مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء

namacenter

أوراق نماء

نقد الحضارة الغربيَّة عند مفكري الغرب المسلمين
(علي عزت بيجوفيتش نموذجًا)

المؤلف: د. نهى كمال سليم

دكتوراه في مقارنة الأديان، جامعة القاهرة

نقد الحضارة الغربيَّة عند مفكري الغرب المسلمين
(علي عزت بيجوفيتش نموذجًا)

نقد الحضارة الغربيَّة عند مفكري الغرب المسلمين

(علي عزت بيجوفيتش نموذجًا)

نهى كمال سليم

دكتوراه في مقارنة الأديان، جامعة القاهرة

المحتويات

الموضوع	الصفحة
نقد الحضارة الغربيَّة عند مفكري الغرب المسلمين	٧
* التَّعريف بالبحث	٧
** خطَّة البحث	٩
المبحث الأوَّل: الثَّقافة الإنسانيَّة في مقابل الحضارة الماديَّة	١١
* شواهد واقعيَّة علىٰ لا إنسانيَّة الحضارة الغربيَّة	١٣
* التَّعليم هو سبيل الحضارة، أمَّا التَّأمل فإنَّه سبيل الثَّقافة	١٤
المبحث الثّاني: نقد أيقونة الحضارة الغربيَّة (العلم المادي)	١٧
* الفن في مقابل العلم المادي	٢١
المبحث الثَّالث: نقد الفلسفة الماديَّة الغربيَّة	٢٣
* نقد الماركسية النَّموذج الصارخ للمادية	٢٧
المبحث الرَّابع: الأخلاق بين النَّزعتين الماديَّة والإنسانيَّة	٣١
* الأخلاق لا تنبني علىٰ العقل وإنَّما علىٰ الدِّين	٣٣
* الخير والشَّر في باطن الإنسان	٣٦
* الأخلاق تقتضي الحرية الإنسانية	٣٧
* يوجد ملحدون علىٰ خلق ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي	٣٩
المبحث الخامس: أثر التَّقدُّم الحضاري المادي علىٰ الحياة الاجتماعيَّة في المجتمعات الغربية	٤٣
ويضرب العديد من الأمثلة علىٰ تلك العلاقة العكسية	٤٣
* العدمية والدين كلاهما إنكارٌ للمادية	٤٥
الخاتمة	٤٩
مراجع البحث	٥٢

نقد الحضارة الغربيَّة عند مفكري الغرب المسلمين

* التَّعريف بالبحث:

يعدُّ (علي عزت بيجوفيتش)[1] نموذجًا للمفكِّرين المسلمين الأوروبيين الذين جمعوا بين الثَّقافتين الإسلاميَّة والغربيَّة، يقول بيجوفيتش: «أنا أشعر بأنّني مسلم

(١) **علي عزت بيجوفيتش**: الرَّئيس البوسني السَّابق والمفكر والفيلسوف الإسلامي، ولد في قرية بوسانسكي لأسرة بوسنوية عريقة في الإسلام عام ١٩٢٥م، واسم عائلته يمتد إلىٰ أيام الوجود التركي بالبوسنة فالمقطع «بيج» في اسم عائلته هو النطق المحلي للقب «بك» العثمَّاني، ولقبه «عزت بيجوفيتش» يعني ابن عزت بك. نشأ في أسرة كبيرة وله ٦ من الإخوة والأخوات، هو سابعهم، عمل والده بالتجارة إلا أنه أصيب بالشلل في الحرب العالمية الأولىٰ، فاضطر علي للعمل في سن صغيرة، تربىٰ بيجوفيتش تربية إسلامية من صغره، التحق بالمدرسة ولم يكن التعليم الديني جزءا من المنهج الدراسي، فأنشأ علي مع زملائه ناديا يتعلمون فيه أمور دينهم سمُّوه (ملادي مسلماني)؛ أي الشبان المسلمون. تعلّم في مدارس مدينة سراييفو التي أمضىٰ حياته فيها، وفيها أكمل تعليمه الثانوي عام ١٩٤٣م، والتحق بجامعتها، وحصل علىٰ الشَّهادة العليا في القانون عام ١٩٥٠م، ثمَّ نال شهادة الدكتوراة عام ١٩٦٢م، وشهادة عليا في الاقتصاد عام ١٩٦٤م، أتقن الإنجيلزية والألمانية والفرنسية والعربية. تعرض بيجوفيتش للاضطهاد والاعتقال أكثر من مرَّة أثناء الحكم الشُّيوعي الدِّيكتاتوري ليوغوسلافيا. وبعد تصدّع الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشَّرقية والاتِّحاد السُّوفييتي في عام ١٩٩٠م، اضطر الحزب الشيوعي للسماح بالتعددية الحزبية، فأسس بيجوفيتش حزب العمل القومي، وترأسه عام ١٩٩٠م، ثمَّ أصبح رئيسًا للبوسنة والهرسك من عام ١٩٩٠م حتَّىٰ عام ١٩٩٦م.ثمَّ عضوًا في المجلس الرئاسي البوسنىٰ من ١٩٩٦م وحتَّىٰ ٢٠٠٠م. لعب دورًا كبيرًا في إنهاء مأساة شعب البوسنة المسلم علىٰ يد الصرب والكروات، الذين ارتكبوا حملات التطهير العرقي والديني ضد البوسنيين وقتلوا مئات الآلاف وهدموا المساجد واغتصبوا مئات الآلاف من البوسنيات، وتوفي بيجوفيتش عام ٢٠٠٣م، من أهمِّ مؤلفاته: الإسلام بين الشرق والغرب، والبيان الإسلامي، ورحلتي نحو الحرية، ومذكراته، بالإضافة إلىٰ العديد من المقالات. لمزيد من التفاصيل يُنْظَرُ: محمد يوسف عدس، مذكرات علي عزت بيجوفيتش، القاهرة، دارالمختار، ٢٠٠٤م.

بقدر شعوري بأنّني أوروبي، ولا أظنّ أنّ أحدهما يستبعد الآخر.»[1]، ويشمل هذا التَّيار الفكري عددًا كبيرًا من الكتَّاب والمفكِّرين، مثل: روجيه جارودي ومحمد أسد ومراد هوفمان وغيرهم[2]، الذين شكَّلوا نموذجًا فكريًا مختلفًا وثريًّا جاء نابعًا من وراثتهم للإرث الحضاري الغربي والإسلامي علىٰ حدٍّ سواء، ووعيهم بالواقع الغربي والإسلامي وجدلية العلاقة بينهما.

وقد تميَّز بيجوفيتش بحرصه الدَّؤوب علىٰ التَّكريس لثقافة التَّعايش والحوار الحضاري بين الثَّقافتين، وذلك علىٰ الرغم من معاصرته لدروب التَّعصب والتَّهميش للأقلية المسلمة في أوروبا، ومعايشته للصراع الدَّموي الذي عانىٰ منه مواطنو البلقان المسلمون، إلا أنَّه ظلَّ مخلصًا لروح الاستيعاب والتَّعايش ولم يخضع لروح التَّعصب الدِّيني أو العرقي، الذي كان من الطَّبيعي أنْ تسود بعد ما لاقاه المسلمون في البلقان من تعصب وتطهير ديني. يقول بيجوفيتش: «أنا لا أرىٰ وجود اختلافات بين النَّاس أو بين الحضارات ممَّا لا يمكن معه التَّواصل والتَّوافق، فإذا كانت كلّ حضارة هي بصفة أولية مجموعة من القيم، في التَّحليل النَّهائي قيم أخلاقية يعتنقها أصحاب حضارة ما، إذن في مقدورنا أنْ نتحدَّث عن وحدة الحضارات، هذه القضية بالنِّسبة لي هي قضية المساواة الإنسانيَّة، وفي القرآن الكريم آية تقول: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤].

والدَّعوة هنا موجَّهة إلىٰ اليهود والنَّصارىٰ، لذلك أدعوكم أن تُسقِطوا دعاوىٰ إقامة الحواجز العدائية بين المسيحية والإسلام، بين الشرق والغرب، إنِّني مسلم أوروبي وأشعر بارتياح إزاء تلك الحقيقة»[3].

---

(١) يُنْظَرُ: مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ترجمة وإعداد: محمد يوسف عدس، دار المختار، ٢٠٠٤م، ١٤١.

(٢) من أهمِّ هؤلاء المفكرين: روجيه جارودي، النمساوي: محمد أسد، الألماني: مراد هوفمان، والإسكتلندي: عبد القادر الصوفي، الكاتبة الأمريكية: مريم جميلة، والإنجليزي: جي إيتون، والبلجيكي: عمر فان دنبورك، والأسترالية: جميلة جونز، والهولندي: عبد الواحد فان بومل، وغيرهم كثير. يُنْظَرُ: صلاح عبد الرازق، المفكِّرون الغربيون المسلمون، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠٤م، ٨-١٠.

(٣) يُنْظَرُ: مذكرات بيجوفيتش، ١٤٢.

ويأتي نقد بيجوفيتش للحضارة الغربية ضمن هذا الإطار، فلم يأتِ نقده رفضًا لها أو كفرًا محضًا بها، بل رغبة في وضعها في حجمها الحقيقي، ووضع أيدينا علىٰ مواطن الخلل بها، فهو لا ينتقد الحضارة لهدمها وإنَّما لإعادة تأسيسها علىٰ قيم إنسانية حقيقية، لهذا يقول بيجوفيتش: «هذا النَّقد للحضارة ليس دعوة لرفضها، فالحضارة لا يمكن رفضها حتَّىٰ لو رغبنا في ذلك، إنَّما الشَّيء الوحيد الضَّروري والممكن هو أنْ نحطم الأسطورة التي تحيط بها، فإنَّ تحطيم هذه الأسطورة سيؤدي إلىٰ مزيد من أَنْسَنة هذا العالم، وهي مهمَّة تنتمي بطبيعتها إلىٰ الثَّقافة»[1].

**** خطَّة البحث:**

يتكوَّن البحث من مقدِّمة وخمسة مباحث، كلُّ مبحث يتضمَّن عدَّة أفكار رئيسة متعلّقة بالمبحث نفسه ثمَّ الخاتمة، تليها قائمة مراجع البحث، وجاءت الفصول علىٰ النَّحو التَّالي:

(١) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ت: محمد يوسف عدس، تقديم: عبد الوهاب المسيري، القاهرة، دار الشُّروق، الطَّبعة الثَّانية، ٢٠١٣م، ١٤٠.

المبحث الأوَّل
الثَّقافة الإنسانيَّة في مقابل الحضارة الماديَّة

يميّز بيجوفيتش بين مفهومي الحضارة والثقافة، خصوصا وأنَّه أحيانًا كثيرة ما يتم الخلط بين المفهومين، وأحيانًا يُستخدم المفهومان بنفس المعنىٰ أو يتضمن أحدهما الآخر، فعلىٰ سبيل المثال يُعرِف (ول ديورانت) الحضارة بأنَّها: «نظام اجتماعي يعين الإنسان علىٰ الزِّيادة في إنتاجه الثَّقافي، وتتألَّف Civilization من عناصر أربعة: الموارد الاقتصاديَّة والنُّظم السِّياسيَّة والتَّقاليد الخلقيَّة ومتابعة العلوم والفنون»[1]. وكذلك يعرفها (إشبنجلر) بأنَّها: «ظاهرة روحية لجماعة من النَّاس لها تصور واحد عن العالم وتتبلور وحدة تصورهم في مظاهر حضاريَّة من فن ودين وفلسفة وسياسة وعلم»[2].

أمَّا بيجوفيتش فإنَّه يفرق بدقة بين الحضارة والثقافة، فـ«الثَّقافة تبدأ بالتَّمهيد السَّماوي بما اشتمل عليه من دين وفن وأخلاق وفلسفة، وستظلُّ الثَّقافة تعني بعلاقة الإنسان بتلك السَّماء التي هبط منها، فكلُّ شيء في إطار الثَّقافة إما تأكيد أو رفض أو شك أو تأمل في ذكريات ذلك الأصل السَّماوي للإنسان. أمَّا الحضارة فهي استمرار للحياة الحيوانية ذات البعد المادي، هذا الجانب من

(١) ول ديورانت، قصَّة الحضارة، نشأة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة، لجنة التَّألف والتَّرجمة والنَّشر دار الكتب، ١٩٥٦م، ١: ٣.

(٢) إشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، بيروت، دار مكتبة الحياة، ٤١.

الحياة يختلف عن الحيوان فقط في الدَّرجة والمستوىٰ والتَّنظيم»[١]. بيجوفيتش يفهم الحضارة علىٰ أنَّها ذلك الجانب المادي من الحياة. «للحضارة تنتمي العلوم والتَّقنية، وللثقافة ينتمي الدِّين والفن، الأوَّل تعبير عن الحاجة الإنسانيَّة (كيف أعيش)، والثَّاني يمثل طموح الإنسان (لماذا أعيش)»[٢].

فالحضارة هي استمرار للتقدُّم التقني لا الرُّوحي، إنَّها استمرار للعناصر الآلية، ولذا فإنَّ الحضارة ليست في ذاتها خيرًا ولا شرًّا، إنَّها تعبير عن الضَّرورة، عن النَّقص في حريتنا، أمَّا الثَّقافة فعلىٰ العكس من ذلك، هي الشُّعور الأبدي بالاختيار والتَّعبير عن حرية الإنسان[٣]. الثقافة هي تأثير الدِّين علىٰ الإنسان أو تأثير الإنسان علىٰ نفسه، بينما الحضارة هي تأثير الذكاء علىٰ الطبيعة أو العالم الخارجي. الثَّقافة معناها «الفن الذي يكون به الإنسان إنسانًا»، أمَّا الحضارة فتعني «فن العمل والسَّيطرة وصناعة الأشياء صناعة دقيقة»، الثَّقافة هي «الخلق المستمر للذات». أمَّا الحضارة، فهي «التَّغيير المستمر للعالم». وهذا هو تضاد: الإنسان والشَّيء، الإنسانية والشَّيئية[٤]. والحضارة تدفع الإنسان دفعًا نحو الاستهلاك المادي، فهي تعزز التبادل المادي بين الإنسان وبين الطبيعة وتُغري الإنسان بالحياة البرانية علىٰ حساب حياته الجوانية (أنتج لتربح، واربح لتبدد) هذه سمة في جبلَّة الحضارة. أمَّا الثقافة (وفقًا لطبيعتها الدِّينية)، فتميل إلىٰ التَّقليل من احتياجات الإنسان أو الحدِّ من درجة إشباعها، وبهذه الطَّريقة توسع في آفاق الحرية الجوانية للإنسان[٥].

---

(١) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ١٠٧.

(٢) علي عزت بيجوفيتش، هروبي إلىٰ الحرية، ترجمة: إسماعيل أبو البندورة، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢م، ٢٢٨.

(٣) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ١٠٨.

(٤) المرجع السَّابق، ١٠٧.

(٥) المرجع السَّابق، ١٠٨-١٠٩.

ويعتبر بيجوفيتش أنَّ الدَّولة الرُّومانية القديمة أوضح مثال يفرق بين الثقافة والحضارة، فروما هي النَّموذج لحضارة قوية محرومة من الثَّقافة، ولهذا فلا يُثير عجبنا في الحضارة الرُّومانية: الحروب والسَّطو وقسوة الطَّبقات الحاكمة والجماهير الممسوخة والمكائد السِّياسية واضطهاد المسيحيين وألعاب المصارعة حتَّىٰ الموت، و(نيرون) و(كاليجولا)، كلُّ هذه الفظائع لا تثير عجبنا، كذلك عصر النَّهضة الأوروبية، شهدت فيه الثَّقافة الأوروبيَّة تقدّمًا ملحوظًا في الفنون والآداب، إلا أنَّه شهد تدهورًا اقتصاديًّا ملحوظًا؛[1] أي أنَّ التَّقدّم الحضاري في العلوم التِّقنية المادية ليس بالضَّرورة أنْ يصاحبه تقدُّم الإنسان علىٰ المستوىٰ الإنساني، بل إنَّ العلاقة بينهما قد تكون علاقة اطراد عكسي.

* شواهد واقعيَّة علىٰ لا إنسانيَّة الحضارة الغربيَّة:

يكشف بيجوفيتش الغطاء عن وهم صفة (حضارة) التي يوصف بها الغرب دومًا، في مقابل همجية وبربرية الشُّعوب الأخرىٰ الأقلّ تقدّمًا، فيقول: «إنَّ تاريخ الإمبريالية سلسلة من القصص الحقيقية لشعوب متحضرة شنت حروبًا ظالمة استئصالية استعبادية ضدّ شعوب متخلفة أقلّ تعليمًا، كان أكبر ذنبهم أنهم يدافعون عن أنفسهم وحرياتهم، إنَّ المستوىٰ التَّعليمي الرَّاقي للغزاة لم يؤثر علىٰ الأهداف أو الأساليب، لقد ساعد فقط علىٰ كفاءة الغزاة وفرض الهزيمة علىٰ ضحاياهم»،[2] فإنَّ تاريخ القارة الأمريكية يعطي مثالًا واقعيًّا واضحًا، يقول بيجوفيتش: «ألم يكن الأسبان الغزاة المتحضّرون هم الذين دمّروا -بأحط الوسائل التي لم يشهدها التاريخ من قبل- لا الثَّقافة «المايا‌وية» و«الأزتية»فحسب، بل دمَّروا الشُّعوب نفسها التي كانت تعيش في هذه المناطق؟ أليس المستوطنون البيض (هل نقول من البلاد المتحضرة؟) هم الذين دمّروا -بطرق منظَّمة- القبائل الهندية من السُّكان المحليين والعشائر التي كتب عنها «مورجان»، واستخدموا في ذلك أساليب لم يسبقهم إليها أحد في التَّاريخ الحديث؟ لقد كانت الحكومة الأمريكية -حتَّىٰ منتصف القرن التَّاسع عشر- تدفع مبلغًا من المال لمن يأتي بفروة

(١) المرجع السَّابق، ١٠٩، ويُنْظَرُ: بيجوفيتش، هروبي إلىٰ الحرية، ٢٣٢- ٢٣٣.

(٢) بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ١١٣.

رأسِ هندي. وخلال ثلاثة قرون من الزَّمن، استمرت التِّجارة الشَّائنة في العبيد السُّود عبر الأطلنطي جنبًا إلىٰ جنب مع نمو الحضارة الأوربية الأمريكية، وكجزء لا يتجزأ من هذه الحضارة، ولم تنتهِ هذه التِّجارة قبل سنة ١٨٦٥. وقُدّر عدد الذين وقعوا في الأسر فريسة للصيد البشري (بالمعنىٰ الحرفي لهذه الكلمة)، خلال هذه الحقبة بين ١٣ إلىٰ ١٥ مليون إنسان حرّ، وهنا مرةً أخرىٰ كانت الأعمال الوحشية موجّهة من مجتمع متحضّر ضدّ أحرار مسالمين من الشُّعوب البدائية (البربرية)[١].

*** التَّعليم هو سبيل الحضارة، أمَّا التَّأمل فإنَّه سبيل الثَّقافة:**

التَّأمل جهد جُواني للتعرف علىٰ الذَّات وعلىٰ مكان الإنسان في العالم، يؤدي التَّأمل إلىٰ الحكمة والكياسة والطَّمأنينة، إلىٰ نوع من التَّطهير الجواني؛ إنَّه تكريس النفس للأسرار والاستغراق في الذَّات للوصول إلىٰ بعض الحقائق الدِّينية والأخلاقيَّة والفنيَّة، التَّأمل استغراق في الذَّات، محاولة للوصول واكتشاف هويتنا وحقيقة حياتنا ووجودنا، وعن طريق التَّأمل في الذَّات نتَّصل باللانهائي، بعالم الأرواح، بعالم ما وراء الطَّبيعة. أمَّا التعلم الذي هو سبيل الحضارة فهو يواجه الطبيعة لمعرفتها ولتغيير ظروف الوجود. يطبق العلم الملاحظةَ والتَّحليل والتَّقسيم والتجريب والاختبار. إنَّ العلم يجعل النَّاس أكثر قدرة، أكثر كفاءة، أكثر نفعًا للمجتمع، ولكنه لا يرقىٰ بالنَّاس ولا يجعلهم أفضل ممَّا هم عليه أو أكثر حرية، أو أكثر إنسانيَّة[٢].

ولهذا فإنَّ بيجوفيتش يرىٰ أنَّ التَّعليم الكلاسيكي أفضل من التَّعليم التَّقني (التُّكنولوجي)، فالتَّعليم التَّقني ينصب اهتمامه علىٰ السَّيطرة علىٰ الطَّبيعة، أمَّا التعليم الكلاسيكي فعلىٰ العكس من ذلك، يبدأ وينتهي عند الإنسان؛ أي أنَّ (اللاهدف هو غايته)، فهو يساهم في الثَّقافة لأنَّه لا يجعل التَّدريس مجرد تدريب علىٰ الطَّاعة والنِّظام بل ينمي التَّفكير النَّقدي ويسمح للإنسان بالحرية الرُّوحية، أمَّا

(١) المرجع السَّابق، ١١٤.

(٢) المرجع السَّابق، ١١٠-١١٣.

التعليم الذي يسعىٰ نحو انخراط الأفراد في نسق نظامي واحد ويقدم حلولًا أخلاقية وسياسية جاهزة، فإنها من وجهة نظر الثقافة مدرسة همجية لأنَّها لا تخلق أحرارًا بل أتباعًا، إنَّها قد تعمّ الحضارة ولكنها تحطّ من شأن الثَّقافة[1].

(١) المرجع السَّابق، ١١٣-١١٦.

المبحث الثّاني
نقد أيقونة الحضارة الغربيَّة (العلم المادي)

العلم هو أيقونة الحضارة وسلعتها الرَّابحة، ولذا فإن بيجوفيتش يحلل العلم في صورته المادية تمهيدًا لنقده، فيشير إلىٰ أن العلم ينبذ كلّ ما يستلزم تفسيرًا فوق طبيعي، ولا يستبقي إلا ما يستند إلىٰ سلسلة من الأسباب الطبيعية ومسبباتها، التي يتمُّ إثباتها بالتجربة والملاحظة كلما كان ذلك ممكنًا، من أجل هذا لا يستقر بين يدي العلم سوىٰ الطبيعة، وكلُّ ما عدا ذلك يتسرب من أصابعه، وتلك هي الحدود الطبيعية للعلم،[1] فالعلم من خلال رفضه النَّابع من طبيعته لما وراء الطبيعة، ومن خلال صمته الملازم بإزاء التساؤلات الجوهرية (في حياة الإنسان) يسهم في تشكيل الأفكار الإلحادية، ليس بالضرورة عند العلماء أنفسهم، وإنَّما بالتَّأكيد عند الجمهور من غير العلماء[2].

يهتم بيجوفيتش بنقد نظرية التَّطور[3] في علم الأحياء، حيث يعتبر أنَّ قضية

---

(١) المرجع السَّابق، ١٩٠.

(٢) المرجع السَّابق، نفس الصَّفحة.

(٣) نظرية التَّطور Evolution: تفترض أنَّ منشأ الأنواع المختلفة من الحيوانات والنباتات هو من أنواع أخرىٰ سابقة، وأن مبعث الفروق الواضحة بينها هو التَّعديلات الحادثة خلال حدوث تغيرات شكلية ووظيفية دائمة عبر الأجيال المتعاقبة، وقد قام العالم إيرازموس داروين وهو جد تشارلز داروين بعرض بعض التأملات النشوئية في كتابه قوانين الحياة العضوية، ولكن لم يكن لها تأثير فعلي علىٰ النظريات التي أعقبتها، ثمَّ تأسست نظرية التطور بشكل واضح علىٰ يد تشارلز داروين وأعلن عنها في ورقة بحث إلىٰ الجمعية اللينينية في لندن .يُنْظَرُ: كريم حسنين، الخلق بين العنكبوتية الدَّاروينية والحقيقة القرآنيَّة، القاهرة، نهضة مصر، ٢٠٠١م، ١٠١-١١٠.

الخلق[1] هي قضية محورية وأساسية، ويشير إلىٰ أنَّ علماء البيولوجيا أنفسهم يعترفون بعجزهم عن تقديم تعريف واقعي ملموس يفسر ماهية الحياة؛ فنجد كلّا من (بيير لابان) و(جان روستاند) في معرض ردهم علىٰ سؤال ماهية الحياة، يقولان: «يظلُّ السِّرُّ كاملًا، فنقص معلوماتنا تجعل كل تفسير للحياة أقلّ وضوحًا من معرفتنا الغريزية بها». «حتَّىٰ الآن لا نعرف علىٰ وجه التحديد ماهية الحياة. نحن لا نستطيع حتَّىٰ أن نقدِّم تعريفًا كاملًا دقيقًا لظاهرة الحياة»[2].

أمَّا (أليكسي كاريل) فإنه يشكك حتَّىٰ في قدرة الإنسان علىٰ الفهم الكامل للحياة بداخل الخلية، فيقول: «إنَّ الأساليب التي تستخدمها الأعضاء في بناء نفسها غريبة علىٰ العقل البشري. أكوام من المادة تنبثق من خلية واحدة مفردة، كأنَّ بيتًا بأكمله يُبنىٰ من طوبة سحرية، طوبة تقوم تلقائيًا بتوليد وحدات أخرىٰ من الطُّوب، وتنمو الأعضاء بطريقة تذكرنا بما تفعله الجنِّيات في قصص الأطفال. إن عقولنا تتوه تمامًا في العالم الدَّاخلي للأعضاء»[3]. ثمَّ يسوق بيجوفيتش الأدلة العلميَّة في البيولوجيا المعاصرة والتي تثبت أنَّ التنظيم الداخلي للكائنات يستحيل

---

(١) **قضية الخلق**: شغلت العقل البشري منذ قديم الزَّمان فنجد المصريين القدماء منذ آلاف السنين وقد حيَّرتهم تلك القضية وطفقوا يبحثون عن إجابات لها فمنهم من غرق في الأسطورية مثل المذهب الشمسي والأشموني، ومنها ما كان أكثر رقيا مثل المذهب المنفي، الذي يشير إلىٰ أن الإله الخالق فكر ودبر قبل أن يخلق ويعمر ثمَّ شمل الكون والكائنات برعايته ورسم كلّ ما في العالم، وأنه كان روحا فوق الكيان المائي. وتشترك المذاهب السالفة حول الحديث عن البداية المائية للكون، وأن الأرض والسماء كانتا في البداية ملتحمتين ثمَّ انفصلا عن بعضهما وبزغ فجر الحياة بهذا الانفصال، والديانات الثلاث بشكل عام تؤكد علىٰ الخلق من العدم، فنجد العهد القديم يشير إلىٰ ذلك في بداية سفر التكوين: «في البدء خلق الله السماوات والأرض (سفر التكوين: ١: ١)، وفي القرآن الكريم قال تعالىٰ: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ الله يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ) (العنكبوت: ٢٠). يُنْظَرُ بصدد هذا الموضوع: مصطفىٰ النَّشار، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٧م. موريس بوكاي، ما أصل الإنسان؟ إجابات العلم والكتب المقدسة، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٥م. الطَّبعة الثَّانية.

(٢) يُنْظَرُ: بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ٨٤. وينقل بيجوفيتش عن:

Jean Rostand, Life, The great adventure. New York: Scribnner, 1956.

(٣) يُنْظَرُ: المرجع السابق، ٨٧.

أن يكون قد ظهر بمحض الصُّدفة وأنَّه ينم عن وجود حكيم وعقل مدبر قد صممه علىٰ هذا النحو المعجز[١].

وهو يشير إلىٰ أن علماء الأحياء حاليًّا ينتقدون النظريات العلمية للقرن التاسع عشر، وينقل عن (أليكسي كاريل) قوله: «إنَّنا حتَّىٰ الآن عاجزون عن الوصول إلىٰ الأسرار التي تكتنف تنظيم أجسامنا من حيث تغذيتها وطاقتها العصبية والروحية. إنَّ القوانين «الطبيعيكيميائية»يمكن تطبيقها كلها فقط علىٰ المادة الميتة، وجزئيًا فقط، علىٰ الإنسان، ولذا ينبغي أنْ نحرر أنفسنا تمامًا من أوهام القرن التَّاسع عشر، ومعتقدات (جاك لوب)، تلك النَّظريات الطَّبيعيكيميائية الطفولية عن الكائنات البشرية، والتي لسوء الحظِّ لا يزال كثير من علماء الطبيعة والأطباء يعتنقونها»[٢].

فهناك شواهد عديدة علىٰ تهافت فكرة الخلق الذاتي، فعلىٰ سبيل المثال دماء الإنسان التي تنقل عناصر الغذاء إلىٰ الأجزاء المختلفة في الجسم، وتحمل الأكسجين من الرئتين إلىٰ الخلايا، وتحمل إلىٰ الخارج ثاني أوكسيد الكربون من ثلاثين تريليون خلية بجسم الإنسان. علاوة علىٰ ذلك، ينقل الدم الهرمون والأجسام المضادة التي تشكل دفاعاتنا الداخلية، ويؤثر الدم أيضًا في تنظيم حرارة الجسم. أما كرات الدم البيضاء فإنها تحطم البكتيريا وتبتلعها وتهضمها، وتفعل الشَّيء نفسه بالنسبة لجميع الأجسام الغريبة الأخرىٰ غير البكتيرية التي تهاجم الجسم[٣].

---

(١) تعود تلك الرؤية إلىٰ اتجاه «التصميم الذكي» Intelligent Design، وهي النظرية التي تسعىٰ إلىٰ البرهنة علىٰ أن ظواهر الكون وطبيعة الكائنات الحية لا يمكن تفسيرها علىٰ نحو حقيقي إلا عن طريق فكرة المصمم الذكي وليس عن طريق عملية غير قصدية مثل الانتخاب الطبيعي والتطور والصدفة، فإن العالم قائم بتصميم دقيق مما يشير إلىٰ كونه مخلوقا بعناية مقصودة.

يُنْظَرُ:

William Dembski, Intelligent Design: the bridge between science and theology, Intervarsity press, U.S.A, 2002. P.105,

(٢) يُنْظَرُ: الإسلام بين الشرق والغرب، ٨٧. وينقل بيجوفيتش عن المرجع التالي:

Alexis Carell, Man: The Unknown, New York, Harber 1939.

(٣) المصدر نفسه، ٨٨.

ثمَّ ينتقل إلىٰ وجوه الإعجاز في الكائنات الأخرىٰ فيشير إلىٰ أن الكائنات الحية تمتلك مجموعة من الأدوات التي يعجز أي عقل علىٰ ابتكارها أو اختراعها مثل: قيثارة الجراد وصنوج صرصور الليل ومجموعة كبيرة من المصائد والشباك والفخاخ والأصماغ وغيرها، فعلىٰ سبيل المثال: لدىٰ سمك القرش هوائي كهربائي فوق أنوفها يساعدها علىٰ اكتشاف الطعام المختبئ في الرمال بقاع البحر، وترسل جميع الكائنات الحيَّة في البحر موجات كهربية ضعيفة يستطيع القرش التقاطها بواسطة هذا الهوائي الحساس[1].

ويشير بيجوفيتش إلىٰ فشل نظرية (التَّنظيم الذَّاتي) أو (الخلق بالصُّدفة) في تفسير خلق جزيء واحد من البروتين، وهو المادة الأساسية لجميع الكائنات الحية، حيث قام «تشارلز يوجين جاي» عالم الطبيعة السويسري بحساب احتمالية الخلق بالصدفة لجزيء واحد من البروتين، ومن المعروف أن جزيء البروتين يتكون من أربعة عناصر مختلفة علىٰ الأقل، ولكي يُبسِّط الحساب افترض «جاي» أن الجزيء البروتيني مكون فقط من عنصرين فحسب من ٢٠٠٠ ذرة بوزن ذري (١٠) وبعدم تناظر للجزيء من (٠.٩)، بهذه الشروط المبسطة قدَّر «جاي»احتمال خلق البروتين «بالصدفة» يبلغ (٢,٠٢ × ١٠-٢٣١). فإذا أخذنا هذه النتيجة في الاعتبار في إطار عمر وحجم كوكبنا الأرضي، فإنَّ خلق مثل هذا الجزء يستغرق ١٠٢٤٣ بليون سنة تحت ظروف ٥١٠١٤ اهتزازة في الثانية. وتبعًا لذلك لا يوجد احتمالية أن الحياة قد نشأت بالصدفة خلال ٥,٤ بليون سنة التي يُفترض أنها عمر الأرض.

فحتَّىٰ العلم نفسه يعجز أن يقِّدم أي براهين حقيقية من واقع التجارب والأرقام علىٰ الخلق بالصدفة ويتساءل بيجوفيتش قائلًا: «أليست هذه أكبر خرافة غزت عقل الإنسان؟ أن تطلب من شخص ما أن يتقبل عقله أن شيئًا علىٰ درجة من الكمال والتعقيد كعين الإنسان أو عقله قد وُجد بمحض الصدفة»[2].

---

(١) المصدر نفسه، ٨٨-٩٢.

(٢) بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ٩٢.

ويضع بيجوفيتش العقل المادي أمام مرآة عاكسة لتناقضه، فيقول: «إذا وجدنا في اكتشاف أثري حجرين موضوعين في نظام معين أو قُطِعا لغرض ما، فإننا جميعًا نستنتج بالتأكيد أن هذا من عمل إنسان في الزمان القديم، فإذا وجدنا بالقرب من الحجر جمجمة بشرية أكثر كمالًا وأكثر تعقيدًا من الحجر بدرجة لا تُقارن، فإن بعضًا منا لن يفكر في أنها من صنع كائن واع، بل ينظرون إلىٰ هذه الجمجمة الكاملة أو الهيكل الكامل كأنهما قد نشآ بذاتهما أو بالصدفة هكذا بدون تدخل عقل أو وعي. أليس في إنكار الإنسان لله هوىٰ بيِّن؟»[1]. ويخلص بيجوفيتش إلىٰ أن نظرية داروين حول أصل الإنسان في طريقها للانهيار التام، تمامًا كما انهارت نظرية نيوتن للكون.

* الفن في مقابل العلم المادي:

يشير بيجوفيتش إلىٰ أن إنكار الداروينية للخلق ليس إنكارًا للدين فحسب، وإنما أيضًا إنكار للأخلاق والفن والقانون، فإذا كان الإنسان حقًّا «مصنوعًا علىٰ طراز داروين»، وإذا لم يكن يوجد علىٰ الإطلاق سند للإنسان ولا مجال لروحه و«لِذَاته»، فإن الفن لا مجال له وإنَّ الشُّعراء وكُتَّاب التراجيديا يضللوننا ويكتبون هراء لا معنىٰ له[2].

يقول: «العلم والفن، فيهما يكمن جوهر الاختلاف بين نيوتن نبي الكون الآلي، وبين (شكسبير) الشاعر الذي يعرف كلَّ شيء عن الإنسان، نيوتن وشكسبير، و(أينشتين) و(دستويفسكي)، يجسدون فكرتين كلّ واحدة منهما تنظر في اتجاه معاكس، أو يمثلون نوعين من المعرفة منفصلين كلية ومستقلّين أحدهما عن الآخر، فلا يعتمد أحدهما علىٰ الآخر ولا يتبعه. فقضية المصير الإنساني وغُربة الإنسان في الكون وهشاشته والموت والخلاص من هذه المعضلات، كلُّ ذلك لا يمكن أنْ يكون موضوع علم من العلوم»[3].

---

(١) المرجع السابق، ٩٤.

(٢) المرجع السابق، ١٤٢.

(٣) المرجع السابق، ١٤٦.

فالشّعر -برأيه- هو «معرفة الإنسان»، كما أنَّ العلم هو معرفة الطبيعة. هذان النوعان من المعرفة متوازنان ومتزامنان، مستقلٌّ كلّ واحد منهما عن الآخر، كما أن عالم كلّ منهما مُتوازٍ مُتزامن ومستقل. مدخل النَّوع الأوَّل من المعرفة، هو التَّفكير والتَّحليل والملاحظة وإجراء التَّجارب في عالم المادة، وهي «جماع الأشياء والعمليات مرتبطة بعلاقات سببية». أمَّا النوع الثَّاني، فإنه ينظر في باطن الإنسان وفي زواياه الخفية وأسراره، هنا يتمّ لنا الفهم، أو لعلَّنا علىٰ الأرجح نُخمّن فحسب من خلال الوُجدان المُستثار، من خلال الحب والمعاناة، فالمعرفة هنا لا تُكتسب بطريقة عقلانية علمية[1].

وينتهي بيجوفيتش إلىٰ أنَّه لا ينكر العلم إنكارًا تامًا بل إنه ينظر له نظرة موضوعية، فيقول: «ليس من الضَّروري إعلاء شأن العلوم أو لعنها وإنَّما الاستفادة منها، وفي كلِّ الأحوال العلم ليس حقيقة فقط كما يراه بعضهم ويؤكّدونه، ولكنه فقط إحدىٰ طرق الوصول إلىٰ الحقيقة»[2].

(١) المرجع السابق، ١٤٦-١٤٧.

(٢) بيجوفيتش، رحلتي إلىٰ الحرية، ٧٦.

المبحث الثَّالث
نقد الفلسفة الماديَّة الغربيَّة

تشكِّل الفلسفة الغربية البناء التَّحتي للحضارة الغربيَّة، وقد تأثَّر بيجوفيتش كثيرًا بالفلسفة الغربية، واطلع علىٰ مصادر الفلسفات الأوروبية وتأثر علىٰ وجه الخصوص بهيجل وإشبنجلر[١].

يشير بيجوفيتش إلىٰ أنَّ الفكر الإنساني ينقسم إلىٰ اتجاهين رئيسين، أحدهما إنساني والآخر مادي: وبينما تأكد المادية[٢] دومًا علىٰ ما هو مشترك بين الحيوان والإنسان، يؤكِّد الدين علىٰ ما يفرق بينهما، فقد كرَّس المذهب المادي[٣] في

---

(١) يُنْظَرُ: بيجوفيتش، المذكرات، ٦٧.

(٢) **الفلسفة المادية**: هي التي تفسر كلّ شيء بالأسباب المادية، ويذهب أصحاب هذا المبدأ إلىٰ أن المادة وحدها هي الجوهر الحقيقي، الذي به تفسر جميع ظواهر الحياة، وجميع أحوال النفس، والمذهب المادي بهذا المعنىٰ مقابل للمذهب الروحي الذي يثبت وجود جوهر مستقل عن المادة وهو الروح. وهناك مادية كلاسيكية ومادية حديثة، بدأت بإبيقور وحتَّىٰ دي لامتري وهولباخ ثمَّ المادية الجدلية مع ماركس وإنجلز . يُنْظَرُ: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللّبناني، ٢: ٣٠٨.

(٣) يشير بيجوفيتش في موضع لاحق إلىٰ أن الفلسفة المادية تعود في جانب منها إلىٰ الفكر اليهودي، إن اليهود لم يتقبلوا أبدًا فكرة الخلود، فحتَّىٰ عهد المسيح كان «الصّدُوقيّون» لا يزالون يرفضونها. وذهب «بندكت سبينوزا» -وهو فيلسوف يهودي آخر كبير- إلىٰ أبعد من ذلك، فصرح بأن العهد القديم لا يذكر شيئًا عن الخلود. لقد لاحظ «رينان» أن اليهود لم يستطيعوا أن يتقبلوا فكرة الخلود لأنها لا تنسجم مع فكرتهم عن العالم الذي لا يرون فيه سوىٰ «هذا الجانب» (الدنيوي). فإن مملكة «الرّب»، التي كان اليهود يتنبؤون بها قبل ظهور المسيح، كان «مفروضًا» أنها ستتحقق علىٰ الأرض، وليس في السماء كما يؤمن المسيحيون. ففي كتابات اليهود عن «سفر الرؤيا»، يمجدون المسيح المنتقم الذي يأتي لتحقيق العدالة. فالمسيح الذي كان ينتظره اليهود لم يكن نبيًا يعاني ويموت، وإنما بطلًا قوميًا سيقيم دولة =

الفكر الإنساني -الذي مثله إبيقور قديمًا واستمر حتَّىٰ هولباخ حديثًا- لمبدأ أحادي للحياة وهو «السَّعي من أجل المتعة والهرب من الألم»، وتمركز حول فكرة أساسية وهي التَّطور في مقابل فعل الخلق[١].

فالمادية تنظر للإنسان علىٰ أنَّه الحيوان الكامل، وأنَّ الفرق بين الإنسان والحيوان إنما هو فرق في الدَّرجة وليس في النوع، فليس هناك جوهر إنساني متميز، فإن الإنسان نظام كغيره من النظم في الطبيعة، يخضع بدوره لقوانين الطبيعة الحتمية العامَّة. ويعتبرون أنَّ الإنسان نتاج بيئته وعمله، وأن خلق الإنسان عملية بيولوجية خارجية تحددها حقائق روحية خارجية.

وعلىٰ الرَّغم من أن هذه الأفكار تبدو للوهلة الأولىٰ مقنعة ومنطقية فإنَّها تمثل إنكار جذري للإنسان، ففي الفلسفة المادية يُفكك الإنسان إلىٰ أجزائه التي تكونه، يقول بيجوفيتش: «لقد أخذ «داروين» هذا الإنسان اللاشخصي بين يديه ووصف تقلبه خلال عملية «الاختيار الطبيعي» حتَّىٰ أصبح إنسانًا قادرًا علىٰ الكلام وصناعة الأدوات، يمشي منتصبًا. ثمَّ يأتي علم البيولوجيا ليستكمل الصورة، فيرينا أنَّ كلَّ شيء يرجع إلىٰ الأشكال البدائية للحياة، والتي هي بدورها عملية طبيعية كيميائية تلعب بالجزيئيات. أما الحياة والضمير والروح فلا وجود لها، وبالتالي ليس هناك جوهر إنساني»[٢].

= الشعب المختار. ففكرة أن تكون الجنة هنا علىٰ الأرض، فكرة يهودية في أساسها سواء من ناحية خصائصها أو من ناحية أصلها. إن نمط التاريخ اليهودي في ماضيه وحاضره مصدر جاذبية قوية لجميع المقهورين، وأصحاب الحظ العاثر في كل زمان. وقد تبنىٰ «القديس أوغسطين» هذا النمط للمسيحية، كما تبناه «ماركس» للاشتراكية وجميع الثورات والطوباويات والعقائد الاشتراكية وما يجري في مجراها من أفكار تتطلع إلىٰ جنة في الأرض. كلها يهودية صادرة من «العهد القديم» . يُنْظَرُ: الإسلام بين الشرق والغرب، ٢٦٠-. ٢٦٤ والجدير بالذكر أن فكرة الآخرة والحياة الأخروية لم تدخل اليهودية إلا متأخّرًا خاصة مع موسىٰ بن ميمون إثر تأثره بالعقائد الإسلامية. يُنْظَرُ بصدد إنكار الحياة الأخرىٰ في الديانة اليهودية: أمين الخولي، تاريخ الملل والنِّحل، الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م، ENCYCLOPEDIA JUDAICA, JERUSALEM,1982-1992,VOL.6,P 861..

وذلك في مادة:

Resurrection.

(١) المرجع السَّابق، ٩٥.

(٢) المرجع السَّابق، ٦٧.

ولا يتبع بيجوفيتش الطريقة التقليدية بنقد الفلسفة المادية من خلال ردود دينية أو لاهوتية، بل يرد عليهم من خلال مكون آخر من مكونات الثقافة الغربية، لا ينظر إليه الغربيون نظرة عدائية كتلك التي ينظرونها للدين، فإنه يعود إلىٰ جذور الفكر الغربي البكر كما تجلت في الفن، حيث يعتبر بيجوفيتش الفن في خندق واحد مع الدِّين والأخلاق، فيقول: «إنَّ الدِّراما الإغريقية ورؤيا (دانتي) في الجنة والجحيم والأغاني الدَّينية الإفريقية واستهلال (فاوست) في السَّماء والأقنعة الميلانيزية، والصور الجصية اليابانية القديمة والرُّسوم الحديثة، جميع هذه الأمثلة إذا أخذت بدون تنظيم معين، فإنها جميعًا تحمل في ثناياها شهادة واحدة، فمن الواضح البين أنه لا علاقة لها بإنسان داروين، فإن كلَّ الفنون تصور الإنسان مختلفًا عن الطبيعة غريبًا فيها، فكل الفنون تحكي قصة متصلة لغربة الإنسان في الطبيعة»[1].

فالعلم والفن يقفان علىٰ طرفي نقيض قيم يتعلق بالسؤال عن أصل الإنسان، فالعلم يُحصي الحقائق التي تؤدي بطريقة عنيدة إلىٰ الاستنتاج بأن الإنسان قد تطور تدريجيًا من حيوان إلىٰ إنسان. أما الفن، فإنه يرينا الإنسان في صورة مثيرة قادمًا من عالم مجهول.

ويشير بيجوفيتش إلىٰ أن الدين لا يستبعد الطبيعة الحيوانية للإنسان، وإنما يضعها جنبًا إلىٰ جنب مع الطبيعة الروحية له، بعكس الفلسفات المادية التي تستبعد الجوانب الروحية تمامًا. فالدين يذهب إلىٰ أن الحيوانية جانب من جوانب الإنسان، وإنما يكمن الفرق في مدىٰ شمولية هذا الجانب، فطبقًا للعلم: الإنسان ليس أكثر من حيوان ذكي، وطبقًا للدين: الإنسان حيوان مُنح شخصية ذاتية. فالفرق بين مصطلحي «المذهب الإنساني» و«الإنسانية»واللذان يكرسان لمضمونين مختلفين؛ هما انعكاسان لازدواجية الطبيعة الإنسانية، جاء أحد جانبيها من الأرض والآخر من السماء.

ويفند بيجوفيتش دعوىٰ اختزال الفرق بين الإنسان والحيوان في تطور مستوىٰ الذَّكاء فقط -كما تكرس لذلك الفلسفة المادية- وذلك من عدَّة جهات:

---

(١) المرجع السَّابق، ٦٨.

أوَّلًا: هناك ألوان مذهلة من الذكاء لدىٰ الحيوانات، فبعض الحيوانات لديها شعور دقيق بالوقت يفوق الإنسان، علىٰ سبيل المثال معظم الزهور تبث رحيقها بضع ساعات يوميا في مواعيد معينة دقيقة يذهب فيها النحل لامتصاص الرحيق،[1] «وبصفة عامَّة ليس في الإنسان شيء غير موجود أيضًا في المستويات العليا من الحيوانات والفقاريات والحشرات، فهناك شعور وذكاء ووسيلة أو أكثر من وسائل الاتصال، وهناك الرغبة في إشباع الحاجات والالتحاق بمجتمع وبعض أشكال الاقتصاد، بالنظر من هذه الزاوية يبدو الإنسان مشتركًا بشيء مع عالم الحيوان. لكن ليس في عالم الحيوان شيء ما يشبهه حتَّىٰ ولو بشكل بدائي، الدين أو السحر الدرامي أو المحرمات أو الفن أو المحظورات الأخلاقية، إلىٰ غير ذلك مما يحيط بحياة الإنسان سواء فيما قبل التَّاريخ أو في العصر الحديث.

فإذا كان لدينا نوعان من أنواع الكائنات علىٰ درجة واحدة من الذكاء، فإن النوع الذي لديه مبادئ أخلاقية سرعان ما ينقرض، فإن فكرة أن يضحي الإنسان بنفسه في سبيل الآخرين، أو أن يرفض بعض رغباته أو أن يقلل من حدة ملذاته الجسدية، فكل هذا لا يأتي من ناحية عقله[2].

ثانيًا: إنَّ تمرد الإنسان دليل آخر علىٰ اختلاف الإنسان عن الحيوان، فالحيوان لا يتمرد علىٰ مصيره الحيواني، الإنسان وحده هو الذي يتمرد، إنه الحيوان الوحيد الذي يرفض أن يكون حيوانًا[3]. فإذا كان الإنسان هو ابن الطبيعة كما يقولون، فكيف تسنىٰ له أن يبدأ في معارضة الطبيعة؟![4]

فإنَّ أفكارًا مثل: الخير والشَّرّ، والشُّعور بالفجيعة، والصِّراع الدَّائم بين المصلحة والضَّمير، والتَّساؤل عن وجودنا، إلىٰ غير ذلك من أفكار، هذا الجانب يظلُّ دائمًا بدون تفسير عقلاني من وجهة النظر الداروينية،[5] فالفرق بين الإنسان

---

(١) يُنْظَرُ: الإسلام بين الشرق والغرب، ٧١-٧٢.

(٢) المرجع السَّابق، ٧١.

(٣) المرجع السَّابق، ٨٠.

(٤) المرجع السَّابق، ٧١.

(٥) المرجع السَّابق، ٧٨.

البدائي والحيوان، اللذان يشتركان في صيد الفرائس، اختلاف في الجوهر وليس في درجة التطور، فلقد كان الإنسان البدائي صائدًا ممتازًا كالحيوان، ولكنه في ذات الوقت المخترع الذي لا يمل، صانع العبادات والأساطير والمعتقدات والخرافات، كان الإنسان دائم التطلع إلىٰ عالم آخر، عالم حقيقي أو متخيل، وليس هذا فرقًا في مراحل التطور إنما هو فرق في الجوهر[١]. «فإنَّ ظاهرة الحياة الجوانية أو التطلع إلىٰ السماء -وهي ظاهرة ملازمة للإنسان غريبة علىٰ الحيوان- تظل مستعصية علىٰ أي تفسير منطقي، ويبدو أنها نزلت من السماء «نزولًا حرفيًا»، ولأنها ليست نتاجًا للتطور، فإنها تقف متعالية عنه مفارقة له»[٢].

ففكرة الخلق التي دأب الماديون علىٰ انتزاعها انتزاعا من العقل الإنساني هي توأم الحرية الإنسانية، يقول بيجوفيتش: «إن قضية الخلق هي في الحقيقة قضية الحرية الإنسانية، فإذا قبلنا فكرة أن الإنسان لا حرية له، وأن جميع أفعاله محددة سابقًا -إمَّا بقوىٰ جُوانية أو برانية- ففي هذه الحالة لا تكون الألوهية ضرورية لتفسير الكون وفهمه، ولكن إذا سلمنا بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، فإننا بذلك نعترف بوجود الله إما ضمنًا وإما صراحة، فالله وحده هو القادر علىٰ أن يخلق مخلوقًا حُرًا، فالحرية لا يمكن أن توجد إلا بفعل الخلق»[٣].

وهو يستند إلىٰ ما صرح به (كارل جاسبرز): «عندما يكون الإنسان واعيًا بحريته وعيًا حقيقيًا، فإنه في الوقت نفسه يصبح مقتنعًا بوجود الله، فالله والحرية لا ينفصلان». ثمَّ يمضي قائلًا: «فإذا كان الوعي بالحرية ينطوي علىٰ وعي بالله، فيتبع ذلك أنه يوجد علاقة بين إنكار الحرية وإنكار الله»[٤].

---

(١) المرجع السَّابق، ٧٤.

(٢) المرجع السَّابق، ٧٨.

(٣) المرجع السَّابق، ٩٧.

(4) Karl Jaspers: Introduction to Philosophy. Serbocroation trans). Beograd: Proveta, (1967 p,158).

* نقد الماركسية النَّموذج الصارخ للمادية:

نظرا لكون الماركسية[1] أحد أكبر المذاهب المادية التي نشأت في أوروبا فقد أفرد لها بيجوفيتش جانبًا من نقده للفلسفات المادية.

ويرتكز نقده علىٰ إظهار التناقض الصارخ بين النظريات الماركسية والممارسة الواقعية للنظم الماركسية.

فإذا كانت «الماركسية تزعم أن الإنسان نتاج بيئته سواء من حيث هو كائن بيولوجي أو كائن اجتماعي، وأن ظروفه الاجتماعية تحدد ضميره وليس العكس. إن أفكار الإنسان ومعتقداته تعكس وضعه الاجتماعي، ولا تنتج الأحداث التاريخية من الأفكار ولا من الأعمال الإرادية للناس، وإنما تصنعها ظروف موضوعية مستقلة عن الناس، وأن التاريخ يخضع لحتمية تاريخية لا ترحم، وأن العبودية لم يُقضَ عليها لأسباب أخلاقية، ولكن لأنها لم تعد تتناسب مع الاحتياجات الاقتصادية والمصالح، ولم يُقْضَ علىٰ النظام الإقطاعي لأن فلانًا أراد هذا، وإنما قُضي عليه نتيجة لتطور الإنتاج، أي نتيجة تغيُّرٍ في الحقائق المادية والموضوعية بعيدًا عن تأثير الإنسان»[2].

فإن الواقع شيء آخر، فإنَّ الماركسيين لا يؤمنون كثيرًا بـ «التَّطور الطبيعي للأحداث»كما يروجون لذلك وإنما يمارسون ترويض البشر والأحداث، وحيث لا تظهر الأيديولوجية الشيوعية «طبيعيًا» يقومون باستيرادها. ومن ثمَّ وجدنا الشيوعية تحكم في بلاد ليس فيها طبقة عُمَّالية، ورأينا الذين زعموا لنا بأن الأشخاص ليس لهم دور في مجرىٰ الأحداث التاريخية يخلقون زعماء معصومين

---

(١) الماركسية: مذهب فكري أسسه كارل ماركس المفكر السياسي والاقتصادي الألماني الجنسية ولد ١٨١٨م بمدينة ترير الألمانية تعلم القانون في بون وبرلين وتأثر بفلسفة هيجل ومؤلفات فيورباخ، سنة ١٨٤٢م أصبح رئيس تحرير صحيفة الراين، نشر سنة ١٨٤٨م البيان الشيوعي، وطرد من بروكسل عقب ذلك، وتوفي ١٨٨٣م بإنجلترا. وتتميز الماركسية بأربع علامات: أيديولوجيا البروليتارية، تقوم علىٰ التجميع، اشتراكية علمية، اشتراكية ذات نزعة إنسانية، والنزعة الإنسانية لدىٰ الماركسية تسعىٰ نحو تخليص الإنسان من الألوهية ليصبح الإنسان محور الوجود. يُنْظَرُ: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر-بيروت، ١٩٨٢م، ٢: ٤١٨-٤٢.

(٢) بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ٣٣٥.

من الخطأ (آلهة برؤوس أكبر من رؤوس الآخرين). ومن جهة أخرىٰ فإنه وفقًا لجدول الأحداث الماركسي، فإن نمو الصناعة يؤدي إلىٰ ظهور الطبقة العمالية والحزب السياسي، لكن الذي يجري في الواقع عكس ذلك تمامًا، فنجد في بعض الدول المتخلفة حكومات شيوعية تقرر إقامة صناعة ثمَّ تظهر بعد ذلك طبقة صناعية، أي أن الكائن قد خلق بعملية واعية وأن التاريخ صنعته السياسة وأن «البنية الفوقية» هي التي صنعت القاعدة وليس العكس[١].

فإن الممارسة الواقعية للأفكار الشيوعية المتعلقة «بالقاعدة» و«البنية الفوقية» تتناقض مع مبادئهم وأسسهم الأولية، فالماركسيون يُصرُّون علىٰ فرض «وصفةٍ» واحدة من النظام الاجتماعي والاقتصادي لجميع الدول، متجاهلين حقيقة أن التطور الاجتماعي والاقتصادي يختلف مستواه اختلافًا تامًا من دولة لأخرىٰ. وهكذا وجدنا أن برنامج الحزب الشيوعي الأمريكي لا يختلف اختلافًا جوهريًا عن برنامج الأحزاب الشيوعية في كوستاريكا أو إندونيسيا. ويوجد أكثر من ٨٠ حزبًا شيوعيًا في العالم اليوم تعمل في ظروف اقتصادية واجتماعية مختلفة في دول تتراوح درجة تطورها من قبليّة في إفريقيا إلىٰ أكثر الدول الرأسمالية تقدمًا في أوروبا، ويتساءل بيجوفيتش: كيف يتسنىٰ تطبيق الاشتراكية علىٰ هذه القواعد الاجتماعية-الاقتصادية المختلفة إذا كانت افتراضات المادية التاريخية صحيحة؟[٢]

وهكذا يتضح لنا أن الماركسية كنظرية كان عليها أن تتبنىٰ فكرة الحتمية التاريخية، ولكن كحياةٍ مُعاشة كان لا بد أن تتخلىٰ عن هذه الفكرة[٣].

---

(١) المرجع السَّابق، ٣٣٦.

(٢) المرجع السَّابق، ٣٣٦ -٣٣٧.

(٣) المرجع السَّابق، ٣٣٧.

المبحث الرَّابع
الأخلاق بين النَّزعتين الماديَّة والإنسانيَّة

يفرق بيجوفيتش بين الموقف المادي من الأخلاق والموقف الإنساني -الذي يعود بالأصل إلىٰ الدين كما سيدلل علىٰ ذلك فيما بعد- فهناك نسقان فكريان مختلفان، أحدهما ينبثق من فكرة الخلق بما اشتملت عليه من حرية إنسانية وعفوية ووعي وفردية، والثاني من فكرة التطور بما اشتملت عليه من سببية وقصور ذاتي وحتمية وآلية، وينتج عن هذين النسقين في علم الأخلاق مصطلحان أساسيان يعبران عن جوهر كلا النسقين في الأخلاق، وهما الواجب والمصلحة[1].

ويفسر الفارق بين الواجب والمصلحة، فيقول: «الواجب والمصلحة وإن كانا متعارضين، فإنَّهما قوتان محركتان للنشاط الإنساني، فالواجب دائمًا يتجاوز المصلحة، ولا علاقة للمصلحة بالأخلاق، فالأخلاق لا هي وظيفية ولا عقلانية، فمثلًا: إذا غامر إنسان بحياته فاقتحم منزلًا يحترق لينقذ طفل جاره، ثمَّ عاد يحمل جثته بين ذراعيه، فهل نقول إن عمله كان بلا فائدة لأنه لم يكن ناجحًا؟ إنها الأخلاق التي تمنح قيمة لهذه التضحية عديمة الفائدة، لهذه المحاولة التي لم تنجح»[2].

---

(١) المرجع السَّابق، ١٧٦.

(٢) المرجع السَّابق، نفس الصَّفحة.

وقد سعىٰ الاتجاه العقلاني المادي نحو إنكار الأخلاق «وتجلّىٰ هذا الإنكار في حذف الازدواجية بين الواجب والمصلحة، وتقليص الأخلاق إلىٰ مجرد المنفعة أو اللذة، ومن ثمَّ قُضي علىٰ الوضع الاستقلالي للأخلاق. لقد وُجدت هذه النزعة خلال تاريخ علم الأخلاق كله منذ (أرسطو) حتَّىٰ (برتراند راسل) Bertrand Russell»[1].

ويستعرض بيجوفيتش ملامح الرؤية العقلانية المادية للأخلاق كما جسدها (هولباخ) «والذي وضع شعار (إنَّ المصلحة وحدها هي الحافز للسلوك الإنساني)، فالإنسان -كما يرىٰ (هولباخ)- يحب مشاعر وانطباعات معيّنة والأشياء التي تسبّبها، ويكره مشاعر وانطباعات أخرىٰ وكل ما يسبّبها، وبما أن الإنسان يعيش في مجتمع، فهو محاط بكائنات تشبهه وهي حسّاسة مثله، جميع هذه الكائنات تبحث عن اللذة وجميعها يخشىٰ الألم، وقد اصطلحوا علىٰ تسمية ما سبب لهم اللذة (خيرًا) وكل ما يسبب لهم الألم (شرًّا). إنَّهم يطلقون علىٰ كل ما فيه نفع دائم لهم (فضيلة) وعلىٰ كل ما فيه ضرر لهم (رذيلة). فالضمير هو الوعي بالتأثير المُحتمَل لسلوكنا علىٰ الناس الذين يحيطون بنا وعلينا أيضًا، والندم إنما هو الخوف الذي نستشعره لمجرد التفكير بأن سلوكنا قد يجعل الناس يكرهوننا أو يغضبون منا»[2].

وعلىٰ هذا تصبح مشاعر الألم، واللذة -وهي حقائق بيولوجية حيوانية داروينية- تعبيرًا عن مفهومي الخير والشر، فالخير والشر ليسا سوىٰ اللذة والألم تضاعفا بالفطنة والتفكير والحساب. وهكذا، تنحصر أخلاقيات المنفعة في حدود الطبيعة، وينحسر بصرها عند أسوار هذا العالم الدنيوي، فهي لا يمكن أن تتقدم وراء حدود المصلحة لكي تكون أخلاقية بالمعنىٰ الأصيل لهذه الكلمة[3].

---

(١) المرجع السَّابق، ١٩٦.

(٢) يُنْظَرُ:

Henry Paul1889, 1thirty [Dietrich von Holbach] the System of Nature, or Laws of the Moral and Physical World.

(٣) بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ١٩٧.

*** الأخلاق لا تنبني علىٰ العقل وإنَّما علىٰ الدِّين:**

يرىٰ بيجوفيتش أن التحليل المنطقي العقلي للأخلاق -كما بين آنفًا- يختزلها إلىٰ طبيعة وأنانية وتضخيم للذات. يكتشف العقل في الطبيعة مبدأ السببية العامة الكلية القدرة، ويكشف في الإنسان الطبيعة (الغرائز، اللَّذة والألم).

ولهذا فإن الأخلاق لا يمكن أن يقال عليها إنها نتاج العقل، والأخلاق المؤسسة علىٰ العقل لا يمكن أن تنتج سوىٰ ما يسمىٰ بالأخلاق الاجتماعية، وهي في الواقع نوع من النظام الاجتماعي[1].

ويثبت بيجوفيتش فشل المحاولات التي دأب عليها المفكرون بجعل الأخلاق مؤسسة علىٰ العقل بحجج من قبيل أن هناك اتساق بين الواجب من ناحية والمنفعة من ناحية أخرىٰ، ويتساءل «هل من المفيد أن تكون عادلًا أو أن تقول الصدق؟ إننا نرىٰ مواقف عديدة يكون الظلم فيها والكذب هما المفيدين، وبالمثل فإن التسامح الدِّيني والسياسي والعرقي والوطني ليس مفيدًا، وإنما أن تدمر الخصوم فهذا أكثر فائدة من وجهة النظر العقلانية البحتة، فما يُطلق عليه المصلحة المشتركة هو مصلحة شخصية تتساوىٰ في أنانيتها ولا أخلاقيتها»[2].

ولعل أفضل دليل علىٰ ذلك «الجرائم المقنّنة»تلك التي تُرتكب علىٰ نطاق واسع: كالحروب العدوانية واحتلال الدول واضطهاد الأقليات، فهل نستطيع أن نقول بأن الأسبان لم يربحوا من القضاء علىٰ الهنود الحمر في المكسيك وفي وسط أمريكا وجنوبها؟ أو أنَّ المستوطنين البيض لم يستفيدوا من الإبادة المنظمة لسكان أمريكا الشَّمالية من الهنود؟ أو أن القوىٰ الإمبريالية باستغلال ونهب الدول المحتلّة لم تكتسب منافع مادية؟ نستطيع إذن أن نستخلص أن الجريمة مربحة، ولكن بشرط ألا يكون هناك إله[3].

---

(١) المرجع السَّابق، ١٨٢-١٨٣.

(٢) المرجع السَّابق، ١٩٨.

(٣) المرجع السَّابق، ١٩٩.

وينتهي بيجوفيتش إلىٰ أنَّ «كلَّ الأوامر التي تصنع منا بشرًا هي في الحقيقة غير عقلانية»[١].

فالأخلاق الداروينية في فكرتها الجوهرية: «الصراع من أجل البقاء»لا يفوز الأفضل (بالمعنىٰ الأخلاقي)، وإنما الأقوىٰ والأفضل تكيُّفًا هو الذي يفوز[٢]. ولا يؤدي التقدم البيولوجي هو الآخر إلىٰ سمُوّ الإنسان باعتباره أحد مصادر الأخلاق، فإنسان (داروين) قد يصل إلىٰ أعلىٰ درجات الكمال البيولوجي (السوبر مان) أو الإنسان الأعلىٰ، ولكنَّه يظل محرومًا من الصفات الإنسانية، ومن ثمَّ محرومًا من السموّ الإنساني، فالسّموّ الإنساني لا يكون إلا هِبَةً من عند الله[٣].

يرىٰ بيجوفيتش أنه لا يمكن بناء الأخلاق إلا علىٰ الدين، علىٰ الرغم من أنهما ليسا شيئًا واحدا. «فالأخلاق كمبدأ لا يمكن وجودها بغير دين، أما الأخلاق كممارسة أو حالة معينة من السلوك فإنها لا تعتمد بطريقٍ مباشر علىٰ

---

(١) بيجوفيتش، هروبي إلىٰ الحرية، ٨٤.

(٢) يُنْظَرُ: تشارلز داروين، في كتابه «أصل الأنواع»، ترجمة: مجدي المليجي، تقديم: سمير حنا، القاهرة، المجلس الأعلىٰ للثقافة، ٢٠٠٤م.

(٣) ويدلل بيجوفيتش علىٰ فشل تكريس تأسيس الأخلاق علىٰ أسس المنفعة والمصلحة من الواقع؛ فيضرب مثلا بالمانفستو الشيوعي الذي أعلن أن طبقة العمال قد تخلّت عن الأخلاق باعتبارها خداعًا برجوازيًا، وفي المؤتمر الدولي الثاني راجع هذه النقطة ليؤكد مبدأ العدالة ويدفع مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة»، ومع ذلك فقد عاد (لينين) مرة أخرىٰ إلىٰ موقف «المانفستو الشيوعي» بتأكيده علىٰ أن الأخلاق هي ما يساعد فقط طبقة «البروليتاريا» علىٰ النصر مستعيدًا بذلك الهدف كمعيار أخلاقي. وبتطبيق هذا المبدأ، توصل (ستالين) إلىٰ استنتاجه بأن من مصلحة انتصار البروليتاريا -ومن ثمَّ فهو مباح وأخلاقي- تقوية أجهزة الحكومة والبوليس لدرجة لم يُسمع بها من قبل، ومنع انتقاد الحكومة ورجال السلطة والمحافظة علىٰ فكرة عصمة الحكومة ورجالها من الخطأ، وإنشاء عبادة الزعيم المعصوم الكلّي القدرة، والمحافظة علىٰ حالة الخوف الدائم ليعوق أو يمنع أي محاولة للمقاومة، وأن ينظم بين الحين والآخر عمليات تصفية جماعية للأشخاص والجماعات غير المرغوب فيهم، أو تصفية لشعب بأكمله، وأن يفسد بالمرتبات الكبيرة والامتيازات رجال الجيش والبوليس والأجهزة السياسية والأفراد المطيعين من طبقة المثقفين، وأن ينشئ وزارات وإدارات لمحاباة طبقة متميزة من المؤيدين له. وأن يحتكر جميع قنوات المعلومات كالصحافة والراديو والتليفزيون، ويجعلها تتغنىٰ بالديمقراطية والحرية والإنسانية والخير العام، والمستقبل الزاهر، وعن فضائل القادة ورجال السلطة، وأن يحتل دولًا أجنبية ثمَّ يزعم أن الاحتلال قد تم بإرادتها الحرة... وكان علىٰ أجهزة الإعلام أن تكرر هذا بإلحاح من أجل انتصار مصلحة الطبقة العمالية، ما دام ذلك مباحًا وأخلاقيًا. بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ٢٠٢.

التديّن، والحُجّة التي تربط بينهما معًا هي العالم الآخر، العالم الأسمىٰ، فلأنه عالم آخر هو عالم «ديني»، ولأنه أسمىٰ فهو عالم «أخلاقي». وفي هذا يتجلىٰ استناد كل من الدين والأخلاق أحدهما إلىٰ الآخر، كما يتجلىٰ استقلال كل منهما عن الآخر»[١].

فوجود عالم آخر هو شرط أساسي لقيام حياة أخلاقية حقيقية، يقول بيجوفيتش: «إمَّا أن نُسقط الأخلاق باعتبارها كومة من التعصُّبات، أو أن ندخل في المعادلة قيمةً يمكن أن نسميها الخلود، فإذا توافر شرط الحياة الخالدة، وأنَّ هناك عالمًا آخر غير هذا العالم، وأن الله موجود، بذلك يكون سلوك الإنسان الأخلاقي له معنىٰ وله مبرر»[٢].

ويشير بيجوفيتش إلىٰ أن حركة الأخلاق العلمانية التي تؤكد علىٰ استقلالية الأخلاق عن الدين تكشف لنا أن كل فكر أو نشاط أخلاقي لا بد أن ينح بطبيعته صوب الدين أو يتطابق معه، فعلىٰ سبيل المثال: في المدارس الفرنسية حيث حَلّ التوجيه الخلقي محل التوجيه الديني، نجد أن الكتب المدرسية في هذا المجال تتبع الطريقة نفسها التي يتم بها تعليم الدين في الكنائس المسيحية[٣].

لقد كانت الأخلاق -ولا تزال- تدعو إلىٰ حماية الأضعف والأقل مقدرةً، وإلىٰ الإشفاق عليه والعناية به. أي أن الأخلاق والطبيعة في تصادم منذ البداية، فصوت الطبيعة يقول: «تخلّص من الضّمير ومن الشفقة والرحمة، تلك المشاعر التي تطغىٰ علىٰ حياة الإنسان الباطنية، اقهر الضعفاء واصعد فوق جُثثهم، الاختلاف عن الأخلاق هنا واضح وتام: «حطِّم الضعفاء» بدلًا من «احْم الضعفاء». هاتان الدعوتان المتعارضتان تفصلان البيولوجي عن الروحي، الحيواني عن الإنساني، الطبيعة عن الثقافة والعلم عن الدين[٤].

---

(١) المرجع السَّابق، ١٩١.

(٢) المرجع السَّابق، ١٧٧.

(٣) المرجع السَّابق، ١٩٥.

(٤) المرجع السَّابق، ١٩٣.

ويدلل بيجوفيتش علىٰ أن الأخلاق لا تبنىٰ علىٰ العقل بأمثلة واقعية، فالعقل والمنطق يجيزان الإخصاب الصناعي لأطفال الأنابيب، والقتل الرحيم كل أخلاقيّ -بصرف النظر عن موقفه الأسمىٰ من الدين- يرفض هذه الأمور باعتبارها مناقضة للمبدأ الذي تقوم عليه الحياة الإنسانية، فالدين لا يمكن أن يقبل الحياة الصناعية أو القتل، لأن الحياة والموت ملك للّه لا للإنسان. ومن وجهة النظر الأخلاقية يعتبر الإخصاب الصناعي و«القتل الرحيم»جريمة ضد الإنسانية، لأن فيهما حطًّا بالإنسان إلىٰ مستوىٰ الأشياء، وهذا يؤدي إلىٰ التلاعب بالإنسان والإساءة إليه. وبالنسبة للفنان: الحياة والموت أسرار يجب أن تبقىٰ علىٰ حالها[1].

يقول بيجوفيتش: «إنَّه لمن الطبيعي أن يتخذ المسيحيون والشعراء والفنانون الموقف نفسه تجاه هذا النوع من التقدم فهو في نظر المسيحيين «المذهب الشيطاني الطبيعي»، وعند الشعراء «رُكامٌ من القسوة المبرمجة»[2].

* الخير والشَّر في باطن الإنسان:

يرىٰ بيجوفيتش أن هناك سؤالًا عميقًا دومًا يفرض نفسه علىٰ الذهن البشري: هل يأتي الشر من الداخل أم من الظروف الموضوعية للحياة الإنسانية؟ هذا السؤال يقسم الناس إلىٰ طائفتين كبيرتين، هما المؤمنون والمادّيون.

«يعتقد المؤمنون أن الخير والشر كليهما موجودان في الإنسان، ومن ثمَّ فإنهم ينكرون القسوة لأنها موجّهة إلىٰ الخارج، فهي قتال مع شر خيالي لا وجود له، إنما يجب توجيه القسوة إلىٰ أنفسنا علىٰ هيئة ندم أو تقشّف. إنَّ التَّأكيد علىٰ فكرة أن للشر وجودًا خارجيًّا، وأن الإنسان يكون شريرًا لأن الظروف المحيطة به ظروف سيئة، هذا التأكيد علىٰ أن الإنسان نتاج ظروفه الخارجية يعتبر، من وجهة نظر الدين، أكثر الأفكار التي خطرت في العقل البشري إلحادًا ولا إنسانيةً، هذه الفكرة تختزل الإنسان إلىٰ مجرد شيء، إلىٰ خادم تعيس لقوىٰ خارجية آلية عمياء»[3].

---

(١) المرجع السَّابق، ١٨٧.

(٢) المرجع السَّابق، ١٨٨.

(٣) المرجع السَّابق، ٢٣٢.

فالخير والشَّر في باطن الإنسان، ولا توجد تدريبات أو قوانين ولا تأثيرات خارجية يمكن بها إصلاح الإنسان، فكل ما تستطيعه هذه الأشياء هو أن تُغيِّر السلوك فحسب، فالفضيلة والرذيلة ليستا منتجات مثل السكر، إن اليقظة الروحية والهداية تلقائيتان، إنهما نتاج حركة الروح[١].

ويشير بيجوفيتش إلا أنه نظرًا لكون الأخلاق باطنية في الإنسان، فإنه من الممكن أن تدرّب جنديًا أن يكون خشنًا ماهرًا قويًا، ولكنك لا تستطيع أن تدربه لكي يكون مخلصًا شريفًا متحمسًا شجاعًا، فهذه جميعًا صفات روحية، من المستحيل فرض عقيدة بقرار أو عن طريق الإرهاب أو الضغط أو العنف أو القوة[٢].

في عالم الطبيعة توجد الأشياء وجودًا موضوعيًا، فالأرض تدور حول الشمس سواء رغبنا في ذلك أو لم نرغب، أما في عالم الأخلاق فإن هذه الحقائق لا معنىٰ لها، ففي عالمنا الجُوّاني ليس للأشياء وجود موضوعي، لأننا نحن الذين نساهم مباشرة في وجودها، نحن الذين نشكّل هذا العالم الجوّاني، وهذا هو ميدان الحرية الإنسانية.

في العالم البرَّاني نفعل ما يجب علينا أن نفعله، في هذا العالم يوجد الغني والفقير، الذكي والغبي، المتعلم والجاهل، القوي والضعيف، في مقابل هذا العالم يوجد عالمنا الجُواني، وهو عالم قوامه الحريّة والاختبارات المتساوية، وهي حُريّة كاملة حيث لا تحدّها حدود مادية أو طبيعية[٣].

* الأخلاق تقتضي الحرية الإنسانية:

يرىٰ بيجوفيتش أن الأخلاق غير منفصلة عن الحرية، وحده السلوك الحر هو السلوك الأخلاقي.

«فالأخلاق (هي النية المنعقدة في القلب)، وهي التي تمنح العمل قيمته الحقيقية حتَّىٰ لو كانت محاولة فاشلة أو تضحية لم تصل إلىٰ نتيجة، فإننا عندما

---

(١) المرجع السَّابق، ١٨١.

(٢) المرجع السَّابق، ١٨٢.

(٣) المرجع السَّابق، ١٧٨- ١٧٩.

نُنحّي جانبا كل ما هو عرضيّ وغير جوهري في الأخلاق والفن والدِّين، إذا اختزلناها إلىٰ جوهرها فحسب، فسنجد الإلهام والرغبة والنيّة، أو في كلمة واحدة مختصرة «الحرية»، هي المحتوىٰ النهائي والأصيل، وهكذا فإنَّ خلاصة الأخلاق والفن والدين واحدة، وهي الإنسانية الخالصة»[١].

«إنَّ حرية الاختيار تعني القدرة علىٰ أن تفعل أو لا تفعل، الانضباط أو المخالفة شرط كل الشروط لكل دين ولكل أخلاق، ولذا فإن تدمير إمكانية هذا الاختيار بالقوة المادية في الديكتاتورية أو بالترويض في اليوتوبيا يعني نفيهم، ويتبع هذا أن كل مجتمع إنساني يجب أن يكون مجتمعًا للأفراد الأحرار»[٢].

ولذا تتقلص الأفعال الأخلاقية مع الأنظمة غير الحرة مثل الأنظمة الشيوعية، التي تقولب الأفعال الإنسانية في قوالب طوباوية جامدة، يقول بيجوفيتش: «فأكثر السلوك إنسانيةً إذا صدر من شيوعي لا يمكن اعتباره سلوكًا أخلاقيا، وهذا هو معنىٰ التأكيد الماركسي بأنه لا توجد أخلاق في الشيوعية. لقد قضت الشيوعية علىٰ الأخلاق لأن الناس فيها ينتمون بعضهم إلىٰ بعض انتماءً مباشرًا، وليس بواسطة المبادئ، فكون النملة تؤدي وظيفتها أداءً كاملًا في كثيب النمل ليس مسألة أخلاقية، فالنمل -بكل بساطة- لا يمكنه أن يتصرف بطريقة أخرىٰ، وعندما يقذف النحل بنحلةٍ مريضة خارج الخلية، فإنه لا يفعل شيئًا مضادًا للأخلاق، وبالمثل فإنَّ «التضحية»التي تقوم بها النحلة من أجل سِرْبها و«عملها المخلص»، لا يمكن أخذه كنوع من الأخلاق، فالذي يوجد هنا هو مجرد وظيفة في الآلية الاجتماعية. وهذا هو المعنىٰ الحقيقي لعبارة «لينين» أن الاشتراكية العلمية في جملتها «ليس بها ذرةٌ من الأخلاق»[٣]

ولذا يؤكد بيجوفيتش علىٰ أن «الديكتاتورية غير أخلاقية، حتَّىٰ عندما تمنع الحرام، والديمقراطية أخلاقية، حتَّىٰ عندما تسمح به»[٤]. ويربط بيجوفيتش بين

---

(١) المرجع السَّابق، ١٦٦.

(٢) بيجوفيتش، هروبي إلىٰ الحرية، ١٠٠.

(٣) بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ٢٣٩.

(٤) بيجوفيتش، هروبي إلىٰ الحرية، ١٠٠.

دوائر ثلاث: الله، الحرية، الأخلاق. فيقول: «الحرية تفترض الله، كما أن الله شرط للحرية، العالم الذي يمكن أن نفهمه سببيًا «لا يمكننا فهمه بطريق آخر) وحده الله الذي بإمكانه أن يخلق كائنات حرة»،[1] «إذا لم يوجد الله فلا وجود للإنسان، وإذا لم يكن الإنسان موجودا فلا وجود للمسؤولية، وإذا لم توجد المسؤولية فلا توجد جريمة، إذا لم يكن الله موجودًا فلا وجود للجريمة، إذا لم يكن الله موجودًا فكلُّ شيء مباح»[2].

*** يوجد ملحدون علىٰ خلق ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي:**

نظرًا لأن بيجوفيتش يهتم بشكل جوهري في التعمق بالربط بين النظري والواقعي، فإنه يلفت نظرنا إلىٰ أن الواقع يشير إلىٰ ما يوحي ظاهره بأن هناك تناقض بين الأخلاق والدين.

حيث يشير إلىٰ أن الخبرة العملية الأخلاقية تمدنا بأمثلة كثيرة عن أناس متمسكين بالدين تمسّكًا شديدًا، بل قد يكونون من العاملين في الدعوة الدينية، ومع ذلك لا تجد سلوكهم يختلف في شيء عن سلوك الماديين العُتاة، والعكس أيضًا صحيح، فهناك أناس كثيرون منسوبون إلىٰ التفكير المادي، ومع ذلك يتمتعون بإخلاص شديد ومستعدّون للمعاناة بل للنضال من أجل الآخرين[3].

ويفسر بيجوفيتش هذا الانفصال الظَّاهري، فالملحدون الذين يسلكون سلوكًا أخلاقيًا يعود ذلك علىٰ الأرجح نتيجة «التنشئة والمواقف التي تشكلت في مرحلة الطفولة أكثر منه نتيجة للمعتقدات الفلسفية والسّياسية الواعية التي تأتي في مرحلة متأخِّرة من مراحل الحياة، فإذا تعلم شخص ما أن يحترم كبار السن وأن يحافظ علىٰ كلمته وأن يحكم علىٰ الناس بصفاتهم، وأن يحب الآخرين ويساعدهم وأن يقول الصدق وأن يكره النفاق، وأن يكون إنسانًا بسيطًا أبيًّا، إذا نشأ علىٰ كل هذه الأخلاق الحميدة فستكون هي صفاته الشخصية، بصرف النظر عن أفكاره السياسية الأخيرة أو فلسفته الإسمية التي يعتنقها. هذه الأخلاقيات (إذا نظرنا إليها

---

(١) المرجع السَّابق، ٩٩.

(٢) المرجع السَّابق، ١٠٠.

(٣) يُنْظَرُ: الإسلام بين الشَّرق والغرب، ٢٠٤.

نظرة تحليلة) مدينة للدين ومنقولة منه، فقد نقل التعليم نظرات وفضائل دينية أصلية معينة فيما يتصل بالعلاقة بين الإنسان والإنسان، ولكنه لم ينقل معها الدين الذي هو مصدر هذه الأخلاقيات»[١].

وبناء علىٰ ذلك يستنتج بيجوفيتش أن أخلاقيات اللاديني ترجع في مصدرها إلىٰ الدين، «دين ظهر في الماضي ثمَّ اختفىٰ في عالم النسيان، ولكنه ترك بصماته قوية علىٰ الأشياء المحيطة، تؤثر وتشعّ من خلال الأسرة والأدب والأفلام والطّرُز المعمارية، إن الأخلاق دين مضىٰ، كما أن الفحم في باطن الأرض حصاد قرون ماضية»[٢].

وعلىٰ هذا فإن بيجوفيتش يخلص إلىٰ أن الأخلاق كمبدأ لا توجد بلا دين، بينما الأخلاق العملية يمكن لها أن توجد في غياب الدين، فهي توجد بحكم القصور الذاتي بالغة الوهن، وذلك لانفصالها عن المصدر الذي منحها قوتها المبدئية[٣].

ويخلص بيجوفيتش إلىٰ أنَّ الأخلاق كالثقافة والدين ثابتة وليست متطورة، فيقول: «إنَّ الحقائق الأخلاقية حقائق ثابتة[٤] وهي بذلك تتميز عن القواعد والنظم الاجتماعية وأساليب الإنتاج، والسبب في ذلك يرجع إلىٰ أن «لغز الإنسانية» قد بدأ في لحظة الخلق، تلك «المقدِّمة السماوية» أو الفعل الذي سبق تاريخ الإنسانية كله، إن الوصايا الأخلاقية الجوهرية لا تتأثر بالزمان والمكان أو الظروف الاجتماعية، فعلىٰ عكس ما نراه في النظم الاجتماعية والسياسية من اختلافات كبرىٰ في درجات تطورها وحتَّىٰ في رموزها الدينية وعقائدها، نجد

---

(١) المرجع السَّابق، نفس الصفحة.

(٢) المرجع السَّابق، ٢٠٦.

(٣) المرجع السَّابق، ٢١٠.

(٤) ينتقد بيجوفيتش هنا الرؤية النسباوية للأخلاق، والتي تشير إلىٰ اختلاف الأخلاق وتنوعها باختلاف العادات والتقاليد وهو ما رفضه إميل برهييه أيضا حينما قال: «من المؤكَّد جدا أن القرن التاسع عشر قد غلا في القول بنسبية الأخلاق حين ساوىٰ بين العادات الأخلاقية المتغيرة في كل أمة وفي كل عصر، وبين القاعدة الأخلاقية الثابتة» . إميل برهييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمود قاسم، دار الكشاف، القاهرة، ١٩٨٢، ٧٦.

تماثلًا عجيبًا للمبادئ الأخلاقية في أنحاء العالم. إن (إبكتيتوس) و(ماركوس أورليوس) أحدهما عبد والثاني ملك، كانا يعظان بالتعاليم الأخلاقية نفسها وبالكلمات نفسها تقريبًا»، ويسوق بيجوفيتش عدة أمثلة علىٰ أن معظم الوصايا الكبرىٰ مشتركة بين مختلف ثقافات العالم فيقول: «عندما سُئِل (طاليس) -هو أحد الحكماء الإغريق السبعة (ولد في ٦٢٤ ق.م)- كيف نحقق حياة أكثر استقامة؟ فأجاب: «عندما لا نفعل ما نستهجن فعله من جانب الآخرين». وعبّر حكيم آخر هو (بيتاكوس) عن المبدأ نفسه في الكلمات التالية: «لا نفعل ما نؤنّب الغيْر علىٰ فعله». وقال (شيشرون) في روما القديمة: «كلُّ ما تأخذه علىٰ الآخرين ينبغي أن تتجنب فعله أنت بنفسك». أما المفكر اليهودي (هيليل Hillel) الذي عاش في فلسطين في وقت معاصر تقريبًا لفترة المسيح، عندما سأله أحد المُشركين ليفسر لهم باختصار جوهر الدين أجاب: «ما لا تريد أن يفعل بك لا تفعله بجارك»[1].

(١) بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ٢٠٥.

المبحث الخامس
أثر التَّقدُّم الحضاري المادي على الحياة الاجتماعيَّة في المجتمعات الغربية

يؤكِّد بيجوفيتش أن التقدم الحضاري يتناسب عكسيًّا مع استقرار الحياة الاجتماعية في الغرب، وأنَّه في الحقيقة لا يؤدي إلىٰ ارتقاء الإنسان بل بالعكس إلىٰ تدهوره.

ويضرب العديد من الأمثلة علىٰ تلك العلاقة العكسية:

١- فوفقًا لكلام العالم الأمريكي «جوليوس روبرت أوبنهيمر»مخترع القنبلة الهيدروجينية: أن الجنس البشري قد حقق تقدمًا تكنولوجيًا وماديًا في الأربعين سنة الماضية أكثر مما حققه خلال الأربعين قرنًا الماضية، وفي مدىٰ ٣٠ سنة قادمة سوف تُستبدل تمامًا المحركات ذات المكبس القديم بسفن تديرها الطاقة النووية. إن اليوم الذي ستقوم به الكابلات الكهربائية تحت أرض الشوارع بتسيير السيارات الكهربائية علىٰ الطريق قريب. أمَّا (جان روستاند) فقد بحث تطور الإمكانات السحرية للبيولوجيا، حيث ذهب إلىٰ أنه باستخدام موارد وراثية من أناس بالغي الذكاء، سيتمكن الجنس البشري من تشكيل نفسه. وإذا نجح العلماء في إنتاج DNA بطريقة صناعية، فإن احتمالات جديدة لا حدود لها ستظهر في حياتنا، وسيصبح استزراع أجزاء الجسم وأعضائه المأخوذة من الجثث حدثًا معتادًا[1].

(١) المرجع السَّابق، ١٢٥.

ويتساءل بيجوفيتش بعد كل هذه الرؤية المتفائلة قائلًا: هل يعني هذا أن الحياة ستكون أغنىٰ خمس مرات وأنها ستكون أسعد وأكثر إنسانية؟ ويرىٰ بيجوفيتش أن أفضل إجابة عن السؤال هي من واقع الحياة الاجتماعية في المجتمع الغربي، فعلىٰ سبيل المثال:

** في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي أغنىٰ دولة في العالم، وقعت خمسة ملايين جريمة سنة ١٩٦٥م. وكانت الزيادة في الجرائم الخطيرة أسرع ١٤ مرة من الزيادة السكانية (١٨٧% مقابل ١٣%). وفي الدولة نفسها تحدث جريمة كلّ ١٢ ثانية، وجريمة قتل بالذات كلّ ساعة، وجريمة اغتصاب للعرض كل ٢٥ دقيقة، وجريمة سرقة كلّ خمس دقائق، وسرقة سيارة كلّ دقيقة.

وفي أحد استطلاعات الرأي العام التي أُجريت في فرنسا حديثًا، وضع الفرنسيون الخوف من العنف علىٰ رأس قائمة مشكلاتهم اليومية. إن زيادة عدد الجرائم، خصوصًا جرائم الشباب، أصبحت مثيرة للقلق، فخلال عشر سنوات (١٩٦٦م-١٩٧٦م) زادت جرائم السرقة في فرنسا بنسبة ١٧٧%.

** فوفقًا للبيانات الصادرة عن مؤسسة خيرية بريطانية تسمىٰ «المساعدات المتيسرة» Offered Help في ١٩٧٣م، كان هناك ٤٠٠ ألف مدمن في إنجلترا، أكثر من ٨٠ ألفًا منهم من النساء، وأن نصفهن ينتهي بهن الأمر عادة في مستشفىٰ الأمراض العقلية، وأنَّ واحدة بين كلِّ ثلاث منهن لديها نزعة انتحارية.

كما أن أكبر مدن القمار في العالم توجد في أعلىٰ مناطق الحضارة: (دوڤيل Dauville)، و(مونت كارلو)، و(ماكاو Macao)، و(لاس ڤيجاس).

ويشير بيجوفيتش إلىٰ أن المجتمعات الغربية نفسها ضجرت من شيوع قيم الاستهلاك وإشباع الغرائز، الذي أدىٰ إلىٰ ارتفاع معدلات الجريمة والانحلال الأخلاقي، ويشير إلىٰ أن ثورة الشباب سنة ١٩٦٨م في أمريكا وفرنسا، لم تكن ثورة أيديولوجية أو سياسية، فالذي حدث كان -علىٰ الحقيقة- ثورة أخلاقية. في أمريكا كانت الثورة علىٰ ما يسمَّىٰ بـ «أمريكا المؤسسة» أو علىٰ «المؤسسة»، وفي فرنسا كانت الثورة ضد مؤسساتها، وفي كلتا الحالتين كانت الثورة ضدّ بعض

مظاهر الحضارة، أو كما يقول «إجو لاملفا» Ugo La Malfa: «كانت مقاومة للأخلاق الاستهلاكية في المجتمع الصناعي»[١].

هذه الظواهر المرضية ليست خاصة بالحضارة الغربية -كما يرىٰ بيجوفيتش- وإنما الحقيقة، أنها تعبير عن الحضارة بحكم طبيعتها، فكل ما قيل عن الولايات المتحدة وألمانيا وبريطانيا والسويد ينطبق أيضًا علىٰ اليابان، حتَّىٰ وإن كانت تقع علىٰ الجانب الآخر من الكرة الأرضية، وفي محيط شديد الاختلاف قد تخضع هذه الظواهر لبعض التعديلات ولكنها تظل محتفظة بالاتّجاه نفسه[٢].

ويشير بيجوفيتش إلىٰ أنَّ أي قيم تنتمي للحضارة لا يمكنها أن تحد من كل تلك الظواهر السلبية، فإننا بحاجة إلىٰ القيم التي تنتمي لدائرة الثقافة: الأخلاق والفن والدين. يقول بيجوفيتش: «ومن المستحيل أن نجد في هذه الحضارة -إذا اعتمدنا عليها وحدها- أي قوىٰ يمكن أن تحارب كل هذا البلاء، بل أكثر من هذا، إذا اقتصرنا علىٰ سُلم القيم السائدة في هذه الحضارة، فلن نجد قيمة أخلاقية واحدة يمكن أن تسد الطريق أمام غزو الإباحية، أو تقاوم انتشار الخمور. ويوجد شعور عام بالقنوط والاستسلام لدىٰ علماء الجريمة الأمريكيين وهم يواجهون الارتفاع المستمر في جرائم الانحراف، وفي الحقيقة هو قنوط العلم في مواجهة الأمراض الاجتماعية التي تتميز بجانب لا أخلاقي واضح»[٣].

* العدمية والدين كلاهما إنكارٌ للمادية:

يلفت بيجوفيتش النظر إلىٰ أمر غاية في الأهمية، وهو انتشار الرؤىٰ التشاؤمية والعدمية والعبثية لدىٰ الشعوب الحضارية المتقدِّمة، يقول: «تأتي الفلسفة التشاؤمية من المناطق الغنية المتقدِّمة، وإليك هذه السلسلة من المتشائمين (إبْسِن، هيدجر، مِيلَر، بِنْتر، بِكِت، أونيل، بيرجمان، كامو، أنطونينين، وغيرهم). لقد ظلَّ العلماء الذين يتبعون الظواهر الخارجية للأشياء علىٰ تفاؤلهم، أما المفكرون، وعلىٰ الأخص الفنانون، فهم المتشائمون»[٤].

---

(١) المرجع السَّابق، ١٣٠.

(٢) المرجع السَّابق، ١٣٣.

(٣) المرجع السَّابق، ١٣٥.

(٤) المرجع السَّابق، الصفحة نفسها.

فعلىٰ سبيل المثال، كانت الفلسفة الإسكندنافية فلسفة تشاؤمية إلىٰ أبعد حد منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فهي ترىٰ أن المصير الإنساني مصير مأساوي ولا أمل فيه، وأن النتيجة النهائية لجميع مساعي الإنسان والوجود الإنساني بأسره ظلام وضياع. إنه لمن السخرية بمكان أن تظهر مثل هذه الفلسفة في بلاد قد تخلصت من الأمية منذ مطلع هذا القرن. فهناك شواهد كثيرة تؤكد علىٰ أنه كلما زادت الرفاهية والرخاء تعاظم الشعور باليأس والخواء[1].

العدمية وفلسفة العبث هما ثمَّرة أكثر بلاد العالم ثراء وتقدُّمًا. هذه الفلسفة تتحدث عن عالم بلا منطق، عن فرد منقسم علىٰ نفسه سيكولوجيًا ومحطم، عن عالم أصم أبكم صامت.

حيث تشير البيانات العلمية الاقتصادية والمادية عن وفرة السلع ومعدلات الإنتاج بالجملة، وعن الطاقة والقوة البشرية، بينما تشير الفنون إلىٰ الضياع الإنساني والبؤس الفكري والأخلاقي والعنف والوحشية والخواء النفسي في قلب الثراء والقوة للعالم المتقدِّم[2].

فالعدمية خيبة أمل، ليس بسبب العالم والنظام، وإنما بسبب غياب الخير من العالم، فكل شيء تافه وعدم إذا كان الإنسان يموت إلىٰ الأبد، ربما لا تتحدث الفلسفة العدمية مباشرة عن الدين، ولكنها تعبر بوضوح عن الاعتقاد بأن الإنسان والعالم ليسا مصنوعين بالمعيار نفسه، إنها تعبر عن القلق، والقلق بجميع درجاته فيما عدا نتيجته هو قلق ديني. عند العدمية وعند الدين الإنسان غريب في هذا العالم، ففي العديمة هو غريب ضائع بلا أمل، وأما في الدين فهناك أمل في الخلاص.

العدمية ليست إنكارًا للألوهية ولكنها احتجاج علىٰ غيابها. فالعدمية ليست إلحادًا وإنَّما رفضًا للإلحاد والقيم المادية للحضارة التي جلبت ضياع الإنسان. يستشهد بيجوفيتش بتلك العبارات لألبير كامو من روايته الغريب والتي يقول فيها: «في عالم خَبا فيه الوهم فجأة وانطفأ الضياء، يشعر الإنسان بالاغتراب، إنه الطرد

(١) المرجع السَّابق، ١٣٦.

(٢) المرجع السَّابق، ١٣٦-١٣٧.

الذي لا فكاك منه ولا مهرب، فلا توجد ذكريات عن وطن مفقود ولا أمل في الوصول إلىٰ أرض موعودة، لو أنني شجرة بين الشجر فقد يصبح لهذه الحياة معنىٰ، ولعلها تصبح أفضل، لم تكن هذه المشكلة لتنشأ لأني سأكون حينئذ جزءًا من هذا العالم الذي أقاومه بكل قوة في ضميري. كل شيء جائز مادام أن الله غير موجود وأن الإنسان يموت»[1].

(١) المرجع السَّابق، ١٣٩.

الخاتمة

شهد الفكر الأوروبي منذ بدايات القرن العشرين ما يشبه الثورة علىٰ التدهور الأخلاقي والاجتماعي الذي شهدته المجتمعات الغربية -والمجتمعات الأخرىٰ التي تأثرت بالثورة الصناعية والتكنولوجية الهائلة في سائر العالم- وشيوع الفلسفات العدمية والتشاؤمية، التي كانت أشبه بظلام خيم علىٰ الروح الإنسانية، إثر طغيان الفكر المادي والنفعي، وتلاشي كلّ ما هو روحي وأخلاقي ومتسامي، فأصبح الخواء الرُّوحي هو السمة العامة للمجتمع الغربي.

قاد تلك الثورة مجموعة من المفكرين الأوربيين الذين طفقوا يبحثون عن أسباب تلك الأمراض العضال، علىٰ الرغم من انتشار سبل الرفاهية والرخاء والتقدم الحضاري، وكان من أبرزهم إشبنجلر (١٨٨٠م-١٩٣٦م)، توينبي (١٨٨٩م-١٩٧٥م)، وإشفيتسبر، وغيرهم.

حيث أعلن (إشبنجلر) في كتابه (تدهور الحضارة الغربية): «أنَّ عصرًا تسود فيه الآلية وتسيطر عليه الاتجاهات اللادينية لهو عصر تدهور واضمحلال»[١]. كما رفض الطابع العنصري للحضارة الغربية، التي اعتبرت تفوقها المادي دليلًا علىٰ تفوقها وهيمنتها علىٰ سائر الحضارات فقال: «لا تفوق الحضارات الأوروبية غيرها من الحضارات، لأنه ربما كانت هناك من الحضارات ما تفوق الحضارة الأوروبية من حيث عدد الشعوب المنتمية إليها ومن حيث عظمتها الروحية»[٢].

---

(١) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت، ٢٤٤.

(٢) المرجع السَّابق، ٢٤٦.

أما (توينبي) فيقول: «الارتقاء الحقيقي للحضارة إنما يتمثل في الارتقاء الروحي»[١]. وكان من الطبيعي أن يسير بيجوفيتش كمفكر أوروبي مسلم في نفس الاتجاه، خصوصا أنه شهد بنفسه ذلك التدهور والانحطاط في القيم الإنسانية، وشهد صراعات وحروب وتنكيل بالأقليات المسلمة في البلقان، ولمس عن قرب العنصرية تجاه الآخر لمجرد أنه مغاير لهم في الدين والتفكير، فطفق يبحث في جذور تلك الأزمة الحضارية، ليس من منطلق كراهية ورفض، بل من منطلق تشخيص المرض العضال لعلاجه، يقول بيجوفيتش: «إنَّ إخفاق الحضارة البين في سعيها لحلِّ مشكلة السعادة الإنسانية بواسطة العلم والقوَّة والثروة إذا فُهم وتم الاعتراف به، سوف يكون له أقوىٰ أثر نفسي علىٰ الجنس البشري. بهذا نبدأ في مراجعة بعض من أفكارنا الأساسية التي هي موضع قبول عام حتَّىٰ الآن، وأوَّل فكرة يجب مراجعتها هي فكرة العلم الخاطئة عن الإنسان، فما دامت الحضارة عاجزة عن حل مشكلة السعادة الإنسانية فلا بد أن تكون فكرة الدين عن أصل الإنسان هي الفكرة الصحيحة وفكرة العلم هي الخاطئة، وليس هناك اختيار ثالث»[٢].

فقد حاول بيجوفيتش أن يحدد جذور المشكلة في محاولة لحلها، حيث اعتبر أن هناك رؤيتين علىٰ طرفي نقيض: الرُّؤية المادية «والتي تمثلها في الفكر الدِّيني اليهودية»، والدِّين المحضُّ «الذي تمثله المسيحية»[٣]، أحدهما يتَّجه إلىٰ هذا العالم إلىٰ الجنة الأرضية، إلىٰ الحضارة المادية، أمَّا المسيحية فإنها لفتت الرُّوح الإنسانيَّة إلىٰ نفسها متجاهلة هذا العالم، فلا يصحُّ شطر الطاقة الإنسانية إلىٰ اتِّجاهين: السماء والأرض «فإنَّك لا تستطيع أن تخدم الله وتخدم مامون»[٤].

---

(١) المرجع السَّابق، ٢٧٨.

(٢) بيجوفيتش، رحلتي إلىٰ الحرية، ٧٨.

(٣) يشير بيجوفيتش إلىٰ أن المسيحية لم تبلغ أبدًا الوعي بوحدانية الله، وكانت مهمة محمد ﷺ أن يجعل الفكرة الإنجيلية عن الله أكثر وضوحًا وأقرب إلىٰ عقل الإنسان وفكره. يُنْظَرُ: الإسلام بين الشرق والغرب، ٢٦٩.

(٤) يشير بيجوفيتش أن مامون في الكتابات الإنجيلية يشير إلىٰ الشيطان والشهوة والمال. يُنْظَرُ: الإسلام بين الشَّرق والغرب، ٢٦٣.

وبين هاتين الرؤيتين المتناقضتين يأتي الطريق الثالث، الإسلام، ليجمع بين السَّماء والأرض، «فالإسلام نسخة من الإنسان فيه تلك الومضة الإلهية، وفيه تعاليم عن الواقع»[1].

«تستطيع الأناجيل أن تقول: «عش كما تحيا الزنابق في الحقول»، ولكن القرآن يحثُّ النَّاس علىٰ الكدح والعيش ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [عم: ١١]، «يؤكِّد القرآن -علىٰ خلاف الأناجيل- أنَّ الله خلق الإنسان ليكون سيدًا في الأرض خليفة وأن الإنسان يمكنه تسخير الطبيعة والعالم من خلال المعرفة والعمل فقط، وهكذا يبرهن الإسلام علىٰ أنه لا يستهدف الثقافة فقط وإنَّما يسعىٰ لبناء حضارة أيضًا»[2].

(١) المرجع السَّابق، ٢٦٨.

(٢) المرجع السَّابق، ٢٧٣.

مراجع البحث

* القرآن الكريم.

* الكتاب المقدَّس.

* أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت.

* إشبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.

* إميل برهييه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة: محمود قاسم، القاهرة، دار الكشاف، ١٩٨٢م.

* أمين الخولي، تاريخ الملل والنحل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م.

* تشارلز داروين، أصل الأنواع، ترجمة: مجدي المليجي، تقديم: سمير حنا، القاهرة، المجلس الأعلىٰ للثقافة، ٢٠٠٤م.

* جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللّبناني، د.ت.

* صلاح عبد الرازق، المفكرون الغربيون المسلمون، بيروت، دار الهادي، ٢٠٠٤م.

* عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢م.

* علي عزت بيجوفيتش، هروبي إلىٰ الحرية، ترجمة: إسماعيل أبو البندورة، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢م.

* علي عزت بيجوفيتش، مذكرات علي عزت بيجوفيتش، ترجمة وإعداد: محمد يوسف عدس، القاهرة، دار المختار، ٢٠٠٤م.

* علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشَّرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، تقديم: عبد الوهاب المسيري، القاهرة، دار الشُّروق، الطَّبعة الثَّانية، ٢٠١٣م.

* كريم حسنين، الخلق بين العنكبوتية الدَّاروينية والحقيقة القرآنيَّة، القاهرة، نهضة مصر، ٢٠٠١م.

* مصطفىٰ النَّشار، المصادر الشرَّقية للفلسفة اليونانية، القاهرة، دار قباء، ١٩٩٧م.

* موريس بوكاي، ما أصل الإنسان؟ إجابات العلم والكتب المقدَّسة، مكتب التَّربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٥م.

* ول ديورانت، قصَّة الحضارة: نشأة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، القاهرة، لجنة التَّألف والتَّرجمة والنَّشر، الجزء الأوَّل، ١٩٥٦م.

-1 ENCYCLOPEDIA JUDAICA, JERUSALEM, 1982-1992, VOL. 6.

-2 Renan, Ernest, Études d'histoire religieuse, tome 7d'O.C, établier par Henriette Pischari, le livre de Job, Calman-L évy, paris 1947-1961.

-3 William Dembski, Intelligent Design: the bridge between science and theology, Intervarsity press, U.S.A, 2002.

-4 Jean Rostand, Life, The great adventure. New York: Scribnner, 1956.

-5 Karl Jaspers: Introduction to Philosophy. Serbocroation trans. (Beograd: Proveta, 1967) .