sup>، غير أننا نرى أن هذا القلب يحتاج إلى قلب من جديد للعودة إلى حقيقة الأشياء، فالشر هو السلب والنفي والنقص يرادف الرذيلة، ويبقى منبوذا في كل الديانات وأغلب الفلسفات، ذلك أنه شر بالذات يحمل نتائج ضارة للذات وللغير في آن واحد.

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 198.

<sup>2</sup> - رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 377.

<sup>3</sup> - نيتشه فريدريك، العلم المرح، المصدر السابق، ص 80.

<sup>4</sup> - نيتشه فريدريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 173.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 176.

إن فكر نيتشه موضوع تأويلات مختلفة، فبما انه الأول- قدره ومصيره - كان محتقرا وأسيء فهمه، لذلك كتب كتاب هو ذا الإنسان الذي نشره حتى لا يسيء الناس فهمه، أي توضيح معالم فلسفته يعالج مشكلة سيكولوجيا الإنسان الخير، مؤكدا على كل التقييمات يجب أن تدرس من حيث قيمتها وشروط وجودها وقدرتها على المحافظة على الحياة، فوجد أن "شرط وجود "الخير" هو الزيف" أي عدم الرغبة في رؤية الحقيقة كما هي، فالاعتراض على الخطر وتدميره بلاهة<sup>1</sup>، يجب على الإنسان أن يقبل على المخاطرة معتمدا على الشجاعة والقسوة كفضائل تحافظ على الحياة وتتميتها من اجل الارتقاء والقوة، لقد نظر العبيد إلى الإنسان الأعلى مقارنة بالإنسان الطيب على أنه شيطانا، غير انه مرعب بسبب خيريته.

يرى نيتشه بأن الأخلاقيات مخالفة للطبيعة حيث رفعت ما هو غير طبيعي وأعطته قيمة أعلى أشبه بالقانون والأمر الأخلاقي الذي اقر به كانط، غير أن القيم العليا هي قيم التفسخ، فالأخلاقيات المثالية تحتقر غرائز الذات الأولية وتقدس النفس وتحتقر الجسد، وترى السعادة في الصفاء والشر في الحاجة إلى التوسع أي محبة الذات القوية وتأكيدها، "إن أخلاقيات نكران الذات هي في جوهرها أخلاقيات التفسخ"<sup>2</sup>، نهايتها العدمية؛ لأنها نفي للحياة. يعرف الأخلاقيات بأنها" مزاج المتفسخين عن طريق رغبة في الانتقام لأنفسهم بنجاح من الحياة"<sup>3</sup>، فكان عمله نزع قناع أخلاقيات المسيحية ونزع جدارة القيم التي امن بها الناس فلا شيء جدير بالتقدير فكل شيء باعث على المأساة المميتة.

لفلسفة نيتشه أهمية في الفكر المعاصر، فقد كان له تأثير على فلاسفة فرنسيين من تيار ما بعد الحداثة: فوكو دولوز دريدا، وخاصة في الفكر المناهض للنزعة الإنسانية- المتمثل مثلا في أعمال ميشال فوكو كما انه أصبح نقطة رئيسية لظهور بداية جديدة في

<sup>1</sup> - نيتشه فريدريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 176.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 181.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 183.

الفكر تتمثل في رفض العلاقة الثابتة بين الذات والموضوع<sup>1</sup>، حيث تم تفسير أفكار نيتشه الأساسية تفسيراً وجودياً ويظهر الاتجاه الوضعي في تفكيره، حيث انتقد ميشال فوكو تلميذه الأوفى المؤسسات الحديثة وقام بتعرية الخطابات منها خطاب العلم، أما جيل دولوز فقد كتب كتاب نيتشه والفلسفة 1962 والذي يمثل التيار النيتشوي في فرنسا، وأيضاً نجد كتاب **مارتن هيدغر Heidegger (1889-1976)** عن نيتشه في جزئه وهو قمة اكتمال الميتافيزيقا الغربية.

حسب ما يرى **كاوفمان** فان نيتشه من ابرز وأكثر المفكرين الذين لهم تأثير في الفكر فقد كان ملهما لكثير من الكتاب العظماء في القرن 20 أمثال **توماس مان هسه** و**اندرى جيد**، وأيضاً **جان بول سارتر** و**ألبيير كامو** كما اهتم **فرويد** بنيتشه وتأثر به، ويتجلى تأثير نيتشه في الفلسفة الوجودية على كل من: **ياسبرس** و**هيدغر** و**سارتر** والفلسفة التحليلية حيث كتب كل من **ياسبرس**، **هيدغر** و**كامو** عنه كثيراً، حيث يبرز التأثير في مسرحية الذباب عند **سارتر** ورواية السقوط ل**ألبيير كامو**.<sup>2</sup>

أرجع **هيدغر** سبب ظهور العدمية إلى نسيان الوجود، فكانت فلسفته الانطولوجية بحثاً عميقاً في عوامل هذا النسيان الميتافيزيقي، حيث رأى أن فلسفة نيتشه ميتافيزيقية، لأنها قائمة على إرادة القوة والإنسان الأعلى وحينها تكتمل العدمية، وعلى الرغم من حديث نيتشه عن العدمية لكنه لم يصل إلى حقيقة أصلها، ولم يحدد مصدرها، وعليه فلم يتوان **هيدغر** في كتابه: "مدخل إلى الميتافيزيقا" في القول بأن نيتشه "لم يطرح إشكالية نسيان الوجود وضرورة استعادة سؤاله".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - ليشته جون، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 435.

<sup>2</sup> - إبراهيم يسرى، فريديريك نيتشه، فلسفة الأخلاق، المرجع السابق، ص 301-302.

<sup>3</sup> - الفريدي علي الحبيب، نقد العقل الميتافيزيقي عند مارتن هيدغر، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008، ص 359.

في حين نجد يوسف كرم ينتقد نيتشه حيث يعتبره أديبا حشر في دائرة الفلاسفة، وهو لم يأت بالجديد ولم يبتكر مذهباً ففكره الأدبي مأخوذ من شبنهاور وفاغنر<sup>1</sup>، غير أننا نجد أن معظم الفلاسفة أخذوا فلسفته من أساتذتهم وطوروها فلا وجود لفلسفة إلا ولها مرجعيات فكرية نهلت منها، بالإضافة إلى دراسة نيتشه للأدب الكلاسيكي جعله مطلعاً على الفلسفة الإغريقية، ويظهر إبداعه الفلسفي في تجاوز الميتافيزيقا اعتماداً على النقد وهذا دليل على عبقريته في الربط بين إرادة القوة والإنسان الأعلى والعود الأبدى في مذهب متكامل متناسق.

حول أصل فلسفة نيتشه اختلف الفلاسفة في آرائهم، فهناك مثلاً ياسبرس الذي أكد بان سيرته أصل فلسفته فحتى نفهمها لابد من الإطلاع على حياته، لان كل فكرة لا تفهم إلا بمعرفة الفترة التي حررت فيها، أما فنك فرأى بان فلسفته أصلها المؤلفات نظراً لقول نيتشه: "إنني شيء ومؤلفاتي شيء آخر"، وأخيراً اقر كارل لوفيت بان فلسفته قطعة من عصره الذي سايره ولم ينفصل عنه<sup>2</sup>، وهكذا فان أصل فلسفته يرجع إلى ثلاث مصادر نهلت منها وهي أولاً حياته وثانياً عصره، وأخيراً مؤلفاته التي صورها ونظمها بأسلوب رمزي مجازي.

تكمن الجدة عند نيتشه ليس في توجيه الفلسفة المعاصرة إلى مبحث القيم، وإنما في تأكيده على خلو العالم من القيمة التي يصنعها الإنسان بدافع الحاجات والمطالب، وتتجلى أهمية نيتشه في إحداث منعطف فلسفي منظورا ومنهجاً من خلال قراءة الخطابات وتأويل النصوص وتفكيك مفاهيم العقل ومقولات المنطق، وتجاوز الميتافيزيقا القائمة على منطق الهوية والذاتية بمنطق التعدد والاختلاف، والذي ساعد على تحرير التفكير الفلسفي من القوالب الجاهزة والمقولات المجردة للمنطق والعقلانية الكلاسيكية والتي آلت إلى العدمية، وبهذا أزال القناع والأوهام كأوهام البداهة والكلية، وساهم في تفتح الفلسفة على الإنسانية

<sup>1</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 405-406.

<sup>2</sup> - نقلاً: مفرج جمال، نيتشه الفيلسوف الثائر، المرجع السابق، ص 36

معتمدا على فقه اللغة والجينيالوجيا واللسانيات<sup>1</sup>، انه محطم الأنساق الفلسفية التي شيدت لقرون باسم اللاأخلاق، ومحرر الإنسان من الأوهام وجعله طفلا محبا للحياة واللعب والمرح.

يمكن القول من جهة أخرى بان نيتشه لم يدقق في القوة حينما جعلها غاية بذاتها ولها قيمة في ذاتها، وهذا ما عبر عنه يوسف كرم، فرأى بأنه لو دقق تحليله لأدرك أن اللحم والوداعة يتماشيان مع طبيعة الإنسان العاقلة ويتطلبان القوة، أما القسوة فهي انقياد للغريزة الحيوانية، فالأخلاق الوثنية القائمة على القوة والمقسمة البشر إلى قوي ضعيف تعظم القسوة وترفض، التسامح أما فيما يتعلق بالمذهب الأخلاقي الذي يسبق روحانية الإنسان عن حيوانيته فيرسم أخلاق العدالة<sup>2</sup>، كما يرى ياسبرس بأنه حالة مرضية ودعوته مجرد صدى لأزماته النفسية وأمراضه العصبية ولجنونه وليست تحليلا لواقع العصر والثورة عليه<sup>3</sup>، الإنسان لا يمكنه أن يحيا بلا القيم فقيم التسامح والشفقة والرحمة لها دور في بناء الحضارة أما القوة والجبروت فهي قيم غير حضارية إنها تتماشى مع قانون الغاب والبهيمة.

كما يرى فؤاد زكريا أن الإنسان الأعلى سيظهر من المجموع وليس من ارتقاء الإنسان الارستقراطي، عصرنا الحال لا يحمل شيئا من آثار تنبؤات نيتشه كان مراهقا في عنفه ورومانسيته وعلى العقل الناضج تجاوز المراهقة الفكرية.<sup>4</sup>

كان مطلب كل فلسفة أخلاقية حث الرجال على الشجاعة والصلابة والمراس، لكن من دون دعوتهم إلى أن يكونوا اشد قسوة وأكثر شرا، كما انه ليس من العدل أن ننتقد الأخلاق كونها سلاح الضعيف على القوي، ذلك أن الأقوياء لم يتأثروا بالأخلاق كثيرا بل استخدموها حسب منافعهم، إضافة إلى أن المبادئ الأخلاقية فرضت من الأعلى على الأسفل. كما تجدر الإشارة إلى أن هدف الارستقراطية ليس وحدة العالم وإنما تميل إلى

<sup>1</sup> - أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، المرجع السابق، ص 56.

<sup>2</sup> - كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 412.

<sup>3</sup> - عطية احمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 232.

<sup>4</sup> - زكريا فؤاد، نوابع الفكر الغربي نيتشه، المرجع السابق، ص 09.

سياسة قومية ضيقة، كما أنها ليست مولدا ونسبا بل كفاءة ومقدرة فقد يكون الفرد من العامة ولكنه عبقرى.<sup>1</sup>

يرجع غياب النص النيتشوي في الفضاء الثقافي العربي إلى تجاوزه كل الحدود في هدم القيم والتشكيك فيها ماضيا إلى تحرير الرغبات والتمرد من كل القيود، كما يعد من أبداع الكشف عن أصول الأشياء وتعريفها لإزالة الهيمنة عنها ورفض قبول الأشياء كما هي في سذاجة الفيلسوف التقليدي، الأحكام المسبقة القائمة على مبادئ وأفكار بديهية عائق أمام البحث العلمي الموضوعي، فهذه الأفكار والمبادئ مجرد أوهام تعودنا عليها أصبحت راسخة في الذهن لكنها معقدة وغامضة تتطلب الشك في بدايتها والبحث عن أصلها للكشف عن كيفية تشكلها وتاريخها وزيفها، فضلا عن أن الإنسان يميل إلى قبول الأنساق المعرفية المؤسسة لحقائق ثابتة لأنه لا يطمئن لمذاهب الشك لأنها تززع راحته النفسية والفكرية.<sup>2</sup>

رفض الخصوم في الثمانينات من بينهم سبونفيل لوك فيري ألان رونو فلسفة نيتشه بسبب دفاعهم عن الحداثة والعقلانية والديمقراطية وتراث الأنوار؛ لأنه كان من أنصار النظام الارستقراطي العبودي<sup>3</sup>، فهو يبالغ في قلب كل قيمة مقبولة وفكرة مألوفة والسخرية من كل فضيلة ومدح كل رذيلة بأسلوبه هذا "يلهب أعصابنا كسوط ينهال على أجسادنا"<sup>4</sup>، كما يهاجم نيتشه من يدين لهم في فلسفته: أفلاطون شبنهاور داروين، ويكن عداء للثورة الفرنسية ولرموزها جون جاك روسو (1712-1778) لأن الحداثة خطر على السادة<sup>5</sup>، ففي كتابه ما وراء الخير والشر يهاجم الخير ويدافع عن الشر، وأيضا ينتقد فلسفة جون ستوارت مل،

<sup>1</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 550.

<sup>2</sup> - سمير عزمي، نيتشه والسؤال الفلسفي المعاصر، في الملتقى، العدد 17، ملراكش، 2007، ص 77-80.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 79.

<sup>4</sup> - ديورانت ول، قصة الفلسفة، المرجع السابق، ص 548.

<sup>5</sup> - فريديريك نيتشه، إرادة القوة، المصدر السابق، ص 155.

ويظهر عداؤه للديمقراطية والمساواة، كما يرى بأن روسو والاشتراكيين مسؤولون عن إشاعة الأفكار الديمقراطية الفاسدة"<sup>1</sup>، إنه ينتقد الشخصيات التي يرى فيها شرا عاما.<sup>2</sup>

يرجع تمجيد نيتشه للحرب إلى أنه لم يجرب فضاءها مباشرة في ميدان القتال، وإنما عمل كمرض فقط، و"يفسر الدارسون إعلاء نيتشه من شأن القسوة والعنف إلى رغبته في التعويض عن ضعفه وتخاذله، ويسخر برتراند راسل منه فيقول إن نيتشه هاجم اسبينوزا لما أظهره من ضعف وتخاذل، والأحرى بنا أن نهجم نيتشه للسبب نفسه"<sup>3</sup>، كما يرى راسل أن هذه الفلسفة المرعبة أدت إلى ظهور الفاشية والنازية، إضافة إلى أن مبعثها الضعف فلسفته تحقّر الدهماء وعامة الناس وتعلي من شأن أرستقراطية الحاكم وريث المجد.<sup>4</sup>

تعرضت فلسفة نيتشه لسوء الفهم، فقد اتهم بالإلحاد والترويج لإيديولوجيا النازية، و"يعتقد ناقدوه أنه هو الذي ضل السبيل غير أنهم يسيئون فهمه بصفة عامة لأنهم يتغاضون عن انه لم يجد في المسيحية ما وجدوه هم فيها"<sup>5</sup>، لم يحفل بالقومية كان يريد أوروبا جيدا وحدة أرستقراطية دولية لم يكن معاديا للسامية<sup>6</sup>، وفي هذا الصدد يقول فؤاد زكريا بأنه: "ولكنه حين أدرك أن الألمان هم الذين بدؤوا العدوان، حمل على هذه الحرب ونتائجها وعلى نموذج التعصب القومي للألمان واحتقارهم للفرنسيين الذين كان نيتشه دائم الإعجاب بهم".<sup>7</sup>

إن ارتباط الأكسيوجيا في اتجاهها الثقافي بالجانب الإنساني جعلها هشة غير قادرة على البقاء، يقول الدكتور احمد عبد الحليم عطية: "إلا أنني لست متيقنا من قوة وصدق مقولة نيتشه والتي تقترض انهيار البناء الميتافيزيقي الكامل وتبدأ من المقدمات المنطقية

<sup>1</sup> - عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، المرجع السابق، ص 20.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 37.

<sup>3</sup> - عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، المرجع السابق، ص 21.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 23.

<sup>5</sup> - عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، المرجع السابق، ص 191.

<sup>6</sup> - عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، المرجع السابق، ص 21.

<sup>7</sup> - زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي نيتشه، المرجع السابق، ص 22.



لمذهب الطبيعي النشوئي وتنتهي إلى التأكيد على انهيار قيمنا التقليدية، وربما أمكن لمجهوداتنا اليائسة أن تحافظ على هذه القيم التقليدية."، وعلى الرغم من ضعف الموقف لان تطور العلم جعل القيم كالسراب آيلة إلى الزوال.

يعتبر الكثير من الفلاسفة أن نيتشه مسؤول عن أزمة القيم المعاصرة، فقد اعتمد عليه العديد من الفلاسفة كمرجعية فكرية في هذا العصر، لكن حسب توجهاتهم فتمت قراءة فلسفته وتأويلها بعيدا عن سياقها ونسقتها، فلم يستوف حقه في التفسير الموضوعي والذي يعد أمرا صعبا نظرا لأسلوبه من جهة، وتدخل أخته في طباعة كتابه الأخير إرادة القوة، ومن هنا كان فكر نيتشه خفيا، فظهرت محاولات جديدة اهتمت به لإعادة دراسته وتأويل نصوصه في سياقها ونسقتها لاستدراك قيمته الحقة.

دافع الفوضويون عن فلسفة نيتشه بكل ما تحمل من تدمير وقوة، على عكس المحافظين فقد دافعوا عن دعوة نيتشه إلى حماية الارستقراطية ضد مبدأ المساواة الديمقراطية والتضامن الاجتماعي، على خلاف الماركسيين الذين يدافعون عن مهاجمته للقيم الأخلاقية السائدة الفاشلة، وكذا محاربه للدين المستعبد للشعب والمشجع على الاستسلام والرضا.<sup>1</sup>

مهما كان الاختلاف الشديد حول فلسفة نيتشه وأفكاره فانه من أهم مصادر الفلسفة الغربية المعاصرة فقد لقيت فلسفته اهتماما كبيرا لدى كل من: وليام جيمس (1842-1910)" و"ماكس شيلر" وأيضا "شبنجلر" و"هيدغر"، إضافة إلى المحاولات الكثيرة في ألمانيا وأمريكا لإعادة الاعتبار لنيتشه وإبراز حقيقته التي شوهدت وبعث أفكاره من جديد، كما تأثر بأفكاره العديد من الفلاسفة مثل فرويد Freud حيث اخذ الأفكار السيكولوجية وطورها إلى القول بان اللاشعور والغرائز والجنس دوافع أساسية لما هو روحي، أما فيبر Weber فدرس الأصول الدينية والاجتماعية للقيمة.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - نقلا: مفرج جمال، نيتشه الفيلسوف الثائر، المرجع السابق، ص 140-141.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 141.

لا يمكن قبول فلسفة نيتشه في كثير من جوانبها لأنها تعبر عن مأساة الإنسان خاصة فيما يتعلق بموت الإله، يجب على قارئ نيتشه إهمال نيتشه السفسطائي والملحد والكافر بكل القيم، والإصغاء إلى نيتشه الذي يدعو إلى إعادة التفكير والنظر والتعمق، وتقدير التفاؤل رغم المعاناة من الألم، وتقدير حب الحياة والإقبال عليها، إذا في فلسفة نيتشه اتجاهين فيه السلبي والايجابي، وعلى القارئ أن يتمعن لاختيار ما يناسبه، "فلا تسلّم بكل ما فيه لئلا تسلّم بباطله، ولا تطرح كل ما فيه لئلا يفوتك حقه".<sup>1</sup>

لقد أراد أن يحل إرادة القوة محل الأخلاقية بغرض تحرير الإنسان من قيود القوانين الأخلاقية الثابتة، ذلك أن إرادة القوة مرنة قابلة للتشكل توجه السلوك بطريقة حيوية حركية في مقابل التوجيه الأخلاقي الثابت، لكن فيما يتعلق بإعلانه لإرادة القوة، فقد نسي أن هذه الإرادة مقيدة ومحددة بعالم عليها أن تندمج فيه فهذا العالم لم تخلفه ولا تملكه.<sup>2</sup>

إضافة إلى كل ما سبق، فإن نيتشه كشف عن الأصول الخفية التي تؤخذ منها الأخلاق، وبين سبب الانحطاط في الأخلاق الذي أرجعه إلى انتصار أخلاق العبيد على أخلاق السادة، كما أبان أن المتخفي وراء التقويمات الأخلاقية هو الغرائز وعلى رأسها غريزة السيطرة، لذلك دعا نيتشه إلى الامتناع عن تقييم وتقدير الأشياء بواسطة الخير والشر، والعودة إلى التقييم والتقدير بفضيلة الرجولة أو "الفضيلة الطليقة من الأخلاق"<sup>3</sup>، لقد أعطى للحياة قيمة واهتم بالجسد، كما انه بتأكيد على الصيرورة والاختلاف فانه يرفض التكرار ويدعو إلى الإبداع والتجديد، ونظرا لصدق تنبؤاته بالعدمية والفردانية سمي بالنبي.

إذا انتقلنا إلى تقويم فلسفة نيتشه سننترق إلى ثلاثة أقسام منها أولا المنهج: ينتمي نيتشه إلى نمط نفسي خاص حيث يعمم الأحكام ويسارع في استخلاص النتائج، ونظرته إلى

<sup>1</sup> - نقلا: مفرج جمال، نيتشه الفيلسوف الثائر، المرجع السابق، ص 142.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 137.

<sup>3</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 62.

الأصل كونه المؤثر في شكل الظاهرة الحالي حيث يرجع الظواهر التي تبدو لنا رفيعة إلى أصل وضع كما فعل في الخير والشر، بالإضافة إلى انه يبدو صاحب نزعة علمية لاعتماده على أدلة وشواهد واقعية تاريخية وربطه بين ظروف العصر والقيم، غير أن ما توصل إليه في إثبات نسبية القيم لم يرق عليه التجربة العلمية، أما ثانياً فمن حيث النظرية إنه يجمع بين التفسير النفسي والتفسير العضوي والفردى، لهذا قام بإدماج النزعة العلمية والنفسية لأن رؤيته واقعية متعلقة بالحياة بعيدة عن المثالية، مما دفعه إلى القول بالطابع الفردى والبيولوجى للقيم، وهذا التناسق الفكرى المنطقى فى فلسفته من جهة ولإعتماده الواقع دليل صدقها، والقسم الثالث من حيث الهدف فان الدين لا يمكن نقده نظراً لمبادئه، أما إذا تحدثنا عن الدين كما يحياه الإنسان فهذا ممكن.<sup>1</sup>

يرجع رفض نيتشه للميتافيزيقا فى أنها أقصت إرادة الإنسان وخاصة فى ما يتعلق بالدين الذى أوهم الإنسان بوجود عالم متعالى مفارق يمتلك الحقيقة المطلقة، فاضعف الإنسان وصيره عبداً محتقرا الجسد والحياة، متعباً بأثقال دينية وأخلاقية كالجمل فى صحرائه، ذلك أن "الأديان هي من شغل العامة"<sup>2</sup>، فالإنسان القوي لا بد أن يقبل على الحياة بإرادته ويتحرر من القيود الاجتماعية ويحطم القيم الأخلاقية ويقوم الأشياء بمعزل عن الخير والشر وفقاً لمعيار إرادة القوة، فما يزيد القوة وينميها ويعلو بالإنسان فهو خير وما يضعفها فهو شر؛ من هنا فان الأخلاق الأوروبية والقيم المسيحية هي أخلاق الضعفاء مآلها العدمية، فلا بد من تحطيمها لبناء قيم جديدة تساعد فى ارتقاء النوع البشرى لبلوغ الإنسان الأعلى، وعلى الإنسان أن يتحمل مسؤوليته عن أفعاله لوجود ما يسمى بالعود الأبدى.

إن القيم مصدرها الإنسان بعيداً عن المرجعيات الدينية والاجتماعية والأخلاقية، لان القيم الأخلاقية السائدة مصدرها الحقد والكراهية من جهة، ومن جهة أخرى التعب من الوجود

<sup>1</sup> - مفرج جمال، نيتشه الفيلسوف الثائر، المرجع السابق، ص 134.

<sup>2</sup> - نيتشه فريديريك، هذا الإنسان، المصدر السابق، ص 173.

والخوف ونتيجتها الحتمية العدمية، إذا وراء أصل القيم عنصرين، فالأصل الأول نفسي بمعنى أن القيم مصدرها المنفعة، والثاني يتمثل في تعب الإنسان من الوجود وآلامه دفعه إلى الهروب للبحث عن علم مفارق يطمئن نفسيته ويفسح له الأمل، إن خوف الإنسان الاختلاف والفوضى في التقدير أخترع الإنسان مصدرا كامنا في الأشياء في ذاتها لتصبح القيم ثابتة، فوضع رجال الدين معيارا إلهيا أما الفلاسفة فوضعوا معيارا ميتافيزيقيا متعاليا، وهكذا قيل بالخير في ذاته، غير أن تاريخ الأخلاق يثبت أن الإنسان خالق القيم.<sup>1</sup>

أعطى نيتشه مفهوما جديدا للحقيقة في الفكر الغربي عندما ربط بين المعرفة والمنفعة، حيث نتج عنه انقلاب في لوحة القيم الأوروبية إذ هبطت من الميتافيزيقا إلى الواقع، لتصبح ظاهرة وتفسيرا وصورة ذاتية مرتبطة بالمعتقدات<sup>2</sup>، وهذا ما ينطبق أيضا على الأخلاق فمعيارها المنفعة فما ينفع خير وما يضر شر، ومنه فإن القيم نسبية، وفي هذا الموقف قال: "إذا ما انكب الإنسان على البحث عن الحقيقة بإنسانية مفرطة وهو لا يبحث عن الحق إلا من أجل فعل الخير، أراهن على أنه لن يجد شيئا".<sup>3</sup>

تتطلب فلسفة نيتشه إعادة قراءته باستمرار ومع كل قراءة تتجدد الأفكار وتنبعث بفهم جديد، وهذا أكبر دليل على حيوية وحركية نصوصه التي تفتح على كل المناهج والمعارف، فهي مصدر فلسفة الاختلاف، وتتجلى هذه الفكرة في قوله: "لقد كانوا بالنسبة إلي عبارة عن إدراج استعملتها لكي ارتقي كان لزاما علي من أجل هذا، أن أعبر فوقهم أن أتجاوزهم غير أنهم كانوا يظنون أنني سأستريح فوقهم"<sup>4</sup>، يسعى نيتشه إلى وضع قيم أخلاقية جديدة بل إلى تجاوز الأخلاق إلى خارجها باسم اللاأخلاق.

<sup>1</sup> - بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، المرجع السابق، ص 168.

<sup>2</sup> - نقلا: مفرج جمال، نيتشه الفيلسوف الثائر، المرجع السابق، ص 137.

<sup>3</sup> - نيتشه فريديريك، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 66.

<sup>4</sup> - نيتشه فريديريك، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 216.

الفصل الثالث:

الشر في الفلسفة الراهنة

لفيناس وإشكالية الوجه

المبحث الأول:

الهدم الاتيقي للانطولوجيا

التفكير في الأنا من خلال الآخر.

المبحث الثاني:

الخير والشر بين الذات والآخر.

## المبحث الأول: الهدم الاتيقي للانطولوجيا عند لفيناس

تستثمر الفلسفة الراهنة ما هو يومي من خلال الحدث لتجعل منه حقلا لها، "لقد اتخذت الفلسفة لنفسها ومنذ نيتشه مهمة التشخيص diagnostique ولم يعد يهمها السعي لأجل امتلاك الحقيقة المطلقة، وإنما صار هاجسا مقتصرًا على تشخيص الحاضر والقول ما نحن عليه اليوم، واليوم هنا يعني إنا نقول ما نحن بصدده قوله اليوم، لقد كان نيتشه أكثر جذرية من كانط حسب ما يرى فوكو، فكلما بلور نيتشه رؤية ما فإنه يجعل من التقويم استراتيجية لإستثمار الراهن، وقد أثر على الفلسفة ككل، مما دفع فوكو يعلن نفسه فيلسوفاً، لأنه اعتقد أن نيتشه هو نموذج الفيلسوف الصحفي philosophie-journaliste<sup>1</sup>.

أحدث نيتشه ثورة على مفهوم الذات، فبعدما كانت الذات في الفلسفات السابقة وبالأخص في فلسفة ديكارت تعي ذاتها بذاتها بشفافية ووضوح، فإنها مع نيتشه أصبحت الذات متمثلة في اللاشعور الذي يظهر في الإبداع والتقويمات، إن غاية التاريخ الجينيولوجي ليس في استعادة أصول الهوية وإنما في القضاء عليها، فالجينيولوجيا تسعى إلى هدم الوحدة والكلية وتقويض الهوية بإبراز الاختلاف والحركة<sup>2</sup>، وذلك من خلال المفاضلة والمنظرية.

اهتم فكر ما بعد البنيوية بدراسة فكرة الاختلاف فكان التساؤل الجذري بشأن الاخريّة (لفيناس وياتاي)، وكذلك بشأن العلاقة بين الذات والموضوع التي اهتم بها جيل دولوز متأثراً بنيتشه<sup>3</sup>، مع العلم بأن نيتشه قضى تماما على ثنائية الذات والموضوع وأكد على الذات على حساب الموضوع، فسميت فلسفته بفلسفة الحياة "إرادة القوة"، إن مهمة نيتشه الفلسفية هي قلب الأفلاطونية أي القضاء على عالم الماهيات وعالم الظواهر وعالم المفهوم وعالم التمثل وبالمختصر عالم الميتافيزيقا، وهكذا فإن هدف قلب الأفلاطونية هو القضاء

<sup>1</sup> - المصباحي محمد، سؤال الذات، في: أعمال ملتقى: الفلسفة وأسئلة الراهن، إشراف: الدكتور عمر بوساحة، مخبر الدراسات الفلسفية والاكسيولوجية، جامعة الجزائر 2، 2013، ص 210-211.

<sup>2</sup> - بنعبد العالي عبد السلام، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2014، ص 26-27.

<sup>3</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 201.

على عالم الهوية والتشابه ومنطق الهوية والمفهوم، حيث يكون التمييز بين المظهر والماهية والمفاضلة بينهما تمجيدا للاختلاف.<sup>1</sup>

بتحول قيم عصر الأنوار إلى "واقع مادي عنيف موسوم بقيم مضطربة ومريضة، لم تعمل إلا على تشييء الإنسان، وتعميق اغترابه وانغلاقه أمام الآخر المختلف عنه"<sup>2</sup>، وبانتشار الفردانية والنجسية صارت السيادة للذات وانعدم التواصل مع الآخر، ومع هذا الانغلاق الغربي على الذات ظهر فلاسفة ما بعد الحداثة أو فلاسفة الاختلاف، وكانت مهمتهم الأساسية إبراز الجوانب الخفية المكونة لبنية التفكير الغربي، ونقد رؤيته للآخر المختلف.<sup>3</sup>

إنقل الفكر الفلسفي المعاصر من مشكلة تأسيس الذات وهويتها إلى مشكلة أعمق تتمحور حول الآخر وعلاقته بالأنأ، حيث كان هيجل مفكر الكلية خاتمة الفلسفة الغربية القائمة على منطق الوحدة والتماثل، غير أن لفيناس انتقد هذا الفكر القائم على هذه المفاهيم، لأنها كانت سببا في انغلاق الأنأ وانتشار الفردانية والنجسية وظهور تيارات الشمولية؛ فكانت مشرعة للحرب والعنف لأن أساسها وجودي محض، وقد تطرق لهذه المشكلة هوسرل من خلال كتابه "أزمة العلوم الأوروبية"، وكذا هيدغر من خلال إرجاعه الانغلاق إلى نسيان الوجود، إلا أن لفيناس يعارضه ليقدم أولوية الاتيقا على الأنطولوجيا.

إن الذاتية التي أسسها ديكارت جعلت الذات مسؤولة عن نفسها وقراراتها في قبول الأفكار فكانت مرادفة للفكر والشعور والوعي، غير أنها مع كانط ازدادت تميزا عن الموجودات بتعاليتها فهي دائما المقابلة للموضوع دون أن تكون كذلك، وبهذا فهي كذات ترانسندنتية أو كحرية ليست موضوعا للمعرفة، أما الفينومينولوجيا فستصبح فلسفة الذات

<sup>1</sup> - بنعبد العالي عبد السلام، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 89-92.

<sup>2</sup> - مصطفى معرف، الاستشراق بين مركزية الأنأ الغربية والانفتاح على الآخر، في: مجلة دراسات فلسفية، جامعة وهران، العدد 01، جانفي 2014، ص 200.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 200.

خاصة بتأسيس هوسرل القصدية، لكنها لم تتمكن من إخراج الذات من الكوجيتو<sup>1</sup>، لذلك اهتم لفيناس بدراسة الذات وتحديد هويتها انطلاقاً من علاقتها مع الآخر في إطار فلسفة الاختلاف، فهو يرى بأن الفينومينولوجيا ساهمت في إنقاذ الإنسان والجهاز النفسي من وضعية العلل الطبيعية، ذلك أن القصدية أفرغت الوعي من الشعور.<sup>2</sup>

تختزل مقولات الفكر الغربي (الذاتية ومنطق الهوية، الشبيه، الكلية، الوحدة والواحد ذاته) الآخر المغاير لأننا في كلية ووحدة، حيث تعد مصدر المعرفة وصاحبة السيادة فهي التي تحدد معنى الآخر، غير أن لفيناس يخلع السيادة للذات ويعزلها من مركزيتها، لأنه ينبغي عليها أن تذوب لتصبح ذاتاً من أجل الآخر، إن منطق الشبيه استعلائي يرفض الآخر وينبذ الاختلاف، لذلك "دشن لفيناس ومدرسة ما بعد الحداثة النقد الجذري لفكرة الشبيه، إذ أن تحويل الذات إلى موضوع أو في التعامل مع الآخر كموضوع عمل تعسفي".<sup>3</sup>

تبلورت ملامح أزمة الذات (la crise du sujet) في العصر المعاصر الذي اتسم بالفوضى وكثرة الحروب، فأصبح الإنسان الأوروبي المعاصر يعيش القلق والتوتر كما كان الفكر مضطرباً غير متوازن لظهور فلسفة اللايقين، فظهرت تيارات فلسفية مختلفة تهتم بدراسة الذات الإنسانية، ومحاولات لفيناس الفلسفية تنتمي لهذا التيار تيار الحياة وتسمى فلسفته بفلسفة الاختلاف، والتي يجمع فلاسفتها على رفض منطق الهوية وجملة المفاهيم المرتبطة بذلك التي أطرت الفلسفة، ويبدو أنه توصل إلى الحل لتفادي الذوبان في الكلية، فتجاوز الوجود الكلي المجرد من خلال علاقة فريدة بخروجه من ذاتيته الضيقة دون فقدانها،

<sup>1</sup> - ليشته جون، خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 96-97.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 97.

<sup>3</sup> - إبراهيم أحمد، إيمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، في مجلة: أوراق فلسفية بعنوان الفلسفة الفرنسية الراهنة، رئيس التحرير: أحمد عبد الحليم عطية، العدد 33، جامعة القاهرة، ص 186.



وإدراكه في الوقت ذاته ذاتية الآخر، باعتبارها ذاتية مغايرة مختلفة غير قابلة للاختزال في الوجود المجرد الكلي.

تهتم الفينومينولوجيا كونها الفلسفة الصارمة بإعادة تأسيس الميتافيزيقا بما هو راهن لعلاج المأساة البشرية من عنف وهدم وتدمير، كما أنها تقدم تصورا خاصا بالفلسفة الراهنة لمفهوم الإله<sup>1</sup>، أما الفلسفات الوجودية فاهتمت بالذات كأساس للمعرفة ومركز الوعي، فكانت نتيجة ذلك انتشار الشمولية والكلية وعدم احترام الآخر وتهميشه وقتله، ومن أشنع مظاهر احتقاره النازية، لهذا السبب أصبح اهتمام الفلسفة بالحدث الأكثر بروزا وهو الآخر الذي يتعرض للعنف والقتل والتدمير والاحتقار باسم الهوية والذاتية والخصوصية، فكان لزاما على الفينومينولوجيا أن تغير مسار الفكر الفلسفي نحو الآخر للاعتراف به وتأسيس علاقة الحوار والتواصل في إطار دائرة الاختلاف.

وهكذا انتهج لفيناس المنهج الفينومينولوجي من وجهة أخلاقية وليست معرفية، قصد دراسة غيرية الآخر وعلاقته بالذات، متجاوزا الانطولوجيا بالاتيقا كميثافيزيقا؛ ذلك أن "الفينومينولوجيا تعلمنا بأن الوعي هو في نفس الوقت مرتبط بموضوع تجربته، ولكنه مع ذلك حر في التخلص من هذا الموضوع، حتى يتسنى له الرجوع إلى ذاته، بغرض التركيز على أهداف القصدية والتي يظهر الموضوع من خلالها وكان له معنى، وكأنه يشكل جزءا من تجربتنا المعيشة"<sup>2</sup>.

إن التفكير في اللقاء بالآخر كحدث اتريقي داخل الحقل الفينومينولوجي يظهر القيمة النظرية للراهن والكائن والحدثي، كما يبين تميز الفينومينولوجيا وانفرادها باستكشاف معنى الحدث (événement) بصفة عامة وتحديد دلالاته الوجودية الغامضة في أفق فلسفة لفيناس،

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، إيمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 215.

<sup>2</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، إيمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، في مجلة: أوراق فلسفية بعنوان الفلسفة الفرنسية الراهنة، رئيس التحرير، أحمد عبد الحليم عطية، العدد 33، جامعة القاهرة، ص 196.

"حيث تستحيل الفينومينولوجيا آلية منهجية لمساءلة حدث اتقي، هو الآخر في إتيانه الملغز إلى الوجود وفي نفاذه المفاجئ إلى عمق الوعي كفكرة غير قابلة للرد النظري أو الاختزال المنطقي".<sup>1</sup>

يندرج السياق التاريخي لفلسفة لفيناس ضمن التفكير في الإنسان خارج الميتافيزيقا وخارج الإله، تحت راية الدراسة الموضوعية العلمية للإنسان وما يترتب عنه من عدم احترام كرامة الإنسان. لقد "انتقت فلسفة لفيناس الاتيقية إحتجاجا على ما وصل إليه العصر من عبث بإنسانية الإنسان، ومنذرة بالمصير المجهول الذي ينتظره إذا ما استمر العلم ومعه فلسفات الذات في تسديد طعنات الإهانة له"<sup>2</sup>، لقد دفعت الفلسفة الغربية باختزالها الآخر والنظر إليه باحتقار واضطهاد إلى البحث عن الخصوصية، حيث تحول الأفراد إلى كائنات نرجسية فردية، وبسبب ذلك تجسدت مهمة الفلسفة الفينومينولوجية في إصلاح الإنسانية من خلال إعادة إحياء الهوية الإنسانية بالعودة إلى البيذاتية والذاتية، اللتين تم تغيبيهما بفعل الموضوعية العلمية وعملية ترييض الطبيعة التي لم تتجح في كسب الرهان.<sup>3</sup>

يمكن حصر العوامل التي أدت إلى تأسيس فلسفة لفيناس واهتمامه بالآخر في أربعة عوامل أساسية وهي: أولا تتمثل في الموضوعية العلمية التي جعلت الظواهر الإنسانية تتحكم فيها السببية، وثانيا التراجيديا التاريخية التي تمثلها النازية، حيث تحولت الذات من حارس للوجود إلى حارس للأنا، إن هاجس حاجتنا لتحمل المسؤولية اتجاه النوع الإنساني الذي حرك لفيناس وهو المعاصر لحربين عالميتين ولهتلرية كان يعدها بمثابة "المحنة الأكبر التي عانى منها اليهود"، فكان عنوان فلسفته الأخلاق كفلسفة أولى حسب ما يقول في كتابه الكلية

<sup>1</sup> - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيقا الحدث، في: مجلة دراسات فلسفية، العدد: 06، أبريل 2016، جامعة وهران، ص 82.

<sup>2</sup> - مبروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، د ط، 2015، ص 02.

<sup>3</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 02.

واللامتناهي، "الرغبة في الهيمنة وفي ممارسة العنف واللاعدالة واختزال الآخر إلى أنا أخرى هي ما تعطي المشروعية لفلسفة لفيناس لأن تتأسس بوصفها مسؤولية أخلاقية تجاه الآخر ومن أجله"<sup>1</sup>، فقدان ثقته في عالمه الذي كثر فيه الخراب وعدم احترام الآخر والتعامل العنيف معه، دفعته للتأكيد على تحديد العلاقة مع الآخر على أسس أخلاقية، حيث يمكن للذات استقبال الآخر وضيافته قصد الاعتراف بإنسانية الإنسان الآخر<sup>2</sup>، ومن أسباب انبعاث فلسفة الاختلاف عند لفيناس أنه عاش الإقصاء أثناء التدريس والعزل الاجتماعي لليهود كما تأثر بموت والديه، فارتبطت فلسفته بالألم والمعاناة، ولم ير في المأساة أي سلبية لأنها دليل الوجود، كما رأى في الموت من أجل الآخر مسؤولية غير متناظرة.

ثم ثالثاً فإن اختزال الآخر واحتقاره في الفلسفة الغربية المعاصرة من حيث اشتغالها بالانطولوجيا، وعدها الوجود استمرار في الكيان، وغاية الكائن إشباع احتياجاته والسعي لتأكيد ذاته في التمسك والسيطرة، إن هذه الأناية تحولت إلى نرجسية مرضية هذا ما دفع لفيناس إلى اعتبار الانطولوجيا أنها قامت بسلب آخريّة الآخر واحتقاره، لقد شهد الآخر أشكالاً كثيرة من العنف تاريخياً، ومنها مساهمة الفلسفة الغربية في اضطهاد الآخر وسلب غيريته، من خلال تحويل الآخر إلى موضوع للمعرفة والسيطرة عليه وامتلاكه وجعله وسيلة لإشباع حاجات الأنا فيصبح الآخر وسيلة وأداة لتحقيق أنانية الذات، إن الآخر بوصفه موضوعاً للهيمنة فإن الذات تسعى إلى السيطرة على إرادة الغير.<sup>3</sup>

أما رابعاً فوجد لفيناس نفسه في عصر تميز بهيمنة التيارات الشمولية كالفاشية والنازية، ولتحدي هذا العصر اعتمد لفيناس على التراث الفلسفي الغربي والتراث اليهودي التلمودي، ليؤسس فلسفته الاتيقية المهمة بالآخر فسمي نسبة لذلك بفيلسوف الغيرية بامتياز.

<sup>1</sup> - مبروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس او الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 03.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 06.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 06-08.

وعليه فإن فلسفة لفيناس تنطلق من تراجيديا تاريخية تتمثل في النازية وفكر فلسفي غربي مختزل للآخر، ومن التراث اليهودي العبري التوراتي الذي يقدر الإنسان ويحرم قتله، من هذا المنطلق راح لفيناس يدافع عن إنسانية الإنسان الآخر في القرن العشرين، تحدها علاقة الذات بالآخر، وأساس هذه العلاقة هو المسؤولية اتجاه الآخر القائمة على نداء الوجه، وعلى الذات الاضطلاع بها دون قيد وشرط، ومن هنا تؤكد فلسفة لفيناس على أخرية الآخر وضرورة حمايته، إنها احتفاء بإنسانية الإنسان الآخر وغيريته واختلافه.

إذا كان نيتشه يمثل بالنسبة لهيدغر نهاية الميتافيزيقا، فإن لفيناس يمثل انتصارها من حيث التفكير فيها من خلال الوجه، أي دراسة ما قامت باستبعاده، ويتأكد ذلك بدليل قراءة سارتر لكتاب لفيناس "نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل"، وبهذه الطريقة أصبح لدينا للفيناس كونه صار أحد أكثر فلاسفة فرنسا تأثيراً، على اعتبار لفيناس مفسر هوسرل وهيدغر وقدم الفينومينولوجيا للقراء الفرنسيين، وبنفس الأهمية أثر في جيل لاحق: بلانشو، دريدا وليوتار، إذ أن إعادة النظر في مفهوم الآخر التي قام بها لفيناس تمثل أهمية خاصة في الجيل المتأخر وفي الأخلاق بقوله: "أنا مهتم بالآخر قبل أي فعل"<sup>1</sup>، "ينتمي لفيناس إلى الفلسفات ما بعد النيتشوية التي تسعى إلى تجاوز التوجه إما إلى الذات أو إلى الموضوع، وان كانت محاولته الفلسفية تحتفظ بقدر من التماسك والصلابة من خلال تأكيده على مفهوم الآخر"<sup>2</sup>.

يسمى الفيلسوف الفرنسي اليهودي ايمانويل لفيناس بفيلسوف الغيرية لإهتمامه بعلاقة الأنا بالآخر، وهو يهودي ولد في كوفنو من أعمال ليتوانيا سنة 1906، تعلم الروسية والعبرية، ولما كانت ليتوانيا في بداية القرن العشرين مركزا للدراسات التلمودية، كان له الأثر في أعماله في شكل قراءاته التلمودية الخاصة به، وكتاباته في اللاهوت اليهودي.

<sup>1</sup> - نقلا: لينتشه جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من النبوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، المرجع السابق، ص 241.

<sup>2</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، ايمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 201.

يعد لفيناس قارئاً لكل من **دستويفسكي** وتولستوي وبوكشين وغوغول، مما جعله مهتماً بالقضايا الأخلاقية التي أثارها الكتاب، وبالأخص قضية المسؤولية اتجاه الآخر في مؤلفات دستويفسكي، كما أن قراءته للكتاب الروسيين، وجهته لقراءته أفلاطون وكانط، كما قادته عام 1923 إلى ستراسبورغ في فرنسا لدراسة الفلسفة بإشراف شارل بلونديل وموريس برادين، حيث كانت فلسفة **برغسون** H.Bergson (1859-1941) منتشرة وذات أهمية، وهذا دليل على تأثيره بنظرية الديمومة لبرغسون، وأثناء إقامته في فرنسا صادق **موريس بلانشو** الذي عرفه على بروسست وفاليري، حضر محاضرات هوسرل في فرايبورغ في عام 1928-1929، ثم تابع دراسته مع هيدغر، وقد قرأ كتابه الوجود والزمان، مما دفعه إلى تخصيص جزءاً كاملاً خاصاً به في كتابه الاتيقا واللائهائي.<sup>1</sup>

نشر عام 1930 كتاب أطروحته للدكتوراه "نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل" (la théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl) لتوضيح الكيفية التي عالج بها هوسرل المشكل الانطولوجي للوجود<sup>2</sup>، وهذا الكتاب أثار اهتمام سارتر، كما فوجئ عام 1933 بإعجاب هيدغر بهتلر وبطريقة تناول بلانشو اليهود في الصحافة الفرنسية المتأثر بقومية معينة عن فرنسا<sup>3</sup>، نشر نصاً فلسفياً واحداً في هذه المرحلة "عن الهروب" في سنة 1935، وكتب مقالات مختلفة في المجالات اليهودية موضوعها يتمثل في الحالة الجديدة التي خلقتها الهتلرية، واعتبرها المحنة الأكبر التي عانتها اليهودية، وفي نفس العام حصل على الجنسية الفرنسية، فكان مؤهلاً للتجنيد في الحرب العالمية الثانية فالتحق بالجيش الفرنسي كمترجم وأسر في سنة 1940 في ألمانيا بقي خمس سنوات وفي هذه

<sup>1</sup> – Emmanuel Levinas, Éthique et Infini, Le Livre de Poche, Biblio-essais, fayard, Paris, 1982, p27.

<sup>2</sup> – Ibid, p 29

<sup>3</sup> – لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، ترجمة: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2014، ص 06.

الأثناء بدأ تأليف كتاب من "الوجود إلى الموجود" الذي نشر عام 1947، أما عائلته فقد قتل النازيون أغلب أفرادها الذين بقوا في ليتوانيا.<sup>1</sup>

بعد الحرب أصبح مديرا للمدرسة الإسرائيلية الشرقية، وفي عام 1961 نشر أطروحته لدكتوراه دولة بعنوان "الكلية والمطلق الأبدي" أي "الكلانية واللامتناهي"، والتي أدت إلى تعيينه أستاذا في جامعة بوآتييه ثم عين في باريس جامعة نانثير 1967، وفي 1973 شغل كرسي الفلسفة في جامعة السوربون حتى 1976، وتقاعد منها عام 1979<sup>2</sup>، وتوفي 1995.

وتجدر الإشارة إلى المرجعيات الفكرية التي نهل منها لفيناس فلسفته، وفي هذا الشأن يصرح بمرجعية برغسون قائلا عنه أنه: "أول فيلسوف معاصر كان له تأثير على مساري"<sup>3</sup>، كما يضيف قائلا: "وكانت الفينومينولوجيا هي ثاني تأثير على مساري، لكنها كانت بكل تأكيد، أهم تأثير فلسفي مورس علي، فمن وجهة نظر المنهج والصرامة الفلسفية لازلت اعتبر نفسي إلى حد الآن فينومينولوجيا"<sup>4</sup>.

كما انصب اهتمامه بالفينومينولوجيين مثل هوسرل عام 1927 وهيدغر بكتابه "الوجود والزمان"، ذلك أن الفائدة من الفينومينولوجيا الكشف المنهجي لطريقة تمظهر المعنى، والسماح بكشف المعنى داخل تجربتنا والإفصاح عن الوعي بكونها قصدية تسمح بالإحاطة بكلية المعنى لموضوع ما، وفي هذا الصدد كتب كتاب "اكتشاف الوجود مع هوسرل وهيدغر"<sup>5</sup>، وفي هذا الصدد يقول: "هوسرل مصدر كتاباتي، فأنا مدين له بمفهوم القصدية الذي ينعش الوعي وخصوصا بمفهوم آفاق المعنى التي تحتجب عندما ينغمس

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 07.

<sup>2</sup> - ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 242.

<sup>3</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 07.

<sup>4</sup> - نفس المرجع، ص 08.

<sup>5</sup> - نفس المرجع، ص 09.

الفكر في المفكر فيه الذي يحمل على الدوام دلالة الوجود"<sup>1</sup>، وتظهر أهمية الفينومينولوجيا في مساهمة فلسفة هيدغر في تحليل النزعات الوجودية بطريقة فينومينولوجية، لأن "الشعور بالندم والخوف والقلق ليست إحساسات فيزيولوجية بسيطة أو مجرد انفعالات نفسية، إنها طرق انطولوجية نتمكن من خلالها من الإحساس ومن اكتشاف وجودنا في العالم".<sup>2</sup>

تأثر فكر لفيناس بفينومينولوجيا هوسرل وانطولوجيا هيدغر وهو امتداد "للنور اليوناني واللوغس الإغريقي وهيمنة أسلوب الرؤية اليونانية بعامة للوجود وللآخر المطلق والآخر النسبي وهذا يشرع للفيناس الخروج من أرض اليونان إلى نور أعرق وأقدم هو نور اللامفكر العبري (l'impensé hébraïque) لدى هيدغر تخصيصاً".<sup>3</sup>

كما يتجلى تأثير كل من هوسرل وهيدغر على لفيناس في قوله: "إذا كان هوسرل قد فتح لي بالنسبة إمكانيات التحليل الفينومينولوجي للمعرفة، فإن هيدغر كان أول من منح لهذه الإمكانيات أساساً وضعياً وعينياً لوجودنا اليومي، فقد أظهر بان البحث الفينومينولوجي الموجه نحو الحقائق والماهيات الخالدة نابغ في آخر المطاف من الزمان من وجودنا الزماني التاريخي"<sup>4</sup>، وانطلاقاً من هذا التأثير صدرت أولى دراساته للفينومينولوجيا سنة 1930 بعنوان "نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل".<sup>5</sup>

الدراسات التي قام بها لفيناس حول هوسرل وهيدغر كانت حدثاً حاسماً في الفلسفة الفرنسية المعاصرة، كما قام بعد ذلك كل من سارتر وميرلوفوتي بنفس العمل، مكتشفين إمكانيات جديدة للمنهج الفينومينولوجي، أخذت اسم الوجودية الفرنسية.<sup>6</sup>، ولتبيان أثره يؤكد لفيناس أن تصريح سارتر المعبر عن فضله لولوج الفينومينولوجيا هو الذي بين مكانته

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الوعي غير القصدي، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 99.

<sup>2</sup> - لفيناس إيمانويل، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 09.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، الوعي غير القصدي، المرجع السابق، ص 109-110.

<sup>4</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 10.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 10.

<sup>6</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، إيمانويل لفيناس وفينومينولوجياه، المرجع السابق، ص 197.

المستقبلية، فبعد قراءته لكتابه "نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل"، تعمق في دراسة هوسرل وهيدغر وترتب عن ذلك دراسات تحليلية فينومينولوجية منها الوجود والعدم 1945، ومنه صار سارتر مدينا له، كما شغل مفهوم الآخر حيزا كبيرا في فكره، وفي هذا الصدد يقول لفيناس: "وكنت جد مهتم بالتحليل الفينومينولوجي الذي وضعه سارتر حول الآخر وإن كنت أتأسف دوما على تأويله للآخر كتهديد وتدهور"<sup>1</sup>، كما تساءل عن مشروعية التاريخ اليهودي كإيمان بالوجود الإلهي، ووصف الآخر كمشروع غائي (téléologique)، وهنا يكمن الاختلاف الأساسي والجوهري بين سارتر وفيناس.

ترجع أصول البعد الديني في تفكيره إلى أنه ولد بليتوانيا حيث الثقافة اليهودية منتشرة ومحترمة وأيضا الشروح التوراتية، كما تمكن بعد الحرب العالمية الثانية (1947-1951) من قراءة التوراة بالعبرية ودرس التأويل التلمودي، كتب في ظله "محاضرات تلمودية"، حيث يرى بأن وجود الإله بمثابة التاريخ المقدس ذاته وقداسة علاقة الإنسان بالإنسان يمكن للإله أن يمر من خلالها، ذلك أن "وجود الإله هو تاريخ تجليه في التاريخ التوراتي"<sup>2</sup>، ونظرا لضرورة التمييز بين النصوص الدينية والفلسفة لاختلافهما في المنهج واللغة، فإنه يصرح بعدم إدراجه نصوصا تلمودية أو توراتية داخل نصوص فلسفية كحجة لتأكيد موقف فينومينولوجي<sup>3</sup>، كما دفعته المحرقة وأجبرته على إعادة قراءة كل شيء والإطلاع على التلمود وإعادة قراءة هيغل، وهكذا فإن فلسفة لفيناس تطورت مع تطورات حياة "طغى عليها هاجس وذكر الفظاعة النازية"<sup>4</sup>.

انطلاقا من التلمود كمرجعية فكرية، أسس لفيناس فلسفة خاصة للذات منطلقها "القلق بالآخر"، فالأنا تعلق فيما يتعلق بتعريف الآخر وتحديده الذي من خلاله يمكن تعريف الأنا

<sup>1</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، إيمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 12.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 12.

<sup>4</sup> - نقلا: رولان جاك، إنسانية الإنسان، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 35.



وتحديدها، فهو يطرح تساؤلات ثلاثة تقوم عليها فلسفته وهي الأنا الآخر الزمن، إضافة إلى الهوية المؤسسة على الوعي التي تجمع بين هذه التساؤلات. تخوف لفيناس من وجوده في عالم تحكمه التقنية والحياة بلا أمل، وانعدام وجود نوع قادر على التغيير هذا ما زاد تخوفه، فوجد بان روحانية الحب مهددة من طرف اللاعقلانية الطاغية بسبب سيطرة التقنية والوضعية، فلم يتمحور مشروعه بتعويض روحانية المعرفة بروحانية الحب بل ركز على السبل لتحرير البشر من الدغمائية.

قضية الرعب كينونة كاخرية لم تجد تفسيراً في الظواهرية ولا في التحليل النفسي، فمساره الفكري قاده بعيداً عن الانطولوجيا والابستيمولوجيا إلى الأخلاق كفلسفة أولى حيث يتم دراسة الغيرية عارية بكل تجردها فلا تقبل الاختزال أبداً، كتب فلسفته رداً على فلسفة هيدغر التي ترى أن الرعب باعتباره كينونة كاخرية، غير أن لفيناس فيلسوف العلاقة بالآخر والاخرية "الغيرية" (altérite) فقد أكد على الغيرية من خلال أعماله منها: محاضراته في كلية الفلسفة حول "الزمن والآخر" (1946-1947)، وله كتاب أثناء الحرب العالمية الثانية (1947) "من الوجود إلى الوجود" رداً على "الكينونة والزمان"، الكلية واللانهاية" (1962)، آخر الكينونة أو ما بعد الماهية (1974)، وكذا كتاب "الايطيقا واللانهاية" وكتاب "الإله والموت والزمان" و"إنسانية الإنسان الآخر"، أما عمله الأخير فهو "الإله والفكرة".

لقد تأثر بالكتاب وبالسياسيين المعارضين للحكم الشمولي سواء الشيوعي أو النازي محاولين إيجاد علاقة جديدة لبناء المستقبل، فكان منخرطاً في مناهضة النازية، حيث كتب مقالاً سنة (1934) رافضاً مفهوم الحشد وسياسة تكبيل الجسد الممارسة من طرف النازية واعتدائها على قيم الكرامة والحرية الشخصية فلم تحترم المغاير الممثل في اليهود، وهنا بالتحديد تبلورت المشكلة الفلسفية الأساسية عند لفيناس وهي علاقة الإنية بالغيرية؛ ليصبح من بين الفلاسفة الكبار.

فكيف يتسنى لنا منذ البدء إعلان أن لفيناس فيلسوف الغيرية؟ ما علاقة الإنية بالغيرية؟ ومن يحدد الآخر؟ من يحدد الذات هل الوعي أم الإرادة وهل القول أم الفعل؟ من هو الآخر ولماذا صار مشكلا فلسفيا بامتياز؟ هل هو عدو الذات أم عين الذات كآخر؟

إذا كانت الذات تطرح ذاتها بالانخراط في العالم والانفتاح على الآخر، فإنها كانت تحس بالضياع في العالم وباللاحماية من الآخر، إذا هناك خطر متأتي من الآخر كيف يمكن التغلب عليه؟ وكيف يمكن للذات أن تثبت ذاتها دون إن تعرض الآخر للخطر؟ يجب التوقف على معاملة الآخر كشيء والبدء في معاملته كشخص من البشر، فهل يقدر الحوار على فك سوء التفاهم بين الأنا والآخر وما دور الملاقاة وجها لوجه وماذا يقصد بالوجه؟.

تزامن ظهور أزمة الوعي الأوروبي مع بداية الاهتمام بالذات، فالفكر البشري أهمل دراستها نظرا لاهتمامه بالإنسان العالمي والإنسان المجرد والإنسان النموذج، ومن هنا كانت الذات تعاني من تمزقات وانشطارات، كونها كانت منذ الفلسفات القديمة إلى نيتشه تابعة للوجود من حيث كونها متأملة له دون تأملها لذاتها والوقوف وجها لوجه أمام ذاتها، غير أن الأدب والفن في العصر الحديث قام بتحطيم أوهام الإنسان العالمي والإنسان المجرد لتأكيد ذاتية الإنسان وفردانيته بل ومركزيته في الكون، فكان الانفتاح على الذات في عصر الأنوار والاهتمام بدراستها على غرار الفلسفات القديمة التي أهملت الإنسان وألغت الجسد، وفي ظل نهاية ثنائية الروح والجسد وظهور كوجيتو الجسد، تغير مسار الفكر من البحث في الإنسان العالمي إلى البحث في الذات الإنسانية، حيث شكل مفهوم الآخر أهمية خاصة للجيل المتأخر في الأخلاق، ويسعى لفيناس فيلسوف الغيرية رائد هذا الاتجاه إلى إثبات إنسانية الإنسان الآخر، وهنا يتبادر السؤال المطروح:

فما هي رؤية لفيناس للذات وكيف فهمها؟ هل الذات واحدة أم ذاتيات لا متناهية؟ وما علاقتها بالحوار؟ وما المنهج المناسب لدراستها؟ وكيف يمكن التفكير في الآخر من خلال الأنا؟ هل تشكل اتقا المسؤولية انقلابا ميتافيزيقيا على انطولوجيا الذات؟، كيف

تمكن لفيناس من الانتقال بالفلسفة من مشروع انطولوجيا الذات إلى اتيقا المسؤولية بما هي الفلسفة الأولى؟.

كما أن العلاقة بين الأنا والآخر تثير إشكاليات عديدة في فلسفة الاتيقا (للأخلاقيات) العلم الذي يبحث في المبادئ التي يقوم عليها علم الأخلاق، والإشكال الرئيس هو كالاتي: ما هي الشروط التي ينبغي توفرها كي يتاح فيها للانا أن ينفلت من الصراع القائم بينه وبين الآخر لتأكيد ذاته وانتزاع اعتراف الآخر به؟ وما معيار الخير والشر بين الذات والآخر؟. إذا كانت العلاقة مع الآخر خارجية، فهل يمكن للكائن الدخول في علاقة مع الآخر دون أن يسحق أخريته؟<sup>1</sup>.

كما طرح مشكلة أخرى تتمثل في الإشكال الآتي: كيف يمكن فهم الجزء المتعين الموجود ونترك الكل المجرد الوجود دون أن يستوعب الجزء في الكل ودون أن تذوب الموجودات المختلفة في الوجود؟، وهذه المشكلة الأساسية عند هيدغر حيث أعطى الأولوية للوجود على الموجود، وهذا معناه أيضا أن علاقة الموجود بالآخر تتحدد بفكرة الوجود المجردة، على العكس تماما لفيناس أعطى الأولوية للموجود على الوجود.

تجاوز مشروع لفيناس الفلسفي الفكر الغربي حول الآخر، حيث تدرس الغيرية عارية غير مختزلة في الواحد ذاته؛ لهذا فهو يرفض التعالي الذي يصيغ المفاهيم الكلية والمقولات المنطقية كالوحدة والعقل والذات، وعلى العكس تماما "فإن لفيناس يستخدم التعالي بمعنى الجذب والمكاشفة الكشف للآخر، وذلك في مقابل التقليد الغربي الذي يرد الآخر إلى المماثل (الواحد في ذاته) في اندفاعه نحو التوضيح والتعميم"<sup>2</sup>، تجعل سلطة التماثل في وحدة كلية الفكر ينظر لما هو عام بل تجعل غايته الأساسية كما فعل أرسطو في الأخلاق السعادة مطلبا عاما، غير أن تعريف العام لا يشتمل بالضرورة على الخصائص الجزئية الملموسة؛

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 84.

<sup>2</sup> - ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من النبوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 244.

وبالتالي قد لا يصدق الكل على البعض، مما يجعل العام غير متجسد واقعياً فهو مجرد أفكار متعالية وتصورات منطقية مثالية، ومن هنا يصير العام بمثاليته بعيداً كلياً عن الواقع؛ لهذا كان هدف لفيناس اعتماداً على الفينومينولوجيا تضيق هذا التباعد بين الفكر والواقع، وكذا الكينونة والوجود على حسب هيدغر.<sup>1</sup>

تحاول فلسفة لفيناس تفكيك منطق الهوية وتعويضه بالتواصل بين الذات لتحقيق التفاهم والمشاركة الجماعية، وأيضاً لبناء الهوية الانسية الكونية المؤهلة لتحمل مسؤولية الحفاظ على الحياة لاستمرار النوع البشري والتعمير، ففي سنة (1934) نشر مقالاً يؤكد فيه أن الذات في فلسفة الكينونة تم سحقها لخدمة النسق، إضافة إلى الممارسات الفظيعة ضد الآخر؛ والسبب الرئيس لهذه الممارسات الفظيعة هو حقد الإنسان وكرهه للإنسان الآخر وانتشار النزاعات العنصرية المعتمدة على مبادئ الإقصاء والتهميش والتمركز على الذات واستئصال المخالفين وتصفيتهم جسدياً ومعنوياً؛ لهذا حاول لفيناس إعطاء الإنسانية أسس جديدة لكي تكتمل إنسانيتها فأشاد بالحوار كأساس للعلاقة بالآخر، ودعى إلى ضرورة احترام الآخر والاعتراف به وبحقوقه وقبوله والسماح له بالمشاركة.

من أخطاء الإنسانية أولاً أنها جعلت الأنا محدد الآخر ولم تنظر إلى الآخر كمحدد للذات حيث تم تهميش الآخر واختزاله في وحدة كلية، لم تعترف بالمغاير بإقرارها بمنطق الشبيه والتماثل، خطأ الفلاسفة يتمثل في طمس هوية الآخر وعدم الاعتراف بغيريته المختلفة وعده مجرد أنا أخرى وتجاوز ذلك يتم بالسلام والقوة في العزلة والقناعة<sup>2</sup>، وثانياً اعتبار الفلسفة الغربية الوجود من أجل الإله والإله من أجل الوجود، غير أن لفيناس يرى بأن الإله منفصل عن الرغبة بشكل لامتناهي، إنه الوجود الآخر المنفصل الآخر المطلق، لذلك ناهض الميتافيزيقا الغربية التي تهدف إلى دمج كل شيء في كلية ضمن دائرة المعرفة

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 244.

<sup>2</sup> - مبروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 07.

الموضوعية السببية والمهمشة للذات ووقوعها في الخلط بين الطبيعة والفكر والتاريخ والبنية؛ فكان اهتمام لفيناس بما أبقته خارج اهتمامها من مشاكل وقضايا وعالج مواضيع تم إسقاطها وتهميشها كالغيرية والجسد والوجه.

يؤكد هيدغر على ضرورة وضع المعتقدات الدينية بين قوسين أثناء المساءلة الفلسفية، هذا ما دفعه إلى اعتبار الفلسفة الدينية متناقضة، غير أن لفيناس يرى بأن الفلسفة مسألة لغة لها مفاهيمها الخطابية فمن خصائصها التفكير والكلام، وهذا ما أسست له الفلسفة اليونانية وعملت به الفلسفة الغربية، لكن الحديث عن التقليد المسيحي اليهودي يواجه صعوبة جذور الفلسفة اليونانية وإدماجها تاريخياً، إضافة إلى خاصيتها وهي معادلتها للحقيقة بمعقولية الحضور "المطابقة داخل كلية"<sup>1</sup>.

انبعاث الكينونة في عصر هيمنة ماهية التقنية واكتمال العدمية، دافع للبحث عن رهان إمكانية انبعاث جديد للكينونة أو بداية جديدة للفكر كفضاء إشكالي للفلسفة المعاصرة متمركز حول الذات والآخر، فإذا كان هيدغر رافد العلاقة بالكينونة أما لفيناس رافد العلاقة بالآخر، لإعادة تركيزه على مركزية الذاتية في الفلسفة على نقيض التفكيكية لمفكري الاختلاف والمبشرين بموت الإنسان والمعنى والوعي والذات، وهذه جدارة ومركزية الذاتية "مشروطة عند لفيناس بضرورة ربطها كلياً بدائرة الاقتضاء الاطريقي للعلاقة بالآخر بما هي علاقة باللانهائي، ويكون ذلك تخصيصاً بإقرار علاقة اللاتناظر بين الأنا والآخر، لصالح لا نهائية الآخر وعدم قابليته نهائياً للاختزال في أية هوية كانت"<sup>2</sup>، فالاختلاف ضروري لتعبير كل ذات عن فردانيتها في ظل علاقة أخلاقية، حيث "يستحيل تضمين الأنا والآخر ضمن كلية واحدة هذا اللاتناظر الميتافيزيقي يعود إلى علو الآخر" وعلوه يعني خارجانيته فالعلاقة

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 13.

<sup>2</sup> - فرحات مصطفى كمال، صروف الكينونة بين لفيناس وهيدغر، حرب الاتيقا ضد الانطولوجيا، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 119.

بين الأنا والآخر ليست تقابل ولا تضاد ولا تملك ولا تحديد، إنها علاقة انفصال عكس الانطولوجية التي تختزل الآخر في وحدة كلية من خلال المقابلة والتماثل.<sup>1</sup>

يرجع اللاتناظر الميتافيزيقي بين الأنا والآخر إلى علو الآخر اليتيم الفقير الأرملة وعلوه بسبب خارجانيته، فعلو الآخر راجع إلى كونه خارجي عني، وأيضا فهو لا متناهي هذين سببن لتحطيم علاقة الأنا والآخر في كلية واحدة. العلاقة بين الأنا والآخر ليست عكسية وتضاد وتقابل وتناظر أو سلب وإنما انفصال لأن كل هذه العلاقات إضافة إلى التمثل والفهم والمعرفة طرق انطولوجية تختزل آخريه الآخر وتفصل بين الأنا والآخر، ونظرا لخارجية الآخر ولاتناهيته فإنه أساس الأخلاق.<sup>2</sup>

ركز لفيناس على إقامة مشروع ايتيقي على أساس النقد النسقي والجذري للتجربة الفكرية الهيدغرية<sup>3</sup>، حيث قام بالنقد الاتيقي لتاريخ الانطولوجيا مستبدلا سؤال الوجود بسؤال الإنسان، فتفكيره يتعارض مع النزعة البنيوية التي تسعى للحفاظ على مركزية الذات، وفي هذا الصدد يقول لفيناس: "إن مثل هذه التأويلات الانطولوجية التقليدية للذات لا علاقة لها بالتأويل اللانطولوجي للذاتية والذي وضعته قدما في مؤلف "الوجود المغاير"<sup>4</sup>.

عنوان فلسفته "الأخلاق كفلسفة أولى" أي الأخلاق كميثافيزيكا ويقصد بالفلسفة الأولى وفق انطلاقتها مع أرسطو البحث المعرفي في العلل الأولى التي تفسر معنى الكينونة، الأخلاق حسب لفيناس فهم معنى الكينونة فهي متقدمة على الانطولوجيا، سؤال الأخلاق كميثافيزيكا: اللقاء وجها لوجه مع الآخر الإنساني<sup>5</sup>، الأخلاق لها مستوى ميتافيزيقي هو الاخرية يعطي الأولوية للأخلاق لأنها تقدم الآخر على الذات وهذه أولوية ميتافيزيقية<sup>6</sup>، "إذا

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 16.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 15.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، الوعي غير القصدي، المرجع السابق، ص 112.

<sup>4</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 21.

<sup>5</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 08.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 09.

كانت الاتيقا ليست لها الأولوية مقارنة مع الاستيمولوجيا، فإن كل علاقة أخلاقية ستكون علاقة مفارقة وهشة".<sup>1</sup>

تقوم فلسفته الخاصة على نظرية في الأخلاق في مؤلفه الرئيس "الكلية واللامتناهي" (totalité et l'infini) عام (1961)، كما يركز مجهوده على إثبات أن الميتافيزيقا المفهومة على أنها "تجاوز باتجاه الآخر" تسبق الانطولوجيا باعتبارها علم الوجود، يجب على الميتافيزيقا أن تصبح توضيحا للعلاقة مع الآخر ولا تنتهي إلى كلية تاريخية إلهية، كما فعل هيدغر الذي جعل الآخر مجرد لا شخصي فقام باختزاله، بل يجب أن تنتهي إلى تجربة اللامتناهي "في وجه الآخر"، "فالآخر ليس فكرة، وإنما هو الموجود بامتياز الذي يتم اكتشافه وجها لوجه"<sup>2</sup>، إن "الميتافيزيقا عنده تنبع من تأمل وجه الآخر اللانهائي الذي يتحدى الكل، أي أن البشري يقوم مقام الإلهي في هذه المنظومة".<sup>3</sup>

كما يمكن تسمية فلسفته بفلسفة "القلق بالآخر" بمعنى أن الإنسان يقلق بشأن تحديد الآخر وتعريفه؛ وذلك للوصول إلى تحديد الأنا وتعريفها؛ وعليه فإن إثبات الهوية مشروط بالآخر؛ لهذا تجمع فلسفته ثلاثية وهي الأنا والآخر والزمن في ترابط يسمى الهوية أو الذات، كما تحمل دلالات مختلفة عن الأخلاقيات السابقة كونها تعبر عن مسؤولية اتجاه الآخر؛ وبالتالي يختلف التوجه الأخلاقي عند لفيناس للنظرات الأخلاقية السابقة وبالأخص الأخلاقية اليهودية، لأنها تختزل الآخر في وحدة الأنا.

تخفي القصدية التمثل في ثناياها وتعيد الآخر إلى حضور الذاتية الضيقة<sup>4</sup>، فالذات عند هوسرل الأنا الهوسرلي في علاقتها مع الهنالك هي ذات واعية مثابرة لتحقيق الانتصار

1 - إبراهيم أحمد، إيمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 188.

2 - طرابشي جورج، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 539.

3 - نقلا: عطية أحمد عبد الحليم، إيمانويل لفيناس وفينومينولوجياه، المرجع السابق، ص 201.

4 - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 31.

في هذه اللحظة الوجودية تمر الذات من مرحلة التبعية إلى مرحلة التصريح والتعبير وهذا ما يجعل في الذات حساسية عبر عنها لفيناس بـ "أنا أعاني أنا أتمتع إذا أنا موجود

« Je souffre et je jouie donc je suis ».

يتمثل كل من الزمن، الوجود، الإله، اللغة، والآخر في الغيرية في نظر لفيناس، ومن خلالها يتجاوز الفلسفة بفكره، فمسار فكره بعيد عن الانطولوجيا الابستيمولوجيا ليصل إلى مواجهة الغيرية عارية بكل تجردها ليتم الإقرار بعدم إمكان اختزالها، لذا يرفض التعالي المتعلق بالفلسفة الغربية لأنه يعارض مشروعه، فالتعالي كل ما يمكن صياغته في مفاهيم أي تنظيره، أما التعالي عند لفيناس فهو الكشف للآخر على عكس الفكر التقليدي الذي يسعى إلى جعل الفكر والواقع وحدة كما هو الحال عند هيدغر الكينونة والوجود، فما هو عام مثالي لا يتجسد في الواقع بجزئياته، الفلسفات السابقة اختزلت الغيرية وردتها إلى نظام "الواحد ذاته"، وهذا غير ممكن لما لا يمكن اختزال الفلسفة في الانطولوجيا.<sup>1</sup>

ينتمي لفيناس إلى جيل الفلاسفة غير الفلاسفة الذين رفضوا الميتافيزيقا التقليدية وطرحوا القضايا التي لم تعالجها الفلسفة الغربية التقليدية واستبعدتها، ورفض المشروع الفلسفي الغربي بصفة عامة الذي يهدف إلى إدراج الظواهر ضمن مبدأ السببية، والذي أدى إلى مركزية الذات الإنسانية الفردية، وهيمنة الموضوع المادي المجرد أو الروحي المجرد، ويصل هذا المشروع قمته في نسق هيغل القائم على الشمولية، كما ترجم هذا المشروع في مدارس فلسفية كالبنوية والوضعية التي تنزع إلى الكلية والشمول وإرجاع كل الظواهر إلى مبدأ السببية، وقد هاجم لفيناس الهيجلية أثناء هجومه على البنوية التي وصفها بأنها انتصار العقل النظري لإهمالها حقيقة الذات الإنسانية، يرفض المنطق الجدلي الهيجلي الذي

<sup>1</sup> - ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 247.



يجمع المتناقضات في وحدة كلية وإنما يقول لفيناس: "نود التقدم نحو كثرة لا تندمج في وحدة ونحدث قطيعة مع بارمينيدس إن تسنى ذلك لنا".<sup>1</sup>

أعطى التراث الفلسفي الغربي الأولوية للوجود الذي فهم على انه استمرار في البقاء، وما يترتب عن هذه الأولوية هو اكتفاء الكائن بالحفاظ على بقائه واستمرارية كيانه يجعل من تفكيره انطواء على الذات وأناية لان غايته إشباع رغباته وحاجاته، لذلك نجده يسيطر لتأكيد ذاته ويشرع لنفسه القتل والعنف التسلط والحرب؛ وعليه تصبح الذات هي مركز الاهتمام أما الآخر فيتم تجاهله بما أن هم الإنسان الحفاظ على البقاء والاستمرارية في الوجود، فإنه دائما في حرب مع الآخر العدو الذي يهدد بقاءه، وهكذا فإن علم الوجود شرع لفلسفة العنف، الدلالة الانطولوجية للغير قائمة على العنف وهو نفي سلبي لاستقلالية الموجود، بمعنى أن إثبات الذات اعتمادا على الانطولوجيا ينتج عنه العنف والحرب لتضارب المصالح وتدافع الرغبات وتنازعها، لذلك ينقد الانطولوجيا التي ترد كل الموجودات إلى الوجود الذي لا يختزل في كلية فاقترح ميتافيزيقا جديدة لاهوتية أو تاريخية مهمتها التطلع إلى اللانهائي.

في هذا الصدد يشير عبد الوهاب المسيري إلى انطولوجيا نيتشه التي ترفض مفهوم الوجود الثابت محطما بذلك الفلسفات الغربية السابقة، غير أنه جعل الحياة مبدأ الوجود والحياة إرادة القوة، فكل ما له قيمة هو ما يمثل أكبر مقدار من القوة يحصل عليه الإنسان ويستولي عليه، فالحياة نمو واقتناء وزيادة في الاقتناء، ويتطلب هذا الآخر مختلف وخارجي كي تتحقق إرادة القوة، ومنه فإن الحياة استيلاء على الآخرين، وإرادة واستغلال إنها صراع وعنف وسلب وحروب، كما نجد أن قبول فكر الآخر هو طاعة لإرادة القوة المنتصرة وليس اختيارا حرا<sup>2</sup>، غير أن لفيناس يرى بأن هذا القبول هو فعل أخلاقي قبل أي شيء يعزز الاختلاف قصد تحقيق التواصل لا الإقصاء والتهميش.

<sup>1</sup> - لفيناس ايمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 38.

<sup>2</sup> - المسيري عبد الوهاب، نيتشه فيلسوف العلمانية الأكبر، المرجع السابق، ص 101-103.

من الصفات التي نسبها نيتشه للسادة، أن لديهم القدرة على الفعل المباشر وامتلاك القوة والافتخار بها، وغريزتهم تتمثل في السيطرة وحب الغزو والتملك واحتقارهم الرحمة ويرون النعيم في الانتصار والتدمير، ويكمن شعورهم باللذة والسعادة في تعذيب الآخرين، بالإضافة إلى ذلك فإن بعض صفات السادة كالعفو والعطف يراها البعض صفات التسامي غير أنها ليست صفات أخلاقية سامية، لأن حسب تصور المسيري فإن "كل صفات الارستقراطي تزيد من مرجعيته الذاتية الكامنة ومن ثم فلا يوجد أي مقاييس خارجة عنه" فالسيد النبيل الارستقراطي كل شيء فيه مرتبط بالقوة، فالعفو عنده ليس ناجما عن الحب والأخوة وإنما عن تدفق غريزي في القوة وأيضا العطف ليس فعلا عقليا أخلاقيا، وإنما سلوك بيولوجي طبيعي يتجاوز الخير والشر ولا يتصف بالتسامي.<sup>1</sup>

أليست كل هذه الصفات تعزز العنف والحرب والدمار وبهذا تكون انطولوجيا نيتشه تشجع للعنف، خاصة إذا كان هدف الوجود هو الإنسان الأعلى والارتقاء في الحياة والإنسان مجرد معبر للانتقال إلى ما يفوقه، كل هذا على حساب سعادة الأفراد وبعض الجماعات، إن هذه الفلسفة قد دمرت حياة الملايين حينما آمنت النازية بها، حيث كان الفيلم النازي المنتج (1942) يحمل عنوان "انتصار الإرادة" دلالة على استخدام النازيين للمفاهيم النيتشوية.<sup>2</sup>

ترد الميتافيزيقا الغربية الموجودات المتعينة والمتنوعة إلى الوجود المجرد أو إلى الكليات المجردة، فيضع مقابلها ميتافيزيقا على اعتبار إنها توجه نحو اللانهائي الذي لا يختزل في كلية تاريخية أو إلهية، إنها تطلع نحو المطلق الحق، والرغبة الحقة هي الرغبة في هذا اللانهائي، الإنسان يتجاوز الوجود الكلي المجرد عن طريق علاقته الفريدة مع الغير التي تخرجه من ذاتيته الضيقة دون فقدانها وإدراك ذاتية الآخر كذات مغايرة غير قابلة للاختزال فهي ذاتية وراء الكل حيث لا يمكن للفكر الإحاطة بها.

<sup>1</sup> - المرجع نفسه، ص 105.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 107 - 108.

تميز الميتافيزيقا التقليدية بين الفرد المتعين الموجود وبين الآخر الفريد والمتعين أيضا والموجود لكن هذا التمييز مؤقت يزول سرعان ما يذوب كل منهما في وحدة كلية، وهكذا فإن الاخريّة الخارجية تضيع ويختزل الآخر في الكل المجرد يتم اختزاله، الميتافيزيقا الحقّة هي ما ليس بوجود إنها اللامتناهي لا تتحقق في الذات ولا في الموضوع بل في نقطة تقع بينهما، حيث تلتقي الذات بالموضوع وتذوب فيه، وعليه فإنها نقطة صيرورة تنفلت من الكل المجرد.

وجه لفيناس نقدا للفكر الغربي يتمثل في أنه قائم على الكلية وبالتالي إقصاء الآخر وتغييب فكرة اللاتناهي، كما انه فكر يهتم بمفهوم الحق ويقصي مفهوم الخير، لذلك اقترح لفيناس أن يؤسس فلسفة لا تواصل المشروع الميتافيزيقي الغربي القديم في سعيه نحو الحقيقة، ولا اتيقا تؤسس لخير مشدود إلى الحق، وقد عرض لفيناس هذه الأطروحة في مؤلفه "الكلية واللاتناهي" (totalité et infini)، في هذا الكتاب قام بتوضيح أن حضور وجه الآخر ليس مدعاة ضرورة للصراع وللعنف كما ذهبت إلى ذلك وجودية سارتر، بقدر ما هي علاقة قبول، وفي هذا القبول بالآخر دون احتوائه في منظومتنا المعرفية تكمن إنسانية الإنسان.<sup>1</sup>

يؤكد هيدغر بان الميتافيزيقا تميزت بنسيان الوجود؛ لذلك جعل الانطولوجيا في المرتبة الأولى، أما لفيناس فقام بقلب التراتبية بين الوجود والموجود، حيث تفوق الموجود على الوجود ويقصد بالموجود غير الخاضع للوجود بل في علاقته مع الموجود الآخر، يرى هيدغر بأن المسألة الأساسية هي الوجود التي تم نسيانها في الحضارة الحديثة، غير أن لفيناس حصرها في الأخلاق النظرية المتمثلة في العلاقة بالأفراد وفي العلاقة بالآخر الأكثر حسما من العلاقة بالوجود، إن تعويض لفيناس مسألة الوجود بمسألة الإنسان، فيها استفزاز

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، ايمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 179.

بالنسبة لليونان وللإهود، "لأنه يعني بأن ما هو إنساني لا يستنفذ دلالاته في تقديس القديس"<sup>1</sup>، وهذا ما جعل لفيناس يضيف الجديد في فضاء الفلسفة في زمن نهاية الميتافيزيقا التي اكتفى هيدغر بإعادة التفكير فيها مما أبقاه ضمن فضاء الفلسفة القديمة.<sup>2</sup>

لفهم أولوية الأخلاق لابد من تنفيذ أولوية الانطولوجيا التي قدمها هيدغر في فلسفته؛ وهكذا فإنه يمكن القول بان فلسفة لفيناس جاءت ردا على فلسفته بسبب إعجابه بهنلر وبالتالي عدائه للإهود، لهذا في كتابه كتاب الزمان والآخر رد على الكينونة والزمان، لقد انتبه لفيناس إلى الاختلاف الذي أقامه هيدغر بين الكائن والكينونة، فقدم إجابة عن سؤال هيدغر: هل الزمان تحديد الكينونة المتناهية أم علاقة هذه الكينونة المتناهية مع الإله؟<sup>3</sup>

الكينونة حسب لفيناس ليست اسما وإنما فعل، وهذا ما جده هيدغر حيث اعتبرها فعلا وحدثا لهذا يرى لفيناس بان الفلسفة الغربية نسيت المعنى الفعلي للكينونة، لبلوغ معنى الإنساني يشترط الهروب خارج الكينونة يقول لفيناس في كتابه الهروب: "أو حاجة الهروب تقودنا إلى صميم الفلسفة وتسمح لنا بتجديد المشكلة القديمة للكينونة بما هي كينونة".<sup>4</sup>

تبين أولوية الغيرية على الذات المفكرة الاعتراض على "الآخر" العام هو آخر الفكر الغربي نفسه، ينتظر أن يوضع في مفاهيم ويعمم، انه آخر يحتاجه الفكر الغربي فهو خاص به نسخة أخرى عن المماثل "الواحد ذاته" أي: آخر شكليا فقط، أي كثرة لا تختلف ولا تتنوع فهي نسخة واحد تصاغ في مفاهيم كلية، إن الفكر الغربي يريد أن يجعل من الآخر رغم اختلافه وتنوعه الثقافي واحدا متجانسا، ولكن هذا الآخر شكلي لا واقعي لان الواقع صيرورة واختلاف؛ إذن الآخر هو آخر النفي وليس الغيرية، ومن هذا المنطلق كانت مهمة لفيناس

<sup>1</sup> - نقلا: رولان جاك، إنسانية الإنسان، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص33.

<sup>2</sup> - نفس المرجع، ص33.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، ترجمة: جلال بدلة، المصدر السابق، ص 10.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 13.

البحث عن طريقة في الفلسفة للتعريف بالآخر غير القابل للاختزال والغريب عن ترتيب التماثل أي الواحد ذاته، وذلك لفهم الآخر بعيدا عن مفهوم النزعة المثالية.<sup>1</sup>

يؤكد لفيناس بأن علاقة الآخر بعمومية القانون لا تحدد الآخر، فهو ينشأ بعلاقته مع الآخرين وهذه العلاقة تتحدد بالمسؤولية الأخلاقية، لان الأخلاق هي العلاقة العملية التي تربط بين الواحد والآخر وبهذا تتقدم عن الانطولوجيا، وهذا الآخر مجرد وعري (nudité) يتمثل في وجه الآخر كظهور يتوسل إلينا، متجها نحونا من الخارج، فالآخر هو اللامتاهي في الأنا حيث تكون الذات من أجل الآخر وتعطيه الأولوية على نفسها، إن مجرد الآخر باعتباره أمرا خارجيا عمليا لا يندمج مع الانطولوجيا بل يفترض العلاقة بين الذات والآخر غير متماثلة، تتجنب التماثل في الذاتية المشتركة (intersubjectivité) التي عبرت عنها المثالية وعدم التماثل هو كالزمن الذي لا يمكن عكسه لا يمكن تمثيله لكنه يناظر الديمومة كتجربة داخلية للزمن؛ وهكذا فإن لفيناس يفتح طريقا جديدا داخل الفلسفة بفعل تأكيدته على الأهمية العملية للأخلاق لتمييزها عن الانطولوجيا من حيث أسبقيتها.<sup>2</sup>

تعد الانطولوجيا علم الدلالة داخل السياق أما الأخلاق فهي علم الدلالة من دون سياق للكينونة الإنسانية، إن الأخلاق تسن الأوامر القطعية يختلف عن معنى الأخلاق الميتافيزيقية لان القوانين الأخلاقية تمنع تميز الذات وفردانيتها، "إن الأنا قد تم التفكير فيه قبلها بوصفه ذاتا، ومع ذلك فهو يظل داخل استحالة التكرار أو الاختباء عن الإنسان الآخر، عن هذا الآخر في اشتداد حاجته في وجهه الذي يعد واجهة قصوى مباشرة وعريا كليا - كما لو كان هذا الغير بالمرّة دون حماية بنّيسا".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فانتن البستاني، المرجع السابق، ص 245.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 245-247.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، التفكير في الله خارج الميتافيزيقا أو الله والانطو- تيولوجيا، ترجمة: عبد العزيز بومسهي، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 171.

تنظر الانطولوجيا الغربية إلى ظاهرة الآخر "كحالة من التوحيد والمزج أي كاختزال للآخر ضمن مقولات الذات"<sup>1</sup>، حيث يرى هيغل مفكر الكلية بان الصراع حتمي ينتهي بوحدة تركيبية تتحكم فيها الأنا المطلق، وبهذا كان نهاية منطقية للفلسفة الغربية المثالية، ولهذا انتقد لفيناس مفهوم الكلية إنها انغلاق الأنا على الآخر والقضاء على مفهوم الخارجية الانجراف في مفهوم الأنا الذي يرفض الآخر خوفاً منه، الأمر الذي أدى إلى تمركزه حول نفسه وابتلاع ما يغيره عن طريق تحويله إلى ما يشابهه وتعطيل العلاقة بالآخر، فرأى بأن "تاريخ الفلسفة حتى هيغل هو تفكير في المطلق ويجب الحديث عن اللامفكر فيه"<sup>2</sup>، الاختلاف الانطولوجي يزيد في تكريس انغلاق الهوية على حساب الآخر في أخريته غير القابلة أخلاقياً للاختزال، وبالتالي فهو يرسخ إذعان الاطيقا للانطولوجيا عبر كل تاريخ الفلسفة الغربية، أي إذعان وتطويع الآخر للهوية، انتصاراً للوغس الإغريقي النافي والمقصي للآخرية"<sup>3</sup>، توظيف هيدغر علو الخير الأسمى الأفلاطوني على الكينونة كعلو للدازين.

إن الفكر الجدلي (هيغل ماركس) صراعي لأنه يرفض بقاء المراحل التي تم تجاوزها، حيث تنتهي الصيرورة إلى وحدة فتقصي كل غيرية ويرفض التناقض كونه نقص مؤقت، ونهاية التاريخ لفوكو تعبير عن هذا التيار، لذا فإن رفض عنف الجماعة غير مبرر في ظل القول بالوحدة حيث لا يوجد نزاع ولا طبقية، بل يجب أن يتأسس على الاختلاف والتناقض لأنها عناصر غير قابلة للاختزال، وعليه فإن التعايش يتطلب الحوار لا نمط التفكير الجدلي<sup>4</sup>، إن الآخر عند هيغل يظهر كنفي للذات فعلاقة الذات بالآخر تنتهي إلى الصراع حيث المنتصر يستبعد الآخر، "ولكنه يحكم على نفسه بالتفوق داخل تناقض، لأنه يتحصل

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini*, op.Cit, p 34.

<sup>3</sup> - فرحات مصطفى كمال، صروف الكينونة بين لفيناس وهيدغر، حرب الاتيقا ضد الانطولوجيا، المرجع السابق، ص 131.

<sup>4</sup> - روبيرتو طوسكانو، الحرب والعنف المدني والاتيقا - الدبلوماسية في ضوء قول لفيناس، ترجمة: ادريس كثير وعز الدين الخطابي، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، المرجع نفسه، ص 47.

على اعتراف من ذات فقدت وعيها بذاتها كذات واعية<sup>1</sup>؛ إذا فإن الفكر القائم على الكلية يقضي على غيرية الآخر ويحتضنها، كما أن التناقض عند هيغل جوهر الاختلاف لكنه ينتهي إلى التطابق، لهذا فإن المفكرين المعاصرين يفكرون في الهوية خارج منطق الميتافيزيقا ويدركون الاختلاف بعيدا عن التعارض<sup>2</sup>.

يرى هيدغر بان الإنسان عليه أن يتعرف على الوجود ويكون حارسا للكينونة أما لفيناس فيطلب من الإنسان أن يكون حارسا لأخيه الإنسان من دون النظر إلى انه قصدية انطولوجية، فلا تناسب بين الانطولوجيا والاتيكا فإذا حضر واحد منهما غاب الآخر وهذا أمر حتمي مطلق، فهناك تناسب عكسي بينهما، أما المرونة الجدلية في العلاقة بينهما فهذا ما يقع فيه الفكر المستهدف للاختلاف المحض بعيدا عن متطلبات المنطق<sup>3</sup>، إن الغير عهد هيدغر مرهون باعتراف الذات فالآخر لا يدل على كل ما ليس أنا، بل هو من أتواجد معه في عالم مشترك.

يقر لفيناس بأن المعرفة أيضا تكرر العلاقة بين "الواحد ذاته" و"الآخر" وفيها يجري رد "الآخر" إلى ترتيب "الواحد ذاته"<sup>4</sup>، إن عدم قدرة الفلسفة على تجميع المعنى يجعلها منفتحة على غيرية التعالي غير المختزلة، على الرغم من الانطولوجيا تختزل الكثرة في وحدة كلية، وهذا ما قلده الرومانسية في الشعر الأوروبي الذي حصر الحب الكامل في وحدة شخصين، لكن لفيناس يعمل ضد المماهة الأفلاطونية لما هو إلهي مع الوحدة والكلية "العلاقة بين الإنسان والآخر تكون أفضل كاختلاف وليس كوحدة، والاجتماع أفضل من الاندماج"<sup>5</sup>، وعليه فإن الهوية في فلسفة لفيناس تعبر عن توجه أخلاقي يختلف عن

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، ايمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 180.

<sup>2</sup> - بنعبد العالي عبد السلام، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع السابق، ص 85.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 120-121.

<sup>4</sup> - ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من النبوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 245.

<sup>5</sup> - كيرني رشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيكا، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص 17.

التوجهات الأخلاقية السابقة وبالتحديد الأخلاقية اليهودية، فالدلالة الأخلاقية للهوية تعبير عن مسؤولية والتزام اتجاه الآخر وأيضا تعبير عن الاختلاف بين الأنا والآخر.

ينبغي فهم الوجود كحدث وفعل ومعناه يظهر في المغامرة والقلق، الوجود مع الآخرين نحو الموت، الإنسان لا يلعب دور الذاتية المتعالية في أنطولوجيا هيدغر لأنه يتحدث عن الوجود ها هنا وفي قلقه عن الوجود، فلم تعد الفلسفة تهتم بإنسان الإنسانية كذات متعالية، وإنما إدراك ماهيته<sup>1</sup>، لهذا يتساءل لفيناس حول هيدغر في مؤلفه "الوجود والزمن": هل الفكر منغلق عن كل اكسيولوجيا أولية يمكنها أن تكون فلسفة أولى؟ الم تخترق صرامة هذه الأولوية للانطولوجيا بدائل اكسيولوجية؟

يعنون لفيناس حديثه حول هيدغر ب"الموت لأجل الآخر"، فيرى بان الانطولوجيا من خلال الوجود ها هنا تحتفظ بأولوية الوجود الإنساني في علاقته بالغير، فالاهتمام بالغير يكون حسب ما يفرضه العالم، "ودون ملاقاته الوجوه، ودون أن يعني موت الغير بالنسبة للوجود ها هنا، على قيد الحياة، أكثر من سلوك وانفعالات مآتمية وذكريات"<sup>2</sup>، هذه العلاقة بالغير لا يفسدها الانعزال واللامبالاة لان الغير كشيء من أشياء العالم الخارجي، غير أن الوجود الحقيقي هو وجود مع الآخرين، ويحمل قلق الوجود المتعلق بالوجود الإنساني قلق الإنسان الآخر، وهو قلق لا يفسده الانعزال واللامبالاة، لان الوجود ها هنا هو وجود من اجل الآخرين حيث يتم فهم الذات انطلاق من الجماعة التي يضيع فيها السطحي في عمومية غير محددة "نون الجماعة" التي تسن القيم، وتستمر سيطرتها نظرا لميل الفعل إلى السطحية والبساطة، فلم يعد الاعتماد على الهوية الجوهرية لانا للخروج عن الجماعة وإنما عن طريق العلاقة بالغير<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص72.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص75.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص73-74.



لقد استبدل لفيناس سؤال الوجود بسؤال الإنسان فكان مؤسساً لفلسفة جديدة الفلسفة الأولى الاتيقا، الفلسفة في نظره لا تبدأ بعلم الوجود، بل تبدأ بعلم الأخلاق وهو ليس شعبة من شعبها بل هو الفلسفة الأولى<sup>1</sup>، هكذا فهم نهاية الميتافيزيقا التي تختزل الآخر في الوحدة والجوهر، فقام برفض التماثل والتطابق في عمله الأول "في الهروب" مؤكداً على الاختلاف "كأساس لكل تفكير ممكن"<sup>2</sup>، فالحياة النفسية أو عمق إنسانية الإنسان دليل على الاختلاف وتأكيد على ما هو إنساني في الإنسان، ومنه فإن الاتيقا تعني انفتاح الأنا على غيرية الآخر مما يجعلها سابقة على الانطولوجيا بل كفلسفة أولى.

يدين لفيناس في هذا الارتقاء لهوسرل الذي استمد هذه الصيغة من أرسطو، كونها فقدت معناها الأصلي لتصير مهمتها التأكد من الأصل المطلق، لهذا يرى لفيناس بان الفلسفة كعلم صارم تأخذ معنى نهاية الميتافيزيقا إذا اعتبرت علماً صارماً واهتمت بالبحث عن الأصل المطلق، فما يجب البحث عنه يسميه لفيناس في كتابه "الوجود المغاير" بما قبل الأصلي pré-originaire وفهم اللاصلي السابق على الأصل يجعل الفلسفة لها جذورا كما يمكن فهم الطاقة الفوضوية للأصل<sup>3</sup>، لمعرفة الفلسفة لابد من الانطلاق من قبل الفلسفة حيث كانت الروايات وبالأخص حالياً الروايات الروسية، الفلسفة ليست مفاهيم مجردة وإنما انفعالات ومشاعر فهم الفلسفة يحتاج إلى اللافلسفة أي الرجوع إلى الأدب والفن وبالأخص الروايات، كما حدث معه في تأثره بالروائي دستوفسكي بحديثه عن المسؤولية.

تفسر الأخلاق معنى الكينونة ولها القدرة على فهم سؤالها، لأنها مبحث معرفي في العلل الأولى المفسرة لمعنى الكينونة، ولها القدرة على تبيان الدلالة الأولى لمعنى الكينونة الإنسانية، وأيضاً على فهم الحدث الأول المؤسس لسؤال معنى الكينونة الذي طرحه هيدغر

<sup>1</sup> – Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini*, op.cit, p71.

<sup>2</sup> – رولان جاك، إنسانية الإنسان، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص25.

<sup>3</sup> – المرجع نفسه، ص31.

في كتابه "الكينونة والزمان"، إنها تشير إلى فضاء أصيل، وعليه فإن الأخلاق تتقدم على الانطولوجيا.

يقول لفيناس في كتابه الكلاسيكية واللامتناهي: "الأخلاق الميتافيزيقية لا تسن القواعد والقوانين بل تدعو إلى ضرورة تجاوزها لان الأخلاق من خلال القوانين تقضي على فردانية الإنسان وتميزه"، لهذا فإنه يهتم بالاتيكا (éthique) وليس بالأخلاق (moral)، فإذا كان نيتشه تجاوز الأخلاق بالأخلاق فإن لفيناس يتجه إلى الاتيكا، وهذه الأخيرة ليست أخلاقا لأنها تبين ما هو إنساني في إطار التفاعل الإنساني عبر علاقة الأنا بالآخر، "إنها انفتاح الأنا على غيرية الآخر، هذه العلاقة تتضمن تصريحاً أخلاقياً ينكشف من خلال وجه الآخر "لن نقوم بالقتل أبداً"، ومن هنا يتحقق نظام أخلاقي لما هو إنساني، فيتحقق معنى الوجود، وتتأسس إنسانية مترفعة عن الوحشية بل وعن الوثنية، إنسانية وسمت بالطابع اليهودي، بما في ذلك في لحظتها المسيحية وفي مرحلة وجودها الديموقراطي بعد ذلك".<sup>1</sup>

يرى لفيناس بأن التفكير ضد أرسطو هو التفكير بدون تأمل وهذا يتطلب جرأة، كما يعني ذلك التفكير في الحرف، لأنه من خلال الحرف نجد المعنى، فقد كانت شروح راشي المفسرة للنص التوراتي كلمة تثير حماس لفيناس، وأيضاً التفكير في الجسد أهم من التفكير من أجل التفكير، حيث يظهر في هذا التفكير إنسانية الإنسان بمهمته ودوره.<sup>2</sup>

يتساءل الإنسان مركز الكون حول ذاته وحول الآخر وعلاقته معه، هذا ما ناقشه لفيناس بتحديد العلاقة بين الأنا والآخر في إطار المسؤولية على اعتبار الآخر هو الوجه الذي نواجهه وجهاً لوجه، والحديث عن الوجه من منظور فينومينولوجي يتطلب فهمه من حيث المعنى لتصير العلاقة اجتماعية وليس من حيث الشكل الظاهري لأن هذا الأخير يجعله شيئاً، فالنظر إلى الوجه بانكشافه وعريه يفصح عن معاني "خطاب" قائلاً: لا تقتل

<sup>1</sup> - رولان جاك، إنسانية الإنسان، ترجمة: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، المرجع السابق، ص32

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص34.

أحدا "وهذه إحدى الوصايا العشر لموسى إلى بني إسرائيل، وهذا أول خطاب بين شخصين وأمر موجه من الوجه إلى الوجه، العنف لا يقصد إلا الوجه المنكشف "بين القدسية والصورة الهزلية" والقتل إمكان انطولوجي أما لا تقتل فوصية أخلاقية"<sup>1</sup>، الحقيقة الأساسية الأولى هي الحقيقة الإنسانية التي أخذت شكل وصية لا تقتل التي أملاها الوجه، ولإرساء هذا المعنى في الدين المحدد للعلاقة بين الأنا والآخر بعيدا عن الكلية، فالدين رغبة وليس صراع المتضمن في السياسة الساعية إلى الاعتراف المتبادل والسعادة معتمدة على الصراع.<sup>2</sup>

وهكذا يحدث التواصل، لأن العلاقة قائمة على الغيرية التي تصنع وحدة الأنا وتحقق إنسانية الإنسان؛ لأن رؤية الآخر تعني رؤية اللامرئي وتحذير من الموت، فالوجه بتعالیه عن تظاهراته وبخطابه يؤسس لفلسفة ماورائية تتطرق من أن الإنسان محكوم بالمسؤولية، ويتجلى معنى حدث الآخر في الوجه وما يحمل من تجاعيد، والذي يصرح بدلالات على الطيبة والمحبة والسلام عبر خطاب صريح لا تقتل، "فاتيقا الوجه تفرض على الأنا أن لا ينعزل في وحدته المتعالية التي يرسخها الوعي في شكله الانطولوجي والمنطقي وأن لا يطمح في رد الاخرية إلى كائنية انطولوجية أو إلى مقولة منطقية، ذلك أن علاقة الأنا بالآخر لا تتأسس ضمن مفترضات المنطق والمعرفة والانطولوجيا، فالآخر ليس موضوع معرفة وإنما هو انسان لا بد من التفاعل معه واحترامه كانسان مغاير ومخالف، فالعلاقة بين الأنا والآخر هي كما يرى لفيناس تأكيد على خطاب الوجه وتلقيه، إنها ضيافة وليست موضوع معرفة، إن لفيناس يعتبر العلاقة بالآخر علاقة بالوجه علاقة تتشكل هوسا بالآخر وتخيرا بربك الوعي ويفرض عليه الإقبال على عيون الآخر الكاشفة عن أعجوبة اللانهائي أو فكرة الغير الأقصى الخارقة."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 23.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 10.

<sup>3</sup> - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيقا الحدث، المرجع السابق، ص 85.

ساهمت العلاقة الأخلاقية بالآخر في قلب انطولوجيا الحضور في شكلها اليوناني والهيديغري، من خلال النظر إلى التفاعل الإنساني كمعقولة وكحضور من زاوية المنظور الأخلاقي أو التوراتي، المتجاوز المعقولة الفينومينولوجية والمعقولة الأخلاقية كونه يهتم بالآخر كآخر وعن طريق الحب والرغبة يتجاوز العالم والوجود، لذلك يجب التفكير في الإله من منظور التفاعل الإنساني وليس من منظور الميتافيزيقا التقليدية ولا من منظور الانطولوجيا لوجودنا هنا، وعليه فإن فهم الإله كإله للغيرية وللتعالى يتم فقط ضمن المنظور الفينومينولوجي الذي يتجاوز كلية الحضور بالآخر المطلق، وهنا يتجلى تأثير الفكر التوراتي في القراءة الأخلاقية للتفاعل الإنساني، والتي ساهم الفكر اليوناني في التعبير عنها لغويا، وهكذا فإن الفلسفة يمكنها أن تكون أخلاقية وانطولوجية على عكس ما يرى هيديغر؛ وبالتالي فإن هدف لفيناس هو التعرف على هذين المصدرين للمعنى في إطار علاقة التفاعل الإنساني.<sup>1</sup>

إن العلاقة بين التفاعل الإنساني والزمن من المواضيع المركزية المعقدة في فلسفة لفيناس، وتتحدد هذه العلاقة أكثر بالتمييز بين ما هو أخلاقي وما هو انطولوجي، ذلك أن "العلاقة الأخلاقية التي تربط الإنسان بالآخر هي في آخر المطاف سابقة على علاقته الانطولوجية بذاته علم الأنا (EGOLOGIE) أو على كلية الأشياء التي ندعوها بالعالم (كوسمولوجيا)، فالعلاقة بالآخر هي الزمان"<sup>2</sup>، علاقتنا مع الآخر هي سلوك أخلاقي وليس لاهوتا<sup>3</sup>، لأن الآخر موجود خارج الذات لا يمكن اختزاله في تزامن عين الذات، التفاعل الإنساني زمنيته تفتح معنى الغيرية والمرور من المنظور الأخلاقي إلى المنظور الانطولوجي للكلية، كما تظهر صعوبة التخلص من لغة الانطولوجيا التي تمكن الفيلسوف من التفكير والمساءلة والتحليل والتفكيك والتراجع عما قالته، عكس العلم الذي يحسب ولا يفكر كما قال

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 15.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 15.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، ترجمة: جلال بدلة، المصدر السابق، ص 19.

هيدغر<sup>1</sup>، التفكير في الأنا من خلال جسد الآخر، لأن الجسد هو أساس الإحساس بالهوية المتحكم في مزاجنا ونشاطنا وحياتنا النفسية، وهكذا يقترن الشعور بالغبطة والسعادة بالحياة، حيث تصير الغبطة وسيلة حياة تنتمي إلى مجال الإحساس والجسد، إنها تغذية، أما الجوع فهو حرمان وحاجة.

يتجاوز المنعطف الفكري عند لفيناس منعطف الحداثة الديكارتية من خلال تأكيده على الجسد الذي يعبر عن الروح، وهكذا فإن الذات ليست خارج العالم بل متجذرة فيه من خلال الجسد غير منعزلة ولا منغلقة على ذاتها عليها أن تمارس حق الضيافة والانتظار والاستقبال للآخر المغاير دون عصبية أو تحفظ فيجب التفكير في الأنا من خلال الوجه، لهذا فإن الفكرة المركزية في فلسفة لفيناس هي الآخر الذي يعطي للوجود معنى ويتجلى من خلال الوجه كمرآة عاكسة لشخصية الأنا وكيونته، حيث يلزم الآخر باحترامها والاعتراف بها ولحقوقها، وهكذا تتأسس علاقة ذات البين المرتكزة على اللاتناهي في مناظرة الأنا للآخر وتحمل المسؤولية المتبادلة للحفاظ على الحياة على الأرض.

علاقة الموجود بموجود آخر يتم عن طريق السماح له بالوجود وفهمه بوصفه مستقلا حسب هيدغر، غير أن هذا يؤدي إلى اختزال الغير ولاستكمال استقلاليته لابد من الحوار والتحدث معه، فالغير هو شرط الوعي فلا يمكن مقابلة الآخر دون التعبير عن هذه المقابلة، وتعد اللغة هي أساس الأخلاق لأنها تسمح بإقامة روابط بين الناس، فالدال هو تكشف للآخر signifier، وبالتالي تصبح اللغة قطيعة مع التماثل والوحدة الشمولية والواحد ذاته، فاللغة لا ترد إلى نظام المنطق والشمولية فهي ظهور ممتد مثلها مثل المستقبل واللامتناهي والوجه، من خلالها يمكنني الآخر أن تكون لدي هوية.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص16.

<sup>2</sup> - ليتشه جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 247.

اللغة لها دور أساسي في العلاقة بين الأنا والآخر، فهي التي تسمح بإمكانية حدوث العلاقة وتوطيدها حيث يتم تبادل الأفكار ويتحقق التواصل حتى في ظل النزاع تبقى اللغة الوسيلة الوحيدة للتواصل كالتفاوض لتسوية الأوضاع والاتفاق لتحقيق التعايش السلمي، فعن طريق اللغة يتحقق الحوار حيث يتعرف المتحاور على فكر الآخر الحوار كفيل بإيقاف العنف عن طريق الإجماع، حيث يتم إثبات الذات وانفتاحها على الآخر فيكون التحديد متبادلا، ويبرز خطر العنف مجددا في علاقة ذات البين إذا نظرنا إلى الآخر كمجرد شيء وموضوع للرغبة وأداة للاستعمال أو انه عدو وضد مزاحم لابد من إقصائه والقضاء عليه، يتجاوز فلاسفة الخطاب هذه المشكلة بتأكيد إن علاقة الأنا والأنت بفعل التخاطب يتوجه الأنا نحو الآخر بدل الحديث عن نفسه أولا قائلا: أنت، وبهذا التوجه نحو الآخر عن طريق الحديث أو الخطاب يكون الخروج عن النرجسية الفارغة واعتراف بالآخر واحترامه.

يتميز تفكير لفيناس في حدث الآخر كحدث لا نهائي مفارق لا يستوعب في المكان والزمان ولا يدمج ضمن أية هيكلية منطقية أو موضوعية<sup>1</sup>، إن الحدث الأول الذي انبثق منه سؤال معنى الكينونة هو اللقاء وجها لوجه مع الآخر الإنساني، "فالأخلاق تشير إلى مستوى ميتافيزيقي لا يمكن للانطولوجيا بلوغه وهو الاخرية"<sup>2</sup>؛ وعليه فإن أولوية الأخلاق ترجع إلى أولوية الآخر، على عكس أولية الذات التي تركز عليها الانطولوجيا وهذه الأولوية متافيزيقية.

إن حدث الآخر لغز يربك الوعي أثناء لقاء الذات والآخر، فالآخر ليس موضوعا معرفيا تتخذه الذات حيث يستحيل كل ما يغير الأنا إلى موضوع على الذات استثماره وموضعه وتحديد منطقيا، الآخر ليس موضوعا وجوديا ولا مقولة منطقية انه معنى ولغز وأعجوبة اتيقية واللقاء به يمثل "حدثا فارقا يضطر الذات إلى التخارج عن عزلتها الأنانية وعن سجن الوعي بالذات لتتحير من فجأة اللقاء بالآخر فتقبل عليه وتستقبله في وجل من

1 - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيكا الحدث، المرجع السابق، ص 84.

2 - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 09.

طابعه السحري اللامتناهي"<sup>1</sup>، وعليه فإن حدث الآخر يتجلى في اتجاه المطلق واللامتناهي وإقباله على الوعي.

الزمان كعلاقة الذات مع الآخر يفهم من خلال العزلة لا كما اقراها هيدغر "وإنما نقول عن العزلة شيئاً آخر غير بؤسها وتعارضها مع الاجتماع الذي نصفه عادة بالسعادة في تعارضه مع العزلة"<sup>2</sup>، عزلة الانوجاد الإنسان اجتماعي بطبعه يقيم مع الآخرين علاقات ويحافظ على كينونته الخاصة به التي تجعله متميزاً ومتخلفاً عن الآخرين وهكذا يصير منعزلاً<sup>3</sup>، العزلة تخص الذات ولا تظهر كفقْدان لعلاقة مع الآخر معطاة سلفاً، فالذات وحيدة لأنها واحدة، وعليه فإن الكينونة مشروطة بالعزلة لهذا العزلة ليست يأساً وهجراناً فحسب وإنما فحولة وفخر وسيادة أيضاً. وقع هيدغر في تحليله الوجودي للعزلة في النسيان حيث تغافل عن العزلة في الارستقراطية<sup>4</sup>، وهكذا فإن العزلة من منظور لفيناس الكينونة بالإيجاب لا السلب، الإنسان في عزلته وعلاقته مع الموت يزداد انطواءً غير أن علاقته مع الآخر حيث تتحدد مسؤوليته ويخرج من ذاتيته ويعود إليها.<sup>5</sup>

أثناء حدوث المقابلة، وحتى لا يحدث الذوبان والتطابق لابد من الحفاظ على المسافة والبقاء في العلاقة بين الأنا والآخر إنها مقابلة الانفصال بين طرفين التي تتطلب المسافة الزمنية والثقافية والتاريخية للحفاظ على الخصوصية والتنوع الثقافي وبالتالي تعزيز الاختلاف، ولتجاوز التخوف من القضاء على الغيرية يؤكد لفيناس على علاقة التقابل والتناظر، حيث تكون الذات في خدمة الآخر وليست علاقة التطابق أو التنازع لأن في كلا الحالتين يتم نفي احد الطرفين والقضاء عليه وبالتالي تنعدم شروط المقابلة والحوار.

1 - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيكا الحدث، المرجع السابق، ص 82.

2 - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 35.

3 - المصدر نفسه، ص 39.

4 - المصدر نفسه، ص 55.

5 - المصدر نفسه، ص 82.

يدفع الحوار وتبادل الأفكار إلى المسؤولية، أي تحمل النداء الموجه من الآخر، فلا يمكن الصمت أو التجاهل، لذلك فإن الحوار يخرج الذات من عزلتها ووحدتها وأنانيتها وإقحامها في علاقة مع الآخر، فالعزلة شجاعة على الانتحار خوفا من الموت أو الهالك، لا بد من الانخراط في الحياة وفتح أفق للجسد حينها فقط يكون الشعور بالغبطة، وأثناء مقابلة الذات للآخر وجا لوجهه، حيث يقول لفيناس: "ثمة علاقة وطيدة بين الوجه والحوار. الوجه هو الناطق والمتحدث، وهو الذي يتيح إمكانية التواصل وبيئتي الحوار، والقول الأول الذي يطلقه الوجه هو: "لا تقتل" وهو فعل أمر. في تجلي الوجه ثمة حكم وفعل أمر كأنه يصدر من الكائن الأعلى، وفي الوقت نفسه يمكن وصف نداء الوجه بـرجاء مستتجد، إنه ذلك الضعيف الذي يتعين علي أن اخذمه بكل ما أستطيع وأظل مدانا له في الوقت نفسه".<sup>1</sup>

يلعب وجه الآخر في ظل أسبقية الاتيقا على الانطولوجيا، دورا أساسيا في تحليل لفيناس، ذلك أن مقارنة الوجه تحدد نمط المسؤولية، كما أنه يمثل العمومية والاستقامة ويعني علاقة بالنزاهة، "إن الوجه لا يوجد أمامي بل فوقي إنه الآخر أمام الموت فهو ينظر بشكل جانبي عارضا الموت من خلال ذلك النظر من جهة ثانية يعتبر الوجه هو الآخر الذي يطلب مني بالا اتركه يموت وحيدا، وكان تركي له يجعلني شريكا في موته، هكذا فإن الوجه يخاطبني قائلا: "لن تقوم بالقتل أبدا" ففي العلاقة بالوجه يتم التنديد بي كمغتصب لمكان الآخر، إن الحق في الوجود الذي سماه اسبينوزا بالمجهود الماهوي وحدده كمبدأ أساسي لكل معقولة قد أعيد فيه النظر من طرف العلاقة بالوجه، وبالتالي فإن واجبي المتمثل في الاستجابة للآخر، يعلق حقي الطبيعي في البقاء كحق حيوي"<sup>2</sup>، ويكمن السبب أنه "في الاتيقا يهيمن حق وجود الآخر على حق وجودي"، انطلاقا من مبدأ لن تقوم بالقتل أبدا"، ولن تعرض حياة الآخر للخطر العلاقة بالوجه غير متماثلة.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، ايمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 183.

<sup>2</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 18.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 18.



يدل الوجه على الذات كمسألة لذاتي، وبهذا يصبح للغيرية مكانا وراء الانطولوجيا، كما أن الحديث عن الوجه يتم بطريقة أخلاقية وليس فينومينولوجية لأنه ليس ظاهرة، ومعناه "لا تقتل"، لان النظرة الفينومينولوجية معرفة وإدراك فالحديث عنه لا يمكن من هذا المنظور وإنما من منظور الأخلاق<sup>1</sup>، لأن "الإلزام الأخلاقي يختلف عن الضرورة الانطولوجية"<sup>2</sup>، بمعنى أن الأخلاق تلزم الفرد على ألا يقتل أبدا أما الانطولوجيا فهي تشترط لذلك كضرورة للحفاظ على البقاء اعتمادا على مبدأ الصراع من أجل البقاء والبقاء للأقوى، وهذا ما وقع فيه نيتشه.

يحيل الآخر إلى صعيدين هما الآخر الإنسي والآخر بإطلاق، ويتوسط ما بينهما أي بين المحايث والمفارق الوجه كأفق لالتقاء الصعيدين، حيث يتجلى الآخر المطلق في الوجه، لأن "للغائب دلالة في الوجه"<sup>3</sup>، وهكذا فإن الوجه يدل على أثر الآخر المطلق وعلى صورة الغير، الوجه هو الطريقة التي يحضر الآخر من خلالها لأنه خارجي غير قابل للاختزال يتعدى الشكل والصورة، إنه تعبير عن القول والنظرة، لذلك فالآخر يعلمني بألا اقتل، فالوجه مسؤولية لا تقبل الاعتراض، الوجه انكشاف غير قابل للتمثل<sup>4</sup>، كما تقف الأنا وجها لوجه مع الآخر الإنساني الذي لا يمكن أن أكونه أنا، هو الضعيف والفقير.<sup>5</sup>

الوجه بانكشافه وعريه يظهر الضعف والهشاشة فهو قابل للتهديد وممارسة العنف، حيث يمكن قتله لكن في نفس الوقت يفصح عن وصية لا تقتل؛ وعليه الأنا جسد أما الآخر من منظور أخلاقي فهو وجه ينهي عن القتل، فعندما اتفاعل مع الآخر فإنني أرى وجهه المنكشف وعلي أن اتحمل مسؤولية ندائه دون منفعة، فيجب علي أولا احترامه وقبوله رغم

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 22.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 22.

<sup>3</sup> - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيكا الحدث، المرجع السابق، ص 84.

<sup>4</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 20-21.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 93.

الاختلاف على عدة مستويات، وأول قاعدة أتعامل بها هي أن لا أقتل، أي أعامله كإنسان لا كوسيلة<sup>1</sup>، إذا الحقيقة الإنسانية أخذت شكل وصية "لا تقتل" وصية أملاها الوجه، إن الوجه يتيح فرصة التجلي للذات والكف عن الغربة والانطواء.

تحيلنا مقولة "وجها لوجه" عند لفيناس إلى أربع شفرات للتواصل الإنساني بلغة الجسد، الكلام والصوت (السمع)، والجسد والوجه (البصر)، فالإقناع لا يتم بالقول والكلام، وإنما بالصوت والوجه والجسد.<sup>2</sup>

يصف لفيناس ملاقة الآخر بالحدث الأساسي لأنه تجربة تفتح الآفاق للحوار والحياة والسلام، وفي هذا اللقاء تخرج الذات من مركزها لان وجود الآخر هو إنكار لمركزية الذات ودعوة للخروج من الذات نحو الآخر والعيش معه في إطار علاقة القبول فحضور وجه الآخر ليس مدعاة للصراع والعنف، بل هو قبول الآخر دون اختزاله في وحدة كلية أو دمجه، إن علاقة وجها لوجه تحافظ على المسافة بين الأنا والآخر وعلى الانفصال شرط الاختلاف، ذلك أن كل معرفة سلطة وكل سلطة عنف.<sup>3</sup>

وبالحديث عن الملاقة فإن الالتقاء بوجه الآخر كوجه ليس مجرد واقعة انثروبولوجية، وإنما هو بمطلق العبارة علاقة بما هو كائن، فيمكن أن يكون الإنسان جوهرًا لذلك فهو وجه، وبذلك وقع في توظيف الجوهرية أي الكينونة<sup>4</sup>، الغير يشبه الإله ويجسد الجوهرية المطلقة وهنا يظهر مفهوم اسبينوزا عن الجوهر "الممكن اليهودي هو الممكن الأخلاقي"<sup>5</sup>، فحينما ألتقي بالآخر لا أنظر إليه كموجود فقط، وإنما أنظر إليه كإنسان يجب احترامه، من منطلق أن الأخلاق خاصة إنسانية.

1 - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 22.

2 - نقلاً: إبراهيم أحمد، إيمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 184.

3 - المرجع نفسه، ص 183-186.

4 - لفيناس إيمانويل لفيناس، الوعي غير القصدي، المرجع السابق، ص 115-116.

5 - المرجع نفسه، ص 116.

وبما أن الأنا لا يمكنه البقاء وحيدا ومعناه الانطولوجيا لا يتحدد بوجوده الخاص وإنما بوجود الآخر، فإن العلاقة الأخلاقية تتبع من حب الآخر الذي يهيمن وجوده على وجودي من خلال مبدأ "لن تقوم بالقتل أبدا"، ومن هنا فالعلاقة الأخلاقية بالوجه غير متماثلة تتجسد في الإلزام الأخلاقي، "ويظهر هذا المبدأ في بيولوجيا داروين كبقاء للأقوى وفي التحليل النفسي كغريزة طبيعية "لهو" بغرض المكافأة والامتلاك والسلطة كليبيدو مهيمن".<sup>1</sup>

على الرغم من أن النظرية الهوسرلية حول الزمان تشير إلى غيرية متجاوزة للوجود، إلا أنها تنظر إلى الزمان من زاوية انطولوجيا الحضور التي تمسك بالآخر والمتعالي اعتمادا على التمديد المزدوج للحاضر في الماضي كاحتفاظ وفي المستقبل كاستباق، كما استخدم هيدغر مفهوم الغيرية في وصفه الفينومينولوجي الخاص للزمان في كتابه الوجود والزمان بتحليله القلق أمام الموت، غير أن هذا التحليل الانطولوجيا لهيدغر يختلف عن التحليل الأخلاقي لفيناس، فالموت ليس موتي، وإنما موت الآخر، والوجود ليس الوجود الدارويني الذي يهتم بالوجود الخاص وليس دائما الوجود الذي امتلكه، وإنما يتحدد الوجود بالمسؤولية الأخلاقية اتجاه الآخر حينما يتم التنازل عن المركزية الذاتية لفائدة الآخر.<sup>2</sup>

إن تحليل هيدغر للموت انطولوجي حيث يعتبر الموت هو موتي معرفا للوجود بطريقة داروينية بأنه وجود يهتم بوجوده الخاص، وخاصية الوجود هي ما امتلكه وأول ما امتلكه وجودي الخاص، غير أن لفيناس رأى في هذا التحليل العنف والقتل، لذلك قام بتحليل الموت تحليلا أخلاقيا فرأى بان الموت هو موت الآخر<sup>3</sup>، فعلى الرغم من عدم اتفاه مع هيدغر حول الأولوية الأساسية للانطولوجيا، فإن ما يهيمه من هذا الفكر هو الموت من اجل الآخر الذي عنونه بالموت مع الجماعة، "فما هو إنساني هو أن قلق موت الآخر يأتي قبل الانشغال بالذات. الإنساني هو الموت من اجل الآخر الذي يشكل معنى الحب في مسؤوليته

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 18.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 20-21.

<sup>3</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، إيمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 200.

عن القريب، نداء القداسة السابق على قلق الوجود<sup>1</sup>، وهكذا لا يكون القلق انطلقاً من الاهتمامات والأعمال، وهذه الصيغ الفينومينولوجية مركزها "خطاب حول الوجه. حول الأنا المسؤول عن الآخر الذي يستدعيه الوجه.<sup>2</sup>

يحطم الإلزام الأخلاقي اتجاه الآخر فكرة التماثل والماهية ويؤكد رفض الأخلاق للمبدأ الانطولوجي القائم على الصراع من أجل الوجود، "إن ميتافيزيقا الأخلاق مضادة للطبيعة إذن لأنها تمنع المظهر القاتل لإرادتي الطبيعية التي تمنح الأسبقية لوجودي الخاص"<sup>3</sup>، الإنسان ملزم أخلاقياً بالنضال من أجل السلم لخدمة الآخر، فالفضيلة غاية في ذاتها تبرر الاستغلال لان الغاية من ذلك هي خدمة مصالح شخصية ذاتية على حساب الآخر، لكن يجب أن تكون فضيلتي من أجل الآخر فالعلاقة الأخلاقية بين الذات والآخر ليست حضوراً مشتركاً مماثلاً حسب بوبر وإنما لا تماثلية فالإنسان مسؤول من أجل الآخر وأكثر مسؤولية منه الإنسان ملزم بالقيام بالواجبات أكثر من الآخر وهذا ما تقره الاتيقا.<sup>4</sup>

ينقد لفيناس المقاربات الاجتماعية التي لا ترتقي إلى تصور اللقاء بالآخر كحدث فارق ومفارق ينبغي التفكير فيه، مؤكداً إن اللقاء بالآخر حدث يحير الوعي ويحيل إلى أفق التعالي اللانهائي دليل على حضور الميتافيزيقا ببعدها الأخلاقي، وفي هذا الصدد يقول في كتابه الكلية واللامتناهي: "لا أتعلق مع الغير إلا عبر الاجتماعية التي لا تعني مجرد تعددية في الأفراد أو في الموضوعات أتعلق مع الغير الذي لا يمثل مجرد جزء من الكل ولا فرادة مفهومية محضة إن التعلق بالغير عبر الاجتماعي يتماهي مع التعلق به عبر

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الانطولوجيا نحو الأخلاق، المرجع السابق، ص75.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص76.

<sup>3</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص19.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص25.

الديني"<sup>1</sup>، وعليه فإن المسألة الاجتماعية ليست معالجة سوسولوجية لعلاقة الذات بالآخر وإنما تتدرج في إطار ميتافيزيقي يتحدد الآخر "كأله يقيم في صميم الأنا"<sup>2</sup>.

يتجاوز لفيناس من خلال فينومينولوجيا الوجه انطولوجيا هيدغر، وفي هذا الصدد يقول: "على هذا يهب التعالي الديني الأخلاق النظرية معنى، إنني في الوجه أدرك الحضور الحقيقي للإله، ف وراء الوجه يوجد الإله"<sup>3</sup>، وهو كأثر يتجلى من خلال الوجه العاري المفصح عن الضعف الرهيب وفي نفس الوقت يفصح عن قوة مطلقة أمرّة تقول لا تقتل والإنسان يستحيل عليه القتل أخلاقيا حتى وإن كان الفعل ممكنا ماديا<sup>4</sup>، ففي كتابه الكلية واللامتناهي 1961 انتقد بشدة الاختزال لدى النوع البشري قائلا: "إن الآخر يبدو من ناحية شيئا لا يمكن المساس به لكنه من ناحية أخرى تحت رحمتي تماما. ومن هنا فإن وجود الآخر في العالم يفسح أمام الفكر فرصة أخلاقية لخلق علاقة مع اللامتناهي"<sup>5</sup>، "إن اللانهائي يظهر ك فكرة من خلال دلالات الوجه، ان الوجه يدل على اللانهائي"<sup>6</sup>.

تحمل الأخلاق في طبيعتها صوت الإله، لأن مصدر الأسبقية الأخلاقية للآخر على الذات إلهي مضاد للطبيعة، فالآخر سابق عن الأنا عبر المسؤولية، تظهر أخرية الآخر في وجهه المعبر عن التفرد، وفي الوجه يتجلى الإله، وبما أن لفيناس يبحث عن منظومة أخلاقية في عالم لا إله فيه فإنه ينتمي إلى لاهوت موت الإله حتى وإن كان يؤكد إن غياب الإله لا يدل على عدم وجوده فهو يظهر كأثر في الوجه، إن الوجه يدل على الإله لا كعلاقة

1 - نقلا: بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيكا الحدث، المرجع السابق، ص 85.

2 - نقلا: المرجع نفسه، ص 85.

3 - عطية أحمد عبد الحليم، ايمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 195.

4 - لفيناس ايمانويل، اله إنسان، ترجمة: حسن الوفاء، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، د ط، دس، ص 09.

5 - عطية أحمد عبد الحليم، ايمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 193.

6 - Emmanuel Levinas, Éthique et Infini, op.Cit, p101 .

ولكن كمساءلة لذاتي، كما لو أنني قد استدعيت أو طلبت، أي تم إيقاظي والاستشهاد بي باعتباري ذاتي"<sup>1</sup>؛ ومن هنا تتحقق هويتي من خلال وجه الآخر.

أكد أفلاطون على اختراق ما هو أخلاقي لما هو انطولوجي، من خلال الخير الأسمى المتجاوز للوجود، فالذاتية الأخلاقية تبطل مفهوم الانطولوجية التي تجعل كل شيء متسما بالمثالية ومختزلا فيها، حيث يصبح الأنا الأخلاقي ذاتية عندما يكون مسؤولا عن الآخر، إن الإنسان ملزم اتجاه الآخر الإنساني أو الإلهي كآخر مطلق وهذا الإلزام سابق عن الحرية الذاتية، الآخر أغنى أخلاقيا لأسبقيته عن الذات وأفقر الكائنات وأضعفها انطولوجيا أما الحرية الانطولوجية في رفض الآخر فهي وعي شقي.<sup>2</sup>

إن الاتجاه نحو الآخر إلزام الأخلاقي، فكيف يمكن تحقيق ذلك في عالم اليوم عالم السيطرة؟ ميتافيزيقا الحضور بالنسبة لديريدا تعد أزمة، أما لفيناس فهي تسمح بانفتاح على بعد الغيرية والتعالى ابعده من الوجود، وبما أن الأخلاق مجموعة من القواعد التي تسيّر وتنظم سلوك الفرد لها علاقة بالسياسة، فهي الفلسفة الأولى، الاتيقا ليست آدابا للسلوك إنها شكل من السلبية اليقظة أمام نداء الآخر الذي يسبق مصلحتنا في الوجود، "معيار النظام الأخلاقي هو التفاعل الإنساني المستمد من الاتيقا"<sup>3</sup>، وعليه لابد للدولة أن تعتمد على هذا المعيار لحل النزاعات.

لا يمكن تصور علاقة اللاتطابق بين الإنسان والإله في مذهب أخروي لان "الوجود في الخلود معناه الوجود كواحد، الوجود بالذات على الدوام، أما الوجود في الزمان فهو وجود بالإله، انه توجه دائم "إلى الإله"<sup>4</sup>، وهذا التوجه الدائم إلى الإله كآخر مطلق يحصل بالتوجه نحو الآخر الإنساني، والزمان وحده "يصوغ علاقة الإنسان بالآخر وبالآخر المطلق أي

1 - لينتسه جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من النبوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 247.

2 - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفيومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص 22.

3 - المرجع نفسه، ص 24.

4 - المرجع نفسه، ص 17.

الإله، باعتبارها علاقة متغيرة في الزمان وغير مختزلة في الترابط"<sup>1</sup>، فالزمان يظهر كحدث في علاقة الذات مع الآخر<sup>2</sup>، ويشترط التوجه إلى الإله من خلال التفاعل الإنساني من المنظور الأخلاقي للآخر الاتيقا التي تجعل الإنسان متفاعلا مع الآخر ومتفتحا عليه، "فالإلزام الأخلاقي المتمثل في كوني مسؤولا من أجل الآخر يخلخل الأولوية الانطولوجية لمعنى الوجود"<sup>3</sup>.

من هنا تصير الاتيقا سابقة على الانطولوجيا وصار الحديث عن وجود مغاير، كما يرفض لفيناس استعمال المعيار الأخلاقي للتفاعل الإنساني كمذهب أخروي لأنه يجعل العلاقة بين الإنسان والإله ثابتة غير إن المسؤولية الأخلاقية يقظة فهي واجب دائم من الحذر ومجهود مستمر، كما أن الحب هو اهتمام مستمر بالآخر بعيد عن المفهوم البرجوازي الذي يمثله في الراحة والأنانية، لهذا فإنه يقبل المهدوية التي تجعل النقاش والحذر مستمرين.<sup>4</sup>

يتجلى الإله من خلال العلاقة اللامتناهية بالآخر كأثر وليس كحضور أنطولوجي، فالانطولوجيا لا يمكنها البرهنة على وجود اله التوراة، لذلك فإن التفكير في الإله انطلاقا من الرغبة التي لا يمكن تحقيقها أو تلبيتها لأن الإله يتجاوز حدود الذات ورغبتها اللامتناهية، ولأن الإله يتجلى كغياب أكثر من تجليه كحضور، والحاجة إليه سعادة عظيمة، هذا التحليل للإله كاستحالة في الوجود الحاضر لا يمنع العلاقة الأخلاقية الطوباوية من الإحاطة بالكرم والطيبة اتجاه الآخر<sup>5</sup>، الآخر المطلق: اللامتناهي هو غياب مطلق يترك أثره في الوجه الآخر بما هو آخر هو الآخر الإنساني وما نراه من الآخر هو وجهه<sup>6</sup>، الإله غير متضمن

<sup>1</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص17.

<sup>2</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 35.

<sup>3</sup> - كيرني رتشارد، مدخل إلى فلسفة لفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، المرجع السابق، ص18.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص24-25.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص26-27.

<sup>6</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 18.

في زمن عالمنا الخاص وعليه فهو لا زمني أي أنه أثر و"قربة الإله الموسومة في وجه قريبي".<sup>1</sup>

تملك الدولة العنف المشروع هل تقع عليها مسؤولية اللاعنف؟<sup>2</sup>، إن تنظيم العلاقات الاجتماعية من مهام الدولة اعتمادا على العدالة من خلال القوانين، ويتطلب تحقيق هذه العدالة بعض العنف لأن القضاء على العنف يقتضي ممارسة العنف، ولكن بمراعاة الاختلاف فالعنف الحقيقي في الدولة يظهر عند خضوع الجميع للأفكار الشمولية الناتج عن النظام العقلاني. إن وظيفة الدولة المحافظة على الأخوة والسلام الذي تسعى إليه هو سلام مجرد يمكن للدولة تحمل مسؤولية مواطنيها نظرا لطبيعتها القائمة على العنف والحرب وتقديم مصلحتها على مصلحة مواطنيها وهنا يظهر نسيان السياسة للآخر ولمسؤوليتها اتجاهه<sup>3</sup>، "يجب على السياسة أن تراقب وتنتقد انطلاقا من الأخلاقية"<sup>4</sup>، لأنها إذا تركت لحالها تحمل في ذاتها الاستبداد<sup>5</sup>، وعليه فإن الدولة من وظيفتها تحقيق العدالة بين أطراف متعددة.

إن تأمل الأسس الأخلاقية للعلاقات الدولية اعتمادا على تحليل النزاعات بين الجماعات يبين إن "الدول بمفردها هي التي تستطيع انتهاك حقوق الإنسان، أما المتمردين والثائرون والانفصاليون ذوي المشاريع غير الثمرة والذين يقومون بأعمال العنف ضد الأهالي كمجرمين وليس كمنتهكين حقوق الإنسان"<sup>6</sup>، إن النزاعات العنيفة فيما بين الجماعات تجري عند حدود مختلف الدوائر الأخلاقية الجزئية وعليه فإن التحكم في الاختلافات والتوترات دون اللجوء إلى العنف يتم فقط إذا بالاعتماد على مقاربات أخلاقية لا جزئية، وهذا النوع توجد

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، اله انسان، المصدر السابق، ص 09.

<sup>2</sup> - ميروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية اتجاه الآخر عند إيمانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 04.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 16.

<sup>4</sup> - Emmanuel Levinas, Éthique et Infini, op.Cit, p 75

<sup>5</sup> - Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, , Le Livre de Poche, Biblio-essais, Paris 1992, p 334-335.

<sup>6</sup> - روبرتو طوسكانو، الحرب والعنف المدني والاتيقا -الدبلوماسية في ضوء قول لفيناس، ترجمة: ادريس كثير وعز الدين الخطابي، في: أوراق فلسفية، العدد17، 2007، ص39.



مرجعياته المفاهيمية في أعمال لفيناس "مفكر الغيرية بامتياز"<sup>1</sup>، ذلك أن دراسة وفهم عنف الجماعات المنظمة يرتكز على مواقف أخلاقية تقصي الآخر الذي لا ينتمي إلى الجماعة فهو لا تنطبق عليه المبادئ الأخلاقية، غير أن لفيناس بمغامرته الجريئة في انتقاله من الاتيقا إلى الانطولوجيا يدرج الآخر ضمن الأخلاق كونه شرطا أساسيا لهوية الذات، فالهوية تشتت الأخر وإلا حدث تناقض فعلي، لقد كانت الهوية ملجأ بعد الحرب الباردة للحفاظ على العمل الجماعي ولاستمرار فعاليته، لكن المنادين بالهوية مارسوا عنفا فظيحا كالتطهير العرقي في يوغسلافيا والإبادة العرقية في رواندا، ومن هنا فإن الهوية تحمل صورة خبيثة.

إلا أن لفيناس يقر لأنه ليست كل هوية منتجة للنزاعات وإنما يعتبرها مدخلا إلى الغيرية والتفاعل الايجابي والتعاون والتضامن، فما يولد النزاعات هو الهوية النرجسية، "لان خلق النموذج الايجابي للذات، كمكون أساسي لهذه الهوية النرجسية، يتطلب بالضرورة خلق نموذج سلبي للآخر، للجار. لكن ما يؤدي إلى نكران الأهمية الاثنية للآخر أي إقصائه من الحقل التطبيقي للقواعد الأخلاقية، هو أيضا وخصوصا ميل الهوية النرجسية للجماعة إلى جعل القيم جماعتها لا تقاس كيفيا مع قيم جماعة أخرى لا تظاهيها في السمو"<sup>2</sup>.

عندما تظهر نزاعات بين جماعات يندفع الفرد للدفاع عن جماعته منفصلا عن المعايير الأخلاقية، فلا يرى "أي تناقض بين كونه إنسانا طيبا وجنديا شرسا في خدمة الجماعة"<sup>3</sup>، ونشير هنا إلى موقف نيتشه بحديثه عن السادة فإنهم يمثلون النموذج الفاعل أما النموذج الارتكاسي فيخص العبيد، فهذا الخلق ناتج عن الهوية النرجسية التي تقصي الآخر من النموذج ومن القيم الأخلاقية، كما يرى بان ثنائية السلوك (الطيبة والشراسة) طبيعية لا تحمل أي تناقض، فالفرد داخل الجماعة ملتزم بالمبادئ الأخلاقية التي خلقتها الجماعة كما يحترم الآخر، كن إذا ما خرج لملاقة الآخر الغريب سرعان ما يتحول إلى حيوان مفترس

<sup>1</sup> - روبيرتو طوسكانو، الحرب والعنف المدني والاتيقا - الدبلوماسية في ضوء قول لفيناس، المرجع السابق، ص 41.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 43.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 43.

متحرر من الالتزامات الاجتماعية الأخلاقية<sup>1</sup>، وكننتيجة فإن الهوية النرجسية غايتها نكران الآخر وإقصائه فهي مأساة، وعلى العكس تماما فإن البحث عن الهوية يفترض وجود الآخر.

إن وجود عدو خارجي دافع أساسي للتحالف الداخلي لجماعة ما، فطابع العنف الجماعي مجرد أما عنف الفرد فهو حميمي ملموس، حيث ينظر إلى الآخر في عنف الجماعة المنظم ككيان مجرد وليس فردا يمكن محبته أو كراهيته، فممارسة عنف الجماعة على الآخر يتطلب محو وجهه ليصبح مجردا، وكذا توطيد الاختلافات لخدمة الجماعة فيتم إقناع الجماعة بوحدتها ونبلها وبحقارة وخيانة الجماعة الخصم في ألفاظ مجردة وذلك للحفاظ على البقاء والاستمرار.<sup>2</sup>

يمثل النزاع المعاصر انقلابا لتمييز أفلاطون للنزاع، فهو ليس ضد الغريب المجهول كلية، بل نزاع ضد المجاور المألوف وجهه، انه تحدي أخلاقي، لان العنف يعمل بناء على الرغبة في التخلص من وجه مألوف إلى حد لا يطاق، لكنه مختلف من وجه يثير توترا دائما لا يمكن مقاومته، وهنا تسود النرجسية نظرا لإقصاء الآخر، كما يتطلب النزاع ما يسمى بمرض الذاكرة حيث يتم المبالغة في تقديس الأمجاد واحتقار حقوق الآخرين ففي التاريخ مثلا تقديس الذات بفعل تزيف الحقائق وتشويهها<sup>3</sup>، وهذا ما أشار إليه نيتشه بحديثه عن اليهود الذين اخترعوا حقائق بفعل الحقد للدفاع عن ذاتهم والحفاظ على بقائهم واستمرارهم، السياسة صراع من أجل الاعتراف المتبادل والمساواة.

<sup>1</sup> - روبيرتو طوسكانو، الحرب والعنف المدني والاتيقا - الدبلوماسية في ضوء قول لفيناس، المرجع السابق، ص 43.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 44-45.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 48-49.

عندما تتوفر السلطة لمن مورس عليهم العنف يصبح لديهم ميل إلى ممارسة العنف على الآخرين، كما يبررونه تبريرا ذاتيا مما يجعل العنف الجماعة مقدسا وهذا ما حدث مع نابليون الذي يدعي باحتلاله لروسيا كان حربا سلمية.<sup>1</sup>

علاقة الأنا والآخر علاقة مسؤولية لان الآخر يراني يعاينني ويعنيني، كما أن الأخلاق تتطلب المعرفة والاعتراف بوجه الآخر الملموس وليس المجرد، إن حرية الذات لا بد لها من احترام الآخر، فرؤية "المتحمسين الأكثر جذرية للنزعة الفردانية القصية، كالعديميين - من نيتشه إلى باطاي- يستعملون لفظا مميزا للخطاب الخاص بالشؤون الدولية ألا وهو: السيادة. إن الفرد المستقل شبيه بالدولة ذات السيادة التي تملك مرجعيتها الذاتية، حتى في ميدان الأخلاق، وهو مثل الدولة ذات السيادة يطالب بحقه في القتل لانجاز أهداف بعينها".<sup>2</sup>

التحدث مع الشخص يساعد على فهمه والتعرف على أفكاره، وهكذا فإن العلاقة بالغير تتم في استحضاره وليس في تمثله، وتدعم أكثر بأسس الدين الذي يعلن بأن العلاقة بين الناس لا تختزل في الفهم والوجه الإنساني امتداد لا نهائي، "ورغم أن ملاقاته الغير، تقتضي بسط سيطرتي عليه وخضوعه، فإني لا أملكه... إني افهمه انطلاقا من تاريخه ووسطه وعاداته، فما ينفلت من الفهم منه يشكل الموجود، لا أستطيع نكرانه جزئيا في العنف، ولا فهمه انطلاقا من الوجود العام، وامتلاكه بالتالي، الغير هو الكائن الوحيد الذي نستطيع إذا أردنا قتله"<sup>3</sup>، لكن انتصار هذه السلطة هو دليل على انحدارها، لأن أثناء القتل ينفلت الغير، بالإضافة إلى أن القتل لتحقيق أهداف يثبت أن فهمنا للغير في انفتاح الوجود عامة واعتباره عنصرا شبيها من أشياء العالم وبهذا لم تحدث ملاقاته الوجه، فالعلاقة بالغير وجها لوجه تجعل القتل مستحيلا من خلال الخطاب، إن علاقتنا مع الأشياء تتم على

<sup>1</sup> - روبرتو طوسكانو، الحرب والعنف المدني والاتيقا - الدبلوماسية في ضوء قول لفيناس، المرجع السابق، ص 49.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 52.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 67.

مستوى الفهم، أما علاقتنا مع الغير تتطلب استدعاء الوجه والكلام وهكذا فالوجه ليس انفتاحاً لأنه سيصبح شيئاً من العالم الخارجي.<sup>1</sup>

ضمان الحق في الوجود يتم في إطار الخوف من أجل الآخر، "خوف يأتييني من وجه الآخر... خوف ومسؤولية من أجل موت الإنسان الآخر"<sup>2</sup>، "الخوف من أجل الآخر لا يرجع إلى القلق من أجل موتي فهو يتجاوز انطولوجيا الوجود، انه بمثابة اضطراب أخلاقي للوجود من جهة وعيه الطيب بوجوده ومن منظور هذا الوجود نفسه حيث يشير الوجود من أجل الموت إلى النهاية والفضيحة وحيث لا يثير الوسواس مع ذلك".<sup>3</sup>

إن كل ما هو إنساني هو رجوع إلى الوعي غير القصدي اللاشعوري، الذي كابد الظلم وهذا أصعب من الموت، لذلك يفضل الظلم الذي تمت مكابדתه على الظلم المرتكب، نظراً لصعوبة الأمر وما يترتب عنه من مشاكل نفسية أو أخلاقية، فالمسألة الأساية هنا ليست مسألة وجود وإنما مسألة كيف نعيش في ظل الأخلاق.<sup>4</sup>

سؤال الزمان والآخر هو هل الزمان هو تحديد الكينونة المتناهية أم علاقة هذه الكينونة المتناهية مع الإله؟، تحديد الزمان ككيفية لما وراء الكينونة وعلاقة الوعي بالآخر من خلال أشكال اجتماعية ايروسية أبوية ومسؤولية وعلاقة الوعي بالآخر الكلي تسمى بالدين<sup>5</sup>، العلاقة مع الآخر في ظل الحياة الاجتماعية تصير غير متقابلة مختلفة عن التزامن "فالآخر الإنساني ليس أنا أخرى وإنما ما لا يمكن أن أكونه أنا"<sup>6</sup>، من أشكال العلاقة مع الآخر الايروس الأبوية الأوثثة... الخ، يتساءل لفيناس: كيف يمكن للنا أن تبقى داخل

<sup>1</sup> - روبيرتو طوسكانو، الحرب والعنف المدني والاتيقا - الدبلوماسية في ضوء قول لفيناس، المرجع السابق، ص 68.

<sup>2</sup> - لفيناس إيمانويل، الوعي غير القصدي، المرجع السابق، ص 106.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 106-107.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 108.

<sup>5</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 26.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 93.

علاقة مع الأنت من دون استغراقها أو أن تفقدها أخريتها؟ يجيب: بان الأبوة هي العلاقة الوحيدة المحددة لذلك من خلال حدث المولودية.<sup>1</sup>

لا يمكن للمنطق فهم علاقة الذات بالآخر واللقاء به كما لا يمكن تحديد العلاقة انطولوجيا لان التفكير الاليتيقي وحده كاف لفهم العلاقة كحدث استثنائي حيث تصبح الذات ذاتا إلا إذا تحيرت للآخر وقلقت عليه، وعليه فإن حدث لقاء الآخر يحمل دلالة ايتيقية كمفكر فيه في غرابته الاستثنائية وفرادته من حيث لا موقعته ولا تزمته فهو متعالى<sup>2</sup>، بما إن الآخر متعالى لا يمكن القبض عليه وهذا "ما ينكشف قس فكرة الإنسان الإله التي تقترح نموذجا آخر للذاتية تقوم على أن الإله ينكشف للإنسان وليس ينكشف له".<sup>3</sup>

الاتيقا تقيم أسبقية جذرية للآخر على الأنا من خلال ملاقة الآخر والإقبال عليه كوجه، "وما يمثل بحد ذاته حدثا لدى لقائي بالغير، ليس إرادة صادرة عن الذات في معرفة هذا الآخر أو التواصل معه ضمن علاقات بينذاتية بسيطة، إن ما يعد بعينه حدثا أثناء اللقاء بالآخر هو انبجاس النداء الصادر عن الوجه، نداء يذكر الأنا بأولوية الآخر وبقداسته، نداء يفرض على الأنا أن يستشعر مسؤولية لا نهائية عن عراء الآخر وبيتمه وهشاشته وقابليته للانجراح (la vulnérabilité de l'autre) وذلك ما يبينه المؤلف الأساسي آخر الكينونة أو ما وراء الماهية (القسم الثالث)."<sup>4</sup>

إن التفكير في الآخر من وجهة نظر الاتيقا يفهم الآخر على انه الكائن العطوب المنجرح والذي يفرض نفسه على الأنا في علاقة ملغزة خارج نمط العلاقات التواصلية البسيطة وخارج إرادة الذاتية الحديثة القائمة على المحو والاستغلال والموضعة والتثبيت، فما تكشف عنه اتيقا الحدث هو مجاوزة الفهم السياسي أو التاريخي أو الاجتماعي المؤلف

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 103.

<sup>2</sup> - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيقا الحدث، المرجع السابق، ص 87-88.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، اله إنسان، المصدر السابق، ص 03.

<sup>4</sup> - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيقا الحدث، المرجع السابق، ص 84.

لمعنى الحدث وشده جذريا إلى أفق العلاقة الطويلة بين الأنا والآخر في منحها المزدوج، الميتافيزيقي والاتيقي.<sup>1</sup>

نستنتج بأن الانطولوجيا باهتمامها بالأنا اختزلت الآخر وهمشته وأقصته؛ فكانت بذلك تشرع للعنف والحرب بدافع الأنانية والمنفعة الفردية، وبانتشار الفردانية والنرجسية انطلاقا من منطق الهوية والشبيه والتماثل، أصبح الفكر مغلقا على ذاته غير معترف بغيرية الآخر وإنسانيته فتجلت تاريخيا مظاهر احتقاره ومن أشنعها النازية، لهذا غير لفيناس الاتجاه الفلسفي نحو الاتيقا للاعتراف بإنسانية الإنسان الآخر والاعتراف به واحترامه والتواصل معه من منطلق مبدأ المسؤولية التي يفرضها نداء الوجه الذي لا يمكن تجاهله فتمتتع الذات عن القتل والعنف وتتحقق هويتها بالخروج نحو الآخر وضيافته وتحمل مسؤوليتها اتجاهها بغير شروط ولا مقابل، إذا على الذات لتحقيق كيانها ليس الاهتمام بالوجود، وإنما الاهتمام بالآخر الذي يمنحها هويتها الحقيقية المنفتحة المضيافة المسؤولية الأخلاقية بامتياز؛ والغرض من ذلك بلوغ التواصل والحوار واحترام الاختلاف أي العيش معا دون اختزال أخرية وغيرية الآخر.

تتجلى أزمة القيم في ظهور خطابات قلقة تتحدث عن فقدان القيم، وقد كان نظام العولمة سببا في القلق، وهذا الشعور بالقلق والفوضى شمل العديد من المجالات منها السياسية الاجتماعية وحتى القيمية، وبتغير الحاجيات وتطورها تغيرت أيضا القيم وتطورت حيث اعتقد البعض إنها تعرضت للانهايار والانحطاط، في زمن الحداثة تم نقد القيم والأخلاق العدمية المتسلطة على الحداثة، وعدها البعض أصل الأزمة الحالية للقيم؛ وهكذا بسلب كل قيمة أو نفي الواقع الحامل للقيم تعمل العدمية الأخلاقية على خلق شعور باللاجدوى واختناق الرغبة وبسيادة التشاؤم فيختل نظام القيم ويتم التمرد من الأساس الديني للقيم.

<sup>1</sup> - بدري عمر، لفيناس والتجذير الفينومينولوجي لاتيقا الحدث، المرجع السابق، ص 88.

## المبحث الثاني: معيار الخير والشر بين الذات والآخر

انتشر في زمن العدمية القول بالوحدة والكلية ورفض الاختلاف رفضاً تاماً بل كل ما يخرج عن دائرة هذه الكلية ويختلف عنها يهشم ويقصى بل يستعمر ويتعرض للقتل؛ فازداد انتشار العصبية والتطرف فكانت الذات مركز الفكر الفلسفي، والنتيجة المنطقية لهذا كله إقصاء الآخر وانعدام التواصل، وكثرة الحروب وخاصة الأهلية منها، وظهور سلطة الإعلام السمعي البصري خاصة كمصدر للقواعد الأخلاقية فهي التي تمنح المعنى للموضوعات وهذا يتماشى مع إعادة اكتشاف القيم.

يؤكد نيتشه في فلسفته على الذات التي تقرر القيم، مختزلاً الآخر بل مهمشاً له ومحنتراً له، بقوله بالتفاوت والتقسيم الطبقي حيث قسم المجتمع إلى طبقتين، أولاً طبقة السادة المهيمنة والحاكمة والتي لها الحق في التشريع وسن القوانين الأخلاقية وهي التي تساعد على ارتقاء النوع البشري من خلال الإنسان الأعلى، أما طبقة العبيد فهي طبقة الضعفاء والعجزة والعمال الكادحين الذين تمردوا على القيم بمكرهم وحقدهم الدفين، فلجئوا إلى الحيلة وأسسوا أخلاق الخير والشر لحماية أنفسهم من الضعفاء، وبالتالي فإن الأخلاق مصدرها الخوف والعجز والحقد، وبالتالي كانوا سبب انحطاط الثقافة الأوروبية وانتشار العدمية.

غير أن لفيناس يعارض هذا الطرح بشدة دون الاتجاه إلى فلسفة نيتشه مباشرة بتأكيده على المساواة أمام الإله وفي السياسة وفي الحياة الاجتماعية فلم يقسم المجتمع إلى طبقات؛ وعليه فإن التقسيم النيتشوي إيديولوجي كونه يفتخر بالعرق الأرستقراطي، كما أنه كان يحتقر الآخر الضعيف العبد فكانت فكرته سبباً في حدوث مجازر النازية، فالقول بالفردانية أدى إلى التأكيد على الهوية والذاتية والتي آلت إلى النرجسية واختزال الآخر، فكانت الذات تشجع للقيم حسب منفعتها الفردية ولو كانت على حساب الآخر؛ لهذا فإن نيتشه كان وجودياً هدفه تحقيق الإنسان الأعلى، أما لفيناس فكان أخلاقياً اتقياً هدفه تأكيد إنسانية الإنسان الآخر،

إن لفيناس يؤكد على الهوية من خلال انفتاح الأنا على الآخر في علاقة الغيرية دون إقصاء الآخر أو إهماله أو اللامبالاة به لتحقيق التواصل.

أصبحت فكرة الاختلاف قضية فلسفية واجتماعية بل تحولت إلى موضوع للمناقشة العمومية إذ تدخل المساهمون باسم الدين واللغة، وهذا التنامي التصاعدي لخطابات الاختلاف، أدى إلى ظهور تيار فلسفي سمي بفلسفة الاختلاف، ومن أبرز المدافعين عنه نجد فيلسوف الغيرية ايمانويل لفيناس والذي جعل الاتيقا كفلسفة أولى لبناء علاقة الذات بالآخر على أسس أخلاقية.

ومن هنا نتساءل: كيف تمكن لفيناس من تأكيد دور الآخر في تحديد القيم الأخلاقية ومركزيته في تحديد الهوية؟ بمعنى كيف يمكن للذات أن تشرع القوانين الأخلاقية دون إقصاء الآخر؟ هل معيار الخير والشر واحد لدى الذات والآخر؟ وهل تأخذ الذات الآخر كمعيار أثناء التقييم الخلقى؟.

إن الحياة اليومية انهماك بالخلاص "غاية الإنسان تحقيق الخلاص"، ألا يمكننا إيجاد حل لتناقض يشكل لب الفلسفة المعاصرة؟ والأمل بمجتمع أفضل من ناحية، واليأس من العزلة من ناحية أخرى؟.

إن إمكانية بلوغ معنى الإنساني هو الهروب من الكينونة، وهذا ما عبر عنه في كتابه "الهروب"، حيث يرى بأن الكينونة متناهية غير محددة ويصفها بالشر، ذلك أن "خبرة الموجود بهذا اللاتحدد تدعوه للهروب نحو الخارجانية أي نحو ما وراء الكينونة نحو الآخر"<sup>1</sup>، بمعنى أن الذات وحدها غير كافية لتحديد هويتها ولا أن تشرع القيم لأنها محدودة متناهية فتقع في الخطأ والغرور والنرجسية وأكثر من ذلك العنف والدمار والحروب، لذلك وجب عليها الاتجاه نحو الآخر والاعتراف به واحترامه والتواصل معه في إطار اتيقى، إن

<sup>1</sup> - لفيناس ايمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 13.



الموجود يعيش هذا الخروج كخلاص نحو الخير التقائه مع أفلاطون يظهر في علاقة الأنا مع الآخر الإنساني.

ترى فلسفة الهروب أن الوجود حرب وهو "الإمكان الدائم للحرب"، والحرب تجعل الأخلاق سخيطة، الحرب تجعل الأخلاق سخيطة؛ لأن الكلائية تختزل الأفراد إلى حاملي قوة، هذا حكم الفلسفة الغربية، السلام: هروب من الوجود من خلال العلاقة مع الآخر، السلام المحض يتم عبر الهروب وعبر مفهوم الذاتية استنادا إلى خبرة فينومينولوجية: ذاتية مضيافة للآخر، كما أن استحالة تضمين الأنا الآخر ضمن كلائية واحدة هذا اللاتناظر الميتافيزيقي يعود إلى علو الآخر أي خارجانيته، كما أن الماهية هي التي تحدد الكائن وهي ليست كلية ومطلقة، لان هناك اختلاف، الماهية هي الطريقة في الوجود ولكونها غير قابلة للاختزال وغير كلية فإنها غير متعالية بسبب لا تحدد الكينونة وعلى الرغم من كونها متناهية ولا تحددها في نفس الوقت فإن لفيناس يصفها بالشر.<sup>1</sup>

الهوية انطلاقة من الذات وعودة إليها إنها علاقة ترابط متلاحق وضرورة الانشغال الذاتي "التموضع" وتضييق الحرية وتحد بفعل المسؤولية، والحرية عبء وقتل لأنها انشغال الإنسان بذاته والجسد من الناحية المادية يمثل علاقة الأنا بذاتها، لا يمكن القول بأن العزلة مأساوية كونها حرمان من الآخر، بل ترجع إلى السجن داخل الهوية.<sup>2</sup>

لهذا فإن البنيوية والاشتراكية استمرار إحساس العزلة بالوجود والتهديد لكشف وتعرية التواصل للوصول إلى نسيان العزلة، كما أن الانشغال بالأشياء وحب السيطرة عليها وتملكها هو سقوط وهروب بل تناقض ووهم وهذا أمر دنيء ومستهجن<sup>3</sup>، "لكن العكس صحيح أيضا ففي وسط توجسات باسكال وهيدغر ونيتشه نتصرف كبرجوازيين فظيعين، أو أننا ببساطة

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 13-16.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 56-58.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 60-61.

مجانين"<sup>1</sup>، وللخروج من العزلة لابد من خروج الذات نحو العالم الاجتماعي حيث يلتقي بالأخر وبالحوار معه يؤسس علاقة أخلاقية.<sup>2</sup>

تصف المعاناة علاقة الأشياء باللذة، كونها حالة وجودية وإحساس أي معرفة تتفصل الذات من خلالها عن ذاتها فحياتنا اليومية والتعامل مع الأشياء طريقة للتحرر من مادية الذات، النور عن اللذة والعودة إلى الوجود المادي هو أساس كل تعالي، حيث تجد الذات في العمل والمعاناة عبء الحرية وثقل الوجود، الألم الجسدي دليل على ارتباط الذات بالوجود فهو يمثل انعدام الرحمة وغياب اللذة فيستحيل الهرب والتراجع معا. الموت نهاية لرجولة الذات فقدان الذات تمكنا كذات الموت استحالة الشروع، العلاقة مع الموت كآتي في الحاضر تظهر في علاقة الذات مع الآخر وجها لوجه، إن إمكانية الزمان محددة فقط في العلاقات الإنسانية والتاريخية، حيث تكتمل المعاناة كحدث في العزلة.<sup>3</sup>

أثبتت الفلسفة الغربية التي حكمها مفهوم الكلاسيكية أن الوجود حرب، كما تحمل فلسفة الخروج أو الهروب دعوة الإمكان الدائم للحرب، لأن السلام الناتج عن الحرب يقضي على الهويات ويسلبها حقيقتها ويختزلها في وحدة كلية؛ لهذا فإن "السلام المحض يتم عبر الهروب من الوجود والاتجاه نحو الآخر ذاتيته مضيافة للآخر ضمن خبرة فينومينولوجية تؤكد على اللاتناظر الميتافيزيقي أي استحالة تضمين الأنا والآخر ضمن كلية واحدة".<sup>4</sup>

الوجه هو المفهوم المركزي في فلسفة لفيناس الأخلاقية، التي تتأسس على ازدواجية التفكيك، تفكيك لسلطة الذات من خلال الرد على الوعي عند هوسرل الذي يحدد العالم الخارجي والآخر، وبالتالي الأولوية للآخر كتنوير لفلسفة ديكارت، أما هيدغر فتأكيده على الكينونة واختزلها الآخر وإهماله أهمية الأخلاق.

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 61.

<sup>2</sup> - Emmanuel Levinas, Éthique et Infini, op.Cit. p48 .

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 66-89.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 15.

الأخلاق هي التقاء بالآخر الذي تم اختزاله ونسيانه تماما، وفي هذا اللقاء لا يذوب الآخر في وحدة الأنا ففعل الالتقاء بالآخر فعل مباشر غير محدد بقواعد أخلاقية وهكذا تصبح الأخلاق خروج إلى الآخر، إن الخروج من الفلسفة الغربية لا يقوم إلا على تنفيذ اختزال الآخر في كلية؛ وبالتالي القضاء على غيرية الآخر ذلك انه لا يمكن تعميم الحضور كتماثل فالوجه يتحدى عنف الوعي كمصدر للمعنى وشمولية كلية، كما انه رفض لمنطق الشبيه، لأنه اللانهائي.

لا يمكن الحديث عن فينومينولوجيا الوجه لان الفينومينولوجيا وصف للظاهرة، والنظرة موجهة إلى الوجه لان النظرة معرفة وإدراك حسي حيث يكون النظر إلى الآخر كنظر إلى موضوع، لذلك فإن الطريق إلى الآخر هو الأخلاق وبالتحديد من خلال الوجه غير القابل للاختزال فبصفائه ووضوحه وعريه وفقره والمهدد بالقتل والمانع له في نفس الوقت، وتظهر عطوبية الكائن وتعالیه من خلال الوجه الإنساني لان: "الوجه في عريه كوجه يقدم فاقة الفقير والغريب."<sup>1</sup>

تسمح فلسفته الميتافيزيقية بالخروج من انطولوجيا هيدغر الحيادية بلا أخلاق، وانطلاقا من تجربته الخاصة يؤكد بان مهمته ليس في بناء أخلاق ولا تحديد القواعد والقوانين، وإنما تأسيس الاتيقا التي تدعو إلى التواصل في اطار علاقة الأنا بالآخر وفي ظل التأكيد على الغيرية، ذلك أن الاتيقا وحدها القادرة على توطيد هذه العلاقة والتأسيس لها من خلال وصيتها الأولى وهي لا تقتل، إن منع القتل لا يجعل القتل مستحيلا لذلك فإن الواجب الأخلاقي ليس ضرورة انطولوجية لان مكر الشر يتغلب على سلطة المنع حتى ولو كانت سلطة الضمير.

الوجه دلالة لا سياق لها، انه معنى مستقل بذاته لا مرئي لا يمكن احتواؤه انه اللامتناهي، لقاء الآخر قد يحدث كعنف وحقد واحتقار، لكن الأخلاق تضبط هذه العلاقة

<sup>1</sup> -Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, op.Cit, p 234.

وتنظمها، وهذه الأخلاق لا تنطلق من الذات كقواعد وقوانين، وإنما تتجه إلى الآخر وتحترم الاختلاف الذي في ظله تسعى الأخلاق إلى تحقيق التواصل بين الأنا والآخر، الوجه في عراء وفقر وهو اثر ولغز من اللانهائي والماضي ولكون الوجه يجمع بين الفقير واللانهائي تتوطد مسؤولية الأنا اتجاه الآخر، "ولان هذا الحلف القائم بين فقر الوجه واللانهائي إنما يستغرق في القوة التي يصير بها قريبي على مسؤوليتي قبل كل انخراط من طرفي أنا، ينغرس الحلف القائم بين الإله والفقير داخل أخوتنا"<sup>1</sup>، العلاقة مع اللانهائي ليست معرفة بل هي قرينة إنها رغبة. القرينة حدث يجرد الوعي من مبادرته ليهزمني ويضعني أمام الغير في حالة ذنب حيث يضعني في قفص الاتهام، في اتهام قاس، لأنه سابق على كل خطأ، كما انه يجزني إلى الذات والى المفعولية التي لا تسبقها أية فاعلية"<sup>2</sup>.

العلاقة مع اللانهائي ليست معرفة بل رغبة لان الرغبة لا يمكن إشباعها فهي مستمرة لا متناهية فالالتقاء بالوجه هو التقاء بفكرة الإله، وهنا الوجه يخاطبني ولا يمكنني تجاهله وأول خطاب يفصح عنه الوجه هو خطاي أخلاقي "لا تقتل أبدا"، وعبر الآخر تتأسس اللغة كأصل لكل علاقة مع الآخر لان اللغة تتطلب المخاطب على عكس الوعي الفينومينولوجي المنعزل عن الآخر ببعده الأحادي في علاقته مع الآخر لان الذات هي من تحدد حقيقة الآخر وتكسبه معنى، وحركة هذه العلاقة تتجه من الأنا إلى الآخر كما عبر عنها سارتر في كتابه الوجود والعدم.

تتبع الأخلاق والقيم من وجودنا إنها ما هو موجود فينا لكنه يأتي في فهمنا لمعنى العلاقة مع الآخر باعتبارها أساس كل علاقة مع الوجود، والمطلب الأساسي هو احترام غيرية الآخر ورفض كل محاولات اختزاله في هوية الشبيه ومنطق الوحدة. العلاقة تداوتية تبرز غيرية الآخر.

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، إله إنسان، المصدر السابق، ص 09.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 10.

طوّر هانس جوناكس HANS JONAS فيلسوف معاصر مبدأ المسؤولية كموقف مخالف للتصور النيتشوي للأخلاق، المسؤولية يعتمد على الوجود ذاته فمادام هناك كائن هناك مسؤولية الآخر هو الشخص الذي أكون مسؤولاً عنه مسؤولية لا متناهية اللقاء مع الآخر يعني التسليم له والانفتاح على الآخرين في هذا اللقاء تتحرر النفس من عزلتها والغرور والغطرسة، وهكذا يصير أساس العلاقة هو التحرير وليس التهديد، إن مبدأ المسؤولية يجعل الأنا تهتم بالآخر ويؤسس للأخوة بين البشر واللاعنف والتسامح.

يسبق لفيناس الموجود على الوجود فيعكس ترتيب هيدغر، "والموجود يتبدى له أساساً على أنه الوجه الإنساني وما نشعر به من وراء هذا الوجه الإنساني وما نحس به عند مطالعته، هو اللامرئي الإلهي، يظهر المقدس أو التعالي في أخلاق لفيناس ليس باعتباره أساساً، بل باعتباره يهب الأخلاق النظرية معناها، إن إعطاء الأخلاق النظرية الشكل والمضمون يتم من خلال العودة إلى الدين والتقاليد الدينية التي ترسم طريق التخلق دون أن تكون جوهره وأساسه."<sup>1</sup>

لا يمكن التفكير في الموضوع إلا من خلال الأفكار التي نحملها عنه، انطلاقاً من هذه الفرضية نظر لفيناس إلى مسألة الآخر الذي لا يمكن فصله عن الكائن، "التجربة الرهيبة التي عاشها لفيناس في المعسكرات النازية - أين سيقضي أربع سنوات كأسير يهودي- ستجعله يغير وجهة نظره اتجاه "الكائن"؟ كراهية الآخر التي يكتشفها داخل المخيمات، هذا النوع من الحساسية ي الجوار، يجعل الاعتقاد بان المسؤولية الشخصية للإنسان، بالنسبة للغير، أي بالنسبة للإله، لا يمكن إلغاؤها، العلاقة مع الآخرين تحولت إلى تقاطع مستمر للالتزامات التي لا يمكن إلغاؤها، العلاقة إذن أصبحت مرتبطة بتحقيق العدالة الاجتماعية"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، ايمانويل لفيناس وفينومينولوجيا، المرجع السابق، ص 194.

<sup>2</sup> - إبراهيم أحمد، ايمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 188-189.

يقول لفيناس: "الأنا لا يكون إنساني إلا إذا هجر ذاته"<sup>1</sup>، نكران الذات واحترام الآخر فهو ملزم بالآخر مسؤول عنه، يقول لفيناس: "يجب أن نكون أكبر من الذات نفسها، وتتجاوز الذات، وذلك بالتضحية من أجل الآخرين"<sup>2</sup>، فمن شروط تحسين علاقتنا مع الآخر والانتقال من علاقة مؤسسة على العداوة إلى علاقة مؤسسة على الصداقة والضيافة وضرورة الاعتراف بالآخر وجعله شرطا لهوية الذات وتأسيس اللقاء على المسؤولية لا على الحرية<sup>3</sup>، ذلك أن المسؤولية تتأسس اتقيا فيما وراء التعاقد لأنها تقتضي لن يصير كل واحد منا رهينة عند الآخر أي مسؤولا عنه بإطلاق، دونما تعاقد مسبق ودونما رجاء في أي تعويض أو جزاء"<sup>4</sup>، وهذا ما يقصد به المسؤولية اللامتناهية المسؤولية اتجاه الآخر من طرف واحد دون إلزام مبادلة المسؤولية معناه إن الأنا رهينة الآخر<sup>5</sup>، فعندما أصبح مسؤولا عن الآخر أصبح مسؤولا عن موته."<sup>6</sup>

فكرة الرهينة تنحصر في الذات فقط، والذات مسؤولة اتجاه الآخر في اتجاه واحد غير متعاقد عليها وغير مشروطة بالمقابل، ولتشكيل الهوية لابد من التفاعل مع الآخر، وتحمل المسؤولية باصطفاء واختيار، وفي هذا الصدد يتساءل لفيناس كيف يمكن أن ننتظر من "آخر" يضحى من أجلي دون أن يقتضي ذلك تضحية الآخرين؟ وكيف يعترف بمسؤوليته عني دون أن أجد نفسي بذلك، ومن خلال وضعيتي كرهينة، مسؤولا عن مسؤوليته نفسها؟ فأن أكون أنا معناه أنني أتحمل مسؤولية أكثر، يجيب عن تساؤله مؤكدا أن فكرة الرهينة مرتبطة بالذات، فهي لا تمتد خارجها، فتحمل معاناة الآخر وأخطائه هي مسألة متعلقة

<sup>1</sup> - إبراهيم أحمد، ايمانويل لفيناس وفلسفة الآخر، المرجع السابق، ص 189.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 189.

<sup>3</sup> - ميروك سلمى بلحاج، اتقيا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 08.

<sup>4</sup> - لفيناس ايمانويل، اله إنسان، المصدر السابق، ص 04.

<sup>5</sup> - ميروك سلمى بلحاج، اتقيا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 13.

<sup>6</sup> - Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini*, op.Cit, p117.

بالذات؛ ذلك أن الأنا يصطفى ويختار لتحمل المسؤولية<sup>1</sup>، وأساس المسؤولية نابع من الشعور بالخوف من الموت الناتج عن العنف والقتل يقول لفيناس: "الخوف على موت الآخر يتقدم على خوفي على ذاتي، وأن يعيش في سبيل الآخر، أي أن يضع نفسه في تساؤل وان يخاف من القتل أكثر مما يخاف من الموت"<sup>2</sup>، وعليه فإن الخوف من موت الآخر هو أساس المسؤولية عنه.<sup>3</sup>

مسؤولية الذات أعظم من مسؤولية مؤسسات الدولة يقول لفيناس: "هناك دموع لا يستطيع موظف دولة أن يراها: إنها دموع الآخر، الأنا وحدها تستطيع رؤية الدموع السرية عند الآخر والتي يسببها التنظيم العقلاني للسلطة"<sup>4</sup>.

يظهر الجديد عند لفيناس في إعادة تشكيل الذات وتأسيسها داخل سياق الاتيقا بمعنى النظر إلى الذات كذات مضيافة، ويقصد بالضيافة استيعاب الآخر ومعاملته دون مقابل على أساس أمرين، أولاً الآخر ضعيف هش في عريه معرض لخطر قوتي وممارسة العنف والقوة عليه، وثانياً فعلى الرغم من ضعفه غير أن مسؤوليتي تفرض علي مساعدة الآخر وتلبية نداء الوجه<sup>5</sup>، العلاقة مع الآخر ليست تناظرية إنها خارجية فكل كيانه الخاص غير انه يمكن لانا ضيافة الآخر والتضحية من اجله. هوية الذات مسؤولية اتجاه الآخر وتضحية بالحرية، وجه الآخر العاري بوصفه منبع اتيقا المسؤولية أدى إلى تحول في ربط حقيقة الذات بالمسؤولية بدل الحرية ذلك إن مفهوم المسؤولية يحيلنا إلى مفهوم مركزي وهو الوجه.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - لفيناس ايمانويل، اله إنسان، المصدر السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, op.cit. p 275.

<sup>3</sup> - Ibid., p118.

<sup>4</sup> - نقلاً: لفيناس ايمانويل، اله إنسان، المصدر السابق، ص 15.

<sup>5</sup> - ميروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس او الأنا حارس للاخر، المرجع السابق، ص 08.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 09.

هوية الوجه "الوجه ليس مرئياً، الوجه يتكلم"<sup>1</sup>، وأول كلام وصية تحريم القتل، "يفرض الوجه ذاته علي فلا أستطيع أن امتنع عن سماع ندائه أو أنساه أو أن أتخلى عن مسؤوليتي أمام بؤسه" ويضيف قائلاً: "أن أكون أنا، ذلك يعي عدم القدرة على التهرب من المسؤولية"<sup>2</sup>، يؤكد لفيناس على المسؤولية كبنية أساسية أولية للذاتية وليست إضافية أو من أجل الحقيقة كما قال هيدغر، إنها مسؤولية من أجل الآخر، أي مسؤولية عن مسؤوليته أيضاً، كما يضيف لفيناس أن التعرف على الغير بالوجه عن طريق الوصف الايجابي للوجه، ذلك أن المسؤولية ليست مجرد عطاء للذاتية لأن هذه الأخيرة هي في الأصل من أجل الغير والقرب ليس علاقة رغبة في المعرفة أو في أن الغير معروف لدى الذات، فقد نعرف شخصا معرفة جيدة لكن هذه المعرفة ليست قريبا، وعليه فإن العلاقة مع الآخر تكمن في تحمل المسؤولية، والقيام بشيء ملموس للآخر.<sup>3</sup>

إن الوجه هو ما يطلبني يجبرني لأن العلاقة بين الذاتية ليست مماثلة فالذات مسؤولة عن الآخر دون انتظار العكس، وهنا يستعين بمقولة دوستوفسكي: "كلنا مذنبون حول كل شيء وعن الجميع أمام الجميع وأنا أكثر من الغير"، هذه المسؤولية ليست بسبب ذنب أو خطأ بل لأن المسؤولية مسؤولية كاملة تجيب عن الكل، بمعنى الأنا مسؤول أكثر من الآخرين، من هذا المنطلق فمن اجلهم أقاربي وشعبي أطالب بالعدالة.<sup>4</sup>

فانا مجبر على أن أكون مسؤولا عن الآخر وليست لي الحرية في الهروب من المسؤولية اتجاهه لأنها تفرض نفسها علي مهما كانت مواقف الآخر اتجاهي فهي مسؤولية لا تقيد ردة فعله اتجاهي، هي مسؤولية غير متبادلة وإنما في اتجاه واحد لا تخضع لمبدأ

<sup>1</sup> - نقلا: مبروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس او الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 08.

<sup>2</sup> - نقلا: المرجع نفسه، ص 15.

<sup>3</sup> - Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini*, op.cit, p 91-94.

<sup>4</sup> - Ibid., p94-95.



المبادلة والمقايضة وإنما هي مسؤولية غير مشروطة<sup>1</sup>، وهنا نستحضر مبدأ الواجب من أجل الواجب أي الواجب غير المشروط عند كانط فنقول كيف تقبل الذات تحمل مسؤولية دون مبادلة، فهذه الفكرة لا وجود لها في الواقع إن هذين الطرحين صوريين مثالين فكل مسؤولية تقابلها مسؤولية أخرى وتناظرها؛ ذلك أن الإنسان بطبعه أناني ويبحث عن المنفعة ويطلب دائما المقابل، إن الغرض من طرح لفيناس ايديولوجي دافعه تحقيق مصلحة الآخر على حساب الأنا انه الآخر اليهودي فقط آخر الحقوق لا الواجبات فهل فعلا اليهود يتحملون مسؤوليتهم اتجاه الآخر العربي.

لكي تعترض الذات على عنف الموت بالطيبة والاستفادة من خير الآخرين ما دام حيا، وحب الآخر بقوة يجعلنا نتأثر بموت الآخر وليس الضيق من الموت ذاته.

العلاقة بالآخر وجها لوجه لإرساء الأخلاقيات تتدرج ضمن الميتافيزيقا لان مدلول الوجه يقع في دائرة التعالي لان وجه الآخر يثير في رغبة الأنا في قتله، وفي الوقت نفسه ينهي عن قتله، لفيناس يستعين بالمسؤولية تجعل الأنا يتعامل مع الآخر، العلاقة بالآخر أو بالقرب كوجه هي الاسم الآخر للعلاقة باللانهاية بما هي قطع كلي مع كل صيغ الكلية التي تزرع الأنانية والعنف، لذلك قام لفيناس باستبدال الأنا بالآخر في الأخلاق فكانت الطيبة بدل الأنانية ليعم السلام واللاعنف والتسامح.

إذن تم استبدال معرفة الذات ومركزيتها بالطيبة اتجاه الآخر، وصارت قاعدة الوجود كالاتي: أن تكون هو أن تكون طيبا اتجاه الآخر وبينما كان التراث الغربي يحدد حقوق الأنا اتجاه الآخر، فإن فلسفة لفيناس تؤكد وتحدد امتيازات الآخر اتجاه الأنا، فبالطيبة تثبت الذات كيانها وترتقي إلى كائن فريد متميز وهكذا تحقق هويتها، الطيبة هي عدم الاهتمام بالذات على اعتبار أن الآخر أهم من الذات، الاعتناء بالآخر وتقييم أخطائه ومساعدته يكون بالهبة والعطاء والبذل وهذا لا يحمل معناه الحقيقي إلا في الإيثار أي انتزاع من الذات رغما عنها.

<sup>1</sup> - مبروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية تجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس أو الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 12.

إن السلام لا يتطابق مع نهاية القتال بل ينطلق من الذات نحو الآخر، وفي هذا الصدد يقول لفيناس: "على السلام أن يكون سلامي أنا، بعلاقة تنطلق من الذات نحو الآخر بالرغبة والطيبة حيث الأنا تقوم وتستمر بدون أنانية"<sup>1</sup>، كما أن "الطيبة في السلام هي أيضا ممارسة للحرية، حيث تتحرر الأنا من "عودتها إلى الذات" من تأكيدها للذات، كي تتجاوب مع الآخر، وتدافع عن حقوق الإنسان الآخر. ليس الابتعاد عن اللامبالاة وطيبة المسؤولية حيادين بين المحبة والعداوة، يجب التفكير فيهما انطلاقا من اللقاء، حيث تكون أمنية السلام - حيث تكون الطيبة- اللغة الأولى"<sup>2</sup>، وبالطيبة يصبح الإنسان فاعل سلام وتصير الفلسفة حكمة المحبة في خدمة المحبة، واللاعنف يمنع الإقصاء والسماح للآخر بالمشاركة، ويصير الآخر هو القريب والبعيد المجهول الذي لا نعرفه فقط يجب احترام حرته والاعتراف به والتواصل معه، وأثناء التقييم الخلفي نطلق منه قبل الذات فالخير هو ما ينفعه قبل أن ينفعي لاني مسؤول عنه.

إن حقوق الإنسان من وجهة فينومينولوجية هي حقوق الآخر وواجب علي "واجبي تجاه الآخر الذي يحملني مسؤولية هو توظيف لحرיתי الشخصية... فقبل أن تظهر حرיתי وحقوقتي في إنكاري لحرية للآخر وحقوقه، يجب أن تتجلى تحديدا في مسؤوليتي في الأخوة الإنسانية: مسؤولية لا تتضرب، لأننا نبقي دائما مدينين للآخرين"<sup>3</sup>، "الضابط الأخلاقي الوحيد في فلسفة لفيناس هو لقاء الأنا مع الآخر أي وجهها لوجه ينتج عن هذا اللقاء وضع تلقائيتي وحرיתי موضع تساؤل وشك وذلك نتيجة لغرائبية الآخر أو عدم إمكان اختزاله إلى الأنا"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - Emmanuel Lévinas, Totalité et Infini, op.Cit, p 342.

<sup>2</sup> - مبروك سلمى بلحاج، اتقا المسؤولية تجته الآخر عند ايمانويل لفيناس او الاتا حارس للآخر، المرجع السابق، المرجع السابق، ص176.

<sup>3</sup> - لفيناس ايمانويل، هل حقوق الإنسان امبريالية جديدة، ترجمة: نسرین ناضر، في: أوراق فلسفية، العدد17، 2007، ص176.

<sup>4</sup> - لفيناس ايمانويل، الزمان والآخر، المصدر السابق، ص 10.

يتطلب اكتمال حقوق الإنسان احترام وحدانية الشخص وعدم قابليته للتجزئة انطلاقاً من الحد من العنف سواء المنظم أو الفوضوي<sup>1</sup>، فقد كان تطور العلوم والتكنولوجيا سبباً في تقويض حقوق الإنسان خاصة تزايد الأسلحة المدمرة والتلاعب التعسفي بالمجتمعات، وعليه فإن التقدم التكنولوجي ليس مرهوناً بتطور حقوق الإنسان في البلدان المتحضرة وإنما احترام حقوق الإنسان في العالم غير المتحضر الذي يعاني المرض والجوع، بالإضافة إلى أنه يجب حقوق الإنسان يجب أيضاً ألا تدحضها حقوق الإنسان الآخر أو تسيء إليها، غير إن سيادة الغايات باحتكام العقل أمر غير ممكن لأن الحرية تفترض إنكار إرادة أخرى فينتج حرب الحريات المتعددة فينبغي حله بالعدالة، لكنها تقيد حق الإنسان وتكبتة فيصير السلام غير أكيد وهش باستمرار، وهذا لا يمنع من أفضلية السلام السيئ عن الحرب الجيدة<sup>2</sup>، عكس ما يرى نيتشه الذي يفضل الحرب على السلم.

الفرد لابد أن يفرض ذاته فريداً من نوعه مختلفاً عن الآخرين وفي ظل الاختلاف المتحرر من مركزية الأنا يجب أن يبالي بالآخر أي له حس اجتماعي قائم على الطيبة والسلام، "اختلاف وابتعاد عن اللامبالاة حيث ينظر إلي الغير" -الغير المطلق، الأكثر غيرية"، إذا صح التعبير، مما هم عليه الأفراد من النوع نفسه الذين تحررت منهم الأنا - لا لكي "يدركني"، بل لكي يجعلني "معنياً" و"مهتماً" به كفرد ينبغي عليّ التجاوب معه الآخر الذي ينظر إلي - بهذا المعنى - هو وجهه<sup>3</sup>.

الخير يتمثل في محبة الآخر والمحبة وجه اختيار حرية طيبة، فلسفته روحانية مطلقة كما أننا نجد مفهوم الخير ديني يقمه في الفلسفة فاعتماده إلى التلمود والتوراة تتعكس على الهوية، وأيضاً فلسفته طافحة بالأمل والرجاء إنها ميتافيزيقا متفائلة في مقابل ميتافيزيقا

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، هل حقوق الإنسان امبريالية جديدة، ترجمة: نسرين ناضر، المرجع السابق، ص173.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص174.

<sup>3</sup> - لفيناس إيمانويل، الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الانطولوجي نحو الأخلاق، في: أوراق فلسفية، العدد17، 2007، ص

هيدغر، الأنا واعية لها أمل ورجاء وانتظار متقائل أنها في علاقة مع اللامتتهي، فالذات هي منطلق الوجود من خلال المعاناة والمتعة، لفيناس يدعو اللذة بمتعة الحياة المتعلقة بالألم، فالسعادة تنشأ من رحم البؤس والتعاسة. الشر يكمن في اختزال الآخر وتهميشه وإقصائه أما الخير يكمن في محبة الآخر والانفتاح عليه والتفاعل معه.

على الرغم من البحث الحر والجريء الذي قام به هيدغر عن وجودية الوجود لأجل الموت لمعرفة حقيقته، إلا انه رأى في الموت لأجل مجرد تضحية بسيطة كما أن الموت من أجل الغير هو أبعاد للغير لان الحقيقة تؤكد بان الموت فردي، وعلى هذا الأساس فإن أخلاق التضحية لم تصمد أمام صرامة الوجود والحقيقة الانطولوجية.<sup>1</sup>

العلاقة مع الغير المبنية على أساس التضحية ينشغل فيها الوجود الإنساني بموت الآخر قبل انشغاله بموته الخاص، وعليه فإن المسؤولية اتجه الآخر إثبات لأسبقية الآخر على الذات وهذا دليل على تجاوز الانطولوجيا. مع تحديد المسؤولية وأيضا تحديد الأنا لا كهوية جوهرية للذات وإنما في إطار الاختلاق وأسبقية الآخر على الذات جواب على موت الوجه فيكون القلق على موته، والسبب لا يكمن في وجود "حياة بعد الموت وإنما لوجود التفاني في التضحية القداسة في الإحسان والرحمة".<sup>2</sup>

العلاقة مع غيرية الغير أخلاقية لا تختزل الآخر مسبقا في عين الذات من خلال القريب بل إنها تؤكد على التعددية<sup>3</sup>، ذلك أن القريب هو من تشعر الذات بانها مسؤولة عنه، من ثمة فإن رابط المسؤولية هو الذي يربط بين الذات والغير، وليس رابط القصدية<sup>4</sup>، حينها تفتح المسؤولية مجالا لاحترام الآخر كغير، حيث تبرز الغيرية في الظهور المقدس للوجه،

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الانطولوجي نحو الأخلاق، المرجع السابق، ص 76.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 76.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 82.

<sup>4</sup> - Emmanuel Lévinas, *Éthique et Infini*, op.Cit, 1982, p103.

فضمن مواجهة وجه الغير الموت الخفي فإن هذا الأمر يخص الذات أيضا، "إن موت الإنسان الآخر يتهمني ويضعني موضع تساؤل، وكأن الأنا أصبح بفعل هذا الموت، متواطئا بلا مبالاته، ومطالباً بتحمل مسؤولية موت الآخر هذا، وعدم تركه يموت وحيدا"<sup>1</sup>، وهنا تتجلى مسؤولية الأنا اتجاه الآخر وعدم تركه وحيدا أمام لغز الموت، وهكذا فإن الوجه بالنسبة لانا الرغبة في القتل وقاعدة "لن تقوم بالقتل أبدا"، أي حب القريب.

الثقافة التي تخترق وحشية الوجود باعتمادها على ما هو إنساني تؤكد على الهوية في ظل التعايش، إنها ثقافة أخلاقية تقضي على وحشية الوجود التي تهدد كيان الوجود الإنساني على اعتبار الآخر غريب، إن هذه الثقافة تتحدد بالمسؤولية الأخلاقية نحو الآخر.<sup>2</sup>

ما نستنتجه مما سبق هو أن الآخر هو الوجه الذي نواجهه وجها لوجه، وفهم الوجه من حيث المعاني لأنه منكشف عري يفصح عن المعنى بصراحة، أما فينومينوجيا الوجه تصفه كشيء، الوجه خطاب: أول معنى وصية لا تقتل من الوجه إلى الوجه، الوجه عاري هيبه بؤس فقر جوع كحالة انطولوجية، يفهم الوجه على طريقتين: الوجه العاري: منكشف إفصاح، الوجه اللاشكلي يحمل معاني لا تقتل، علاقة خطابية بين الأنا والآخر قائمة على المنطوق لتحية الغير، حيث لا يمكن الصمت أو تجاهل الآخر فيتم التواصل انطلاقا من الحوار لتصير العلاقات الإنسانية أساسها الغيرية، الآخر يواجه الأنا وجود مقابل وجود تجعله في مواجهة الموت، رؤية الآخر رؤية اللامرئي وتحذير من الموت، على الإنسان أن يعيش في سبيل الأخر؛ وهكذا تتحقق إنسانية الإنسان عندما يفضل الموت على القتل، إن الفكرة الأخلاقية تتأسس على الآخر والوجه، فهي تعبير عن لانهائية الوجه وانطولوجيته، وأيضا تحديد للفرق بين الرغبة والكمال لان الآخر يكشف عن رغباتي وعن كماله، وأخيرا هي تعبير عن المسؤولية.

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الموت من أجل الآخر أو الاتعاطف الانطولوجي نحو الأخلاق، المرجع السابق، ص 83.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 84.

الوجه فلسفة في الوجود خطابها مؤسس على التعالي عن تمظهر الوجه بمعنى تجاوز ظاهر الوجه إلى ما وراءه من معاني وخطاب لبناء انطولوجيا تفرض على الآخرين تفهم ما يقوله الوجه من خلال خطابات وجهه ولا يجب تجاهل ما يحاول إيصاله الوجه وسيلة تواصل، من خلال الاتيقا القائمة على المسؤولية اتجاه الآخر انطلاقاً من الوجه، إنها "صيغ لا دلالة لها خاصة بعد أحداث القرن العشرين قول لا معنى له لضجيج مثالي، ما تثيره هذه الصيغ- مهما كانت جرأتها التأملية. يعني جد المغامرة الإنسانية"<sup>1</sup>، تعد فلسفة لفيناس روحانية مطلقة طافحة بالأمل والرجاء ومتفائلة مقابل ميتافيزيقا هيدغر (الموت حتمي والعدم مستقبلي)، لقد أسس لفيناس نموذجاً جديداً للذاتية من خلال التأكيد على تعالي الآخر وهذا النموذج عملت المسيحية حسب تصوره على استصلاحه وخطت بالذات من الانغلاق إلى الانفتاح مما جعلها تأخذ الأولوية على ما هو سياسي وديني؛ وعليه فإن الاتيقا هي استمرار الديني ما بعد الدين.<sup>2</sup>

كتقييم عام لفلسفة لفيناس فيمكن القول بأنه غير نسق هيدغر من أجل بناء فلسفته، فقد "أخطأ لفيناس هدفه بإعلانه حرب الاتيقا وميتافيزيقا اللانهاية كاسم علم للعلاقة بالآخر بما هو وجه Le visage وبما هو قريب prochaine ضد كلية انطولوجية"<sup>3</sup>، فهذه الكلية الانطولوجية أوجدها النقد من طرف لفيناس كتحرير لنسق هيدغر حيث أقحمه في الانغلاق الانطولوجي الذي شهده تاريخ الفلسفة الغربية لكن هذا الحكم المسمى بالأنانية الانطولوجية لا ينطبق على الفكرة الأفلاطونية التي تجعل الخير الأسمى كمثل متعال عن الوجود، ولا على فكرة اللانهاية عند ديكرت، وأيضاً لا تنطبق على الكينونة عند هيدغر جعلته دغمائياً بالمواظبة على الكينونة كمبدأ للانطولوجيا المحايثة المطلقة عدوة لكل علو وكل أخرية altérite؛ وبالتالي لكل ايظيقا تشرع للمحورية المطلقة للعلاقة الأخلاقية الدينية الميتافيزيقية

<sup>1</sup> - لفيناس إيمانويل، الموت من أجل الآخر أو الانعطاف الانطولوجي نحو الأخلاق، المرجع السابق، ص 76.

<sup>2</sup> - لفيناس إيمانويل، اله إنسان، المرجع السابق، ص 04 - 05.

<sup>3</sup> - إيمانويل لفيناس، الوعي غير القصدي، المرجع السابق، ص 110-111.

بالآخر الإنسي بما هو شبيه بالآخر المطلق أو الوجه المطلق الذي هو الإله ذاته عند لفيناس".<sup>1</sup>

كما أن "صاحب الأخلاق الفلسفة الأولى وفلسفة الوجه لوجه الذي يؤكد أن النظر إلى الآخر يمنعني من قتله لأن الوجه الذي هو مرآة الروح ينطق بان الآخر يحتوي الإنسانية كلها، مما يشعرني بمسؤوليتي عنه، دون أن يبهر لنا لما يقتل الإسرائيلي - الذي يتوجه له تفلسف لفيناس- العرب دون أدنى شعور بان هذا العربي يجسد قيمة الإنسانية ودون أن يوضح مكان الأخلاق التي يدافع عن كونها الفلسفة الأولى في سلب وجود الآخر".<sup>2</sup>

بالإضافة إلى أن إلحاح لفيناس على المساواة بين اللامتاهي والاله هو إثبات على انه أحل اللاهوت محل النظرة الفلسفية الغربية، وذلك من أجل ضمان مكانة للغيرية في الفكر في ما وراء الانطولوجيا، فبين أن الفلسفات السابقة قد اختزلتها ورددتها إلى نظام الواحد ذاته، لذلك حاول الهروب من تاريخ الفلسفة الغربية لرفضه اختزال الفلسفة في الانطولوجيا بتغيير سؤال الوجود بسؤال الإنسان مما يعني أسبقية الاتيقا عن الانطولوجيا أي أسبقية الآخر الأخلاقي على الأنا الوجودي ووسيلته في ذلك اللاهوت.<sup>3</sup>

يقول ريكور: "ان كل فلسفة لفيناس تقوم على مبادرة الآخر في العلاقة البيذاتية. وفي الحقيقة فإن هذه المبادرة لا تقيم أي علاقة بما أن الآخر يمثل الخارجية المطلقة بالنسبة إلى أنا محددة بوصفها انفصالا. الآخر بهذا المعنى يحل نفسه من كل علاقة".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - ايمانويل لفيناس، الوعي غير القصدي، المرجع السابق، ص 111.

<sup>2</sup> - عطية احمد عبد الحليم، مقدمة العدد، في: أوراق فلسفية، العدد 17، 2007، ص 03.

<sup>3</sup> - لينتسه جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من النيوية إلى ما بعد الحداثة، المرجع السابق، ص 247.

<sup>4</sup> - نقلا: مبروك سلمى بلحاج، اتيقا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس او الأنا حارس للآخر، المرجع السابق، ص 12.

يحتل مفهوم الآخر مكانة هامة في فلسفة دريدا التفكيكية، "إن الآخر المختلف بالنسبة إلى دريدا Derrida، j، ليس فقط سببا للتواصل إنما هو شرط وجود الذات وتحقق الأنا، الذي هو بتعبير دريدا حفر في اتجاه الآخر حيث يبحث المرء عن ذاته".<sup>1</sup>

تم استبدال النموذج الحدائي للذات الفردية بالنموذج ما بينذاتي فلم تعد الذات تمتلك هوية واحدة وانتماءات وحيدة، فهي تعيش مع الآخر ولا يمكنها الانفصال عنه أو أن يكون لها معنى بدونها، فالهوية الواحدة نهايتها العنف والعداونية، وهذا لا يعني موتا للذات وهما للعقل وإنما تحديد شكل جديد تعددي عنكبوتي. كما صار الكف عن احتقار الجسد والحياة من واجبات الذات المعاصرة.<sup>2</sup> كما أنه لا يمكن للآخر أن يكون معيارا للحكم على الذات لأن الآخر يختلف عنها، الآخر الغربي وهو النموذج يختلف مع منطق الاختلاف.

الذات الضعيفة الناقصة هي التي تتحدث عن الآخر وتدعو إلى احترامه وتؤكد على الاختلاف لأنها لو كانت قوية لفرضت نفسها مباشرة بالفعل والعمل دون اللجوء إلى تلك الحيل الماكرة، هل يمكن للذات العاجزة التعرف على ذاتها ومحاورة الآخر. الفكر التلمودي هوية تشعر بالنقصان هوية ناقصة تحتاج إلى الآخر، ردا على خطر النازية المستهدفة للوجود اليهودي، اليهودي ليس كالأخر موجود في الآخرين وليس منهم. الهوية الناقصة تحتاج إلى الآخر وترجع إليه كل أسباب الانحطاط هذا ما عبر عنه نيتشه الضعفاء جعلوا الآخر شريرا.

تصبح الذات في وضع متأثر أثناء التلقي ويصبح التلقي فاعلا عندما تدخل الذات الغير في تكوينها، الآخر يظهر من خلال الجسد علاقتي بذاتي هي علاقتي بالجسد كشيء ينتمي إلى دليل على تمفصل الآخر إن الجسد مدونة العالم الذي يصبح مرثيا، والغير

<sup>1</sup> - مصطفى معرف، الاستشراق بين مركزية الأنا الغربية والانفتاح على الآخر، المرجع السابق، ص 200.

<sup>2</sup> - المصباحي محمد، سؤال الذات، المرجع السابق، ص 66-69.



المنفصل عني في المكان هو الذي دفعني إلى التساؤل من أنا أمام الغير، إن الغير جزء من المعنى الأساسي للذات.

نظريا هناك فلسفات ذات أصول يهودية تدعو إلى الآخر، غير أننا واقعا نجد لها خلفيات منها تبيان أن اليهود مسالمين يحبون السلام لكن كيف الحال والواقع يناقض ما تحدثوا عنه إذا هذا ما هو إلا تمويه وغواية لحماية أنفسهم لان هويتهم ناقصة عاجزة وكذا غايتهم بلوغ السلطة بالحيلة والمكر وهكذا فإنهم ضعفاء بلغة نيتشه.

بالإضافة إلى أن الآخر أنواع عند لفيناس فهناك الآخر الذي يقبل، حيث يعفو اليهود عن بعض الألمان، وآخر يرفض لان هناك ألمان من الصعب العفو عنهم مثل هيدغر قبوله العمل رئيسا للجامعة في عهد النازي ولم يقر بذنبه، ومن هنا فإن لفيناس أيضا وقع في الإقصاء ذاته الذي حاول تجاوزه، وإذا كانت مهمة لفيناس الفلسفية التعريف بالتلمود والصهيونية، فإن اليهودية ليست إنسانية عامة وإنما محددة لأنها موجهة إلى امة واحدة فقط وبالتالي تقصي الآخر بكل أشكاله، كما أن شرط بقاء الدولة الصهيونية هو سقوط كل شيء، وهكذا فإنها تقوم على حساب للآخر إنها فعلا تنتهج مبدأ الصراع من اجل البقاء والذي تدعي بأنها ترفضه، على العكس تماما فإننا نجد الإسلام بإنسانيته الشاملة يعنى بكل الأمم دون إقصاء ولا تهميش.<sup>1</sup>

كما اهتم بول ريكور بمشكلة الذات وأزمة الإنسان المعاصر التي أرجعها إلى سوء فهم لمعنى الذات، كما كانت مشكلة الشر محورية في فلسفته فعالجها من منظور الرمز، إذ رأى أن الشر له دلالة وجودية لأنه واقع بشري فكان تساؤله الأساسي: هل الشر من طبيعة الإنسان أم من طبيعة خارجة عنه؟ وهل يمكن تجاوزه؟، وبما أن الرمز عند ريكور هو مفتاح التفكير، فإن البحث عن الشر يتطلب الاعتماد على الأسطورة لتحديد معنى الشر، والذي له رموز منها: الخطيئة الاعتراف الذنب... الخ، "يرى ريكور أن الشر يأتي إلى العالم من جراء

<sup>1</sup> - عطية أحمد عبد الحليم، إيمانويل لفيناس وفينومينولوجياه، المرجع السابق، ص 201.

عدم تطابق الإنسان مع ذاته على مختلف مستويات المعرفة والفعل والعاطفة<sup>1</sup>، ومن الوجهة الأخلاقية فإن ريكور يؤكد على حرية الإنسان وقدرته على الاختيار، واعترافه بالخطيئة دليل على إرادته كما أكد سابقا أوغسطين القائل الشر فعل إنساني، وسبب وقوع الإنسان في الشر يرجع إلى الهشاشة التكوينية للإنسان ومبدأ اللاعصمة، فالإنسان بتناهيه غير معصوم عن الخطأ، ونظرا لما يترتب عن الشر من ماسي وآلام فإن الإنسان ينفر منه ويميل إلى الخير والغاية من ذلك بلوغ السعادة، غير ان ضعف النفس وشعورها بالعجز يدفع إلى ارتكاب الشر، لذلك يتم تهويض هذا العجز بالتسلط.<sup>2</sup>

ارجع ريكور إمكانية حدوث الشر من خلال كتابه: التناهي والشعور بالذنب" إلى مبدأ الهشاشة الإنسانية واللاعصمة، ولحل مشكلة الشر الواقعي وعلاقتها بالعدل الإلهي تم الاعتماد على الرمز الذي يسيطر على الأشياء، فحدد ريكور ثلاثة طبقات في التكوين الرمزي للشر، الرموز الأولى تمثل الانحطاط الخلقى كالبقعة والخطيئة وتعدّي الحدود، أما الرمز الثاني يتجسد في الأساطير الكبرى تتخذ كأمتلة عن اصل الشر منها أسطورة السقوط، والرمز الاخير يتجلى في الموعظة الدينية كعقيدة الخطيئة الأولى.<sup>3</sup>

شغل مفهوم الشر في تاريخ الفكر التقليدي حيزا كبيرا ومكانة هامة عند كثير من الفلاسفة غير ان الحدث الفكري المتمثل في ظهور مفهوم تفاهة الشر في كتاب ايشمان في أورشليم" قد حطم الأنساق الأخلاقية وعظمة المفهوم، هذا ما عبرت عنه أنا أرنت حيث صنفت تفاهة الشر ضمن الحدث ورفضت تصنيفه ضمن المفهوم النظري، فبطحها مسألة العنف المجاني تتحدث عن الشر الراديكالي الجذري الذي لا يجد تبريره في الدفاع عن الذات أو المقاومة بل يبحث عن إقصاء الآخر والتخلص منه وهذه الظاهرة مرتبطة بمفهوم الإنسان الزائد. إن فكرة هوسرل القائلة بان الإنسان يساوي الإنسانية اصطدمت بأحداث العنف في

<sup>1</sup> - طرابشي جورج، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 309.

<sup>2</sup> -فايزة شرماط، انطولوجيا الشر في فلسفة بول ريكور، في: مجلة دراسات فلسفية، العدد2، جوان، 2014، ص103.

<sup>3</sup> - عطية احمد عبد الحليم، ريكور والهرمينوطيقا، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011، ص 162.

الحرب العالمية الثانية، وفكرة الإقصاء الجذري التي تمثل ذروتها في حادثة المحرقة، وفي هذا السياق تؤكد أرنت أن الإنسان بدون وطن لا يساوي شيئاً، حيث تقول: "إن الإنسان الذي لا يمثل شيئاً آخر غير كونه إنسان، يكون قد فقد الصفات التي تسمح للآخرين بمعاملته كقرين لهم".<sup>1</sup>

دفع إقصاء الآخر حنا أرنت (1906-1975) إلى التفكير في حدود الشر في حالتين وهما الشر الأقصى في نص أصول التوتاليتارية والشر المبتدل في نص أيشمان في أورشليم، "إن الشر لا يصبح حالة نفسية ولا عقلية هو عبارة عن ظاهرة تتغير بين المثالية المطلقة والابتدال المطلق. إن أقصى حدود الشر بالنسبة لأرنت هو أن يصبح الإنسان زائداً ولا يساوي شيئاً ويصبح إقصاؤه من أسهل الأشياء لأنه لم يعد يمثل شيئاً. كما قد يتحول ويصبح هذا الشر تافهاً، عندما يساهم الإنسان وبكل برودة في إقصاء الآخر باسم الواجب وطاعة القانون"<sup>2</sup>، وهكذا من خلال الشر المطلق والشر المبتدل تؤكد أرنت أن الشر ظاهرة ترتبط بما هو حدثي، فالشر ليس مفهوماً ذلك أن المفهوم هو عبارة عن فكرة مجردة جامدة تؤدي إلى الفكر الخالص بعيداً عن الواقع وعن الفلسفة المحترفة التي تهتم بالتفكير في ما هو فعلي في فضاء واقعي.<sup>3</sup>

إن أرنت حاولت أن تفلسف السياسة خوفاً من إبعادها عن الحدث، فعوض ما تنتظر الأحداث إلى مفهوم، وضعت مكان المفهوم الفلسفي "الحدثي" أي الظاهرة، ونقلت الأدوات الفلسفية إلى مكان الحدث مرتبطة به.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - بن دودة مليكة، الشر بين المفهوم والحدث لدى أنا أرنت، في: دراسات في فلسفة السلم، إشراف: صايم عبد الحكيم، مخبر التراث والفكر المعاصر، جامعة وهران، 2013، ص 103.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 103.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 103-104.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 105.

لقد أصبح الانشغال بالحدث من مهمة الفلاسفة بعد أن كان منحصرا على السياسيين، وهذا ما نجده جليا عندما عالج الفيلسوف الفرنسي اليهودي أندريه غلوكسمان Andre gluksma مشكلة السلام من خلال نبذ كل أشكال الحروب والعنف واللاتسامح، فكانت دعوته إلى السلام<sup>1</sup>، كما حمل قلق الحروب الذي حمله سارتر واصفا الحرب مصدرا للفشل واكبر جريمة ضد الإنسانية، وعلى اثر هذا دعا إلى التوقف عن الحلم بالسلام ودراسة الخطر الواقعي، فجعل الحرب من أهم الإشكاليات الفلسفية المعاصرة، بسبب انتشارها من جهة، ومن جهة أخرى غاية الإنسان الأوروبي منها والمتمثلة في إبراز القوة وتحقيق اللذة، إلا أنها في حقيقة الأمر تعود بنا إلى الشكل البدائي، وكنتيجة لهذا فإنه يتفق مع ريمون ارون في أن كل من السلام الأبدي والعدالة المطلقة والأخلاق السامية مجرد أوهام.<sup>2</sup>

إن فكر **غلوكسمان** شأنه شأن الفكر الفلسفي الجديد له مرجعيات فكرية ومصادر استوحى منها فلسفته، إذ أن جيل الفلاسفة الجدد بفرنسا حاول تجاوز الانغلاق الفكري العرقي الذي نتج عن عقدة فرنسا اتجاه ألمانيا بعد الهزيمة عام 1870 فاتجه هذا الجيل اتجاهها وجوديا كمحاولة للعودة إلى المعيشي (le vécu)، كما تشبعوا بفكر الفلاسفة الألمان، غير ان القوة النازية جددت العقدة النفسية العدائية.

هكذا تبلورت تساؤلات جيل الفلاسفة الفرنسيين الجدد حول الواقع وكيفية التعامل معه والوعي به، وهذا ما دفعهم للاهتمام بالواقع والمجتمع والتاريخ، ومن ثم دراسة الأحداث ونقد السلطة، كل هذا من اجل مقاومة الشر لتحقيق السلم، ويتطلب هذا العمل البحث عن جينالوجيا الشر وتكويناته، وتحليله لمعرفة أسبابه ودوافعه الخفية بغية مواجهته، ومن هنا وجد **غلوكسمان** أن السلطة رمز الشر لأنها قضت على إنسانية الإنسان ممثلة في ماركس،

<sup>1</sup> - حفيان مليكة، من نقد الشر إلى المقاومة في فكر أندريه غلوكسمان، في: دراسات في فلسفة السلم، إشراف صايم عبد الحكيم، مخبر التراث والفكر المعاصر، جامعة وهران، 2013، ص 126-127.

<sup>2</sup> - ابن عمر سواريت، اندريه غلوكسمان وفلسفة الحرب في فرنسا، في : أوراق فلسفية الفلسفة الفرنسية المعاصرة، القاهرة، العدد33، 2012، ص154-155.

فكان كل من هتلر وستالين مصدرا للشر في تعذيب اليهودي وإقصائه وقتله، وكانت النتيجة التي توصل إليها هي رفض الفلسفة واعتبارها مصدرا للشؤم.<sup>1</sup>

لا يخرج موقف **غلوكسمان** عن السياق الفكري للمفكرين الذين يرون أن اليهودي هو المظلوم والمعاني والمنبوذ؛ "وبالتالي نلاحظ هنا الوقوع في التنظير لفكر عنصري ينصب العداء لكل ويناصر كل ما هو يهودي هو تشكيل لصورة نموذجية لإنسان فرد هو وحده اليهودي، وفي ذلك يجب خدمته وإرضائه وتحقيق له ما يرغب فيه، إنه من طينة اختارها الإله، وجعلها خليفة له في الأرض، اليهود شعب الإله المختار"<sup>2</sup>، كما كشف غلوكسمان عن الشر كمصدر للعنف والظلم، وهو موجود في كل مكان لكن لا يجب السكوت عنه بل يجب مقاومته بالممارسة العملية، "وحتى يصبح الرفض والمقت لشيء ما مقاومة، يشترط التخلص من العوائق تعرقل عملية السلام وهي: التحرر من كل فلسفة تدهم الشر وتؤسس للطغيان، وضرورة التخلص من النزعة الشمولية والدخول في المقاومة بممارسة فردية"<sup>3</sup>.

من مقومات هذه المقاومة أن تكون تجربة فردية متحررة من السياسة وحررة من الأوهام، فردية لا تخضع لسلطة معينة، متجاوزة التبعية والقيادة خالصة عما هو سياسي وديني، ذلك أن الراهن يثبت أن الإرهاب في الأصل هو مقاومة للسلطة، غير انه انحرف عن مبادئه وأهدافه فصار العنف غاية بدل أن يكون مجرد وسيلة.<sup>4</sup>

خلاصة القول هي أن الذات تشرع للخير والشر في إطار الأخلاق من حيث العلاقة مع الآخر، هذا الآخر اللامتناهي الذي لا يمكن إقصاؤه أو اختزاله في كلية واحدة مثلما فعل الفكر الشمولي، يجب احترام الآخر والتعايش معه كإنسان من دون النظر إلى هويته أو دينه ذلك أن الإنساني سابق عن الديني والأخلاقي والانطولوجي، وهكذا تصبح الغيرية كقاعدة

<sup>1</sup>- ابن عمر سواريت، اندريه غلوكسمان وفلسفة الحرب في فرنسا، المرجع السابق، ص 128-132.

<sup>2</sup>- حفيان مليكة، من نقد الشر إلى المقاومة في فكر أندري غلوكسمان، المرجع السابق، ص 137.

<sup>3</sup>-المرجع نفسه، ص 138.

<sup>4</sup>- المرجع نفسه ، ص 139.

فكرية تنظم العلاقات الاجتماعية التي تحتكم إلى التواصل، حيث يكون اللقاء بالآخر وجها الوجه يحمل دلالة إنسانية وأخلاقية ودينية من منطلق مبدأ المسؤولية التي تجعل الأنا مسؤولة عن الآخر قبل ذاتها بدون مقابل ولا منفعة، وبهذا تكون الأولوية للآخر على الذات، وتعزز علاقة الذات بالآخر الطيبة والسلام.

غير أننا واقعياً نجد أن هذه الفلسفة موجهة إلى الآخر غير اليهودي، لان الحروب اليهودية القائمة على السلب والعنف والتهميش والتحطيم لا تستند إلى كل هذه القيم، بل تعتمد على القوة والحرب والسيطرة، إنها تنظر إلى الآخر كشيء لا قيمة له، وكأنها ايدولوجية لخدمة مصالح ذاتية، فهي فلسفة تخفي وراء التسامح والطيبة غايات شخصية تتمثل في أن يصير الآخر ضعيفاً للسيطرة عليه فكراً وسياسياً، فهناك فرق واسع بين ما يدعو إليه لفيناس وبين الممارسات الإسرائيلية، وكأنه يقول لنا كن طيباً من حيث الأخلاق حتى أتمكن من القضاء عليك انطولوجياً.

خاتمة

يرتكز مشروع نيتشه الفلسفي على النقد الجينيولوجي للقيم، فكانت مهمته نقد القيم السائدة وتحديد آليات عملها عبر التاريخ وكيفية تشكلها وتشوهها، فأكد بذلك في فلسفته المادية أن القيم الأخلاقية ظواهر إنسانية تتحكم فيها غريزة إرادة القوة وتتخفى من ورائها أفعلة، بعدما قام بتعريفها والكشف عن أصولها المزيفة، متأثراً في ذلك بنظرية التطور لداروين فأسس الأخلاق على العلم من منطلق الصراع من أجل البقاء والبقاء للأقوى، وأدت دراسته التاريخية لتطور الأخلاق إلى القول بوجود نمطين من الأخلاق وهما أخلاق السادة وأخلاق العبيد، والتاريخ يشهد على صراعهما ويكون الانتصار دائماً لأخلاق العبيد، وسبب الانتصار يرجع إلى المكر والحيلة.

حلل نيتشه أسباب انحطاط الثقافة الأوروبية وتنبأ بالعدمية كحدث تاريخي محددًا مظاهرها فكانت دراسته موضوعية علمية، حيث انطلق من الشك في القيم السائدة وتحرر من كل الأحكام المسبقة اللاهوتية والأخلاقية للكشف عن قيمة الأخلاق محطماً فكرة البدهة التي قامت عليها الأخلاق، فقام بنقد الأخلاق المسيحية والأخلاق العقلية، فكانت غاية النقد إبراز التفلسف بضربات المطرقة لحظة الفرع الديونيزيوسي الذي يعقب الهدم.

قام نيتشه بدراسة تاريخية نقدية للأخلاق، منطلقاً من الشك في القيم السائدة للكشف عن أسبابها المتحكمة فيها، معتمداً على المنهج الجينيولوجي وفقه اللغة والتحليل النفسي والفيزيولوجي، وقادته مشكلة أصل الشر إلى مشكلة أعمق بكثير وهي قيمة الأخلاق، لأن الأخلاق السائدة عدمية، فحمل مطرقة لنقد الأخلاق الأفلاطونية والمسيحية وكذا الأخلاق القائمة على العقل (كانط)، وانتهى إلى دعوة الإنسان إلى تجاوز الأخلاق والتحرر من قيود الخير والشر وتحطيم الأصنام للتفتح على عالم الحياة وإرادة القوة وفق فرح ديونيزيوس، ذلك أن هذه القيم ما هي إلا ظواهر إنسانية اخترعت للسيطرة فقط، وكانت نتيجتها العدمية.

أما أخلاق عصره السائدة تتميز بميزتين الأولى الزهد الديني وتتمثل في المسيحية والثانية المعقولة الفلسفية المتمثلة في فلسفة كانط، وهذه الأخلاق هي سبب انحطاط أوروبا



وحدوث العدمية؛ لأنها أضعفت الإنسان بقيم العبيد عندما قيدت الإنسان وأثقلته بقيم مطلقة متعالية وجعلته كالجمل في الصحراء يتكلم لغة الحمار، لقد ضلته عندما أمرته بإماتة غرائزه الحيوية واحتقار الجسد والحياة وإتباع مسلك العقل الخالص.

ومن القيم الأخلاقية الأكثر إضعافا للبشرية الشفقة التي تنادي بها سواء الأخلاق الدينية أو العقلية، فالشفقة تضعف الإنسان وتخفي من ورائها أنانية مقنعة، لأن الإنسان أناني بطبعه يبحث عن منفعة، وعليه أن يستمع لغرائزه الحيوية وتأكيد ذاته وعدم احتقار الجسد؛ لأن غاية الحياة والمعرفة ليست غاية في ذاتها وإنما من أجل الارتقاء والنمو والزيادة في القوة؛ لذلك رأى نيتشه أن كل ما يدفع بالحياة إلى النمو والزيادة والارتقاء أي إلى المزيد من القوة فهو خير، أما ما يؤدي إلى القضاء على الحياة ويضعفها ويجعلها منحطة فهو شر؛ وعليه فإن كل الفلسفات السابقة والمسيحية هما من أكبر الشرور، وبهذا فما اعتبر لزمان طويل أنه شر فهو خير للبشرية، وما نظر إليه على أنه خير للتقدم والتطور أو بالأحرى للسعادة فإنه شر، ومنه فإن الأخلاق أوهام؛ لأن السعادة الحقيقية هي واقعية معيارها مدى القدرة على تحقيق الارتقاء في الحياة أي المنفعة انطلاقا من إرادة القوة.

إن ضربات المطرقة التي طبقتها على الأخلاق جعلته يعلن موت الإله، بمعنى موت تعاليم الكنيسة وموت التدين، ذلك أن كل القيم ستؤدي إلى العدمية لأنها احتقرت الحياة والجسد وأقصت الغرائز، وبذلك فهي مخالفة للطبيعة ومضادة لقانون الانتخاب الطبيعي، إنها قيم ارتكاسية سلبية نافية تخص العبيد والضعفاء، أما قيم السادة الأقوياء فهي قيم فاعلة اثباتية تقوم على تأكيد الذات وحب الحياة وإشباع الغرائز الحيوية، فكان كل ما يحافظ على الحياة واستمرارها ونموها خيرا أما ما يزيد بها ضعفا وانحطاطا فهو شر.

لماذا الشك والنقد والإنكار للأخلاق السائدة؟، السبب أنه لم يعد يؤمن بما لديه من أحكام مسبقة لاهوتية وأخلاقية، فبعدما كان قسيسا فقد إيمانه بالدين وبالإله وهو في بداية حياته فلم يجد في الدين حلا لمشكلة أصل الشر لأنه لا يفتتح بالحلول السهلة والواضحة كما

تأثر بشبنهاور وفاغنر ثم تفتن إلى انخداعه بهما، أما الثقافة الألمانية المثالية والقيم المسيحية فلم تقدم له الدعامة الأساسية لمرضه فوجد فيهما الاستياء والشفقة والضعف وهذا مضر بصحته، ومنه رأى فيهما انحطاطا للحضارة الألمانية والإنسانية، وعليه فإن فلسفته تتطابق مع ضعفه الجسمي ومعاناته المفرطة، يتساءل حول نفسه: "هل أنا أخصائي في مسائل الانحطاط والتدهور؟"، فهو يعرف الانحطاط داخليا وخارجيا يعرف سيكولوجيا ما وراء الزاوية مهمته رؤية المفاهيم والقيم الأكثر صحة من وجهة نظر المريض ورؤية غرائز الانهيار من وجهة نظر الثقة بالحياة هذه تجربته الأساسية.

حينئذ قرر أن يعيش الحياة بقيم أخلاقية من صنعه لتفادي المرض، مؤكدا على ضرورة تأكيد الذات وحبها والاهتمام بالجسد وغرائزه، والحفاظ على الحياة ليس من أجل الحياة فقط وإنما لتحقيق القوة؛ لأن غريزة الحياة ليست في إرادة الحياة كما قال بها شبنهاور وإنما تكمن في إرادة القوة، هكذا حدث انقلاب فكري في حياته طبقه على القيم الأخلاقية، فما كان يعيشه سابقا رأى فيه ضعفا وانحطاطا وما يحياه بعد تفتنه رأى فيه خيرا، وهذا ما دفعه إلى القطيعة مع ما هو سابق فعاش الوحدة والعزلة، فكان فكره المتحكم في حياته، مثلا كل الأشخاص الذين لا يتوافقون مع أفكاره يقاطعهم وكل ما تبناه بعد القطيعة والمنعطف الفكري فهو خير؛ لذلك كانت فلسفته هدامة قائمة على نقد القيم التقليدية السائدة وقلب كل التقييمات الأخلاقية، وبناءة قائمة على بناء قيم جديدة معيارها المنفعة منطلقها إرادة القوة غايتها الإنسان الأعلى مبررها العود الأبدي.

لتأكيد ذلك اعتمد على الحس التاريخي فقام باستعراض تاريخ تطور الأخلاق الذي وجدته عبارة عن صراع طويل بين نمطين من الأخلاق وهما: أخلاق العبيد وأخلاق السادة، وفيما يتعلق بالنمط الأول فإن أخلاق العبيد هي أخلاق الضعفاء والعجزة والدهماء وهم الأغلبية، ومن قيمها الشفقة الصبر التسامح الإحسان التواضع، وهذا ما دعت إليه المسيحية لتحقيق السلطة، وقد دعمها العلماء بوضعهم العلم مكان الإله بعد نفي القيم الميتافيزيقية إلى

أن وصل الانحطاط ذروته بدعوتهم إلى المساواة والديمقراطية والحرية؛ فكانت أوروبا بذلك تغرق في صحراء الأوهام مما أدى إلى اكتساح العدمية كل مجالات الحياة ومظاهر الثقافة.

أما أخلاق السادة فهي أخلاق الطبقة الحاكمة المهيمنة الأرستقراطية التي تشرع القيم وتقوم على إرادة القوة وتنمية الحياة فكل ما ينمي الحياة خير وكل ما يضعفها فهو شر، فهي تشيد بقيم القسوة وتمجد الحرب وتحقر الضعف وتحب الحياة والذات والجسد، وغايتها تحقيق الإنسان الأعلى، قديما كانت تطلق الأسماء على الأشخاص فالخير هو القوي النبيل أما الشرير فهو العبد الضعيف الرعاعي، لكن تغير هذا الحكم وأصبحت الأحكام تطلق على الأفعال، ومن الأسباب المتحكمة في هذا القلب عديدة منها الحقد والعجز والكرهية.

تمرد العبيد على قيم السادة بتأسيس قيم أخلاقية لحماية أنفسهم من الأقوياء وذلك خوفا منهم، ونظرا لعجزهم وعدم قدرتهم على رد الفعل لجئوا إلى الحيلة والمكر مستعملين الأخلاق كوسيلة للحفاظ على البقاء ولتحقيق السيطرة والسيادة، وهذه الحاجة حيوية بيولوجية أما الخوف فهو دافع نفسي، وهكذا كانت القيم في صراع مستمر فإذا كانت الفضيلة عند السادة تقتضي القوة والقدرة على الصراع والمغامرة والسيطرة فضائل حسنة، فإنها عند العبيد رذائل استبدلها بفضائل التسامح، الشفقة، الرحمة، الإحسان، التواضع والعطف، وهكذا فإن أصل القيم هو حقد العبيد على السادة والرغبة في الانتقام، فمصدر الأحكام الأخلاقية هو الأهواء وذلك لفعل ما يريد وهو امن من العقاب.

نتيجة لهذه الدراسة أنكر القيم المطلقة فرفض القيم الدينية والعقلية منكرا وجود أشياء في ذاتها، حيث انطلق من مسلمة تؤكد بأن القيم الأخلاقية ظواهر بشرية من صنع الإنسان وليست من قوة عليا أو إلهية، وإنما الحاجات الفيزيولوجية والاجتماعية والدوافع البيولوجية والنفسية هي وراء إضفاء القيم على الأشياء، وعليه فإن القيم ليست أبدية مطلقة وإنما نسبية متغيرة عبارة عن معاملات وسلوكات وظواهر تتغير بتغير الحاجات والدوافع، إنها إنسانية بل إنسانية جدا.

إن القيم الأخلاقية نسبية معيارها المنفعة فما يحقق نفعا حيويا فهو خير، وقد يراه الغير شرا حسب منفعته، وعليه فإن الأخلاق تتغير من شخص إلى آخر وحتى في الشخص ذاته، وهذه الأخلاق قائمة على التراتبية والمنظورية ذلك أن الإنسان يفاضل ويوازن بين الأشياء ليعطيها قيمها، فالإنسان خالق القيم فهو الذي يوازن بين الأشياء، حيث يضيف على الأشياء قيمة حسب منفعته، ومعيار هذه القيم هو الحياة فما يحقق منفعة في الحياة ويزيد من نموها ويحافظ على استمرار رقيها وقوتها فهو خير، أما ما يضعفها ويقضي عليها فهو شر، فالسعادة مرتبطة بالنفع الحيوي والغاية من الحياة إرادة القوة لبلوغ الإنسان الأعلى تحسينا للنوع البشري، وما الإنسان إلا كائن يجب أن نتفوق عليه.

لقد حدث الانقلاب في القيم وانتصر النموذج الارتكاسي على النموذج الفاعل بفعل الحيلة والمكر لا بفعل القوة، وكانت الوسيلة في ذلك اللغة فبعد طول الاستعمال المتداول والتعود على القيم تم نسيان الأصول وتجاوز القيم الارستقراطية وتم استبدالها بقيم العبيد الضعفاء، بالإضافة إلى وسائل متعددة استخدمت لقلب القيم منها الأسلوب الكهنوتي حيث اخترع الضمير والجحيم والسعادة الأبدية كما اخترع الفلاسفة عالما مثاليا، إلى أن وقع الفلاسفة في خطأ باعتقادهم أن هذه الأخيرة تمثل القيم السامية وتساعد على تقدم البشرية، وأخيرا أصبح الإنسان يؤمن بوجود الشيء في ذاته يسلم بحقائق أبدية مطلقة منكرة الصيرورة، وسبب الوقوع في الخطأ هو فقدان الحس التاريخي النقدي.

دعوة صريحة لممارسة الإنسان فاعليته على أوسع نطاق، لان العالم لا يحمل قيمة مطلقة ولا معنى ثابتا، وإنما الإنسان هو الذي يضيف القيم على الأشياء حسب إرادته ومنفعته، كما فعل من قبل دون وعي منه ثم تثبت القيم وقدها، ومنه فإن كل تقييم يستهدف نفع الحياة، كما ثار نيتشه على العقل الذي تم إعلاءه في عصر الأنوار وتأثر بالاتجاهات العلمية السائدة الثائرة على التفكير الغيبي الميتافيزيقي، وسعى إلى تفسير كل شيء كظواهر لا كمبادئ أو أشياء في ذاتها، وهذا ما ينطبق على الدين الأخلاق والمعرفة، وباعتماده على

الدراسة الفيزيولوجية والنفسية والتاريخية وفقه اللغة (فيلولوجيا)، قام بتفسير القيم من وجهة علمية موضوعية، وبهذا أعاد بناء الأخلاق والقيم على العلم.

خلاصة القول هي أن الأخلاق مجرد ظواهر قائمة على غريزة السيطرة وإرادة القوة، وهنا ينخرط نيتشه في الداروينية المؤسسة لنظرية التطور، فالقيمة صادرة عن الإنسان وفقا لعاداته وحاجاته ودوافعه، فالأخلاق تعبير عن الحالة النفسية وعن الوظائف العضوية في جسم الإنسان فأساس الأخلاق فيزيولوجي؛ ومن هنا فإن التعاطف والرحمة والشفقة تتعارض مع قوانين الطبيعة والتطور؛ لأن التطور يتحقق بإرادة القوة لا بإرادة الحياة كما قال شبنهاور، وعلى الإنسان أن يحب الحياة للاستمرار والارتقاء، وللنزوع المستمر نحو الأرقى والأصلح، ذلك أن الإنسان معبر لبلوغ الإنسان الأعلى، وما الزواج إلا وسيلة لذلك.

إن الأخلاق ليست غاية في ذاتها وإنما وسيلة لخدمة الحياة، يجب الاعتقاد بها دون الإيمان بها على أنها مطلقة أو مقدسة، فلا يهمننا إن كانت الأحكام الأخلاقية حسنة أو قبيحة وإنما ننظر إلى مدى صلاحيتها في الحياة ونفعها؛ ومن ثم نحكم عليها، وهذا الحكم مؤقت قابل للتغير؛ وعليه فما ينفني اليوم قد يصرنى غدا فلا وجود لقاعدة أخلاقية ثابتة، وعليه فإن معيار الأخلاق هو المنفعة، وبما أن منافع الحياة متعددة حسب تعدد منافع الأفراد، فإن الأخلاق ذاتية، فكل واحد ينظر إليها حسب منفعتة الذاتية الحيوية.

لذلك فالقائلون بأن الأخلاق مطلقة فإنهم دغمائيون متعصبون منغلزون يمنعون الاختلاف وبالتالي يقصون الآخر، وإذا صارت الأخلاق مطلقة فإنها تهيمن على الفكر لزمن طويل وستصبح راسخة صلبة بسبب الاستعمال الدائم ومن ثم تتحول إلى وهم يصعب اكتشافه وتصحيحه، لذلك فإن القول بنسبية القيم يفتح السبيل لتغييرها والإبداع والتجديد ومن ثم التطور، فما يراه الغير حسنا لأنه نافع قد أراه أنا قبيحا لكن لا يمكنني أن أكذب ذلك الحكم وإنما علي احترامه لأنه قي يكون في المستقبل نافعا وبالتالي حسنا، ولكل أخلاقه الخاصة من منطلق مبدأ الفردانية حسب منظوره الخاص به.

غير أن معيار المنفعة معيار ذاتي فما ينفعني قد يضر الآخرين وما ترتب عنه واقعا وتاريخيا هو الحروب ومنها الفاشية والنازية، كما أن مقياس النفع الحيوي يولد الصراعات ويجعل العلاقات غير قوية هشة مبنية على أسس سريعة الزوال على عكس المبادئ التي تنظم العلاقات وتضبطها وتقويها، لكن مقياس المنفعة وتحقيقها مرتبط بالمستقبل مما يجعل الحقيقة احتمالية خاضعة لتقديرات ذاتية، فضلا عن أن المنافع مطالب واشباكات من الصعب الاتفاق عليها، والغرائز لابد من كبحها بالعقل وضبطها حتى لا نكون كالحيوان.

إن الفكر ليس انعكاسا للواقع ولا تفسيراً له وإنما هو إرادة القوة، وما مبادئ العقل والمقولات المنطقية إلا أوهام ابتدعتها البعض للهروب من الصيرورة، فلا وجود لعقل كلي ثابت، لأن سبب ظهور الأفكار الكلية والمقولات المنطقية هو السيطرة، وهذا أيضا ما ينطبق على المنظومة الأخلاقية التي وضعت لتبرير الأفعال، وما القيم إلا إبداع إنساني، فإضفاء معنى على شيء ما يكون حسب المنفعة الذاتية، لذا يقرر نيتشه إعادة تقييم القيم، بإرجاعها إلى أصلها الطبيعي المادي، مؤكداً أن الحاجات الاجتماعية والبيولوجية والفيزيولوجية هي التي دفعت إلى إضفاء قيم على الأشياء وإقامة معايير معينة؛ ف وراء الأخلاق مطالب فيزيولوجية تعبر عن نمط معين من الحياة، وهذا ما أخذه فرويد وطبقه على الحياة النفسية مؤكداً أن اللاشعور يتحكم فيها ويفصح عن المكبوتات.

لا وجود للحقيقة، لأن كل شيء مزيف حتى المقدس الأكثر تبجيلا، فالكاهن، اخترع الإله كمفهوم مقابل الحياة، واخترع الأخلاق لتحقيق القوة والسلطة، أما اختراع النفس والروح كان لتحقيق الجسد وجعله مريضا وأيضا لرفض الأشياء الجدية التي تستحق التقدير فأنقل الإنسان بالندم والتكفير وأصبح ضميره متعبا، أما الاختراع الأخير فهو الأشد لأنه الباعث على الرعب يتمثل في مفهوم الطيب والذي يعني المرض والضعف، وهذا الاختراع يعيق فكرة قانون الانتخاب الطبيعي كما تعارض فكرة الإنسان النبيل والذي سمي شريرا، ومع كل هذه الاختراعات يعتقد الإنسان إنها أخلاقيات.

إن القيم التي تصنع التاريخ والأخلاق عند نيتشه ناتجة عن حادثة واقعية تتمثل في الشر، حيث وضع السادة قيمهم الخاصة للحفاظ على أنانيتهم المفرطة، أما العبيد فوضعوا القيم كردة فعل لحماية أنفسهم من السادة، وعليه فإن القيم صناعة إنسانية بامتياز، وبما أن مبدأ الحياة هو حفظ البقاء والبقاء للأقوى، فإن القوة هي الفضيلة السامية والضعف هو الشر.

يرى نيتشه فيلسوف القوة أن السياسة لا تتفق مع الأخلاق في شيء، والحاكم المقيد بالأخلاق ليس سياسي بارع، وهو بذلك لا يستمر في الحكم، فيجب على الحاكم أن يكون قويا يلجأ إلى المكر والخداع والرياء، فالفضائل الإنسانية العظيمة من الإخلاص والأمانة والرحمة تصير رذائل في السياسة، لأن الأخلاق هي سلاح الضعفاء ومن صنعهم، أما الأقوياء فوسيلتهم القوة لأنها من طبيعتهم، كما أن وظيفة الدولة هي تنمية جوانب الخير في الإنسان، أما لجوئها إلى القوة فدليل على عجزها عن القيام بوظيفتها، وإلا فلا فرق بين الدولة كمجتمع سياسي منظم والمجتمع الطبيعي حيث يسود منطق الظلم والقوة، كما أثبت التاريخ أن السياسات التي قامت على القوة كان مصيرها الزوال، كما هو الحال بالنسبة للأنظمة الديكتاتورية، بينما ازدهرت الدول القائمة على أسس أخلاقية، وأخيراً فالقوة أمر نسبي، فالقوي اليوم قد يكون ضعيف غداً.

ينبغي على الإنسان أن يفكر بمنظورية فاتحا الآفاق شاكا منكرا ليصل إلى اليقين انطلاقاً من تفكيره بعيداً عن أحكام مسبقة تعلقت بها، لا بد أن تحرر ذاتك من عبادة الأصنام وأن تضع في ذهنك أن ما تعلمته على أساس انه حقيقة ما هو إلا أوثان ومعايير جسور باليه، وبحس تاريخي يجب أن تتأمل التراث وبتأويل مفتوح اقرأ النصوص وبضربات المطرقة اكشف المزيف وانزع الأقنعة ستجد نفسك انك كنت مخدوعاً وما تجد في تلك اللحظة إلا ذاتك فكن أنت المعلم والخالق والمقوم ودريك إرادة القوة لنمو الحياة فما نفع الحياة الراكدة،

لنتجاوز القيم البالية عليك بهدمها لتعيد بناء قيم جديدة مرنة قابلة للتطور تتماشى وقانون الانتخاب الطبيعي، وفر عليك عبء الأثقال فالحياة قصيرة بل قصيرة جدا.

إن الغاية من البحث كله هي كيف يمكن للباحث أن يتعلم الشك أولاً، فلا ينظر إلى الأشياء على أنها حقيقة مقدسة وبديهية واضحة، ليبحث عن قيمتها الحقيقية بالنقد والتحليل التاريخي، أي أن يتحرر من الأحكام المسبقة لتحقيق الموضوعية، كما أن كل الأشياء والحقائق تتحكم فيها أسباب، لأنه لا وجود لشيء في ذاته، فعلينا البحث عن الأسباب المتخفية وتعرية الزيف وكشف الأفتنة؛ حينها حتما سنجد أنفسنا قد خدعنا بأوهام لزمان طويل جدا، وهذا كله لا يتضح إلا بالاعتماد في الدراسات العلمية على المنهج الجينيولوجي الذي يمكن تطبيقه على مختلف المجالات لأنه يشمل التحليل التاريخي والنفسي والفيزيولوجي كما يعتمد على فقه اللغة ويقوم على التأويل ويدعو إلى المنظورية والاختلاف.

تؤدي إرادة القوة القائمة على مبدأ المنفعة الحيوية إلى الحروب كالنازية وتحطم العلاقات الاجتماعية والدولية، كما توسع الهوية بين الطبقات من خلال مبدأ التفاوت وتشعر الحق للارستقراطية على حساب طبقة العامة، غير أن لفيناس يرى أن غاية هذه الإرادة وجودية فقط فهي ليست إنسانية ولا أخلاقية لذلك استبدل الوجود بالاتيكا من خلال تأسيس فلسفته على الآخر الذي يجب احترامه والتفاعل معه وإعطائه الأولوية على الذات من خلال المسؤولية لأن التفاعل الإنساني مبني على ملاقاتة الإنسان وجها لوجه وهذا الوجه يفصح بخطاب أخلاقي لا يمكن للوجود أن يعبر عنه وهو لا تقتل أبدا ومن هنا تنتشر ثقافة السلم والتعايش والتواصل في ظل الاختلافات التي لا يمكن اختزالها في وحدة كلية أو التأكيد على مركزية الذات كما فعل نيتشه بتأكيد على السادة وإقصاء وتهميش العبيد.

وقع نيتشه في تناقض عندما أنكر وجود الخير والشر، باحثا عن شرعة جديدة يراها خيرا للإنسانية للقضاء على الشر، فلو كانت الحقيقة كامنة وراء الخير والشر فلماذا يطلبها زرادشت ويعتبرها خيرا لابد منه، كما أن تقسيم نيتشه المجتمع إلى طبقتين وتعظيمه للسادة



واحتقاره العبيد، هو تعزيز للطبقية وتوسيع الهوة بين الأفراد، وهو أيضا إقصاء للآخر وتهميشه واستعمار بل هو دعوة للقضاء على العجزة والمرضى، وهذا ما كان سببا في ظهور فلسفة الاختلاف وبالتحديد لفيناس الذي كان يعاني من الإقصاء والعزلة بسبب مشكلة اليهود والألمان، إن هذا التقسيم الطبقي نابع من فكر ايدولوجي وعرقي حيث يعظم المجتمع الآري ويحتقر المجتمع ذو الرأس الأسود، وقائم على مبدأ التفاوت الاجتماعي الذي يؤدي إلى الظلم والاستغلال، فالناس متساوون بالفطرة والطبيعة جعلتهم متساوون في الحقوق والواجبات، ومبدأ الاستحقاق يحقق العدالة بينهم.

لقد حطم نيتشه كل الأنساق الفلسفية السابقة ليقدم لنا بديلا زائفا ويوقعنا في الوهم الذي حذرنا منه، فلسفته قد توقعنا في العدمية، فالإنسان الأعلى والعود الأبدي كلها أفكار ميتافيزيقية، فعلى الرغم من إن مهمته هي تقويض الميتافيزيقا لكنه صار ممثلا لها حسب ما يرى هيدغر فهو آخر الميتافيزيقيين الكبار في الغرب إذ عبّر عن اكتمالها، كما كان لنيتشه دورا في زرع بذور الإلحاد بقوله "مات الإله"، ففقدان الإنسان الإيمان وتجرده من الدين يؤدي إلى فقدان الأمل، أما انتشار الفردانية والنجسية أدى إلى حب الذات واعتبارها مركزا والتمرد على القيم الدينية والأخلاقية والاجتماعية وما يترتب عن ذلك من فوضى.

إن أصل الأخلاق هو المجتمع وليس السادة، حيث وضعت لتنظيم المجتمع وضبطها حتى لا تنتشر الفوضى، فغرض القوانين الأخلاقية حماية المجتمع وليس الفرد أو طبقة ما، والعقاب وضع للردع لتكون الأخلاق ذات سلطة وإلا لا فائدة منها، فهي تربي النفوس وتقوم السلوك وتسدد الإنسان نحو طريق الفضيلة لتحقيق الهدف الأسمى وهو السعادة، والدولة تبقى ضرورية لتساهم في تنظيم العلاقات بين المواطنين على أسس أخلاقية، وعلى السياسي الناجح أن يحتكم إلى الأخلاق في ممارسته لتحقيق العدالة الاجتماعية.

وفيما يتعلق باللغة فإنها ليست فعلا سلطويا أصله السادة، وإنما هي من صنع المجتمع مثلها مثل الأخلاق فالمجتمع هو الذي أعطى للأشياء أسماءها ليسهل التواصل

فيما بينهم وليميزوا الأشياء عن بعضها البعض، وهذا ما عبر عنه عالم اللسانيات النمساوي دوسوسير مستدلاً بتعدد اللغات فكل مجتمع له لغته الخاصة به.

إن فلسفة نيتشه هي انعكاس لحياته، حيث تظهر معاداته للسامية في فلسفته من خلال حقه وكرهه لليهود حيث اعتبرهم أول من قام بقلب القيم ومنهم ولدت المسيحية التي تعد اللعنة الكبرى، أما معاناته بسبب المرض والوحدة وتقلب المزاج كان دافعا إلى القول بإرادة القوة كونه كان ضعيفا، أما احتقاره للمرأة راجع إلى فشله في الحب والزواج، فما حدث مع تلميذته لو أندريا سالومي كان له أثرا قويا على نفسيته، ونظرا لعدم قدرته على فهم المرأة وضعفه أمامها دفعه إلى القول بأخذ السوط عند الالتقاء بها.

هناك من اعتمد على ضربات المطرقة لدى نيتشه فبدأ يحطم كل القيم دون إعادة بنائها أو تمييز السيئ من الجيد، وهذا ما أدى إلى ظهور الفوضوية، فهذا تحطيم هدام هدفه الهدم من أجل الهدم، أما التحطيم الذي قصده نيتشه فهو تحطيم ببناء غايته البناء بعد الهدم والإبداع من أجل التطور، ولذلك يجب التفكير في الألواح الجديدة، المتميزة بالمرونة لتكون قابلة للتطور لا صلبة لتصير وهما، وهكذا فإن التحطيم لتجاوز العدمية بلا بناء جديد هو سقوط في عمق العدمية، وهذا لا يتحقق إلا بالنفي المنهجي.

يجب علينا إهمال نيتشه السفسطائي والملحد والكافر بكل القيم، والإصغاء إلى نيتشه الذي يوقظ الإنسان من سباته، ويدعوه إلى إعادة التفكير بحرية وموضوعية، وعلى القارئ تقدير ما يمتاز به من حدس وذكاء وجرأة القول، وتفاؤل وصبر على معاناته ومن حب للحياة وإقبال عليها، يجب ألا نسلم بكل أفكاره حتى لا نسلم بباطلها، ويجب ألا نرفض كل أفكاره حتى لا يفوتنا الجانب الايجابي منها، ففي الحقيقة أننا نعيش العدمية بكل مظاهرها، فلم يعد للفرد أي قيمة أو هدف في الحياة، بل انهارت قيمه الأخلاقية في ظل التقدم العلمي مما أدى إلى أزمة روحية، صار الإنسان بلا قيمة وبلا معنى، متمردا على القيم الاجتماعية والدينية، حيث وقع في الفردانية والنرجسية، لذلك فكر بعض المفكرين العرب في مشكلة

إنحطاط العالم العربي مثل فرح أنطون وسلامة موسى، متأثرين بفلسفة نيتشه، حيث دعى سلامة موسى إلى ضرورة التحرر من الأوهام والقيم الرجعية الموجودة في العادات والتقاليد البالية، للتحرر من عبودية الإستغلال الطبقي، كما طرحت مسألة موت الإله وتحطيم القيم في اطار محاربة الخرافة والأوهام، أما مسألة الإنسان الأعلى فطرحت ضمن نطاق محاربة العجز والكسل والضعف.

بما أن الإنسان كائن أخلاقي فإن حياته لا تستقيم إلا بالفضيلة التي تنظم حياته وتحرره من سلطة الغريزة والشهوات، فإنه يبحث باستمرار عن المعايير الأخلاقية الحقيقية التي يعمل بها، لبلوغ غايته السامية وهي السعادة، لهذا فإن الإنسان عليه أن يتبع معيارا معيناً ليميز الخير عن الشر، فقد أكدت بعض المذاهب الفلسفية أن الشر عدما ونفي للخير، وأخرى جعلت له وجودا مستقلا بان خصصت له إلها مغايرا لإله الخير، وبعضها الآخر اعتبرته نقصا لازما لوجود الخير، غير أن مفهوم الشر كنقيض للخير في الفكر الإسلامي هو اسم يشمل كل الرذائل والخطايا والأذى، ويطلق اسم الشرير على كثير الشر وهو لقب إبليس اللعين، وهناك آيات قرآنية كثيرة تدل على هذه المعاني منها قوله تعالى: {عسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم}.<sup>1</sup>

والإسلام دين الإنسانية تحدث عنهما بالتفصيل حيث بين الخير والشر، فكل ما أمرنا به خير وما نهانا عنه شر، كما فسح المجال للعقل للتدبير والتأمل اعتمادا على الاجتهاد، ليصير الاختلاف رحمة، والجدير بالذكر أن الإسلام دعا من قبل إلى قيم التسامح والعطف والمحبة واحترام الغير المخالف والمختلف، فالإسلام موجه إلى العالمين وليس إلى المسلمين، كما انه حرم القتل والكذب القسوة، وما هو متداول اليوم من أفكار حول الإسلام إلا تشويه له فالإسلام ينبذ العنف والإرهاب بكل أشكاله، لأن الإنسان لا يمكن أن يكره على شيء والدليل على ذلك انه ترك حرا وكلف بأعمال ومن ثم يحاسب عليها.

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية 216.

إن الإسلام هو نقطة الانطلاقة عند المسلمين للبحث في قضية الشر، ومن المسلمات في الإسلام إن الله خالق كل شيء وعليه فإن الشر مخلوق، ولما كان الشر يدل على النقص والقبح وجب على المفكرين المسلمين تفسير الشر والبحث عن الحكمة من وجوده لا البحث عن أصله، ولتناسب فكرة إن الله منزه وعظيم مع فكرة الخلق، حدد المفكرون المسلمون أنواع الشر، فهناك الشر الوجودي الجزئي الإضافي الذي فيه حكمة، أما الشر الكلي المطلق هو عدم محض فالله منزه عنه، لأن كل شر لابد أن يكون فيه خير ما، أما الحكمة من الشر فهي الابتلاء وبيان معادن الناس وصبرهم، وطبيعة الشر ملازمة لطبيعة الإنسان، وهذا يتطلب التوبة والغفران ليتضاعف الخير وينقطع الشر، أما منطلق العقليين فيرون أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح لأن الله عادل يحب الصلاح لعباده، والشر الأخلاقي صادر عن الإنسان ودليل ذلك تبرير المسؤولية.

أكد الإسلام على مجموعة من القيم سواء كانت فردية أو اجتماعية أو سياسية ومن القيم الفردية نجد قيمة الرحمة، فالإنسان يجب أن يكون رحيمًا مع الناس ليرحمه الله، أما قيمة الصبر فتجعل الإنسان قويا يتحمل المصائب بعزم وإرادة، وبالصبر يبتعد عن الذنوب والمعاصي وبالطاعة يطمئن نفسيا فيصبح سويا متوازنا لا يشعر بالاضطراب أمام الصراع الداخلي بين الخير والشر أو النفس الأمانة بالسوء والنفس اللوامة، وعليه فإن إتباع هذه القيم سيحقق السعادة النفسية والجسمية حيث يمكن للإنسان تحقيق شهواته ورغباته وفق ما أمر الإسلام فينتفع دنيويا ودينيا.

إضافة إلى قيمة الإحسان إلى الآخرين وتقديم العون لهم، لأن أساس العلاقات الإنسانية قائم على الحب والخير والطيبة، وكذا العفو كأهم قيمة في حياة الناس، فالقوي هو الذي يعفو عند المقدرة، ومن ثم ينتشر التسامح والمودة بين الناس فتتوطد العلاقات الاجتماعية والتي هي أيضا تبنى على قيم سامية كالتعاون والتكافل، فلا يصلح حال المجتمع إلا بصلاح أفراده، ويعد العدل من القيم السياسية البارزة وقد أكد الإسلام عليه

كقيمة إنسانية عامة، ذلك أن الإنسان يرفض الظلم كشعور وكموقف، فالعدل أساس الحياة الفاضلة السعيدة.

ومن أسس علاقة المسلمين بغيرهم التعايش الذي يبدأ بالتعارف والتعامل مع غير المسلمين بأخلاق حميدة، والتعاون لمساعدة الضعيف والفقير، فالإسلام يؤكد على احترام الغير كونه إنسانا مهما كانت ديانتها، علما أن أغلب آيات القرآن موجهة إلى الناس فلا بد أن تكون الرابطة بين الذات والآخر رابطة إنسانية أساسها احترام الإنسان وفق مبدأ الأخوة، الأخ في الأسرة وفي المواطنة وفي الإنسانية، إن هذا المبدأ أشمل من مبدأ الغيرية، لأنه يحتضن كل العلاقات الإنسانية من صداقة وقرابة، محبة، تعاون وتعايش، ويفتح المجال لقبول فكرة الاختلاف، لذلك فإن الله سبحانه وتعالى حرم قتل النفس وجعله من الكبائر، وأكد على حماية النفس الإنسانية وشرع القتال فقط بحق الدفاع الشرعي وحرمة الاعتداء وإباحة الحرب ردا على الظلم، وعليه فالحرب وسيلة ضرورية للدفاع عن الحقوق وليست حجة للتعدي، ويجب دائما توفر الاستعداد القوي لمواجهة الاعتداءات المختلفة.

إن القيم الأخلاقية صادرة من الشرع والعقل معا، فبالعقل نميز بين الأفعال وبالشرع نهتدي، فالشريعة بدون عقل لا يمكن فهمها والعقل بدون الشرع يتيه ويقع في تناقضات المجتمع، وعليه يمكن القول بان الأخلاق واحدة في جوهرها ثابتة في مبادئها متغيرة في ممارستها.

كما يدعو فولتير f. Voltaire إلى التسامح والسلام، والتاريخ يشهد على أن الاختلافات الدينية كانت رابطا لتوحيد الشعوب، فقديما كان توقيير الآلهة كحق الضيافة، ويؤكد كانط حديثا على معاملة الآخر كإنسان لا كغاية ووسيلة، أما روجي غارودي فيدعو إلى اعتناق ثقافة التعايش الثقافي، وذلك باحترام إنسانية الإنسان بغض النظر عن الاختلافات في حوار الحضارات على أساس التسامح، ولنا في قصة سيدنا يوسف خير مثال.

إذا كان نيتشه أحدث قطيعة الثنائية بين الذات والموضوع بتأكيده على الذات كونها المشرعة للقيم، فلا وجود لشيء في ذاته وإنما الإنسان خالق القيم، وفيما يرتبط بمركزية الوعي عند هوسرل والوجود عند هيدغر فإن لفيناس تجاوز مشكلة الذات وسيادتها بمشكلة علاقة الأنا بالآخر ليحدد لنا إنسانية الإنسان الآخر وضرورة الاعتراف به واحترامه العيش معه في علاقة التواصل والتعايش من منطلق مبدأ المسؤولية، وهكذا برفضه منطق الهوية والشبيه والكلية أكد على الاختلاف الذي تحكمه أسس اتيقية لينشر فلسفة اللاعنف والتسامح، فصار الفكر في منعطفه الفلسفي يبحث في الآخر وغيريته وعلاقته مع الذات لتحديد الهوية بعيدا عن المركزية الذاتية ومبدأ الإقصاء والتصفية.

يفتح موضوع بحثنا آفاق البحث، كمعالجة موضوع الشر وعلاقته بالخطيئة في الفلسفة المسيحية، وموضوع الإلزام الأخلاقي والاجتماعي، كما يمكن البحث أيضا في الخير والعنف والتسامح على عدة مستويات، وأيضا طرح مشكلة العنف وبالتحديد العنف الشرعي لارتباطها بالراهن، فنظرا لما تعانيه الدول سواء الغربية أم العربية من حروب وعنف ودمار، فإن الفلاسفة انشغلوا بهذه الأحداث، فكان اهتمامهم بالواقع والمجتمع والتاريخ، ومنه فالإشكال الرئيس الذي يطرح نفسه: كيف يمكن التفكير في الراهن بعيدا عن المثاليات؟، وكيف يمكن إرساء ثقافة الحوار والتسامح لبلوغ السلام في دول متعصبة متطرفة؟، كيف يمكن للأمم المتنوعة ثقافيا أن تحافظ على هويتها في ظل الاختلاف والتعايش السلمي؟.

كيف قرأ العرب فلسفة نيتشه، وهل هناك دعوة صريحة لقبولها، ما هي الأسباب التي منعت قيام مشروع فلسفي نقدي للقيم في الثقافة العربية المعاصرة؟، لماذا لم يتأسس مشروع نقدي للثقافة العربية ويأخذ أبعادا مختلفة؟، يمكن باختصار القول بوجود التراكمات المعرفية كعائق أمام الإبداع، وأيضا التفكير بمعاناة الغير دون معاناة الذات، ورفض فكرة الاختلاف الثقافي إما تقديس الآخر وتهميش الذات، أو رفض الآخر وإقصائه باسم الهوية، وهذا الموضوع يجب دراسته والبحث فيه.

## المصادر والمراجع

## القران الكريم

### أولاً: المصادر باللغة العربية :

- 1- فريديريك نيتشه، إرادة القوة، ترجمة: محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2011.
- 2- فريديريك نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسين قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، د س.
- 3- فريديريك نيتشه، أقول الأصنام، ترجمة: حسان بورقيبة محمد الناجي، أفريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 1996.
- 4- فريديريك نيتشه، العلم المرح، ترجمة: حسان بورقيبة، محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط 1، 1993.
- 5- فريديريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تقديم: ميشال فوكو، تعريب: سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 1983.
- 6- فريديريك نيتشه، إنسان مفرد في إنسانيته كتاب للعقول الحرة، ترجمة: محمد الناجي، ج 1، إفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2002.
- 7- فريديريك نيتشه، عدو المسيح، ترجمة: جورج ميخائيل ديب، ط 2، د س.
- 8- فريديريك نيتشه، ما وراء الخير والشر، ترجمة: جزيلا فالور حجار، مراجعة: موسى وهبه، دار الفارابي، بيروت، المغرب، ط 1، 2003.
- 9- فريديريك نيتشه، هذا هو الإنسان، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، د ط، د س.
- 10- فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصر، الإسكندرية، د ط، 1938.
- 11- لفيناس ايمانويل، الزمان والآخر، ترجمة: جلال بدلة، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، ط 1، 2014.
- 12- لفيناس ايمانويل، إله إنسان، ترجمة: حسن الوفاء، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث، د ط، د س.



### ثانيا: المصادر باللغة الأجنبية:

- 1- Emmanuel Levinas, Éthique et Infini, Le Livre de Poche, Biblio-essais, fayard, Paris, 1982.
- 2- Emmanuel Levinas, Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité, Le Livre de Poche, Biblio-essais, Paris 1992.
- 3- Nietzsche, la généalogie de la morale, traduit henri albert, Gallimard, France, 1964.
- 4- Nietzsche, par dela le bien et le mal, France, 1963.

### ثانيا: المراجع:

- 1- أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة: بارتملي سانتهكير، تعريب: أحمد لطف السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ج1، د ط، 1924.
- 2- أفلاطون، محاورة الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، دس.
- 3- أفلاطون، محاورة فيدون (في خلود النفس)، ترجمة: عزت القرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط3، 2001.
- 1- إبراهيم يسرى، فلسفة الأخلاق فريدريك نيتشه، دار التنوير، بيروت، د ط، 2007.
- 2- أبو الفتوح شرف محمد جلال، محاضرات في الفلسفة اليونانية، مكتب كريدية إخوان، بيروت، د ط، 1981.
- 3- أبو ريان محمد علي، تاريخ الفكر اليوناني، أرسطو والمدارس المتأخرة، دار المعرفة الجامعية، بيروت، د ط، 2003.
- 4- أحمد خميس هبة الله، كنز الفلسفة في الحب والسعادة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ط، 1998.
- 5- ارمسترونغ، مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2009.
- 6- ألفا روني إيلي، موسوعة أعلام الفلسفة، ج2، مراجعة: جورج نخل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.
- 7- إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت د ط، 1985.

- 8- أندري كرسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة: عبد الحليم محمود، دار المكتبة الحديثة، القاهرة، ط2، 1946.
- 9- أندلسي محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2006.
- 10- بارندر جفري، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، الكويت، د.ط، 1993.
- 11- بدوي عبد الرحمان، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ط6، 1976.
- 12- بدوي عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط4، 1970.
- 13- بدوي عبد الرحمن، خلاصة الفكر الأوروبي نيتشه، وكالة المطبوعات، الكويت، ط5، 1975.
- 14- برهيه إميل، تاريخ الفلسفة، ج4، ترجمة: جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1983.
- 15- بنعبد العالي عبد السلام، أسس الفكر الفلسفي المعاصر، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2014.
- 16- بوري بيير سيزاري، سافير يو مارشينو، أخلاق كونية لثقافات متعددة، ترجمة: أحمد عدّوس، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007.
- 17- بيتر البيرتو، فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام، دار طلاس للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1994.
- 18- بيتر سلوتردايك، الإنجيل الخامس، نيتشه، ترجمة: علي مصباح، منشورات الجمل، 2003.
- 19- بير سيرر وآخرون، الفلسفة الأخلاقية، ترجمة: جورج زيناتي، دار المطبوعات الجامعية الفرنسية، فرنسا، ط1، 2008.
- 20- تايلور ألفرد إدوارد، أرسطو، ترجمة: عزت قرني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1992.
- 21- التكريتي ناجي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1982.

- 22- جين لورانس، نيتشه، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، دط، 2003.
- 23- حسن محمد، تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، دمشق، 1999.
- 24- حلمي مصطفى، الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.
- 25- حمادة حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج1 + ج2، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1، 2005.
- 26- الخطيب محمد، الفكر الإغريقي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1999.
- 27- دولوز جيل، نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.
- 28- دولوز جيل، نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1998.
- 29- ديكارت رينيه، انفعالات النفس، ترجمة: جورج زينات، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.
- 30- ديورانت ول، قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، د س.
- 31- راوكر شناسرفابالي، د: شارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة: ندره يازيجي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت د ط، 1967.
- 32- رايت وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد احمد، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010.
- 33- رزقير جان بول، فلسفة القيم، تعريب: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001.
- 34- رشوان حسين عبد الحميد أحمد، دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، مؤسسة شباب الجامعة، إسكندرية، د ط، 2008.
- 35- رشوان محمد مهرا، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1998.

- 36- رودولف شتاينر، نيتشه مكافحا ضد عصره، ترجمة: حسن صقر، ط1، 1998، دار الحصاد للنشر والتوزيع سوريا.
- 37- زقزوق محمود حمدي، دراسات الفلسفة الحديثة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1993.
- 38- زكريا فؤاد، نوابغ الفكر الغربي نيتشه، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1966.
- 39- سبينوزا باروخ، علم الأخلاق، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، د س.
- 40- ستيس وولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، ط2، 2005.
- 41- سدجويك، المجلد في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة: توفيق الطويل، عبد الحميد حمدي، ج1، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ط1، 1949.
- 42- سعد الله محمد علي، تطور المثل العليا لمصر القديمة، مؤسسة الشباب الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، 1989.
- 43- شرف محمد جلال، محاضرات في تاريخ الفلسفة القديمة، مكتب كريدية اخوان، بيروت، د ط، 1980.
- 44- الشرقاوي محمد عبد الله، الفكر الأخلاقي، دراسة مقارنة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1990.
- 45- شكري فايزة أنور، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، 2005.
- 46- شمس الدين جلال، الفضائل والقيم لدى الشعوب القديمة ذوات الأديان السماوية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 2006.
- 47- الصايغ نوال الصّراف، المرجع في الفكر الفلسفي، دار الفكر العربي، بيروت، د ط، 1983.
- 48- صبحي أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1992.

- 49- الطويل توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1967.
- 50- عبد الستار لبيب، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط 11، دس.
- 51- عبد العال عبد الرحمان عبد العال، مشكلة التوفيق والأصالة لدى فلاسفة اليونان، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية ط1، 2004.
- 52- عبد القادر بوعرفة، من خطاب التسامح إلى خطاب العفو، في مخبر الأبعاد القيمية للتحويلات السياسية والفكر، دار القدس العربي، الجزائر، ط1، 2010.
- 53- عبد القادر محمد أحمد، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، د ط، 2003.
- 54- عبد اللطيف نبيل، فلسفة القيم نماذج نيتشوية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1، 2010.
- 55- عطية احمد عبد الحليم، القيم في الفكر العربي، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 2008.
- 56- عطية احمد عبد الحليم، الميتافيزيقا والقيمة، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، 2007.
- 57- عطية احمد عبد الحليم، ريكور والهرمينوطيقا، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011.
- 58- عطية أحمد عبد الحليم، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2010.
- 59- عطيتو حربي محمود عباس، الفلسفة القديمة، من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، د ط، 1999.
- 60- عوض رمسيس، ملحدون محدثون ومعاصرون، سينا للنشر، بيروت، ط 1، 1998.
- 61- غرانييه جان، نيتشه، ترجمة: علي بوملحم، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2008.
- 62- غريغوار فرنسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1984.
- 63- غلاب محمد، الفلسفة الشرقية، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، د ط، 1938.

- 64- غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة الى القرن 20، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مركز دراسات الوحدة الغربية، بيروت، ط1، 2012.
- 65- ف. دياكوف، س. كوفاليف، الحضارات القديمة، ج1، ترجمة: نسيم واكيم اليازجي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2000.
- 66- الفخري ماجد، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، دس.
- 67- الفريدي علي الحبيب، نقد العقل الميتافيزيقي عند مارتن هيدغر، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008.
- 68- فضل الله مهدي، بدايات التفلسف الإنساني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1994.
- 69- فهمي حنا أسعد، تاريخ الفلسفة، تحقق: عقبة زيدان، دار العرب للدراسات والنشر والترجمة، د ط، 2009.
- 70- فيقانو. ب. أنطوان، أ. مراد ميشال، قاموس الأقوال شرقا وغربا، شعرا ونثرا، دار المراد، بيروت ط2، 2006.
- 71- كانط، تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكايوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د ط، 1965.
- 72- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، د ط، د س.
- 73- كرم يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، طبعة جديدة، دس.
- 74- كيسيديس تيوكاريس، هيراقليطس جذور المادية الديالكتيكية، ترجمة: حاتم سليمان، دار الفارابي، ط 2، 2001.
- 75- الكيلاني مجدي، أرسطو، أبو الخير للطباعة والتجليد، الإسكندرية، د ط، 2009.
- 76- الكيلاني مجدي، المدارس الفلسفية في العصر الهيلينسي، أبو الخير للطباعة والتجليد، الإسكندرية، د ط، 2009.
- 77- لوتسو، الطريق إلى الفضيلة، ترجمة: علاء الديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1998.
- 78- ليشته جون، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية الى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008.

- 79- ليلي وليام، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة: علي عبد المعطي محمد، النشر جلال، الإسكندرية، د ط، 2000.
- 80- مبروك أمل، مقدمة في تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2006.
- 81- مبروك سلمى بلحاج، اتقا المسؤولية اتجاه الآخر عند ايمانويل لفيناس او الأنا حارس للآخر، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، د ط، 2015.
- 82- محمد السيد محمد صالح، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 1998.
- 83- محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008.
- 84- محمد عبد العزيز، القيم الفلسفية الكبرى الحق الخير الجمال، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، د ط، دس.
- 85- محمد علي ماهر عبد القادر، محاضرات في الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، مكتبة كريدية إخوان، بيروت، د ط، 1984.
- 86- محمود زكي نجيب، أمين أحمد، قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د ط، 1966.
- 87- مرحبا عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج 6، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1983.
- 88- مفرج جمال، الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، الدار العربية للعلوم، ناشرون، لبنان، ط1، 2009.
- 89- مفرج جمال، نيتشه الفيلسوف الثائر، إفريقيا الشرق، المغرب، د ط، 2010.
- 90- مورو بيير فرانسوا، هوبز فلسفة علم دين، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ط 1، 1993.
- 91- موسكاتي سبيتينو، الحضارات السامية القديمة، ترجمة: يعقوب بكر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، الكويت، د ط، د س.

- 92- ناشرون، التسامح الفعل والمعنى، دار القدس العربي، مخبر الأبعاد القيمية للتحويلات السياسية والفكر، الجزائر، ط 1، 2010.
- 93- ناصر زاهي، الفلسفات الشرقية موضوعاتها أعلامها مدارسها، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د س.
- 94- النشار مصطفى، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، ج 1 + ج 2، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 2، 2007.
- 95- نظمي سالم محمد عزيز، تاريخ الفلسفة، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د ط، د س.
- 96- ه فان براح، الفلسفة الشرقية، ترجمة موفق المشنوق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط 1، 1998.
- 97- ه.ج. كريل، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ، ترجمة: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، د ط، د س.
- 98- هوبز توماس، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة التتين، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط 1، 2011.
- 99- هيرقليطس، جدل الحب والحرب، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2006.
- 100- يحيى مها علي، جون مكاي: الفلسفة الأخلاقية، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2001.

### ثالثا: المعاجم والموسوعات:

- 1- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.
- 2- بدوي عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ج 2، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت ط 1، 1984.
- 3- البستاني بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، 1987.
- 4- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1990.



- 5- جهامي جبرار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1998.
- 6- الجوهري إسماعيل بن حمادة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج2، دار العلم للملايين للتأليف والترجمة والنشر، ط 4، 1990.
- 7- الحاج كميل، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 2000.
- 8- حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009.
- 9- الحفني عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000.
- 10- الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، لبنان، ط1، 1994.
- 11- حنفي عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، 1992.
- 12- رضا أحمد، معجم متن اللغة، المجلد الثالث، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، دس.
- 13- روزنتال م، يودين.ي، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط3، 1981.
- 14- صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982.
- 15- صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، ج1، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، د ط، 1994.
- 16- طرابشي جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006.
- 17- عباس فيصل، موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1996.
- 18- الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المجلد الأول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2003.
- 19- كامل فؤاد وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، د ط، د س.

- 20- كون إيغور، معجم علم الأخلاق، ترجمة: توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، ط 5، 1983.
- 21- لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت، ط1، 1996.
- 22- ناشرون، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2000.
- 23- هتشنسون، معجم الأفكار والأعلام، ترجمة: خليل راشد الجيوسي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007.
- 24- وهبة مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د ط، 2007.

**رابعاً: المجالات والمذكرات:**

- 1- أعمال ملتقى: الفلسفة وأسئلة الراهن، إشراف: الدكتور عمر بوساحة، مخبر الدراسات الفلسفية والاكسيولوجية، جامعة الجزائر2، 2013.
- 2- مجلة أوراق فلسفية، مراكش، العدد 17، 2007.
- 3- مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 01، 2000.
- 4- صالح بوكار، [إطيقا المواطنة في فلسفة أرسطو] مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: أنور حمادي، جامعة وهران، 2011-2012.
- 5- مجلة التدوين، جامعة وهران، العدد 03، ديسمبر 2011.
- 6- مجلة أوراق فلسفية بعنوان الفلسفة الفرنسية الراهنة، رئيس التحرير، احمد عبد الحليم عطية، جامعة القاهرة، العدد 33، 2012.
- 7- مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران، العدد 04، جانفي 2014.
- 8- مجلة دراسات فلسفية، جامعة وهران، العدد 01، جانفي 2014.
- 9- مجلة دراسات فلسفية، جامعة وهران، العدد 2، جوان 2014.
- 10- مجلة دراسات فلسفية، جامعة وهران، العدد 06، أفريل 2016.
- 11- مجلة مخبر التراث والفكر المعاصر، دراسات في فلسفة السلم، إشراف صايم عبد الحكيم، جامعة وهران، 2013.

الملحق

## 1- معالم في سيرة نيتشه:

**1844:** ولد يوم 15 اكتوبر في روكن، يوم الاحتفال بعيد ملك بروسيا فريديريك فلهم الرابع.

**1849:** وفاة والده القس كارل لدفع نيتشه، تمثل ذكرى مأساوية، ورث عنه التربية الدينية والشفقة.

**1850:** الانتقال مع أمه وأخته فرانسيكا اليزابيت إلى ناومبورغ.

**1858-1864:** الدراسة في مدرسة بفورتا pforta دير للبرتستانتيه اللاهوت والأدب الألماني الكلاسيكي.

**1864:** الانتقال الى جامعة بون لدراسة اللاهوت والفيلولوجيا.

**1865:** الانتقال الى ليبزج لالتحاق بأستاذه ريتشل قراءة كتاب شبنهاور العالم إرادة وتمثل التأثر بفكرة الإرادة.

**1868:** أول لقاء مع رتشارد فاغنر، حول الموسيقى وفلسفة شبنهاور.

**1869:** تعيينه بتزكية من أستاذه ريتشل أستاذا للفيلولوجيا الكلاسيكية في جامعة "بازل" بسويسرا، حينها تبدأ العلاقة القوية مع فاغنر، كما اغرم بكوزيما زوجة فاغنر المستقبلية.

**1870:** مشاركته كمرض في الحرب الامانية والفرنسية، وتلمع في ذهنه فكرة الانسان الاعلى، وولد له الانتصار حب النشوة والغريزة.

**1872:** يكتب كتاب ميلاد التراجيديا الذي لم يلق النجاح متأثرا بأفكار فاغنر.

**1873:** يكتب الجزء الازل من تأملات غير راهنة بعنوان "دافيد ستراوس المعترف والكاتب".

**1874:** الجزء الثاني بعنوان في فائدة التاريخ وضرره بالنسبة الى الحياة والجزء الثالث بعنوان "شبنهاور كمرب".

**1876:** الجزء الثالث بعنوان "فاغنر في بايروت".

**1878:** يكتب الجزء الأول من كتابه إنسان مفرط في إنسانيته، ويتجه الى التحرر الذاتي.

- 1879:** الاستقالة من منصبه في بازل بسبب تدهور حالته الصحية، بداية حياة السفر بين شواطئ إيطاليا وفرنسا وجبال سويسرا، بما يناسب مزاجه النفسي والصحي.
- 1880:** يكتب الجزء الثاني من كتابه إنسان مفرط في إنسانيته، يبدأ حملته على الأخلاق، يقيم للمرة الأولى في البندقية ويمضي الصيف في سيلس ماريا.
- 1882:** لقائه مع اندريالوسالومي تلميذة فرويد لاحقا، ترفض الزواج منه، ينتهي من كتابه "العلم المرح".
- 1883-1885:** يكتب كتابه الشهير في اربعة أجزاء "هكذا تكلم زرادشت".
- 1886:** يكتب كتابه "ما وراء الخير والشر".
- 1887:** يتناول في كتابه "أصل الاخلاق وفصلها" ثلاث مقالات حول سيكولوجية المسيحية والضمير والزهد.
- 1888:** يسكن تورينو، يكتب "قضية فاغندر"، و"أقول الأصنام"، "هذا هو الإنسان"، وأخيرا "نيتشه ضد فاغندر".
- 1889:** جانفي يصاب بنوبة قوية، ينقل الى مستشفى للأمراض العقلية في بازل.
- 1897:** بعد موت والدته يعيش عند أخته في فايمار.
- 1900:** يموت في 25 أوت بعد مرض طويل، يترك اخر ما حاول تدوينه أثناء مرحلة الجنون قصيدة الجبال الشامخة الملحقة بما وراء الخير والشر.
- 1901:** نشرت أخته كتابه إرادة القوة بعدما غيرت فيه.

## 2- معالم في سيرة لفيناس:

- 1905:** ولد في ليتوانيا نشأ في ظل ثقافة يهودية.
- 1914:** فر مع عائلته الى اوكرانيا تعرف على الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى عبر قراءته للأدب الروسي. قضية دارفيوس مثلت له نموذج انتصار الأخلاق على السياسة.
- 1923:** ذهب الى ستراسبورغ اكتشف أولا فلسفة برغسون وتأثر بجدة فلسفة هيدغر، جمعته صداقة مع موريس بلانشو لمدة 40 عاما قرأ بفضل هيدغر وبروست وفاليري. شارك في لقاءات دارفوس الفلسفية ظهر فيها مدافعا عن هوسرل وهيدغر. نشر مقالته الأولى عن هوسرل.
- 1930:** قدم أطروحة للدكتوراه تحت عنوان "نظرية الحدس في فينومينولوجيا هوسرل" التي نالت إعجاب بلونشفيك. ترجم كتاب هوسرل "التأملات الديكارتية".
- 1933:** فوجئ باعجاب هيدغر بهتلر، وبطريقة تناول بلانشو اليهود في الصحافة الفرنسية.
- 1935:** نشر نسا فلسفيا بعنوان "عن الهروب"، كتب مقالات في المجلات اليهودية موضوعها الحالة الجديدة التي خلفتها الهتلرية، واعتبرها المحنة الكبرى ومعاناة اليهود. عمل مترجما عن اللغة الروسية بعد اندلاع الحرب العالمية الثانية التحق بالجيش الفرنسي تم أسره وارساله الى المانيا، قضى خمس سنوات أثناءها بدأ بكتابة "من الوجود الى الموجود". قتلت عائلته التي بقيت في ليتوانيا، أما زوجته وابنته فهربتا الى اورليان بفرنسا.
- 1961:** نشر دكتوراه دولة بعنوان "الكلانية واللامتناهي" درس فس بوانييه.
- 1968-1972:** أصبح مدرسا في نانتيير تابع الاحداث الطلابية عام 1968.
- 1973:** صار استاذا في السوربون بقي فيها حتى 1976.
- 1979:** تقاعد عن التدريس.
- من مؤلفاته: إنسانية الإنسان الاخر (1972)، ماوراء الماهية (1974)، الاخلاق واللامتناهي (1982)، التعالي والمعقولية (1984)، الزمان والآخر، وأخيرا بيننا (1991).
- 1995:** توفي.

الفهـرس

الفهرس:

- مقدمة:.....أ
- الفصل الأول: من المفهوم إلى الجينياالوجيا.....ص 14-131.
- المبحث الأول: تحديد مفهوم الشر.....ص 14-28.
- المبحث الثاني: كرونولوجيا وجينياالوجيا مشكلة الشر في تاريخ الأفكار.....ص 29-131.
- المطلب الأول: مفهوم الشر من الحضارات الشرقية القديمة إلى الفلسفة اليونانية ص 29-98.
- أولاً- مفهوم الشر في الحضارات الشرقية.....ص 29-56.
- 1- الحضارة المصرية.....ص 29-34.
- 2- الحضارة البابلية.....ص 34-36.
- 3- الحضارة الصينية.....ص 37-43.
- 4- الحضارة الهندية.....ص 43-49.
- 5- الحضارة الفارسية.....ص 49-56.
- ثانياً- مفهوم الشر في الفلسفة اليونانية.....ص 56-98.
- 1- مفهوم الشر في فلسفة ما قبل سقراط.....ص 56-65.
- 2- مفهوم الشر في فلسفة سقراط، أفلاطون وأرسطو.....ص 65-89.
- 3- مفهوم الشر في العصر الهلينيستي.....ص 89-98.
- المطلب الثاني: مفهوم الشر من فلسفة القرون الوسطى إلى الفلسفة الحديثة..ص 98-131.
- 1- مفهوم الشر في فلسفة القرون الوسطى.....ص 98-100.
- 2- مفهوم الشر في الفلسفة الحديثة.....ص 101-131.



الفصل الثاني: جينيالوجيا الشر عند نيتشه قلب القيم وإعادة تقييمها....	ص 133-287.
المبحث الأول: نقد القيم عند نيتشه- قيمة القيم وأصلها.....	ص 133-230.
المبحث الثاني: مفهوم الخير والشر عند نيتشه.....	ص 231-287.
الفصل الثالث: الشر في الفلسفة الراهنة لفيناس وإشكالية الوجه.....	ص 289-361.
المبحث الأول: الهدم الاتيقي للانطولوجيا عند لفيناس.....	ص 289-337.
المبحث الثاني: معيار الخير والشر بين الذات والآخر.....	ص 338-361.
خاتمة.....	ص 363-377.
المصادر والمراجع.....	ص 379-389.
الملحق.....	ص 391-392.
الفهرس.....	ص 395-396.

**الملخص:** قام نيتشه بتحطيم الميتافيزيقا الغربية في فلسفته النقدية لأنها أصنام وشر وهي سبب الانحطاط والعدمية، فعالج مشكلة قيمة القيم جينياولوجيا للكشف عن خطرها عبر تعريفها وكشف آليات عملها عبر التاريخ وتحديد الأسباب المتحكمة فيها. إن أخلاق السادة فاعلة غايتها الإنسان الأعلى أما أخلاق العبيد فهي ارتكاسية لا بد من تجاوزها بإعادة تقييمها. عبر الفيلولوجيا أكد أن الأخلاق مجرد تأويلات إنسانية نسبية ذاتية معيارها النفع الحيوي دافعها إرادة القوة، الخير هو القوة والشر هو الضعف والسعادة هي الشعور بزيادة القوة ونموها، وبما أن اللغة فعل سلطوي فإن الأخلاق صادرة من الأقوياء والعبيد قاموا بقلبها لحماية أنفسهم بسبب الحقد. في فلسفة الاختلاف انتقل لفيناس من الذات إلى الآخر تصير علاقة البينذاتية اتيقية ميتافيزيقية أساسها الطيبة، فالخير هو احترام الآخر استجابة ندائه وتحمل المسؤولية، أما الشر فهو اختزاله منطقيا أو انطولوجي.

**الكلمات المفتاحية:** الجينياولوجيا- القيم -الأخلاق -الخير - الشر - العدمية- إرادة القوة -

الفينومينولوجيا- الاتيقا- الآخر- الوجه- المسؤولية -الطيبة.

**Le résumé:** Nietzsche déconstruit (réfute) la métaphysique occidentale de la philosophie critique parce qu'il pense que cette métaphysique est cause de la décadence et de nihilisme. Dans son traité « la généalogie de la morale» il met à nu la question de la valeur des valeurs morales pour en dévoiler le danger et les mécanismes de l'action au cours de l'histoire et les raisons qui la fondent.

La morale du maître s'inscrit dans l'action et a pour finalité l'être supérieur alors que la morale de l'esclave a besoin de stimulants extérieurs pour s'exprimer son action, il faut la dépasser en la réévaluant. A travers la philologie, Nietzsche s'interroge sur ce que sont les valeurs morales qu'il pense n'être qu'une interprétation humaine, relative et subjective. et sont par conséquent l'expression d'intérêts masqués transpirants des pulsions humaines, et non de principe métaphysique incontestables. La raison d'être donc de cette morale est l'intérêt vital et la volonté de puissance. D'après Nietzsche le bon et le mauvais résultent d'une évaluation par la noblesse avec une conation morale aux fins d'une hiérarchisation pour distinguer les classes sociales.

De ce fait le bien est assimilé à la puissance et le mal à la faiblesse alors que le bonheur est la conscience de la puissance et de son accroissement. étant donné que la langue est acte d'autorité, la morale émane des puissants. Les faibles (esclaves) l'utilisent pour se prémunir face à la haine.

Dans la philosophie de la différence, Levinas s'est déplacé du moi vers l'autre et devient ainsi une relation interpersonnelle, étique métaphysique fondée sur la bonté. Le bien implique le respect de l'autre en répondant à ses sollicitations et la prise de responsabilité alors que le mal c'est ignorer l'autre logiquement on ontologiquement.

**Les mots clé:** la généalogie- les valeurs-la morale-le bien- le mal - le nihilisme- la volante de puissance -la phénoménologie- l'étique- l'autre- le visage-la responsabilité- la bonté.