الإرهاصات التاريخية للنزعة الإنسانية

Historical Hints of Humanism

حمزة نايلي دواودة
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة العلامة الشيخ مبارك بن محمد إبراهيمي الميلي الجزائري.
الايميل :hamzanaili078@gmail.com

الملخص : تكمن أهمية هذا المقال المطروح في كونه عرضا تاريخيا موجزا للنزعة الإنسانية، وتتبع نشأة المصطلح و توضيح الخلافات الحاصلة في ترجمته إلى اللغة العربية ذلك بغية الإطلاع على هذه النزعة الفلسفية في سياقها التاريخي، وتبين مدى تقدمها وتطور مفاهيمها مع تطور العالم،و يتناول أبرز التعريفات والصياغة الفكرية التي تحاول تحديد مفاهيم هذا الفكر الفلسفي وعلى ضوءها يستشف المطلع على هذا المقال سمات النزعة الإنسانية، وإيمانا منا بأن الأفكار قد تفهم أكثر من خلال نقدها، تطرق المقال إلى أحد أعداء النزعة الإنسانية بالنقد ألا وهو فريدريك نيتشه.

الكلمات المفتاحية: النزعة الإنسانية، الفكر الفلسفي، الإنسان، السياق التاريخي.

Abstract: The importance of this presented article lies in its being a brief historical presentation of humanism, tracing the emergence of the term and clarifying the differences that occurred in its translation into Arabic, in order to view this philosophical tendency in its historical context and shows the extent of its progress and the development of its concepts with the development of the world, and it deals with the most prominent definitions and intellectual formulation which attempts to define the concepts of this philosophical thought and in the light of which the reader of this article explores the traits of humanism . Believing that the ideas may be understood more through criticism, the article touched upon one of the enemies of humanism with criticism, namely, Friedrich Nietzsche.

Keywords: humanism, philosophical thought, man, historical context

المقدمة:

ظهرت النزعة الإنسانية في بداياتها الأولى في عصر النهضة، واتخذت أشكالا فنية وأدبية قبل أن تتحول إلى مجال الفكر والفلسفة، وكان من بين بواعث ظهورها حركة إحياء التراث اليوناني، أمد هذا التراث عصر النهضة الأوربية برؤية مختلفة للإنسان، تعطي الأولوية للخبرات الإنسانية الحية وتعلي من قيمته وتنظر إليه على أنه سيد الطبيعة وأعلى الموجودات، كما تهتم بتصوير الطابع الدرامي للحياة الإنسانية وتتخذ الرؤية الإنسانية باعتبارها مقياسا لكل شيء، بعد أن كانت الرؤية اللاهوتية هي المسيطرة في العصور الوسطى، لذلك كان الأجدر في Humansm هذا الفصل الماثل أمامنا أن نتناول عرضا تاريخيا موجزا للنزعة الإنسانية، وتتبع نشأة المصطلح و توضيح الخلافات الحاصلة في ترجمته إلى اللغة العربية ذلك بغية الإطلاع على هذه النزعة الفلسفية في سياقها التاريخي، وتبين مدى تقدمها وتطور مفاهيمها مع تطور العالم، ويعقب التتبع التاريخي هذا في ورقة لاحقة، سنتناول أبرز التعريفات والصياغة الفكرية التي تحاول تحديد مفاهيم هذا الفكر الفلسفي وعلى

ضوءها يستشف المطلع على هذا المبحث سمات النزعة الإنسانية، وإيمانا منا بأن الأفكار قد تفهم أكثر من نقدها، كذلك حاولنا التطرق إلى أحد أعداء النزعة الإنسانية بالنقد ألا وهو فريدريك نيتشه.

2 مفهوم النزعة الإنسانية: قبل التطرق إلى الأصول التاريخية للنزعة الإنسانية بجدر بنا أولا أن نعرف معنى النزعة الإنسانية.

2المفهوم اللغوي للنزعة الإنسانية : إن مصطلح الأنسية والنزعة الإنسانية والأنساوية... تأتي في اللغة العربية كترجمات للمصطلح الفرنسي Humanisme والذي يشتق من اللغة اللاتينية وتحديدا من كل Humanistasوالتي تعني في اللاتينية: " تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات. "

يقترب مفهوم النزعة الإنسانية حسب عبد المنعم حنفي بمفهوم الإنسان عند النزعة الليبرالية، فكلاهما يركزان على أهمية الإنسان بمعناه الخاص.أي الإنسان في حد ذاته.

22المفهوم الاصطلاحي للنزعة الإنسانية :Humanisme:أما من الناحية الاصطلاحية" فيعرفها "أندري لالاند " ANDREE LALANDفي قاموسه الفلسفي بقوله :<< بأنها حركة فكرية يمثلها" إنسانيو" النهضة وتتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا ذا قيمة وذلك بوصل الثقافة الحديثة بالثقافة القديمة >> ،ونفهم من هذا التعريف أن النزعة الإنسانية انتشرت في عصر النهضة، وساهمت في الاهتمام بالإنسان من خلال رفع قيمته وكرامته.

أما في القاموس الإنجليزي Humanism>>:فتعرف بالمذهب الإنساني،سادت هذه الحركة الفكرية في عصر النهضة الأوربية، تدعو إلى الاعتقاد بالفكر الإنساني، ومقاومة الجمود والتقليد يرمى بوجه خاص إلى التخلص من سلطة الكنيسة وقيود القرون الوسطى ومن أشهر دعاتها بتراك betraqueو إرزم <<Erasme،ومن هذا المعنى نجد أن النزعة الإنسانية تمهد للإنسان طريقه، وذلك بالابتعاد عن قيود الكنيسة وتبيان إبداعاته الخاصة.

أما في معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية فنجد أن تعريف": l'humanite هي المعنى الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس كالحياة والحيوانية والنطق وغيرها ويشير هذا المصطلح أيضا إلى مجموع أفراد الناس، كما يشير من ناحية أخرى إلى الرحمة والتعاطف التلقائي مع البشر. "

كلمة " هيومانيزم" لم تكن معروفة لا عند للقدماء ولا في عصر النهضة،وإنما صاغها المفكر الألمانيتيثامر Nitehammerj.Fأثناء مجادلة حول مكانة الدراسات الكلاسيكية، و من طبقها في عصر النهضة فقد كان المؤرخان : بروكهارد Hardt Bruch، وفويجت (983967) Voigt . Gفي كتاب إحياء الكلاسيك القديمة أو القرن الأول للهيومانيزم 958 ، استخدمت النزعة الإنسانية في المجال التربوي ولم يكن أي تطبيق، لهذا المصطلح، إلا في عصر النهضة الذي يدعو إلى التحرر من سلطة الكنيسة واستخدام العقل.

إن كلمة"Humansm"، "Humanism"، "Hunamisms"،التي بات من المعتاد اليوم التعبير عنها في العربية وترجمتها بكلمة مثل الإنسية والمذهب الإنساني والنزعة الإنسانية،وهذه الأخيرة هي الأكثر تداولا والتي ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر، بالتحديد 808كما نجد ذلك في اللغة الإيطالية،ابتداء من 52 كلمة Umanista وكانت تطلق بصفة خاصة على أساتذة البلاغة والخطابة .

حدد هذا المصطلح في القاموس الإيطالي الذي يقصد به المطبق لقواعد الخطابة والبلاغة.

من هنا نجد العديد من الفلاسفة والمفكرين أعطوا لها تعريفات يرى " ألان بالوك " أن النزعة الإنسانية تركز محور اهتمامها على الإنسان، وتبدأ من الخبرة الإنسانية، وترى أن نشاط البشر يجب أن يظل داخل ذلك الإطار.

ونفهم من تعريف بالوك أن النزعة الإنسانية ناشئة من فعالية العقل الإنساني في الخبرة الإنسانية، ومن هنا اكتشاف الإنسان لنفسه ولثراء الخبرة الإنسانية.

النزعة الإنسانية هي تحقيق الإنسان لقواه وقدراته الخلاقة،واعتبار السعادة الإنسانية غاية في ذاتها لا تتطلب أية تبريرات خارج الإنسان،وأن على الإنسان أن يوظف قواه لتحقيق تلك الغاية.

ونفهم من هذا أن الهيومانيزم تعبر عن ممارسة الإنسان لقواه الإبداعية، وتؤدي إلى تحرير الإنسان من القوى التي تحاصره وتطوير قدرات الإنسان في السيطرة على المجتمع والطبيعة.

ولعل أفضل تعريف للنزعة الإنسانية على لسان أكبر فلاسفة الحداثة "هيدجر (989976)M.heidegger"وهي ذلك التأويل الفلسفي للإنسان الذي يفسر ويقيم كلية الوجود انطلاقا من الإنسان وفي اتجاه الإنسان، إنها تلك الفلسفة التي تضع الإنسان في مركز الكون عن قصد ووعي وتعتقد من خلال تأويلات ميتافيزيقية معينة للوجود في إمكانية تحرير قدراته وتأمين حياته والاطمئنان إلى مصيره.

إذا النزعة الإنسانية هي التي تمجد الإنسان من خلال استخدام العقل, وإبداعاته التي تتمثل في حريته ومن هنا هي تصور خاص عن مفهوم الإنسان والدوران في فلك الإنسان.

أما إذا جئنا إلى نشوء الحركة أو النزعة الإنسانية، فنجد قد نشأ هذا التصور الجديد عن الإنسان على أساس التلازم القائم بين تقدم اقتصادي اجتماعي جديد والاكتشافات الجغرافية ، وهذا بفعل ما طرحه التحول الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وشتى الميادين الأخرى، وما طرحته أيضا الثورة الصناعية والفكرية في أوروبا عامة، أي عصر النهضة على مفهوم الإنسان " والواقع أن عصر النهضة يمثل قبل كل شيء إيديولوجية جديدة هي النزعة الإنسانية، أي ذلك التيار الفكري والثقافي الشامل الذي استخدم على نطاق واسع التراث الثقافي القديم Antiqueوالذي شمل مايلي الفنون والآداب والفلسفة وقد تحول هذا التيار إلى موقف فكري وثقافي شامل تميزا أساسا في الاهتمام الكبير بالإنسان فمجدوا وجوده، وأعلوا من قيمته مقابل التصور ألاهوتي الدنس المكبل بالخطيئة الأصلية كما تميز باهتمام بدراسة التراث اللاهوتي القديم وإحيائه وكان أثر التراث الثقافي القديم عظيما للغاية.

والنزعة الإنسانية باختصار هي توجه فكري عام يمجد الإنسان ويتفاعل بقدراته، وأن الإنسان هو أعلى قيمة في الوجود ولا قيمة فوقه، وهذا المفهوم اختلفت وتعددت تسمياته من بينها : الهيومانيزم الإنسانية الإنسية،الأنساوية إلا أنها ترمى إلى نفس المعنى.

3 النزعة الإنسانية في الفكر اليوناني: يتبادر إلى الذهن أن الأفكار الإنسانية ليست غريبة عن الفلسفة إذ نجدها كإرهاصات عند الفلاسفة القدماء، وأن النزعة الإنسانية كموقف فكري إيجابي اتجاه الإنسان ومناصر له، لا يمكن أن تتحدد فقط بفترة زمنية معينة، كعصر النهضة مثلا،و لا أن ترتبط برقعة جغرافية معينة، ولا بأسماء

خاصة، حتى ولو كحلم أو مثل أعلى صعب التحقيق في هذا العالم ، وبالتالي فمهما كان الزمان الذي عرفت فيه النزعة الإنسانية أوج عطائها، ومهما كان المكان الذي ازدهرت فيه، فإذا ما اتفقنا بأن النزعة الإنسانية اهتمام بالإنسان، فستزول المحددات الزمانية والمكانية ويهون الرجوع إلى الحضارات القديمة غربية كانت أم عربية متجاوزين التعاريف التي تجعل من النزعة الإنسانية وليدة عصرا النهضة، والرجوع إلى أول شعار حمل لواء الإنسان ومكانته .

أخذت الفلسفة على يد السفسطائيين منحا مختلفا عما كانت عليه من قبل،حيث اتجهوا إلى الاهتمام بالإنسان، بعدما كان الاهتمام شاخصا نحو الطبيعة،وأرادوا التمسك بفكرة رد كل شيء إلى الإنسان وحده ، ومن هنا كان الجانب الفكري أول انطلاقة لهم في دراستهم للإنسان وقضاياه، فيرجع الفضل "لبروتاجوراس Protagoras" (487 ق.م 420ق.م) في تناوله هذا الجانب وإبرازه والتأكيد على دور الذات الإنسانية في المعرفة ، وهنا كان شعار النزعة الإنسانية في مقولته الشهيرة:<< أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا وهو مقياس ما يوجد منها ومقياس لا وجود ما لا يوجد>> ، وعلى هذا النحو نشاهد أن الإنسان قد أخذ يدخل في دائرة تفكير الفلاسفة اليونانيين شيئا فشيئا، وكان لا بد لهم أن يرفعوا الإنسان فوق الطبيعة ارتفاعا تاما و وأن يجعلوه مقياس للطبيعة بدلا مما كانوا يفعلون من قبل حين جعلوا الطبيعة مقياس الإنسان، وأنكروا أن يكون للإنسان وجود مستقل قائم بذاته، مختلف عن الوجود الخارجي و ومن هنا كان من الضروري،من حيث منطق التطور الروحي الفلسفي،أن تتجه الفلسفة الجديدة إلى الإنسان اتجاها كبيرا وأن تجعله محور التفكير.

وعلى نفس النحو فإن فلسفة السفسطائيين الأخلاقية تتولد من تلك العبارة حيث يرون أن الإنسان هو أيضا معيار الخير والشر، فإن قال عن شيء أنه خير فهو خير بالنسبة له، وإن قال عن شيء أنه شر فهو شر بالنسبة له. وهذا إقرار بنسيبته الفضيلة واختلافها من فرد على أخر، فما أراه أنا سلوكا فاضلا قد تراه أنت سلوكا شريرا، وهكذا ، فمثلما انطلقت السفسطائية من المعرفة وإعطائها للذات الإنسانية فالأخلاق أيضا شبيهة بالمعارف.

لقد كان سقراط Socrates (470ق.م399ق)من أنصار النزعة العقلية، لتقديسه العقل والدعوة لتوظيفه في مجال المعرفة، ومعرفة الذات الإنسانية والكشف عن حقيقتها بوجه خاص،بينما نجد السفسطائيين على العكس من ذلك مناصرين للطبيعة البشرية، داعيين لتلبية نداء الفطرة والميول الحسية للإنسان، ففي اعتقادهم أن كل ما يصدر عن الإنسان في حياته الفطرية الطبيعية إلهي.

إن تدخل العقل في حياة الإنسان مفسدة بنظرهم، ولذلك يجب أن يلبي ميول الطبيعة والفطرة. سقراط أول من اهتم بالإنسان ككائن عاقل،في الفكر اليوناني القديم، ووجهه للبحث في التصورات والماهية والفضيلة بحثا تأمليا تحليليا عقليا، والذي نلتمس فيه بوادر نزعة الإنسانية متأصلة، سار على نهجها كل من أفلاطون و أرسطو،واستمر أثرها ساريا في روح معظم تيارات الفلسفة الغربية لأن سقراط وضع منهجا عقليا، ودعا للشك كخطوة أولى للتفكير، وهو لم يستخدم منهج التحليل العقلي لمعرفة الفضيلة وفهم سلوك الإنسان العملي، وتعريف الشجاعة، والعفة والعدالة والتقوى، وإنما لكشف مكامن الفطرة الإنسانية.

إن جل تركيز سقراط كان على العمل الأساسي لهذا الجانب العقلاني، وهو الجانب القدسي من النفس الإنسانية،لأنه في نظره هو إدراك حقيقة الأشياء والكشف عن ماهيتها الثابتة التي لا تتغير و وكذلك يرى سقراط أن وظيفة العقل إنما تكمن أيضا في إدراك طبيعة الخير والفضائل وتوجيه سلوك الإنسان تبعا لذلك،من هنا قيل دائما أن سقراط كان داعية للعقل في الأخلاق،حيث أنه لم يكن ممن دعوا إلى المعرفة العقلية التأملية النظرية بل كان دور العقل لديه يتمثل في إدراك الخير و إرشاد الإنسان إلى سلوك طريقه.

لم يهتم سقراط إذن بالطبيعيات والرياضيات فحسب، وإنما نظر في الإنسان، وانحصرت الفلسفة عنده في دائرة الأخلاق، وهذا معنى قول *" شيشرون Marcus TulliusCicero"(06ق.م43ق.م) الذي يرى أن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض " أي أنه حول النظر الفلسفي من الفلك والعناصر إلى النفس.

فالمبدأ الرئيسي الذي تقوم عليه الأخلاق السقراطية هو أن الفضيلة هي العلم والتقوى هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الله، والعدالة هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الأخريين، والقناعة أو ضبط النفس هي العلم بما يجب على الإنسان نحو نفسه، والفضيلة واحدة حتى ولو اختلفت الأجيال،لأن ما يجعل الشيء فاضل بالنسبة للإنسان في سن الشباب هو بعينه ما يجعله فاضلا بالنسبة إليه في سن الشيخوخة، وهنا نلاحظ أن الاختلاف في الحالتين إنما هو اختلاف في التربية والمران، فالتربية إذن شيء أساسي في تكوين الفضائل في الإنسان.

وهذا طبقا لمقولته الشهيرة:" أيها الإنسان أعرف نفسك بنفسك " التي اتخذ منها سقراط شعارا لكل فلسفته، فهذه العبارة تعني ضمن ما تعني اعرف ما يناسب نفسك، وما يناسب النفس العاقلة عنده يختلف بالطبع عما يناسب الجسد، وما يناسب النفس أن تسلك طريق الفضيلة، وهي لن تسلك هذا الطريق بإرشاد المعلمين خاصة إذا كانوا من السفسطائيين الذين أشاعوا النسبية والمنفعة في تصورهم للمنفعة.

بمعنى أن الإنسان كائن عاقل وبواسطة عقله يميز بين الخير والشر، ويستحيل على الإنسان أن يرتكب الشر وهو يعلم أنه شر إذ ليس من المعقول أن يتخلى عن سعادته بإرادته، إذ الإنسانية التي يدعو إليها سقراط تمجد الذات وتعطيها صفة القدسية واحترام كرامة الإنسان وإصلاح المجتمع الإنساني وذلك عن طريق إصلاح الإنسان أو الفرد، لهذا اعتبر سقراط حكيما بدرجة الأولى.

أما فكر أفلاطون، فقد كان له دور بارز في الإنسانية فلقد قامت فلسفة " أفلاطون" على أساس البحث في نظرية المعرفة والمثل ومنهجه قام على أساس التوفيق والتنسيق ولم يرى في تعارض المدارس الفلسفية سببا للشك مثلا لسفسطائيين وبأن الحقيقة لا تكمن في الأجزاء، وإنما في الجمع بين الحقائق أو بأخرى بين المذاهب المختلفة والتنسيق بينها وهذا بإخضاع المحسوس للمعقول.

وعليه فأول صور الاختلاف الموجودة بين أفلاطون«platon(329 247ق.م). والتيارات الفلسفية السابقة حول نظرته إلى الإنسان التي تتجلى في تلك الحملة على السفسطائية خاصة في فكرتهم حول الإنسان والتي مخلصها أن الإنسان مقياس كل شيء، إذن " الإنسان عنده يتكون من جوهرين: أحدهما نفسه والأخر بدنه، وكلاهما مستقل عن الأخر والنفس هي نقطة اتصال بين عالم المثل وعالم الحس أو الجسد الذي تحاول

الخلاص منه وما نشعر بها الروح من خشية أو ألم أو رغبة أو لذة يعود إلى شعورها بأنها سجينة(...) النفس جوهر روحي نجهل حقيقته، يبحث عن سبيل للخلاص من سجنه لأن يتوق إلى معرفة حقيقة أمره.

ولعل هذا ما جعل بنيامين فارنتن يقول : " (...) إذن نفس الإنسان تصبح ميدانا يتصارع فيه الخير والشر وتأخذ هذه المعركة مدلولا متساميا،إذ أن نفس الإنسان ليست جزء من الطبيعة وإنما زائرا جاء من ملكوت السموات ولن يصل المرء إلى هذا الخلاص عن طريق التصرفات العامة التي تغذت على دراسة التاريخ وإنما يبلغه بالنفاذ إلى فهم القيم الخالدة، الحقيقة والجمال والخير. "..

ويشبه أفلاطون النفس الإنسانية بعربة يجرها جودان يمثلان القوة الغضبية والقوة الشهوانية وقائد العربة القوة الناطقة وتتحقق العدالة في الإنسان إذا أحكمت قيادة العربة ولا يكون الاعتدال في الإنسان إلا بتحقيق الفضائل الأربعة : الحكمة، الشجاعة، العفة والعدل .

ومن الملاحظ أن أفلاطون ينطلق من فكرة العدالة باعتبارها أساس النظام والتناسب في الوجود والجسد والنفس كذلك فإن اختل هذا التناسب وهذا الانسجام في الوجود فقدت جميعا لأشياء قيمتها وفضيلتها وحدثت الفوضى، وإن اختل الجسم فقد صحته واعتل وأصبح قوة ولا قدرة له، أما إذا كان هذا الاختلال على مستوى النفس فقدت الفضيلة والقانون لأن الاعتدال هو الحكمة ومن الحكمة كان الإنسان الحكيم المسيطر على شهواته ورغباته الموظف للعفة والشجاعة أحسن توظيف، ذلك أن فضائل النفس ثلاثة كما أشرنا سابقا إذا خضعت العفة والشجاعة للحكمة كان النظام والانسجام تحققت العدالة،وهذه الغاية القصوى وهي السعادة.

وبهذا يكون أفلاطون قد جعل الفضيلة غاية الإنسان العاقل ، اعتبارا من أن الإنسان عند أفلاطون لا يكون إنسانا إلا بالقياس إلى أنه عاقل، لأن الرغبة في تحقيق الخير تصبح حنينا فلسفيا إلى طلب المعرفة.

واعتبار من أن النفس عنده هي نفس لذاتها وليس بإضافتها للجسد والطبيعة، وذلك أن النفس روحية تدرك كل ماهو روحي وتتوق إليه، وتدرك أنها تختلف عن الجسد وأنها لا تتحقق إلا إذا تخلصت من المادة في عالم روحي مماثل لها، وهذا ما يجعلها خالدة ولعل هذا ما جعل يوسف كرم يقول :

"يستحيل على من اقتنع بالعقل والروح والفضيلة أن يصدق بفناء النفس وغلبة المادة وبطلان الحياة الإنسانية " .وكما أشرنا سابقا، لا يتوقف أفلاطون عند النفس ولا عند فكرة العدالة بل يقول بالربط بين هذه الفكرة وأفكار الأخلاقية والسياسية. أنه ينطلق من الجزء إلى الكل ومن الخاص إلى العام، من الفرد إلى الجمع لقد اعتمد على التقسيم الثلاثي للنفس،حيث يقسم البشر إلى ثلاث طبقات تنفرد بخاصيات معينة تحددها مدى سيطرة العقل عليها وهذه الطبقات الثلاث هي:

طبقة الحكام وتقابل النفس الناطقة.

طبقة الجيش وتقابل النفس الغضبية.

طبقة الحرفيين والتجار وتقابل النفس الشهوانية .

ونجد أن لكل طبقة من هذه الطبقات وظيفتها الخاصة، إذا أتقنتها حققت العدالة في المجتمع وعلى طبقة الحكام أن تكون من الفلاسفة أي من الحكماء و لأن الحكمة ليست صفة يتصف بها كل الناس، ولأنها تقوم على

المعرفة وترتبط بها ارتباطا وثيقا، ولأن الفضيلة بشقيها الشعبية والفلسفية لها غاية سياسية وهي إصلاح المدينة أو الدولة.

وكما يجب على الإنسان أن يحقق التوازن والانسجام بين قواه الثلاث، كذلك على الدولة أن تحقق الانسجام بين طبقاتها، لأنه كلما تحقق الانسجام ساد العدل و الاعتدال ورافقتها السعادة.لأجل تطبيق هذا المشروع بهذه المبادئ مجتمعة لا بد أن يقيموا مدينة يشغل فيها الإنسان المناسب في المكان المناسب، فتحقق السلام والوئام والانسجام ومن ثمة السعادة.

وهكذا يمكننا القول أن خصائص النزعة الإنسانية في الفلسفة الأفلاطونية يمكن حصرها فيما يلي:

العقل هو الميزة والخاصية الأساسية والأولى التي تميز الإنسان على الأبنية الدنيا للخلق الحيوانية و النباتية وهو الجزء الأعلى الذي يستوعب المثل والبسيط غير المجزئ، الخالد غير القابل للجانب اللاعقلاني في النفس والمقابل للطبقات الدنيا في المجتمع أو في الدولة ممثلا في الفيلسوف الحاكم.

الفضيلة هي الخاصية التي يتميز بها الإنسان كذلك وهي نوعان، فضيلة فلسفية قائمة على العقل وفضيلة اعتيادها أساسها العادة والتقاليد لا المألوفة و الدوافع الغريزية، وفعالية غاية الفضيلة هي السعادة أو الخير الأقصى وهذا الأخير مركب من أربعة أجزاء أو أقسام، أولها معرفة المثل وثانيها التأمل وثالثها إقامة العلوم والفنون المختلفة ،ورابعها الانغماس في اللذات النقية واستبعاد كل ما هو شرير ووضيع فالخير الأقصى، هو تأليف بين المعرفة والذات،واعتبر اللذات الصافية الحقيقية التي تحدثت عنها كأصدقاء لنا، و أضف إليها ما يرافق الصحة و الاعتدال اللذين يسيران في موكب الفضيلة ويتبعانها دائما كحاشية إلهية يسيران في ركابها أين سارت.

المعرفة وهي كذلك خاصية إنسانية لا يمكن أن يتميز بها غير الإنسان. هذه الخاصية التي لا يمكن فصلها عن الخاصيتين السابقتين، حيث لا يمكن تحقيق المعرفة بدون عقل عارف، وفي نفس الوقت الفضيلة في أسمى صورها هي معرفة المثل،إن مثال الخير هو أرفع موضوع للمعرفة، ومنه يستمد كل شيء يتصف بالخير والحق قيمته بالنسبة إلينا (...)فما جدوى امتلاك كل شيء، إن لم يكن الخير لدينا، أو معرفة كل شيء، إن لم نكن نعرف الخير ولا الجمال ؟.

أما بالنسبة للأخلاق فيربط أفلاطون في بحوثه الفلسفية بين النظر الميتافيزيقي والحكمة العلمية، ذلك أسمى أساليب الوجود الإنساني هو العقل النظري، ولكن على الإنسان كذلك أن يمارس شؤون الحياة الإنسانية العادية، لأنه بها يبلغ خيره الأسمى وكماله الخلقي.

لذلك كان العادل أشبه الناس بالآلهة والفضيلة تتبع الحكمة العملية، التي لاتقوم على أساس القوة العاقلة فقط ,بل بتضافر القوى الثلاث مع بعضها البعض أيضا أومزاولة الفضيلة والحكمة كمبدأ لتحقيق السعادة خاصة في محاورة "بروتاغوراس" ويهملها في محاورة فيدون وجورجياس ولا يعتبرها الخير الأسمى الذي ينشده الفيلسوف. ويستمر رأيه هذا في الجمهورية حيث يؤكد أن الإنسان الخير هو الفيلسوف وهو الذي يتمتع فعلا بالفلسفة في ظل الحكمة والتأمل، ويعود إليها مرة ثانية في النواميس، وعلى الرغم من ذلك تبقى الحكمة هي المقام الأول والتي تدحض وتدمر دائما اللذة بجميع صورها، خاصة الحسية منها.

وهكذا، فإن إنسانية أفلاطون تتجلى في تركيزه على أن الإنسان ليس ذلك الكائن الذي يسبح دائما في عالم الخيال ،وإنما هو ذلك الكائن الواقعي الذي يعيش في مجتمع يمارس فيه أخلاقه ومبادئه باعتباره نزوعا من الجزئي إلى الكلي، من الجسد إلى الروح، وباعتباره شروقا دائما من النفس إلى غاية أسمى هي جوهر كل وجود وغاية كل كائن.

:النزعة الإنسانية في العصر الحديث

ارتبط ظهور الأنسنة أو المذهب الإنساني عموما بعصر الإصلاح الديني وعصر النهضة في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ميلادي. بدأت بوادر النزعة الإنسانية بالظهور ،حيث بدا التحول في تلك الفترة من الدين إلى العلم ومن الله إلى الإنسان، ومن الماضي إلى الحاضر والمستقبل، وينسب ظهور النزعة الإنسانية إلى " بيترارك " (304374) و "سلوتاتي" (33406) لتعني بذلك المهتمين والمتعاطفين لموروث قدماء الكتاب، وهكذا نجد أن عصر الإصلاح الديني وعصر النهضة تزامنا مع ظهور النزعة الإنسانية و هذه الأخيرة جعلت الإنسان مركز اهتماماتها وليس الله، والتأكيد على حرية الإنسان والعودة إلى المنافع من خلال دراسة النصوص القديمة اللاتينية واليونانية.

ومن هنا يتضح لنا أن بوادر النزعة الإنسانية كان ظهورها بداية مع عصر النهضة و في ظل العلم والثورة الصناعية، بعد أن كانت في العصور الوسطى حديثة الدين وسلطة الإلهية. ليصبح الإنسان محور الاهتمام لا الكنيسة ،و لقد غلب على الإنسانيين وخاصة في إيطاليا الاعتزاز بالنفس والثقة في الإنسان وعظمته والإقرار بقدرته على التغيير وتحقيق مثله العليا ، من خلال هذه الثقة تأسست مقومات النزعة الإنسانية وإيمان بقدرة هذا الإنسان.

وقد كانت النزعة الإنسانية منذ بداية عهدها تمهيدا فكريا لمعظم الثورات التي قامت في أوروبا، وكانت موجهة للفلسفة الدينية والأخلاق الإقطاعية، ومن هنا كانت مطالبها بالحرية، والحق في التمتع بالحياة الدنيا، وتحرير الإنسان من الاضطهاد واللامساواة، واتصفت هذه النزعة بصفة التجريدAbstraction بسبب ردها إلى مطالب الإنسان الأساسية لتحقيق " طبيعة الإنسان" الأصلية السرمدية،وبعد نشأة الرأسمالية وسيادتها في أوروبا وأمريكا، أصبحت النزعة الإنسانية مجرد ستائر تستتر ورائها طبيعة الرأسمالية المستغلة واللاإنسانية، و يحمد لأصحاب الاتجاه الإنساني وقوفهم ضد جميع أشكال الحرب والنظم العسكرية الديكتاتورية في العالم.

تلك التيارات الفكرية التي ظهرت في أوروبا والتي مهدت للنزعة الإنسانية كلها تيارات ركزت على الإنسان فكانت ضد الاتجاهات الدينية والأخلاقية لتعطي الإنسان نوعا من الحرية وتحرره من كل أشكال الاضطهاد واللامساواة، لكن ومع سياسة الرأسمالية و التي كانت تدعو متظاهرة بتقديسها للنزعة الإنسانية لكن هي على العكس من ذلك لأنها في حقيقتها تكرس مظاهر الاستغلال الإنساني، ومن هنا كان على أصحاب النزعة الإنسانية أن يناهضوا وأن يقفوا ضد كل شكل من إشكال الديكتاتورية.

وتعد النزعة الإنسانية في عصر النهضة عودة الاهتمام بالوجود الإنساني من خلال تعبيرها عن نزوع حاول أن يواجه تيارين ساد عصر النهضة أولهما: التطرف والاقتتال الديني نتيجة حركة الإصلاح الديني، والتيار

الثاني: مواجهة التقدم والتصنيع، إذ حاولت الإنسانية أن تجد حلا لمشكلة بارزة تتمثل بالاستغلال وغياب الحرية والعدالة والمساواة.

وتظهر النزعة الإنسانية أيضا في العصر الحديث مع"رونيه ديكارت (RonnieDescartes(650596 " فأساس النظام الفلسفي الديكارتي هو معرفة الفرد بوجوده ليباشر بذلك البحث في طبيعته وماهيته.فالذاتية بالتوجه نحو الأنا" متموضعة في الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود " ،فديكارت أعاد الاعتبار إلى " الأنا" فالإنسان لا يستطيع إدراك الوجود إلا من خلال ذاته بوصفه أساسا، ولقد توصل ديكارت إلى فكرة الكوجيتو عن طريق ممارسة الشك المنهجي إذ يقول :<<فلما كان الشك تفكيرا فأنا أفكر ولما كان التفكير وجود فأنا موجود،تلك الحقيقة واضحة متميزة خرجت لي من ذات الفكر>> . حيث يرى أنه لولا التفكير الذي يسبقه الشك، لما استطاع تحقيق ذاته فلا نقاش في أن شكه هو الوسيلة الوحيدة التي أدت به إلى إثبات وجوده كإنسان.

ومن منطلق " أنا أفكر فانا موجود" (...) أو الكوجيتو انطلق ديكارت إلى الميتافيزيقا الحقة التي ستتأدى به إلى عدد من النتائج في مقدمتها الإنسان المفكر والموجود من حيث كونه مفكر وهذه الحقيقة حدسية سرعان ما يدركها الذهن المنتبه والحق أن عبارة الكوجيتو قد يفهم من خلالها وجود شيء من الاستدلال على اعتبار أن الإنسان يستطيع عن طريق الفكر أن يستدل على حالته التفكيرية يكون في حالة الوجود والعكس صحيح . فالإنسان في حالته التفكير يكون في حالة الوجود، ومن ثم يصبح موجودا لأنه يفكر، إنها لحظة حدسية سريعة لا سوابق لها ولا مقدمات يقول ديكارت : "...إن كوني أروي الفكر شاكا في حقيقته الأشياء الأخرى يقتضي اقتضاء جليا يقينيا إني موجود في حين أنني لو وقفت عن التفكير وكان سائر ما كنت تصورته حقا، لما صاغ لي أن أعتقد أنني موجود فعرفت من ذلك أنني جوهر كل ماهية أو طبيعته أن يفكر. (

ومن هنا يصبح جوهر الإنسان، هو التفكير أي التفكير النابع من ملكة العقل.مما يعني أن ديكارت جعل العقل كوسيلة للتفكير فالإنسان عندما يستعمل عقله في التفكير يكون إنسانا موجودا، على اعتباره القاسم المشترك بين جميع الناس يقول:" العقل هو اعدل الأشياء توزعا بين الناس لأن كل فرد يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية" ، بمعنى أن الناس جميعا متساوون فكل إنسان له عقل يتميز به. ويعتقد ديكارت ان العقل هو منبع المعرفة الإنسانية، فالعقل قوة فطرية لدى جميع الناس. يظهر اهتمام رنيه ديكارت بالنزعة الإنسانية من الجانب العقلي.

ومن حيث إثبات النفس نجد أن ديكارت ينطلق من مسلمة مفادها التمييز بين النفس والبدن من حيث إحداهما مختلف عن الأخر فالأول جوهر ماهيته الفكر، في حين الثاني جوهر ماهيته الامتداد ،فالبدن متعلق بالحياة الفيزيولوجية (العضوية) والذي هو شراكة بين الإنسان والحيوان , والنفس مرتبطة بكل ما هو واع وشعوري فهي جوهر الإنسان. إذ أراد ديكارت من هذا التميز الرد على الكاسيين ورجال الدين الذين قيدو الإنسان وأعدموه (غاليلي غاليلو) (Galilei Galileo(504642 ليكون بذلك قد رد الاعتبار على إنسانية الإنسان من خلال الكوجيتو الشهير(أنا أفكر إذن أنا موجود)، فمنذ لحظة ديكارت أصبح الإنسان يستمد يقينياته من ذاته، وليس كما هو الشأن عليه في العصور الوسطى من تعاليم عقيدة أو سلطة أخرى غير سلطة ذاته.

ومعنى هذا،أن الإنسان صارت له الثقة عندما أصبحت الذات محورا فاستمد واستعاد اليقين المطلق من الذات،بعدما كانت الذات مغيبة في العصور القديمة التي كانت تفرض عليها سلطة الكنيسة ففي العصور الوسطى أصبحت الذات هي المسيطرة والمتحكمة،وشقت النزعة الإنسانية طريقها من العصر الحديث إلى عصر الأنوار، وكما يعتبره *"فيلكس مندلسون(739786)FelixMendelssihn "، مصطلح صعب التعريف لأنه كان يشير إلى عملية أبعد ماتكون عن الكمال في زمنه " وهي عملية تعليم الإنسان التدريب على استعمال العقل، إذا كانت كلمة العقل كلمة محورية في فكر التنوير. "

فمندلسون يرى أن التنوير يقوم بجعل الإنسان يتمكن من معرفة كيفية استخدام العقل أو يقوم بتدريبه عليها لكي يصبح راشدا وواعيا. وإذا عدنا إلى مفهوم التنوير عند الفلاسفة : نجد "إيمانويل كانط Immanuel " Kant(804724)،عرفه من خلال مقولته الشهيرة ما"عصر الأنوار" ؟:<<إنه خروج من حالة القصور التي هو مسؤول عنها، وحالة القصور تعني عدم القدرة على استعمال إدراكه من دون توجيه الآخرين لأن السبب يكمن ليس فقط في إدراك بل افتقار القدرة على القرار وللجرأة على استعمال العقل من توجيه الأخر كن شجاعا و استعمل إدراكك الخاص هذا هو شعار الأنوار>> ، ونفهم من تعريف كانط أن التنوير كان كنتيجة خروج الإنسان من الحالة التي كان فيها لا يستعمل عقله ولا يستعين بالغير ،واهتم فلاسفة التنوير كثيرا بموضوع تحليل الطبيعة الإنسانية نفسيا وأخلاقيا، لكنهم لم يتوصلوا آنذاك إلى نتائج كافية معرفية ، حيثيقول كانط في كتابه " تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق":<< كل ما يمكن تصوره في هذا العالم أو خارجه لا يوجد شيء يمكن عده خيرا على الإطلاق ودون قيد،اللهم إلا شيء واحد هو الإرادة الخيرة >> ، ونفهم من حديث كانط أن الإرادة الخيرة هي الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعده خيرا على الإطلاق ،من هنا كانت الإرادة الخيرة هي الدعامة الأساسية لكل أخلاقية باعتبارها خيرا بذاتها فهي لا تأخذ خيرتها من الغايات التي ترمى إليها، بل من باطن ذاتها وإنما هو النية الطيبة التي وحدها يمكن أن تعد خيرا في ذاته أو خيرا مطلقا،أو خيرا غير مشروط.

ونخلص بإيجاز مذهب كانط الأخلاقي، في أن المعيار الوحيد للأخلاق عنده، هو دافع الفاعل، فإذا ما أدى بالفعل بنية طيبة، وعن إحساس بالواجب، فكان فعلا أخلاقيا على الفور" ،إذ الإرادة الخيرة، لا تستمد خيرتها بما تصنعه أو ما تحققه بل هي عالية على جميع أثارها لأنها تستمد خيرتها من صميم نيتها، والإرادة الخيرية غاية في ذاتها لا مجرد وسيلة،والحديث عن الإرادة الخيرة يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن الواجب, إذا كانت الإرادة الخيرة عند " كانط" هي إرادة الفعل بمقتضى الواجب دون اعتبار أخر، فإن معنى هذا أن الإرادة الخيرة لا تخضع لأي قانون سوى قانون الواجب، فكل فعل أخلاقي ينبغي أن يؤدي احتراما للواجب وتقديرا له ولا يكفي أن يكون الفعل الخلقي مطابقا في نتائجه لمبدأ الواجب بل يتحتم أن يكون هذا الفعل من أجل الواجب وحده وإجلالا له وحده ، فإذا ما تما الفعل من أجل تحقيق مصلحة شخصية، فإنه حتى إذا جاء متفقا مع مقتضيات الواجب لا يتصف بأي صفة أخلاقية.

ونفهم من هذا الحديث أن الإرادة الخيرة لا يكون لها قانون سوى الواجب فالفعل لا يكون خيرا إلا إذا اتفق مع الواجب، بل لابد القيام بالواجب من أجل الواجب،وهناك ثلاث قواعد أخلاقية على الإنسان أن يلتزم بها ويسترشد بها حتى يضمن أن تأتي أفعاله متفقة مع الأخلاق وهي:

أولا: " اعمل دائما بحيث يكون عملك وفقا لقاعدة تريد أن تكون قانونا عاما للناس جميعا"وهي تعني أن معيار الفعل الخلقي هو إمكان تعميمه دون أن نقع في تناقض.

ثانيا : " اعمل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي الأشخاص الأخريين كغاية في ذاتها لا مجرد وسيلة" . ومعنى ذلك أن كانط يجعل من الإنسانية غاية يجب أن يراعيها المرء في سلوكه.

ثالثا : " اعمل بحيث تكون إرادتك هي نفسها مشروع القانون ". وواضح من هذه القاعدة أن الإنسان بوصفه موجودا عاقلا، فإن عليه أن يسير في أفعاله الأخلاقية وفقا للقانون.

ومنه نستنتج أنه من خلال عصر التنوير تحققت إنسانية الإنسان وأصبحت له مكانة جد هامة بعدما تخلص من كل ما كان سائدا، وتسلح بمبادئ أدت إلى إعطائه صبغة أخلاقية جديدة يسودها التعاون والتعايش مع الآخرين، وكان هدفه من هذا تحقيق السعادة للأخريين،واعتبرت فلسفة الأخلاق عند كانط هي نقطة تحول في دراسة الإنسان وتغير وضعه، بحيث أعادت له الاعتبار بعد أن أكدت على استقلالية اختياراته وقراراته واحترامها وهذا ما يجعل منه واعيا ومسؤولا.

4 النزعة نقد نيتشه للنزعة الإنسانية:

قبل التطرق إلى *نيتشه(844 900)Nietzcheفي نقده لنزعة الإنسانية كان لا بد لنا أن نقف عند مشروعه النقدي للميتافيزيقا فقد أراد نيتشه من خلال هذا المشروع هدم كل القيم الإرتكاسية البالية التي توارثتها الحضارات والأمم " وربما لا نجد في خطاب نقد الميتافيزيقا،عند نيتشه ماهو أبلغ من عبارة عن" موت إله" (...) التي يريد اعطائها لمشروعه النقدي.. إسقاط : جميع الأخرويات، وجميع العوالم الماورائية ونسخ جميع القيم والمثل العليا" ،وهنا أعلن نيتشه عن إلى موت الإله فقد أخذت هذه العبارة حيز كبيرا من التفكير مما دفع الكثير من المفكرين إلى إلباسه ثوب الإلحاد لأنه أعلن عن موت هذه القوة المهيمنة على العالم، حيث يوضح نيتشه من خلال هذا القول : أن الدين المسيحي أصبح عائقا يشكل أمام تطور الإنسانية،وهذا ما يوضحه نيتشه في " خطاب المختل" فيقول : << ما هي هذه الكنائس إذن إن لمتكن مدافن وقبور الإله>> ، من هنا نجد نيتشه ثائر على الكنيسة المسيحية فيضعها ويضع تعاليمها موضع الشك والربا<< لأنها تدعي دين الشفقة والرحمة. <<

وعليه يتأسس النقد النتشوي للنزعة الإنسانية،على فكرة أنها ميتافيزيقا،وأن الميتافيزيقا بدورها عبارة عن أخلاق، تصطنع قيما مزيفة للواقع ومتعالية عليه، أي قيما مثالية تهدف إلى إخفاء وطمس مظاهر حقيقة الوجود القاسية، التي تذهل الإنسان وتفزعه, وتتحطم عندها أحلامه و أوهامه ، وفي هذا يستمر نيتشه في نقده للميتافيزيقا والتي تشمل بدورها على الأخلاق والتي يراها أخلاقا زائفة تجر الإنسان إلى الخمود والخمول فنجد نيتشه أنه كان ثائقا إلى تقاليد لبناء قيم أخلاقية جديدة من هنا، إن ثورة نيتشه على كل الأحكام الأخلاقية التي أصدرتها الإنسانية جعلته يفرق بين نوعين من الأخلاق، أخلاق السادة وأخلاق العبيد،أي الأخلاق التي كان مصدرها الممتازين من الإنسانية، والأخلاق التي كان مصدرها رعاعها والطبقات المنحطة فيها ، والتقابل بين أخلاق العبيد وأخلاق السادة، وهذا التقابل في نظر نيتشه يقوم أخلاقنا السائدة، بل يقوم التاريخ كله.

ومن خلال هذه الفروق التي حث عليها نيتشه تصبح بمثابة عملية تقويمية أي أن الإنسان يستطيع أن يقوم أخلاقه كأخلاق السادة، وبما أن الأخلاق تنبع من الدين فوجه نيتشه مطرقته النقدية لهذا الأصل وعليه " من المؤكد أن نيتشه لا يدين بأي عقيدة من العقائد المعروفة، ولا قال بأي دين من الأديان الموجودة في عالمنا بل على العكس من ذلك نراه يوجه إلى الأديان أعنف النقد وخاصة على فكرة وجود الأديان، وفي رأيه أن الروح الدينية تفتقر إلى فهم للقوانين الطبيعية،وما الأديان في نظره إلا امتداد في التفكير البدائي، الذي يفهم كل شيء من خلال السحر والخرافة" ،و يشن نيتشه حملة على الدين باعتبار أن هذه الروح الدينية حسب نيتشه خالية من أي دقة علمية. " ومن هنا يتبين لنا أن نيتشه ينظر إلى العقلية الدينية نقيض العقلية العلمية،باعتبار الأولى تفسر الأشياء من خلال قوى وإرادات واعية، والثانية تفسرها على أنها مستمدة من منطق الحوادث ذاتها. "

من هنا يتضح أن الدين خال من أي ممارسات علمية، ولهذا أبعد التفسيرات الدينية. لعل أن نقد نيتشه لم يتوقف في حدود الميتافيزيقا والدين بل تعدى ذلك إلى نفد الأنظمة السياسية الحديثة وتشريحها وذلك بتبيين مبتغياتها وأهدافها الخفية الغير إنسانية فعنده السياسة تحمل في طياتها ما يبقى الإنسان خانعا مرتكسا ساقطا في براثين المجتمعية والقطيع، فهي سالبة للحرية مدعية أنها تنظم وتدير شؤون هذا الإنسان الحديث والذي في نظرها قاصرا لا يستطيع أن يتدبر أحواله يقول نيتشه: << يقال عن السياسة لا وجود فيها لإيمان المرء بحقه، أعني البراءة ما يسود فيها هو الكذب والعبودية للحظة. <<

وعن *العدمية في السياسة والاقتصاد يقول : <<النتائج العدمية في طرق التفكير في نظم السياسة والاقتصاد جعلت جميع المبادئ مصطنعة من الناحية العملية : مناخ الديمقراطية عدم الأمانة الاشتراكية و الفوضوية، نظام العقاب ."

بمعنى أن السياسة عنده ألت إلى العدمية فأصبحت طرق التفكير فيها مصطنعة لتصبح على شكل أغاليط وأكاذيب ،ولم يقف المشروع النقدي لنيتشه هنا فقط بل يتجاوزه لنقد الملكة المميزة للإنسان وهذا ما توضحه العبارة التالية : << إن نيتشه انتقد أساس الميتافيزيقا الذي هو العقل ولمنطق و الذات وإرادة الحقيقة ودعا إلى تأسيس مغاير يرد إليه الحقيقة والمعنى وهو الجسد>> ،فالعقل طوال تاريخه في نظر نيتشه كان ينظر إلى عالم مفارق لعالمنا عالم مجرد هو الوهم بعينه، عالم يسلب منا حب الحياة ويبعدنا عن لذة الاستمتاع بما يوجد فيها، وهذا في مقابل الجسد والذي يعطي أكثر أهمية للحياة بحيث يجعلها أكثر مرونة وتشبثا بها إذ الذي يفكر حسب نيتشه ليس خرافة العقل، بل إنه الجسد.فالجسد مكانة أساسية في فلسفته باعتباره الإرادة المباشرة التي تجعل الحياة جديرة بالعيش يقول نيتشه في هذا الصدد: << فلو كانت الإنسانية قد سارت على مقتضى العقل، أعني أساس أفكارها وعلمها إذا لكان قضي عليها منذ زمن طويل، لأنها في الواقع لم تعلم عن طريق العقل إلا الشيء الضئيل جدا، مما لا يكفي مطلقا للوفاء بمقتضيات الحياة كلها >> ،فمحور الدائرة في فلسفة نيتشه إنما هو إيجاد إنسان يتفوق على الإنسانية فالإنسان المتفوق يشكل مركز ثقل في فلسفة نيتشه وهاهو ذا زارا يكمل مسيرته ليصل إلى المدينة فيقف أمام الحشد يخاطبه يقول : <<إنني أتيت إليكم بنبأ الإنسان المتفوق، فما الإنسان إلا كائن يجب أن نفوقه فما أعددتم للتفوق عليه>> ؟.

من هنا نجد أن نيتشه يطمح إلى إيجاد إنسان من نوع جديد إنسان يهدم كيان الإنسان العادي ويتفوق عليه فيظهر أن نيتشه متأثر بالنظرية التطورية لداروين الذي يرى أن الإنسان أصله قرد إذ يقول: << لقد اتجهتم على طريق مبدئها الدودة ومنتهاها الإنسان غير أنكم أبقيتم على جلما تتصف به ديدان الأرض ، لقد كنتم من جنس القرود في ما مضى على أن الإنسان لم يفتأ حتى اليوم أعرق من القرود في فرديته>> ،فإذا كان الإنسان نتيجة لتطور هذا القرد فكذلك يجب أن يكون الإنسان الأعلى هو نتيجة لتطور هذا الإنسان حيث برى نيتشه أن تطور الإنسان كان بداية من الدودة غير أنه مازال يحمل الكثير من الدود في داخله لأنه مازال وضيعا كالدود،فنيتشه يرفض أن يكون الإنسان ضعيف منحط فهو يريد إيقاظ الإنسانية ودفعها للعمل على التحرر. وهذا ما يؤكده نيتشه من خلال قوله: <<إن كلا من الكائنات أوجد من نفسه شيء يفوقه، و أن تريدون أن تكونوا جزر يصد الموجة الكبرى في مدها، بل إنكم تؤثرون التقهقر إلى حالة الحيوان بدلا من اندفاعهم للتفوق على الإنسان وهل القرد من الإنسان إلا سخرية وعار>>؟.

من هنا نجد إن نيتشه كان تائقا على إيجاد إنسان من نوع جديد إنسان متفوق يفوق الإنسان العادي ويطغى على كيانه بتفوقه عليه. إن الإنسان المتفوق، الذي قال به نيتشه يقف على طرف نقيض مع الإنسان التقليدي أو الإنسان الأخير بتعبير نيتشه. فالإنسان الأعلى هو الحامل لكل مثالية، كما لديه القدرة في التغلب على ذاته، إنه يغامر بكل شيء خلاف الإنسان الأخير، رجل العدمية السلبي، الذي خمدت فيه القوة الخلاقة في الطبيعة الإنسانية، وعليه فإن نيتشه يرى أن الإنسان المتفوق أو السوبرمان يزدري أن يهب ذاته لعبادة الإنسان التقليدي أو القطيع ، ويتضح من خلال هذا القول أن الإنسان المتفوق محب للمخاطرة فهو إنسان مغامرا لا يهاب الخطر، ولذا فإن الإنسان هو سيد مصيره ومحقق ذاته في كل مرة ، فلا بد من توفر القوة و الإرادة كي يصبح الإنسان مشرعا للمستقبل ومبدعا له، اتخذ نيتشه " إرادة القوة " مبدأ لسن قيم جديدة، فبعد أن هدم بمطرقته عالم القيم التقليدي، أشاد عالم التقويم الجديد، وفقا لمعيار الحياة التي هي في النهاية إرادة القوة ،يقول نيتشه في هذا الصدد :<< حيث توجد حياة، توجد أيضا إرادة، إرادة القوة لا إرادة حياة، وما الخير؟ كل ما يعلو في الإنسان بشعور القوة و إرادة القوة نفسها ما الشر ؟ كل ما يصدر عن الضعف. <<

من هنا تتضح لنا فلسفة الأخلاق عند نيتشه فالخير هو كل ما نقول على انه خير فهو من القوة وكل ما نقول على انه شر فهو صادر عن ضعف هذه القيم الجديدة التي أراد زرادشت أن يعلن عنها،ويتمثل المشروع النقدي لنيتشه أساسا في نقده للميتافيزيقا من خلال فكرة موت الإله وفي نقده للأخلاق خصوصا الأخلاق التي فرضتها الكنيسة المسيحية إضافة إلى ذلك نقده للدين والعقل، أي قلب القيم التي قامت عليها النزعة الإنسانية منذ العصر الكلاسيكي.

5 الخاتمة:

يمكن القول إن تاريخ النزعة الإنسانية لا يصنعه الجانب لإيجابي فقط بل إن هذه النزعة على الرغم من اكتسابها مديحا واسعا في ساحة الثقافة الأوروبية، إلا أنها لم تبق بهذا المنحى على طول الخط، فبعد هذا المديح الذي دام طويلا انقلبت الصورة، وتعرضت هذه النزعة لنقد شديد بقي مستمرا ولم يتوقفوا إلا إذا كانت هذه النزعة، ككل النزعات والأفكار الأخرى التي لم تسلم من النقد في المجال الأوروبي، إلا أن هذه النزعة كان من الحتمي تعرضها للنقد والنقد الشديد، مع التوقف عن سيل المديح والتبجيل السابق، فهذا النقد ظهر وعرف تقريبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وارتفعت وتيرته واشتدت بأعلى درجاته خلال النصف الأول من القرن العشرين، وبقي مستمرا طيلة القرن الماضي، ولم يتوقف حتى بعد الولوج إلى القرن الحادي والعشرين، ويبدو أنه لن يتوقف وسيبقى على طول الخط، وذلك لأسباب لها علاقة بداخل المجتمع الغربي من جهة، ولأسباب أخرى لها علاقة بسلوكيات الغرب مع بقية العالم من جهة أخرى.

6 الإحالات:

1) [1] عبد المنعم الحنفي،***الموسوعة الفلسفية***، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص 7.
2) [1] أندري لالاند، ***موسوعة لالاند الفلسفية،م2***، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ط2، 200، ص 566.
3) [1] إبراهيم مذكور ،***المعجم الفلسفي***، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية،القاهرة ،(د.ط)، 983،ص 74.
4) [1] جلال الدين سعيد، ***معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية***، دار الجنوب للنش، تونس،(د.ط)، 2009، ص 63.
5) [1] أنور مغيث وأخرون، ***دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر الغربي الوسيط***، تر:عاطف أحمد، دراسات حقوق الإنسان،ط2، 2005، ص 8.
6) [1]عبد الرزاق الداوي، ***موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***،هيدجر، ليقي شتروس،ميشل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،(د.ط)،(د.ت)،ص 89.
7) [1] أنور مغيث وأخرون،***دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر الغربي الوسيط***، مرجع سابق،ص 35.
8) [1ا] أنور مغيث وأخرون،***دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر الغربي الوسيط***، مرجع سابق،ص 59.
9) [1] عبد الرزاق الداوي،***موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***، مرجع سابق، ص 43.
10) فيصل عباس،***الفلسفة والإنسان***، دار الفكر العربي، بيروت، ط ، 996 ، ص 40 .
11) فيصل عباس، ***الفلسفة والإنسان***، مرجع سابق، ص 42
12) عبد الرزاق الداوي،***موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***،مرجع سابق، ص 90.
13) [1] محمود الخطيب،***الفكر الإغريقي***، منشورات علاء الدين، دمشق،ط، 999، ص 28.
14) [1] عبد العال عبد الرحمن عبد العال،***الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهللينـي***، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، ص 76.
15) [1]مرجع نفسه، 37.
16) عبد الرحمن بدوي، ***ربيع الفكر اليوناني***، مكتبة النهضة المصرية، ط2، 946، القاهرة، ص 69.
17) مصطفى النشار ،***مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان***، دار قباء للطباعة والنشر،(د.ط)، 998، مصر، ص7.
18) يحي هويدي، ***قصة الفلسفة الغربية***، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،(د.ط)،993،القاهرة، ص ص 24،25.
19) حي هويدي، ***قصة الفلسفة الغربية***، مرجع سابق، ص ص 26،27.

20) مصطفى النشار، ***مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان***، مرجع سابق، ص ص 7،70.

21) **شيشرون**: كاتب وخطيب وفيلسوف لاتيني و كاتب روماني، كان مستمعا وصديقا لكبار الأساتذة في الأكاديمية أنتخب قنصلا بتأييد من الحزب الأرستقراطي، حاول تسيير الفلسفة اليونانية في صور أدبية لاتينية ، وقد ابتكر ألفاظ فلسفية باللاتينية،أما منأهم مؤلفاته الفلسفية الخالصة فلم يتبقى لنا منها سوى محاورتين الأكاديميات، وكاتولوسولوكولوس .(أنظر: جورج طرابشي، ***معجم الفلاسفة***، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2006،ص ص 409، 40).

22) يوسف كرم، ***تاريخ الفلسفة اليونانية***، دارا لقلم بيروت، لبنان،(د.ط)،(د.ت)،ص60.

23) حربي عباس عطيتو، ***ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان***، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،(د.ط)،992،ص 23.

24) مصطفى النشار، ***مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان***، مرجع سابق، 28.

25) يوسف كرم، ***تاريخ الفلسفة اليونانية***، دار القلم، بيروت، لبنان، (د.ط)،(د.ت)، ص 68.

26) محمد قاسم، ***النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام***، مكتبة لأنجلو مصرية، ط4،(د.ت)،ص ص 32، 33.

27) [1] بنيامين فارنتن،***العلم الإغريقي،ج***، ترجمة أحمد شكري سالم، حسين كامل أبو الليف،دار النهضة المصرية،(د.ط) 958، ص 09.

28) [1] يوسف كرم،***تاريخ الفلسفة اليونانية***، مرجع سابق، ص 56.

29) [1] نازلي إسماعيل حسين، ***الإنسان والقيم في الشرق والغرب*** ، مكتبة الإسكندرية،(د.ط)، 980، ص 96.

30) [1] سد جوبك،***المجمل في تاريخ علم الأخلاق،ج***،تر:توفيق الطويل مرا:عبد الحميد حمري، دار النشر الثقافة الإسكندرية، ط، 949،ص 7.

31) [1]يوسف كرم، ***التاريخ الفلسفة اليونانية***، مرجع سابق، ص 92.

32) [1] نازلي إسماعيل حسين،***الإنسان والقيم في الشرق والغرب***، مرجع سابق، ص 96.

33) [1] أندرية كريسون،***المشكلة الأخلاقية والفلاسفة***، ترجمة عبد الحميد محمود، أبو بكر ذكرى ، دار الكتب الحديثة ، ط2، ص ص55 ، 58.

34) [1] مرجع سابق، ص ص 8،80.

35) [1] مرجع نفسه، ص 53.

36) [1] أفلاطون، ***الجمهورية***، ترجمة فؤاد زكريا،مرجع سابق، ص 407.

37) [1] سيد جويك، ***المجمل في تاريخ علم الأخلاق***، مرجع سابق، ص 32.

38) [1]مرجع نفسه، ص32.

39) [1] مصطفى كيحل،***الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون***، دارا لأمان، الرباط, منشورات الاختلاف،الجزائر، ط، 20، ص 56.

40) [1] عبد الحميد البطريق،عبد العزيز نوار،***التاريخ الأوروبي الحديث***، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط، ص 29.

41) براهيم مصطفى إبراهيم، ***الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، م***، دار المعرفة الجامعية،لإسكندرية، (د.ط)، 205، ص50.

42) عبير سهام مهدي، ***النزعة الإنسانية في الفكر السياسي الغربي المعاصر***،المجلة السياسية والدولية،ع36،35 الجامعة المستنصرية،207،ص 554.

43) جون كوتنغهام،***العقلانية***، تر: محمود منقذ الهاشمي مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط، 997،ص49.

44) ديكارت، مقال في منهج، تر : ***محمود محمد الخضري***، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، 968، ص 90.

45) رواية عبد المنعم عباس، ***ديكارت والفلسفة العقلية***، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، ط، 996، ص ص 92،9.

46) رواية عبد المنعم عباس، ***ديكارت والفلسفة العقلية***، مرجع سابق، ص 93.

47) [1]يكارت، ***مقال الطريقة***، تر: جميل صليبا، موفم للنشر،(د.ط)، 99، ص 03.

48) [1]إبراهيم مصطفى إبراهيم، ***الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ،ج***، مرجع سابق ص 93.

49) محمد الشيخ ياسر الطائري،***مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة***،حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط، 996، ص 3.

50) * **مندلسوس**:فيلسوف ألماني من أسرة يهودية فقيرة، في عداد مؤلفاته الأولى نذكر المحاورات الفلسفية الأولى، رسائل في الإحساسات، وتوفي 6 كانون 786.(أنظر :جورج طرابيشي،***معجم الفلاسفة***، مرجع سابق، ص 640).

51) دوريندا أو ترام،***التنوير***، تر: ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي، لبنان، ط، 2008، ص 55.

52) جاكلين روس، ***مغامرة الفكر الأوربي***، تر: أمل ديبو،مرا:زيد درويش،أبو ضبي للثقافة والتراث، ط، 20، ص 20.

53) أنور مغيث،***النزعة الإنسانية، دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط***، مرجع سابق، ص 26.

54) امانويل كانط ، ***تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق***، تر: د عبد الغفار مكاوي ، مرا : عبد الرحمن بدوي ، منشورات الجمل، ط، 2002، ص 37.

55) هنترميد، ***الفلسفة أنواعها ومشكلاتها***، تر: فؤاد زكرياء، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة,ط2، 975 ص 297.

56) محمد مهران رشوان، ***تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية***، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 998،ص 59.

57) [1] أمل مبروك، ***الفلسفة الحديثة***، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، 20، ص 92.

58) عبد الرزاق الداوي،***موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***،مرجع سابق، ص 35.

59) * **نيتشه**:ولد في روكن ببروسيا وهو فيلسوف وشاعر ألماني وتأثر به العديد من الفلاسفة والكتاب وعلماء النفس في القرن العشرين، من مؤلفاته و ميلاد المأساة، هكذا تكلم زرادشت، أصل الأخلاق،(أنظر: جورج طرابشي، معجم الفلاسفة،مرجع سابق، صص 677، 679).

60) ** **الميتافيزيقا La mètaphysique**:(مابعد الطبيعة)عموما هي بحث في المطلق واللامشروط و البحث في المبادئ والعلل الأولى لجميع الأمور.(أنظر: جورج طرابشي، ***معجم الفلاسفة***،مرجع سابق،ص 460).

61) فريدريك نيتشه،***العلم المرح***،تر: حسان بورقية، إفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،(د.ط)،2000، ص 33.

62) صفاء عبد السلام جعفر، ***محاولة جديدة لقراءة نيتشه***، دار المعرفة الجامعية، (د.ط)،20،ص 34.

63) عبد الرزاق الداوي، ***موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***، مرجع سابق، ص 34.

64) بد الرحمن بدوي، ***نيتشه***، وكالة المطبوعات 27 شارع فهد السالم، الكويت، ط5، 975، ص 72.

65) فؤاد زكرياء،***نوابغ الفكر الغربي***، نيتشه، دار المعارف بمصر، ط2،(د.ت)،ص 92.

66) مصطفى غالب، ***نيتشه في سبيل موسوعة فلسفية***، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)،988،ص ص 62، 63.

67) [1]مرجع نفسه، ص 64.

68) فريدريك نيتشه، ***إرادة القوة***، تر: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، (د.ط)، 20، ص .

69) * **العدمية La nihilsme**:افتقار الهدف،وافتقار الجواب، إنها تبلغ ذروة قوتها (النسبية) بما هي قوة عنيفة تسعى إلى الهدم والتحطيم، إنها عدمية فعالة.(أنظر: جلال الدين سعيد، ***معجم المصطلحات الفلسفية***، دار الجنوب النشر، تونس (د.ط)،2004، ص 287).

70) صفاء عبد السلام جعفر ،***محاولة جديدة لقراءة نيتشه***، مرجع سابق، ص 365.

71) محمد أندلسي، ***نيتشه وسياسة الفلسفة***، دار توبقال، المغرب، ط، 2006، ص 73.

72) عبد الرحمن بدوي، ***نيتشه***، مرجع سابق، ص 206.

73) فريدريك نيتشه،***هكذا تكلم زرادشت***،تر: فليكس فارس، مطبعة جريدة البصيرة، الإسكندرية، (د.ط)،938،ص 6.

74) صفاء عبد السلام جعفر، ***محاولة جديدة لقراءة نيتشه***، مرجع سابق، ص 92.

75) فريدريك نيتشه، ***هكذا تكلم زرادشت***، مرجع سابق، ص 6.

76) صفاء عبد السلام جعفر، ***محاولة جديدة لقراءة نيتشه***، مرجع سابق، ص97.

77) مرجع نفسه، ص 283.

78) عبد الرحمن بدوي، ***نيتشه***،مرجع سابق، ص 20.