الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية **رقم التسجيل:.....**

قسم الفلسفة **الرقم التسلسلي:.....**

عنوان البحث

موقف نيتشه من الدين وانعكاساته على الفلسفات الغربية المعاصرة

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة

إعداد الطالب **إشراف الأستاذ الدكتور**

عبد الغاني عليوة **السعدي بن أزواو**

لجنة المناقشة

أ/د. كمال بومنير	**أستاذ التعليم العالي**	**رئيسًا**	**جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2**
أ/د. السعدي بن أزواو	**أستاذ التعليم العالي**	**مشرفًا ومقررًا**	**جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2**
د. عبد الرزاق بلعقروز	**أستاذ محاضر (أ)**	**عضوًا مناقشًا**	**جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2**
د. عبد الكريم عنيات	**أستاذ محاضر (أ)**	**عضوًا مناقشًا**	**جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2**
د. عبد المالك عيادي	**أستاذ محاضر (أ)**	**عضوًا مناقشًا**	**جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2**

السنة الجامعية 2017– 2018م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبو القاسم سعد الله الجزائر2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية **رقم التسجيل:.....**
قسم الفلسفة **الرقم التسلسلي:.....**

عنوان البحث

موقف نيتشه من الدين وانعكاساته على الفلسفات الغربية المعاصرة

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة

إعداد الطالب **إشراف الأستاذ الدكتور**

عبد الغاني عليوة **السعدي بن أزواو**

السنة الجامعية 2017– 2018م

إهـــــــــــــــــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى **والداي** العزيزين أطال الله في عمرهما، وإلى **رفيقة الدرب زوجتي** العزيزة الغالية، وإلى زهرتا حياتي الغاليتين **لميس وآلاء**.

إلى أختي وأخواتي، إلى أحبتي في الله أصدقائي وزملائي.

شكر وتقدير

إن الحمد لله الذي منّ عليّ من فضله وبركاته وتوفيقه لي في إتمام هذه الأطروحة، ولطالما لجأت إليه في النائبات لم يردني، ولطالما طرقت عليه باب الشدائد فكان لي نعم المعين، سبحانه لا إله إلا هو، نعم المولى ونعم النصير.

وإذا وجب عليّ الشكر بعد شكر الله، فإني لا أجد من الكلام ما أعبر به عن عظيم شكري وامتناني إلى أستاذي المشرف" **الأستاذ الدكتور: السعدي بن أزواو**"، على قبوله مواصلة إشرافه لي بعد مذكرة الماجستير، وعلى توجيهاته القيمة، وصبره الجميل علي وتشجيعه لي لإتمام عملي المتواضع هذا.

تقديري وشكري موصول أيضًا لكل من ساعدني في هذا البحث من قريب أو من بعيد ولو بالكلمة الطيبة، ولا يفوتني أيضًا أن أشكر أعضاء اللجنة الموقرة على قبولهم قراءة ومناقشة هذا البحث، بداية برئيس اللجنة الموقّرة الأستاذ الدكتور كمال بومنير، الدكتور عبد الرزاق بلعقروز، الدكتور عبد الكريم عنيات، الدكتور عبد المالك عيادي.

امتناني وشكري موصول أيضاً لكافة أساتذة قسم الفلسفة بهذه الجامعة، الذين أشرفوا على تكويني من فترة الليسانس ثم الماجستير فالدكتوراه.

شكرًا جزيلاً.

مقدمـــــة

مقــدمة

تشكل الفكر الغربي وفق قاعدة أو مبدأ يقول بأن الإنسان مقياس الأشياء كلها، لكن في فكر ولده عصر الشك الشامل، فكر يسعى في اتجاه تحطيم ونسف كل القيم، تقويض فكرة الإله، الذات، العقل، الإنسان، وغيرها من الأفكار الميتافيزيقية بعبارة جامعة، تقويض كل ما يمكن أن يشكل مركزا خارجيا ثابتا يمكن الإحالة إليه، ويكون ضامنا للوحدة والدلالة، بحيث تنقلب هذه القاعدة رأسا على عقب فيصبح الإنسان في أحسن الحالات لا يساوي شيئا، فالإنسان لا وجود له أصلا! فلا معنى موثوق به، ولا شيء مقدس، ولا وجود للمتعالي والمتسامي، ولا شيء غير التعدد والاختلاف، واللعب الحر للمدلولات، والدلالة اللانهائية.

تميزت فترة الستينات من القرن الماضي ببروز ملحوظ للتيارات الفلسفية المنتقدة للنزعة الإنسانية، وهي تيارات ليست مقطوعة الصلة بجذورها، بل ساهمت في رسم ملامحها وتحديد توجهاتها عدة شخصيات، بدءا بكوبرنيكوس وصولا إلى دارون وماركس ونيتشه وفرويد.

فكوبرنيكوس قوّض نظرية مركزية الأرض التي قال بها بطليموس وتبنتها الكنيسة، وهي النظرية التي كانت قد عودت الإنسان على الحياة في عالم مغلق، وهو بذلك يكون قد قوض مركزية الإنسان، وكشف له أنه هو وكوكبه لا يمثلان سوى نقطة لا متناهية الصغر، وعديمة الشأن في بحر المجرات والأفلاك الذي لا قرارة له.

وألحقت الداروينية ثاني إذلال لها بهذا الكائن حينما بينت انتماءه إلى عالم الحيوان، عالم يحكمه الصراع من أجل البقاء. وفي ثالث جرح ألحق بكبرياء الإنسان، فقد كان على يدّ النمساوي سيغموند فرويد Sigmund Freud (1856- 1939م)، بتحليلاته النفسية، والتي أكدت على جبرية الحياة النفسية، فباكتشاف فرويد لمفهوم اللاشعور يكون قد قوض أهم ركائز الشخصية الإنسانية المتمثلة في العقل والوعي والإرادة الحرة، إذ لم تعد تتحدد أهمية الإنسان في كونه عاقلا ولا في كونه ذاتًا قاصدة وواعية متحكمة في نفسها ومواضيعها الخارجية بالمعنى الديكارتي، ولكن بوصفه كائنا حيويا له حاجياته ورغباته المرتبطة بدوافع الغريزة وحاجيات الجسد، حيث إن سلوك الإنسان يرتبط بدوائر اللاوعي أكثر من ارتباطه بالوعي، وباللاشعور أكثر من الشعور، وباللاعقل أكثر من العقل.

أما كارل ماركس Karl Marx (1818- 1883م) فقد قوّض بدوره فكرة الفردية واستقلالية الذات التي أكدت عليها كل من الرومانسية والوجودية، وأكد، مقابل ذلك، على قيمة البنية والطبقة والعلاقات الاجتماعية على حساب الفرد والوعي والإرادة الحرة.

غير أن التأثير الكبير في الخطاب الفلسفي المعاصر، كان لنيتشه F. Nietzsche (1844- 1900م) بتحليلاته الجنيالوجية، وبحكم نزعته النقدية الجذرية. إن الفلسفة المعاصرة مدينة بشكل كبير لهذا الفيلسوف

الألماني الذي كثيراً ما وُصفت فلسفته بالعدمية والعبثية والفوضوية، وبالرغم من أن فلسفته لم يكن لها أي وقع أو تأثير في حينها، فإنها قد أصبحت مع مرور الزمن تراثا فكريا اتجه إليه الجميع للاحتماء به في مواجهة كل الأوهام الزائفة من التراث الفكري والحضاري الإنساني. فقد كانت فلسفة نيتشه قد وجهت نقدا عنيفا للدين والمسيحية خاصة، وللتراث الفلسفي الغربي برمته.

تُعد بداية العقد التاسع من القرن التاسع عشر لحظة خطيرة وفاصلة في مسيرة الفلسفة الغربية برمتها، فهي تشكل تاريخ الإعلان الرسمي عن (موت الإله). وميلاد (الإنسان المتفوق) الذي يفوق بقدراته الإنسان العادي، لقد تنبأ نيتشه بمجيء هذا الإنسان. وبعد إعلانه عن (موت الإله)، ونفيه للاهوت، لم ير فائدة في الإبقاء على الديانة المسيحية وأخلاقها التي تدعو إلى التسامح ومحبة الغير واللطف والخير فاتجه إلى إقامة القطيعة مع هذه الأخلاق، وتحديد ملامح الديانة والأخلاق الجديدة، فكان العود الأبدي هو الدين الجديد الذي ابتدعه. أما أخلاقه فهي أخلاق القوة، فالقوة وحدها هي التي ستغدو الفضيلة الوحيدة وأساس كل أخلاق جديدة.

لقد مرّ إذن أكثر من قرن على رحيل نيتشه، الذي أثار ضجة في الساحة الفكرية والفلسفية، خاصة في أواخر حياته، لما كانت تتسم به أفكاره من روح المغامرة وإثارة المحضور في الثقافة الغربية آنذاك، كما كشف عن عري حضارتها.

يتأسس مشروع نيتشه الفلسفي على النقد الجنيالوجي، النسابي للقيم، بما هو بحث في الأصل عن القيم والاعتقادات لمعرفة أصولها وطريقة تشكلها، وهو المسعى الوحيد في نظره لإنجاز نقد كلي يتجاوز فلسفة المعنى والذات، ومن التباساتها الميتافيزيقية، فالقيم عند هذا الفيلسوف يجب أن تكون نقدية، وهو ما فشل فيه سابقوه، وعلى رأسهم صاحب "نقد العقل الخالص"، إيمانويل كانط E. Kant (1724-1804م) الذي لم يستطع تأسيس صرح فلسفة نقدية كاملة، انطلاقا من القيم التي تتطلب قلبا نقديا، من خلال عرض العناصر التفاضلية المقابلة لها، وهو السبيل الكفيل بتحرير المعنى من واحدية الرؤية والمطلق، ناسفا بذلك منطق الثنائيات بما هو تجل واضح للميتافيزيقا التي سجنت الفكر الغربي منذ أفلاطون. إن نيتشه يحل مبدأ الشمولية الكانطي بالشعور بالاختلاف أو المسافة، فمن خلال هذا الشعور بالمسافة يصبح للمرء الحق في التفلسف، الذي يعني نيتشويا خلق قيم جديدة وتحديدها، انطلاقا من استقصاء نسابي للقيم التي تتعارض مع طابعها المطلق كما مع طابعها النسبي أو النفعي.

إنها المهمة الجديدة التي أوكلها نيتشه للفيلسوف أو طبيب الحضارة، لأنه يطرح على نفسه بالضبط استخدام العنصر التفاضلي كناقد ومبدع، وبالتالي كطريقة، كفعل وليس كرد فعل، حتى لا يصبح النقد رد فعل، ترجمة للضغينة وروح الانتقام. إن البحث الجنيالوجي عن المعنى يمر عبر استقصاء ومعرفة القوة أو القوى التي تمتلك الشيء تفاضليا مع القوة أو القوى المسيطر عليها، والتي تجعل من الشيء أو الظاهرة كيفما كانت

ليس ظهورا وبروزا بقدر ما هي علامة، بل علامات، وهنا تصبح الفلسفة عند نيتشه – كما يؤكد ذلك الفيلسوف الفرنسي المعاصر جيل دولوز- علم أعراض Une symptomatologie، ونظرية عامة للعلامات Une sémiologie.

وهنا يضرب دولوز مثلا عزيزا على نيتشه، وهو أن ليس للدين معنى واحد، بل عدة معاني انطلاقا من كونه يخدم على التوالي قوى متعددة، لذلك – يؤكد نيتشه على لسان دولوز- أن الفلسفة بما هي فن التفسير، يجب أن تمر عبر إيمانها بقناعها الزهدي متجاوزة إياه بإعطائه معنى جديد يترجم قوتها المضادة للدين، وذلك عبر اختراق الأقنعة، وبالتالي معرفة من يتقنع ولماذا؟ وبالنتيجة ما هي الغاية والهدف من وراء المحافظة على هذه الأقنعة؟، وهذا العمل لا يتم إلا بفضل عين الفيلسوف النسابية، وعكس الفلسفة الديالكتيكية، فالتجاوز مع النيتشوية لا يتم انطلاقا من النفي والإنكار والإقصاء، بل بالاعتراف بالإرادة كإثبات، وهنا يختلف نيتشه مع صاحب "العالم كقوة وإرادة" شوبنهاور (Arthur Schopenhauer 1788- 1860م)، الذي كان أميل إلى إنكار الإرادة المتماثلة مع مختلف تجلياتها والتي تؤدي إلى نفي ذاتها وإلغاء نفسها في الشفقة والأخلاق والزهدية. فالمأساة تتحدد بالفرح المتعدد، بالفرح الجمعي باعتباره بُعدا جمالياً، وليس مُعطى يتطلب الخوف والشفقة، كالتطبيقات الأخلاقية، الذي لا يحل شيئا بقدر ما يرجع الحيلة إلى الفعل النافي وإلى العدمية، وبتعبير دولوز، فإن المأساوي لا يتأسس في علاقة بين النافي والحياة، بل في العلاقة الجوهرية بين الفرح والمتعدد، بين الإيجابي والمتعدد، بين الإثبات والمتعدد. لهذا السبب يتخلى نيتشه عن تصور الدراما الذي كان يدافع عنه في أصل المأساة، لأنها لا تزال تفخيما مسيحياً للتناقض وهنا بالضبط يوجه انتقاداته لصديق العمر الموسيقار ريتشارد فاغنر (Richard Wagner 1813- 1883م) الذي ألف في المرحلة التي ذاع فيها صيته في ألمانيا، موسيقى درامية، أنكر في تأليفها ومن خلالها الطابع الإثباتي الخاص بالموسيقى.

لقد استقطبت فلسفة نيتشه الجدل الجاري اليوم بين الفلاسفة المعاصرين حول العقلانية واللاعقلانية، الحداثة وما بعد الحداثة، النزعة الإنسانية وفلسفة موت الإنسان. ومارست تأثيرها الكبير علي من تشغل كتاباتهم الصدارة في عالم الفلسفة اليوم من الفلاسفة الفرنسيين أمثال ميشال فوكو M.Foucault (1926-1984م) وجيل دولوز G.deleuze (1925–1995م) وجاك دريدا J.Derrida (1930–2004م) من جانب، وفلاسفة فرانكفورت ودعاة الحداثة والعقلانية والتنوير والإنسانية والتقدم من جانب أخر، فهي فلسفة مشدودة كالوتر بين مؤيديها ونقادها، مثلما كانت بالأمس القريب مصدر اهتمام فلاسفة الوجودية مثل كارل ياسبرز K.Jaspers (1883-1969م) ومارتن هايدغر M.Heidegger (1889- 1978م). كما كانت في الوقت نفسه موضع نقد في كتابات الماركسيين وغيرهم من نقاد نيتشه.

تعد فلسفة نيتشه من بين أهم الفلسفات التي لقت رواجًا في واقع الحركة الفكرية في الفلسفات الغربية الراهنة، لأنها تستدعي مراجعة الموروث دائما بغية تجديده، وقد شكلت من جهة أخرى المنطلق والأرضية التي أرسيت عليها منظومة المفاهيم في ظل تلك الحركة والاتجاهات الفلسفية المعاصرة.

يمكن إجمال دوافع البحث في هذا الموضوع كما يلي:

أولاً- لقد قلنا في السابق أن أعمال نيتشه عمومًا لم تحض باهتمام أوفر حينها، لكنها في الوقت الراهن أصبحت من المرجعيات الفكرية التي شكلت المنظومة المفاهيمية للفلسفات المعاصرة، في الغرب. مما يعني أن فلسفة نيتشه لم ترحل عن الوجود برحيل صاحبها، لأنها أضحت محل اهتمام الكثير من الباحثين والأكاديميين الآن، حيث تظهر أبعاد مساءلاته للأخلاق والفلسفة والدين، خاصة في عديد المؤلفات والكتب التي انشغلت بالدين والنص الديني مثلاً، والتي انزاحت إليها تلك الصورة النيتشوية من الفكر الثوري والنقدي.

ثانيًا- لقد كان الاهتمام بالموضوع بدافع ذاتي خاص بمسار الباحث، إذ يعتبر هذا البحث امتدادًا وتكملة لدراسة سابقة، فبعد انجازنا لدراسة تحليلية نقدية ومقارنة في القراءة النيتشوية للديانة المسيحية، حيث اعتبرها في العديد من مؤلفاته (كعدو المسيح)، و(هكذا تكلم زارادشت) وغيرها أن أخلاقها رمز لانحطاط الحضارة الغربية، ومصدر أفولها. بدا لنا أنه من المهم استكمال مشوار البحث في الموضوع، ذلك بتوسيع البحث في علاقة نيتشه بالديانات الأخرى ومن خلال بعض النماذج من الديانات الشرقية القديمة (البراهمانية والبوذية)، والتي أولاها نيتشه درجة كبيرة من الاهتمام، إضافة إلى الديانتين العظيمتين؛ اليهودية والإسلام، لكن من حيث انزياح تلك النظرة الإرتيابية والنقدية النيتشوية على الدراسات الفلسفية التي تلت زمن نيتشه، ومدى فعاليتها وحضورها في نسج خيوط الفلسفات الغربية الراهنة.

سأحاول تقديم مقاربة فلسفية لإشكالية هذه الأطروحة وفق مناهج تحليلية (تقليدية ومعاصرة) ننطلق فيها من الفرضيات التالية؛

- النظر في بواعث ودواعي ميلاد النزعة النقدية في فكر نيتشه، ثم الآليات المنهجية التي أرست عليها فلسفته، كمبدأ ومنطلق تقويض التراث الثقافي الغربي.
- أفق النقد والثورة على الدين برمته، والتبشير بفاعل بشري جديد عند نيتشه.
- عودة ديونيزوس نيتشه، وكيفية حضوره في المشاريع الفلسفية الغربية الراهنة.

لذلك؛ فإن الإشكالية الأساسية التي سيتمحور حولها موضوع بحثنا هي كالأتي: **إذا سلّمنا أن القيم الأخلاقية الدينية هي المفصل الجوهري الذي اشتغلت عليه كتابات نيتشه في مجملها، إذن: كيف كان موقف هذا الفيلسوف الثوري تجاه الدين عامة والمسيحية خاصة؟، ثم كيف كان انعكاس وانزياح طابع فلسفته النقدية للدين على القراءات والمقاربات الفلسفية في الغرب المعاصر؟**

تندرج تحت هذه الإشكالية تساؤلات هي:

– ما هي أهم العوامل التي ساهمت في تشكيل الحسّ النقدي والثوري في فكر نيتشه، وفي نظرته للدين؟

– ثم؛ ما هي المجالات الفكرية التي طالتها مطرقة الهدم النيتشوية؟

– هل صيحة نيتشه عن موت الإله تدل على نفيه القاطع لمهمة الدين؟ واعتبارها إيحاء لدوره السلبي في الحياة؟

– كيف يتجلى حضور نيتشه في الفلسفات الغربية المعاصرة؟

اعتمدت في هذه الدراسة المتواضعة على مقاربة منهجية متعددة الأوجه، وذلك حسب ما يقتضيه الموضوع في مختلف تمفصولاته، عموماً نحن بحاجة إلى المنهج التحليلي النقدي لإبراز موقف نيتشه تجاه الدين، ثم تفكيك طابع ذلك الموقف حسب الديانة التي يتحدث عنها، فالمنهج التاريخي؛ بحثاً عن نسابة القيم والقيم الدينية في منبعها وأصولها حسب فيلسوف المستقبل، مروراً بالمنهج المقارن في الموازنة بين البوذية والمسيحية في قاموس نيتشه، وكذا ما قد يجمع أو يميز بين بعض المفاهيم التي يتقاطع فيها فيلسوفنا مع الديانة الإسلامية مثلاً. فيلولوجيا نيتشه تقتضي منّا الفهم والتأويل، علماً أن مفاهيم ومصطلحات الفيلسوف مقنّعة، فهي انزلاقية، صعبة الفهم، فهي بحاجة إلى تعريتها، وهذا أسلوبه في ممارساته النقدية لمختلف قضايا ومسائل التراث الغربي التي عالجها في نصوصه الفلسفية.

لتفكيك الإشكالية والإمساك بجزئياتها، وتحقيق الفرضيات، اعتمدت خطة مكونة من مقدمة وأربعة فصول؛ مقدمة، فيها يتم التعرّف على الموضوع، موضوع (**موقف نيتشه من الدين وانعكاساته على الفلسفات الغربية المعاصرة**)، الذي يتمحور حول المقاربة النقدية النيتشوية للدين، مع اختيار الحديث عن نماذج معينة من الأديان التي أسهب نيتشه نفسه بالحديث عنها في كتاباته، وقبل التطرق لمحتوى الموضوع أردت الإشارة إلى أهم التحولات الفكرية التي ساهمت في نشأة المشاريع الفلسفية الغربية المعاصرة، ومدى مساهمة بعض الأعلام في ذلك أمثال ماركس، فرويد والثائر نيتشه، ثم أهمية الموضوع، والأسباب (الذاتية والموضوعية) التي دفعتني إلى البحث فيه، وبعد طرح الإشكال وعرض خطة البحث، تم الكلام عن مشكلة المنهج الذي يناسب وطبيعة الطرح. بعدها الكلام عن الدراسات السابقة، ثم نماذج من المصادر والمراجع، دون نسيان الإشارة إلى الدراسات السابقة، فالصعوبات التي صادفت طريق بحثي.

أما في **الفصل الأول** المعنون (**بأصول النزعة النقدية في فلسفة نيتشه**)، أستهل **الفصل** بسيرة فيلسوف المطرقة نيتشه، عبر مراحل لأبيّن من خلالها طبيعة التكوين الذي تلقاه في وسطه الأسري منذ نعومة أظافره، خاصة من الناحية الدينية، ثم كيف خرج نيتشه عن ملة أبائه وأجداده معلنًا عداءه لها، ثم ترحاله الفكري، ومدى تأثره ببعض من عرفهم بشكل مباشر أو غير مباشر أمثال الفيلسوف شوبنهاور، والموسيقار فاغنر، ثم انتهاج نيتشه لطريق الوحدة بافتراقه عن الأصدقاء. كما سنشير أيضًا لما خلفه نيتشه من مؤلفات لما لها من أهمية في نظرنا، لشدة ارتباطها بموضوع القيم عامة والدين على وجه الخصوص، لأن أساس مسرح أحداثها تبشيره بموت الإله.

وفي المبحث الثاني عملت على إيضاح أهم الآليات المنهجية في النقد النيتشوي، بالتطرق إلى منهجي النقد التاريخي والجينيالوجي، أما المبحث الثالث سنبين من خلاله تجليات الحس النقدي في فكر نيتشه الفلسفي، بثورته على العقل، ثم تقويضه للميتافيزيقا وعمله على مجاوزتها، وكيفية تعاطي نيتشه مع الميتافيزيقا الغربية خاصة، وفي العنصر الثالث من هذا المبحث، نتطرق أيضًا لمعاداة نيتشه لتعاليم الدين وقيمه بوجه عام.

في **الفصل الثاني** الذي عنونته (**بالدين كرمز للانحطاط ونقيض إرادة الحياة**)، أين تحدثت عن موقف نيتشه من الدين، وذلك من خلال بعض النماذج، بعد الإشارة إلى عنصر يبحث في نقد الفكر الديني، والذي يندرج تحته عنصراً يبحث في منبع الدين وأصل المعتقدات الدينية من وجهة نظر نيتشوية، فاعتبار الدين في مهمته مناقضاً للحياة في عموم قيمه، وفي المبحث الثاني تطرقت إلى ديانتين مهمتين، كثيراً ما تحدث عنهما نيتشه في تحليلاته خاصة ما يتعلق الديانة البوذية وهي ديانة أرضية، إضافة إلى البراهمانية، كديانات هندوسية. وفي ظل مقارنتها بالديانة المسيحية، باعتباره الهدف الأساسي للمشروع الفلسفي لدى نيتشه. وبالانتقال إلى المبحث الثالث والذي يرتكز على الحديث عن اليهود واليهودية في قاموس الفلسفة النيتشوية. ونظرًا لإشادة نيتشه بما يحمله الإسلام من عظمة في تعاليمه وقيمه، ينبغي ألا يفوتنا ذكر ذلك في هذا العمل المتواضع، من خلال حسرة نيتشه بضياع حلم الاستفادة من التراث العربي الإسلامي.

الفصل الثالث عبارة عن (**قراءة نيتشه النقدية لتعاليم وقيم الديانة المسيحية**)، بالبحث أولاً عن منابع وأصول هذه القيم الدينية المسيحية حسب نيتشه، وتأصيلها بربطها أولاً بالمنبع اليهودي نسبة إلى (القديس بولس)، والانتقال من العهد القديم إلى العهد الجديد والذي يُعد قلبٌ بدوره للقيم الأصلية في المسيحية، وفي المرجعية الفلسفية تؤول القيم المسيحية إلى بعض الفلسفات بعد السقراطية والتي تنسب في الأصل إلى زعيم المثالية صانع الثنائية العقلية والأرضية الواقعية، فلسفة الخطيئة إنه (أفلاطون Platon)، مرورًا بالمبحث الثاني الذي سيبين مظاهر مناقضة المسيحية للحياة، باعتبارها ديانة عدمية.

في **الفصـل الرابـع** والأخـير المعنـون (**بإرتيابيـة نيتشـه الدينيـة وانزياحهـا علـى الفلسـفات الغربيـة المعاصرة**)، نعمل من خلاله على إبراز كيفية انزياح النقد النيتشوي على الفلسفات اللاحقة له، ومن خلال نماذج معينة؛ إذ تعد فلسفة نيتشه إطلالة فكرية ومعرفية، وقد أسهمت بشكل واضح المعالم في حقل الفلسفة الغربية على مدى قرن من الزمن.

لقد عملت في هذا الفصل على اختيار بعض النماذج على سبيل الذكر لا الحصر، لأن شظايا الفكر النيتشوي لم تحدها حدود ثقافية أو أيديولوجية، وحتى جغرافية، لقد لقت هذه الفلسفة اهتماماً منقطع النظير، انتشرت في العقود الأخيرة من القرن الماضي بشكل ملفت، لاقت نصوصها اهتمام الشرق والغرب، لكن لا يسعني المقام هنا لذكر كل من ينتمي لهذا النسل، لذا وقع اختياري على بعض النماذج دون غيرها؛ في المبحث الأول اخترت الحديث عن؛ حضور النزعة النيتشوية في الفلسفة الألمانية، من خلال مارتن هايدغر في نقده للميتافيزيقا النيتشوية، وفي العنصر الثاني فضلت الحديث عن نوع القراءة التي يقدمها كارل ياسبرس، بوضع نيتشه بين خانتي الإلحاد والإيمان المسيحي، محاولاً ابراز موقف ياسبرس من ذلك.

في المبحث الثاني؛ اتخذت نموذجًا أخر من الفلسفات الغربية التي امتد إليها ظل الفلسفة النيتشوية ألا وهو الفلسفة الفرنسية، –هي تلك الفلسفة التي تنبع من عمق الثقافة الأدبية التي طالما يحبذها نيتشه، والتي أشاد بها في كتاباته مقارنة بثقافات المجتمعات الأخرى حتى تلك التي ينتمي إليها (الثقافة الألماني)–، وذلك من خلال كل من بنيوية فوكو، وتفكيكية دريدا.

وأنهيت الدراسة بخاتمة حددت فيها أهم النتائج التي تركها الامتداد النيتشوي في عروق الفلسفة الغربية المعاصرة.

الجدير بالإشارة فيما يخص الدّراسات السابقة عن هذه الأطروحة في الموضوع، أنه يلاحظ فقر مكتباتنا وخاصة الجامعية منها من الدراسات في هذا الجانب من فلسفة نيتشه على خلاف الثراء الذي لاحظناه في الاهتمام بمشكلة الحقيقة في موضوع المعرفة مثلاً المتمثل في أطروحة دكتوراه للأستاذ عبد الرزاق بلعقروز، والتي عنونها ب(المعرفة والارتياب– المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر) والتي تمت مناقشتها بجامعة منتوري بقسنطينة2، ثمة رسالة ماجستير عنوانها (موقف نيتشه من الميتافيزيقا) للأستاذ عبد النور بوراراش، نوقشت بجامعة الجزائر. وأطروحة دكتوراه لحميد حمادي بعنوان (التجربة الجمالية في الفكر الفلسفي عند نيتشه)، نوقشت بجامعة وهران. ورسالة ماجستير للأستاذ عبد الكريم عنيات، عنونها (قراءة نيتشه للفلسفة اليونانية) نوقشت بجامعة منتوري بقسنطينة2، وغيرها والبحوث الأكاديمية. غير أنه من بين الاعمال التي بين أيدينا، والتي لها صلة مباشرة بموضوع بحثنا هو رسالة لنيل شهادة

التأهيل في البحث باللغة الفرنسية، ل:سهام بدوي بن لمين من جامعة تونس1، تمت مناقشتها عام 1993م، معنونة ب(نيتشه ونقد الدين Nietzsche et la critique de la religion).

كما أشير على أنني اعتمدت على جلّ المصادر سيما المترجمة إلى اللغتين العربية والفرنسية، كما اعتمدت أيضاً بعض المراجع التي أحسب أنها مهمة في هذه المهمة البحثية، مثل(La Religion de Nietzsche لصاحبه فيليب ڤودان)، وكتاب (نيتشه والإسلام لروي جاكسون)، وكتاب (Nietzsche et le christianisme لكارل ياسبرس)، و(المهماز لجاك دريدا)، (على دروب زارادشت لستيبان أوديف)، وغيرها من المراجع.

وأيّ عمل أو بحث علمي لا يخلو من الصعوبات، فما يكتنف بحثنا من صعوبات مثلاً هو ما تتسم به نصوص نيتشه من تعقيد وغموض، فأحياناً نجد نصوص صعبة الفهم لها قبلية التعدد في التأويل، مما يعني الحاجة الضرورية لتوظيف مختلف المناهج العلمية في قراءة مؤلفات نيتشه. ومن الصعوبات كذلك قلة البحوث في هذا الموضوع بالذات.

الفصل الأول

– أصول النزعة النقدية في فلسفة نيتشه.

لقد ترك "نيتشه" أثرًا بالغًا في الفكر الفلسفي الغربي خاصّة في المراحل التي تلت وفاته مباشرة والتي تلتها، حيث اعتنق كثيرون أفكاره الصادمة، فهو الذي بدأ طفلًا متدينًا كابن لقسٍّ إنجيلي، حتى دعوه بالقسّيس الصغير، وعندما شبَّ انقلب رأسًا على عقب، فمجَّد القوة والحرب، وأشاد بالإنسان المتفوّق، وفلسفته التي مجَّدت القوّة والقسوة حتى أفرزت لنا الفاشيّة والنازيّة في نظر الكثير من الناس، كما أنّه كان له باع كبير في زرع بذور الإلحاد في قلوب العديد من الناس أيضًا، وفي التهكمُّ على العزَّة الإلهيَّة فهو صاحب مقولة " لقد مات الله"، وفي الهجوم على المسيحية، وقال عن هذه الأخيرة؛ أنها لعنة كبرى ووصمة خالدة في جبين البشريّة، ووصف أخلاقها بأنها أخلاق العبيد الجبناء، وهاجم المرأة والإنسان والأصدقاء، وتخاصم مع الكل حتى مع نفسه، ورأى في ذاته أنه الإنسان الذي لا يعلو عليه آخر، واستعذب الألم، وهاجم الموت العادي الذي يأتي في وقت غير مناسب، وشجَّع على الانتحار.. الخ، وقد قيل عنه وعن فلسفته أنّها" أثَّرت بعمق في اتجاهات السياسة الألمانية، حتى أصحبت أساس قوتّها الحربيّة المكثّفة التي حشدتها في فترة الثلاثينيات من هذا القرن–القرن الماضي– وكانت سببًا من أسباب الحرب العالمية الثانية، وكان (موسيلليني) واحدًا من أكبر المتابعين المتحمسين لنيتشه، وكانت الفاشيّة هي النتيّجة النهائيّة، كذلك وُلدت النازية في نفس البالوعة"[1]، لذلك لا مناص من فرد اعتبر معجزة الشّر في نظر الكثير، شخص دعا نفسه تارة بديونيزيوس المصلوب، وتارة بعدو المسيح، وأخرى بالإله.

[1]– **موريس هنري م**، الكتاب المقدَّس ونظريات العلم الحديث، تر: نظير عريان، مراجعة: سليمان نسيم، (د. ط)، مكتبة المحبة، القاهرة، 1989م، ص 59.

المبحث الأول: سيرة فيلسوف المطرقة نيتشه

يلخّص الفيلسوف الفرنسي (فيليب غودان Philippe GAUDIN)[1]، في كتابه (عقيدة نيتشه La Religion De Nietzsche)؛ أن حياة نيتشه تتميز بخمس فترات رئيسية؛ أولاها مرحلة الطّفولة والتنشئة، أما الفترة الثانية؛ تتمثل في ثورانه العام على المشهد الأكاديمي والفكري، المرحلة الثالثة يبدأ فيها نيتشه وجوده البدوي بانفصاله وانقطاعه على المشهد العام لما يحمله فكره من إنكار وهدم لتعاليم الثقافة السائدة، وفي المرحلة الرابعة تتسم بالنضج والبناء الفكري المغاير، أما الفترة الخامسة والأخيرة يُتمها نيتشه بالنقد، وتوالي الكتابات غير المكتملة أو المهجورة من عمله الجبار. في الأخير تأتي أعمال نيتشه في شكل اعترافات شخصية في كتيبات صغيرة، في شكل ألعاب نارية مأساوية، قبل أن تغرق في صمت استمرَّ لأكثر من عشر سنوات ليتخطفه الموت بعد ذلك[2]، نحن بدورنا هاهنا نحاول أن نلخص ذلك وفق العناصر الآتية؛

أولاً: الثائر نيتشه، ميلاده وأثاره

وُلد نيتشه في 15 أكتوبر1844م في روكن Roecken بالقرب من مدينة لوتسن بمقاطعة سكسونيا الألمانية، وكان يوافق عيد ميلاد وليم الرابع ملك بروسيا، فكان يفرح بعيد ميلاده عندما يرى الفرحة تعم البلاد بعيد ميلاد الملك، ومن شدة فرح والده بتزامن ولادة ابنه مع هذه المناسبة السعيدة سمي المولود باسم الملك تيمنًا به، وبميلاده كتب الأب على سجل المعبد ما يلي" آوه. شهر أكتوبر، الشهر المبارك، غمرتني دائمًا بالسعادة، ولكن من التي جلبتها لي، هذه هي الأعمق .. والأكثر روعة: أعمد Je baptise، ولدي الأول... ابني فريدريك غليوم"[3]، وكان والده كارل لدفنج نيتشه من أصول بولندية وأمه

---

[1] – **فيليب غودان** Philippe GAUDIN: فيلسوف، مسؤول التكوين والبحث في المعهد الأوروبي للعلوم الدينية، في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا منذ عام 2005م (L'EPHE). (Sous la direction de **Bruno Gaudelet**, Religions et Modernité, Actes du Cinquième Parlement Catalan des Religions, Organisé au palais des Rois de Majorque les 18 et 19 Juin 2011, Collection Etudes Presses Universitaire de Perpignan, 2012. p.11.

[2]- **Philippe GAUDIN**, La Religion de Nietzsche, La Religion des Philosophes, les Editions de l'Atelier/ Editions Ouvrières, Paris, 2008. pp.16-17.

[3] - **Daniel Halévy,** La Vie De Fréderic Nietzsche, Cinquième éditions, Calmann-Lévy, Editeurs, Paris. p.2.

فِرَنْسِسكا أوهري F. Oehri ألمانية خالصة، وكانت له أخت تُدعى إليزابيت Elisabeth كانت قريبة منه جدًا، وهي التي نقلت لنا أخبار نيتشه في فترة شبابه، كما ولد له أخٌ في العام الذي توفّي فيه والده 1848م، سُمِّي بجوزيف Joseph، ولم يقدر لهذا الأخير العيش أكثر من حولين. وكان والد نيتشه قسًا بروتستانتيًا محبوبًا من رعيته، بل كان كثير من أجداده من جهة الأب أو الأم قساوسة ورجال دين، وقد تأثر نيتشه في طفولته بهذه الروح، حتى دعاه أترابه في المدرسة وهو مازال صغيرًا بـ"القسيس الصغير" كما سبق الذكر، وكان قادرًا على أن ينشد بعض آيات الإنجيل والتراتيل الدينية المؤثرة، التي تكاد أن تثير البكاء، وقال عن نفسه " في سن الثانية عشرة رأيت الله في تمام جلاله " وفي المرحلة الثانوية أي بين سنتي (1858 و1864م) ألَّف قصيدة رائعة وجهها إلى الله المجهول حيث قال:

" مرة أخرى، وقبل أن أستمر في طريقي..

وأطلق نظراتي إلى الأمام..

أرفع يدي العاريتين..

إليك، فأنت ملجأي وملاذي..

وأنت الذي كرَّستُ له أعمق أعماق قلبي..

مذابح يُقدَّس عليها اسمك..

لكي يدعوني صوتك..

دائمًا إليك..

وعلى هذه المذابح تتلألأ..

هذه الكلمة: إلى الله المجهول..

إني أريد أن أعرفك أيها المجهول..

أنت يا من نفذت إلى صميم روحي..

ويا من تمر على حياتي مرور العاصفة..

أنت يا من لا يدركك شيء، ومع هذا فأنت قريب مني وذو نسب إليَّ!

أريد أن أعرفك، وبنفسي أن أعبدك"[1].

مات والده عام 1849م؛ بعد معاناة يقول نيتشه" أبي العزيز لازمه مرض خطير وعنيد"[2] ، وهو ما أدى إلى إصابته بشلل في المخ بعد سقوطه من أعلى سلم حجري جعلت نيتشه الصغير يتساءل حول طبيعة الإله الذي يتسبّب في مقتل أبيه على سلالم الكنيسة، وهو الخادم له، ما جعله ينظر إليه بنوع من الاحتقار الطفولي، لقد رسم نيتشه صورة أسطورية عن أبيه تجلت فيما بعد في كتابه "هذا هو الإنسان — Ecce Homo"، ومما لا شك فيه أن فقدانه لوالده ترك في نفسه حزنًا عميقًا حيث يقول نيتشه عن والده" من عرف أبي يشهد أنه من الملائكة ليس من البشر"[3] . حينها –أي بعد وفاة الأب– ذهبت الأسرة إلى مدينة ناومبرج Naumburg حيث أتم نيتشه دراسته الابتدائية، ثم أمضى دراسته الثانوية في مدرسة بيفورتا Pforta الملحقة بأحد الأديرة، المعروفة ببرنامجها التعليمي الراقي، وبتكوينها النوعي والجيد آنذاك، وقد تحصل فيها على منحة الدراسة من الملك غليوم تكرمًا لوالده المتوفي، وفي السنة التي أنهى فيها نيتشه دراسته ببيفورتا كتب قائلاً" والآن، وقد وصلت إلى نهاية كراسي، كتبت بكل لذة، ومن دون أن تتخلّلُهن لحظة من التعب، هو جميل أن تعرض أمام العين مسار السنوات الأولى ونتعقب تطور النفس، حكيت بكل صدق كل الحقيقة، من دون شعر، ومن دون تزويق أدبي... ترى هل سيكون من مقدوري أن أكتب الكثير من الدّفاتر كهذا؟"[4].

---

[1]– **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، سلسلة الفلاسفة خلاصة الفكر الأوروبي، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975م، ص 31، 32.

[2]- **Friedrich Nietzsche**, Premiers écrits (Le monde te prend tel que tu te donnes), traduction de l'allemand et préface de Jean-Louis Backés, Le Cherche Midi Editeur, 1994. (Paris : livre de poche). P.51.

[3]– **صفاء عبد السلام علي جعفر**، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، (د، ط)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999م، ص16.

[4]- Ibid. p.50.

في (1862م) التحق بجامعة بون Bonn ليدرس اللاّهوت والفيلولوجيا أو فقه اللّغة،" بدأ بالتردد تباعًا على كلية اللاهوت وكلية الفلسفة، ولكن سرعان ما كرَّسَ انتباهه لفقه اللغة وحده إثر متابعته محاضرات الأب ريتشل Albrecht Ritschl. كان هذا الاختيار إعلاناً بقرب القطيعة مع المسيحية، تلك القطيعة التي شجعته عليها قراءة كتاب فردريك ستوس (حياة يسوع) انفجرت عام 1865، وغدت معرضا للمشاهد العاصفة بينه وبين أمه، هذه الأم التي خابت آمالها برؤية نيتشه ينضم إلى الملاك التكهني، وجُرحت في إيمانها، وانتهت على الأغلب بتسوية تقضي بصمت متبادل بصدد هذا الموضوع"[1]، وفي هذه الجامعة حدثت مناظرة شديدة بين أستاذين هما ريتشل، ويان، حيث احتدم النزاع بينهما فترك الأول جامعة بون واتجه إلى جامعة ليبزيغ Leipzig، وتبعه تلميذه نيتشه الذي كان معجبًا به، وذلك سنة 1863م.

وفي شبابه كان نيتشه القصير القامة الأنيق الهندام يرتدي سِروالًا فاتح اللون ومن فوقه سترة قصيرة ويحكم رباط العنق، يتدلى شعر رأسه الطويل، يعاني من قصر شديد في النظر، وفي سيره يكاد يمشي مشية المتعب، أما كلامه فكان رقيقًا بسيطًا خاليًا من التصنع، ولكنه كان يصدر من أعماق نفسه، هكذا وصفه شِيفْلر. وبالرغم من أنه كان هادئ ويتحدث برقة شديدة، فإن نظراته كانت حادة تعكس الثورة الداخلية التي يعيش فيها، حتى أن أصحابه لا يتفوَّهون بكلمات نابية أمامه، وعلى حد تعبير أحد أصحابه الذي قال أنه لا يستطيع أن يتفوه بكلمات خارجة في حضور نيتشه، وعندما سأله زميله: لماذا؟ قال أنه يرمقك بنظرة تجعل الكلمات تقف في فمك.

ووصفته (لو اندرياس سالومي Lou Andreas-Salomé: 1861- 1937م) التي صاحبته مدة من الزمن فقالت " أول إحساس تشعر به إذا ما رأيتَ نيتشه هو إحساسك بأنك إزاء وجدان عنيف مستور وشعور بالوحشة كتمه في نفسه، هذا الرجل المتوسط القامة، البسيط في ملبسه الذي عنى به، الهادئ في سيماه، ذو الشعر الأسمر الملقى إلى الوراء، دون أن يلتفت إليه أو يديم النظر فيه. وله ابتسامة خفيفة، وبهجة هادئة في الحديث، ومشية متئدة حذره، تقتضي منه أن يحني كتفيه قليلًا.. وتكاد عيناه تنطقان حقًا، وعلى الرغم من أنهما شبه عمياوين إلاَّ أنه لم يكن يبرقهما ولا يُسفُّ النظر، كما هي عادة

[1] – **جان غرانييه**، نيتشه، تر: علي بوملحم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2008م، ص9.

الكثير من قصار النظر. بل كانا يبدوان وكأنهما حارسان لكنوز، كان يحدّقان في الأعماق كما يحدّقان في أفق بعيد. أما في حياته العادية فكان مؤدبًا كل الأدب رقيقًا رقة تقرب من رقة النساء، هادئ المزاج، ساكن الضمير، متصل الوقار"[1].

وفي نحو سن الثامنة عشر بدأ نيتشه يفقد إيمانه بالله وبالدين ففارقته البهجة، لأن الدين كان يمثل ركنًا أساسيًا في حياته، وهو الذي كان يتمنى أن يصير قسيسًا منذ صغره، وحتى بعد هجومه العنيف وانقلابه على المسيحية، في هذه الفترة كانت الحرب دائرة بين بروسيا والدانمارك، حدث لنيتشه أمرٌ قلب حياته رأسًا على عقب، بعد تعرفه على أحد بائعي الكتب الإغريقية القديمة عثر لديه على كتاب لمواطنه " آرتير شوبنهاور A. Schopenhauer"[2] بعنوان" العالم كإرادة وفكرة Le Monde comme Volonté et comme Représentation"، أمسك بالكتاب وأخذ قائلاً" لا أعلم أي شيطان هتف لي: عُد إلى منزلك وخُذ الكتاب... ومن دون عناء فتحتُ الكتاب الذي غنمتُه، وتركته يفعل فيّ فِعلته"[3]، كتاب يوضح فيه أن على الإنسان أن يبذل الجهد والكفاح اللذان يحملان في طياتهما البؤس والشقاء، وعندما أنهى نيتشه قراءة ذلك الكتاب قال عنه أنه "مرآة طالعت فيها العالم والحياة، بل وطبيعة نفسي مرسومة في جلال مخيف.. إنّه ليبدو لي أن شوبنهاور كان يخاطبني أنا. لقد أحسست فيه شعوره المتحمس وخيل إليَّ أني أشهده ماثلًا أمامي في كل سطر كأنما يناديني نداءً صارخًا"[4]، وأعتبر نيتشه نفسه أنه خليفة شوبنهاور وتأثر بنظرته التشاؤمية، وهذا ما سنحاول إبرازه أكثر في إحدى عناصر هذا الفصل والمتعلق بنيتشه في حضرة معلمه شوبنهاور، وعندما مات والده –كما أسلفنا الذكر– تأثر كثيرًا لموته، حتى قال عنه" مات والدي في سن السادسة والثلاثين، وكان رجلًا رقيقًا محبوبًا وعلى سيماه طابع المرض، وكل شيء كان يدل على أنه مخلوق قُدّر له أن يمر بالحياة مرور العابرين الكرام، فهو ذكرى جميلة للحياة، أولى منه أن يكون الحياة نفسها، وقد بدأت حياتي في الزوال في نفس اللحظة التي ذهبتْ فيها حياته، ففي سن

[1]– **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص: 39، 40.

[2]– **شوبنهاور آرثر Schopenhauer Arthur (1788- 1860م):** فيلسوف ألماني تأثر بكانط وبالفلسفة الهندية، فجاءت فلسفته مزيجًا من إرادة الحياة والتشاؤم. من أهم مؤلفاته " الأصل الرباعي للسبب الكافي"، و" العالم كإرادة وتمثلاً".

[3]- **Tarmo Kunnas**, Nietzsche ou l'esprit de contradiction, étude sur la vision du monde de poète, Philosophe, nouvelles éditions latines, Paris, 1980, p.11.

[4]– **رمسيس عوض**، ملحدون محدثون ومعاصرون، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1998م، ص 18.

السادسة والثلاثين وصلت إلى أحط درجة في حياتي وحيويتي، أجل قد عشت من بعد، ولكن هذه الحياة التي حييتها لم أكن أستطيع أن أنظر فيها إلى أبعد من ثلاث خطوات"[1]، حالة نيتشه هنا شبيهة بحالة سورين كيركجورد.Kierkegaard S (1813- 1855م)[2]، وكان نيتشه قد ورث عن أبيه روح التدين والشفقة والمثالية وحب الموسيقى، وورث عن أمه الإحساس المرهف، ولكن في شبابه اجتهد أن يتخلص من الشفقة قائلًا " الشفقة أعظم خطر عليَّ. هذه الشفقة نتيجة سيئة من نتائج طبيعة والدي الشاذة، وهو الذي كان كل من عرفوه يضعونه في صفوف الملائكة قبل أن يضعوه في مصاف بني الإنسان"[3]، أما والدة نيتشه المتدينة فكانت دائمة الصلاة من أجله، وكانت على وشك حرق كتاباته المملوءة بالتجديف.

1- نيتشه وتكوينه الديني

نيتشه كان الابن الوحيد لقس لوثري، إلى جانب أخته إليزابيث، جداه كانا قساوسة مثلما كان أبوه، ومن جهة أبيه فهذا الميراث الاكليريكي[4] يمتد إلى الخلف عدة أجيال. إن الشخصية البروتستانتية الألمانية

---

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص 29، 30.

[2]- **سيرن كيركجورد Kierkegaard Soeren (1813- 1855م)**: فيلسوف دانمركي. يعد مؤسس الوجودية المؤمنة، من كتبه" الفتائت الفلسفية"، و" كتاب اليأس".

[3]- المرجع نفسه، ص 30.

[4]- **الإكليريكي**: كلمة يونانية Κληρικοι، بالإنجليزية Cleric، وبالفرنسية Clerc معناها مختص بالنصيب أو القرعة، فالإكليريكي هو من يُربى ويُثقف في الإكليريكية، ومعناه أيضًا نصيب الرب، والتسمية مأخوذة من سفر المراثي لأرميا النبي- العهد القديم" نصيبي هو الربّ قالت نفسي من أجل ذلك أرجوه" (الإصحاح 3، أية 24).

والإكليريكيون هم الإكليروس وهم رجال الدين عند المسيحيين، وهو نفس ما نجده عند مؤلف المراسيم الرسولية منذ القرن الرابع الميلادي، فهو مثلا يدعو كل الرُتب الكنسية بما فيها القساوسة والشمامسة بتعبير الإكليريكيين عندما يقول" والأسقف يجرد كل إكليريكي يستحق التجريد"(8: 28: 2)، وتارة أخرى يدعو كل رتب الكنيسة بتعبير (الإكليروس) كما في قوله مثلا"... وندعوك أيضًا من أجل نفسي، أنا الذي أقرب لك القربان عن غير استحقاق، ومن أجل كل قسيس، ومن أجل الشمامسة، وكل الإكليروس..."(8: 12: 41). وهو عندما يريد أن يوجه الكلام لكل أعضاء الكنيسة فيدعوهم (إكليريكيين وعلمانيين) كما في قوله" لا نقول هذا بخصوص إكليريكيين فقط، لكن أيضًا بخصوص كل علماني مسيحي، هؤلاء الذين قد دعى عليهم اسم ربنا يسوع المسيح"(8: 44: 5).

ومن هذا الفعل اشتقت كلمة (إكليريكية)، مثل (الكلية الإكليريكية)، وهي كلية خاصة بدراسة الأمور العقائدية المسيحية، وهي مدرسة تُعلم وتُفقه، وتُربي الفتيان للارتقاء إلى الكهنوت.

أنجبت عددًا مدهشًا من المشاهير، فالعديد من الفنانين والأكاديميين وأيضًا رجال الكلمة (الكتاب، الشعراء، الفلاسفة، والمؤرخين) وُلِدُوا وتربوا كأبناء لقساوسة، ولا ننسى رجال النغم من المؤلفين الموسيقيين، نيتشه كان يجمع بين معظم هذه المواهب، كان مهتمًّا وفخورًا بهذا الأصل، بداية من كتاباته الذاتية الأولى خاصة في (أوراق نيتشه الأولى):" السلام والسكينة على الكهنوت، التي طبعت أثارًا لن تُمحى من عقلي، ويبدو أن الانطباعات الأولى التي تستقبلها هي الانطباعات الأبقى"[1]، وحتى سيرته الذاتية الأخيرة عالية المستوى (هذا هو الإنسان). كان نيتشه يمدح الكهانة ويعتبرها مصدرًا لذكائه، واعتاد أيضًا أن يختصر هذا المعنى في شخصية أبيه قائلاً:" أبي الذي ليس له مثيل"[2].

نيتشه كان يألف قبل كل شيء نوعين من العقيدة الدينية: الأولى عقيدة أمه العملية التي كان ينقصها تمامًا التأمل والنسق اللاهوتي، والثانية التقليد الأكثر عقلانية لعمته روزالي، التي كانت الشخصية اللاهوتية المسيطرة على عائلته بعد وفاة أبيه. ومنذ صباه المبكر، كان من المتوقع أن يتبع نيتشه تقليد العائلة ويصبح هو أيضًا قسًا، ومع نهاية عام 1864 عندما كان يدرس اللاهوت والكلاسيكيات بجامعة بون، كان ولا يزال متمسكًا بآمال عائلته (وإن لم يكن بإخلاص شديد)، حتى كان العام اللاحق الذي أسقط فيه اللاهوت وآثار بذلك أزمة عائلية.

أ- نيتشه والالتزام الديني

على الرغم من أن قطيعة نيتشه مع المسيحية لا يمكن أن تؤرخ بدقة، إلا أن معظم الدارسين يتفقون على عدة تواريخ، وخلال 1861م تقريبًا الذي تأكدت فيه قطيعته، كان نيتشه لا يزال يمارس الطقوس المسيحية، فقد كان يأخذ دوره في الصلوات بالمنزل وكان يقوم بخدمات دينية رسمية وكان يقضي الأعياد المسيحية بين أسرته..إلخ. نيتشه من طفولته المبكرة عُرف كقس مستقبلي وكان منغمسًا في هذا الأمل. نيتشه بالتالي كان يعرف من خلال تجربته الشخصية طبيعة العقيدة والصلوات ومراسيم القداس وكيفية قراءة الكتاب المقدس والبركات، والمجتمع المسيحي...، وماذا تعني هذه الأشياء للمؤمنين الحقيقيين منهم والزائفين، هذه الخلفية الدينية استخدمها نيتشه كحجج قوية في تحليلاته السيكولوجية المتأخرة للحياة المسيحية، وهذا دليل على اهتمامه بجذور المسيحية في نقده لها، أو كشف التنويعات العلمانية على

[1] - **Friedrich Nietzsche**, Premiers écrits (Le monde te prend tel que tu te donnes), op.cit., p.64.

[2] - **فريدريك نيتشه**، هذا الإنسان (لماذا أنا حكيم جدًا؟)، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، 2005م، ص 29.

الأخلاق المسيحية، أو وصفه المتعاطف مع المشاعر المتعلقة بالصلوات. نيتشه كان يألف الكتاب المقدس بشكل استثنائي، لقد تعلم اللغة المنطوقة والمكتوبة من الكتاب المقدس، وكتاب الكتب كان واحدًا من أوائل الكتب التي حاول الصبي الصغير أن يقرأها بنفسه وبدون مساعدة. والدروس التي تلقاها في المدرسة الإعدادية بنومبيرغ عام 1851م كانت تتضمن جانبًا معروفًا من دروس الكتاب[1]، وعلى الرغم من أنه من المعروف أن دروس الكتاب في شالبفورتا أقل أهمية من الدروس الكلاسيكية، إلا أن نيتشه عندما ترك المدرسة كان يعرف من خلالها معظم أسفار الكتاب المقدس بشكل جيد. ولم يتوقف نيتشه عن البحث في الجمل والاقتباسات الكتابية، ويبدو أنه قد أعاد قراءة أجزاء كبيرة من الكتاب المقدس مرة واحدة على الأقل ليعد هجومه على المسيحية في أعماله المتأخرة.

كل كتب نيتشه تتضمن عناصر وجمل واقتباسات وتلميحات كتابية عديدة، وليس فقط (هكذا تكلم زارادشت) وإن كانت تبدو فيه أكثر وضوحًا، ونيتشه بشكل عام استخدم هذه المادة نقديًا لا جدليًا، على أي حال كان يحاول دومًا استعادة لغة لوثر في ترجمته الألمانية للكتاب المقدس. حصل نيتشه على معارفه ورؤاه اللاهوتية من خلال دراساته المبكرة. في شولبفورتا عرف القراءة النقدية للكتاب المقدس والنقاشات الفلسفية حول العقائد المسيحية، خاصة البراهين الكلاسيكية على وجود الله (وأيضًا حجج كانط ضد صحتها)، وفي جامعة بون استمع نيتشه لمحاضرات تشرح الاتجاهات اللاهوتية الأساسية لبروتستانتية القرن التاسع عشر والتي تتضمن: منظور الغفران التقليدي المؤسس على القراءة ما وراء الطبيعة للكتاب المقدس، والمدرسة النقدية لإف بور الذي كان متشككًا إن لم يكن معاديًا للككنيسة المعاصرة، بالإضافة إلى لاهوت التوسط للمؤرخ الكنسي كيه إيه هيز.

قرأ نيتشه بحرص العملين النقديين البارزين لمن عرفوا بفلاسفة اليسار الهيغلي، العملين اللذّين كانا واسعا الانتشار حتى خارج حدود النقاش الأكاديمي، وهما كتاب دافيد شتراوس (حياة يسوع)، وكتاب لودفيج فيورباخ (ماهية المسيحية). ولكن من خلال أحد أقرب أصدقائه منذ عام 1870م عرف نيتشه بشكل شخصي أكثر المفكرين راديكالية في التيار النقدي، هذا الصديق المقرب هو فرانز أوفربيك، الذي شاركه السكن لبعض الوقت، وزامله أيضا في جامعة بازل، أوفربيك هو الذي اقترح على نيتشه الكتب التي أثرت في تشكيل رؤيته للدين وللعقيدة المسيحية بشكل خاص.

[1]- Ibid., pp.25-50.

وإلى جانب رؤاه الثاقبة فقد كان نيتشه قارئًا مدققًا، تتنوع اهتماماته بين المجالات العلمية والمدرسية، وقد طور أفكاره على شكل حوار نقدي متصل بالآداب المعاصرة، وهذا يصدق على أفكاره المتعلقة بالدين وبالمسيحية.

ب– معاداة نيتشه لعقائد أسلافه

لم يكتف نيتشه بمفارقة رفقائه وحتى أعزّ أصدقائه فقط بل طالت ثورته على عقيدته التي ورثها عن أسلافه، وهو يعتبر واحدًا من أهم نقاد المسيحية المؤثرين، مثله كمثل مواطنه فيورباخ وغيره من فلاسفة اليسار الهيجلي حيث لم يكتف بمجرد رفض المسيحية، بل قام بتطوير نوع من (النقد الجينيالوجي)، أو بمعنى زعم أن نقده للدين أظهر الأسباب التي تجعل البشر متدينين والآلية التي نفهم بها الطبيعة الدينية.

لبعض الوقت كان نيتشه نفسه مسيحيًا نشطًا، كابن لقس لوثري، فقد كان يألف العادات والتقاليد المسيحية وكان معتادًا على التعامل مع الكتاب المقدس. في نقده للدين اعتمد على اعتياده ذلك وعلى معرفته التي حصلها بنفسه أكثر من الاعتماد على كتب نقد حيوية لغته وثراء روعته وبلاغته التي يعارض بها ترجمة لوثر الألمانية للكتاب المقدس، وجوته بشعره ونثره، واستعان نيتشه بصورة حاذقة وتشابهات مؤثرة ليقنع قراءه.

بعد فقدانه لعقيدته بعدة سنوات اعتمد نيتشه على التفنيد التاريخي للمسيحية الذي كان شائعًا في هذا الوقت، وكان نقده للدين أساسًا بمثابة تكرار لآراء شوبنهاور إلى حد ما، فقد قبل الدين كقوة خيالية فوق تاريخية، ولكنه في نفس الوقت افترض أن الدين في عمومه والمسيحية على وجه الخصوص سيتلاشيان مع مرور الزمن.

أما نقده السيكولوجي أو الجينيالوجي الفريد للمسيحية وهجومه اللاذع عليها، فيمكننا أن نجده بشكل أساسي في منشوراته بالنصف الثاني من الثمانينيات[1]، ولكن جذور ذلك ترجع إلى أبعد من هذا، إن التغير المحوري في استخدام الحجج والبرهنة يعود لاكتشاف نيتشه – على حد تعبيره– أن الدين ليس سوى نسق خرافي وشعبي من الأخلاق الضمنية. هكذا كان هجوم نيتشه المتأخر على المسيحية يُفهم على أنه كفاح يائس ضد أنجع شكل لأخلاق الحقد Ressentiment، تلك الأخلاق التي اعتبرها معادية للحياة الإنسانية، وهجومه أصبح أكثر قسوة عندما رأى أن كل الأفكار المعاصرة له (مثل الليبرالية،

[1]– فريدريك نيتشه، **ما وراء الخير والشر**، تر: حسان بورقبة، (د،ط(، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م، الفصل الثالث (الظاهرة الدينية)، ص 57– 61.

الاشتراكية، سياسات التحرر...)، لم تكن ضد المسيحية كما يدعي أصحابها، بل هي تنويعات على المثال المسيحي.

نيتشه بدأ يؤمن بأن نقده الجينيالوجي جديد ودقيق تمامًا إلى الحد الذي يجعله قادرًا على أن يكون النموذج الأمثل في البحث عن الأصول ونسابة الأشياء، والحقيقة أن نيتشه صاغ نوعًا من النقد يعتمد عليه الآن وبشكل كبير علماء النفس والاجتماع، لهذا فنحن مدينون له.

ولكن نيتشه ظل حتى النهاية متشككًا من كون تحليلاته نفسها مرتكزة على دوافع دينية، فهي قد تكون لحظية أكثر منها تحليلاً موضوعيًا، و بينما هاجم نيتشه المسيحية ولعنها، إلا أنه لم ينس أن يذكر بل وأكد على أهمية التقليد اليهودي- المسيحي ككل في تطوير الثقافة الإنسانية، نقد نيتشه أظهر الإغواءات التي رزحت تحتها المسيحية دومًا، لكن نقده لم يقض على المسيحية ولا مر منطقيًا كتفنيد كامل لها، وعلينا أن نقول أن العقيدة والعادات المسيحية التي لا تُلائم نقد نيتشه، لا يمكن أن تستمر تحت ظروف الحداثة، ولكن ليست كل أنواع العقائد والعادات المسيحية مستحيلة وفقًا لنقده.

الخلاف مستمر بين دارسي نيتشه حول الزمان والأسباب الحقيقية لتركه المسيحية، ووسط ركام الأوراق الأولى نجد شهادات على عقيدة حية حتى نهايات عام 1861م، لكن هذه الأوراق تتعارض مع نصوص أخرى يُخضع فيها نيتشه التعاليم المسيحية للتحليل الجاد والدقيق إلى جانب تعليقات مجدفة، وعلى أية حال فمن عام 1862م، وفيما بعد كان نيتشه قد ابتعد فعليًا عن المسيحية، وفي عام 1865م، عندما قصر دراسته على الكلاسيكيات، كان قد ترك المسيحية تمامًا بلا رجعة، واستخدم نيتشه الشاب النقد التاريخي كمبرر لكفره بالمسيحية، فقد أصبح عارفًا بالنقد التاريخي وأصبح يدافع عنه بنفسه في بيفورتا Pforta؛ المدرسة البروتستانتية الألمانية الرائدة التي حصل منها على منحة والتي قضى فيها جل طفولته وشبابه، هناك كان الطلبة يتعلمون ويتدربون على التعامل مع هذا النقد ضمن دراستهم للنصوص اليونانية واللاتينية، والنقد التاريخي الذي كان يطبق أيضًا على التقليد المسيحي. بدا أن نيتشه قد تبنى هذا المنهج، وكان نقده المباشر الأول للعقائد المسيحية متأثرًا بالتناقض بين إطلاقها المزعوم من جهة، ونسبيتها التاريخية الواضحة المتعلقة بأصولها وتقاليدها من جهة أخرى[1]. وفي كتاباته في نهاية السبعينيات استخدم نيتشه حجتين إضافيتين، فمثله مثل أوفربيك سخر من الفقر في توجهات المسيحية المعاصرة، وحاول أيضًا أن

[1]- **فريدريك نيتشه**، هذا الإنسان، مصدر سابق، (لماذا أنا حكيم جدًا)، الشذرة 2. ص 25-27.

يكشف عن عدم التطابق أو الكذب في العقيدة المسيحية نفسها وليس فقط عند أفراد المسيحيين، وفي الثمانينيات أصبح نقد نيتشه أكثر قسوة واتخذ منحى سيكولوجيًا[1].

بالنظر إلى حياة نيتشه ككل ومن منظور الثمانينيات سيؤكد نيتشه أنه مختلف مع المسيحية منذ البداية، وإن إلحاده ليس ناتجًا عن الحجج بل عن الغريزة، ولكنه أيضًا سينفي أي كراهية شخصية ضد المسيحية، على العكس فهو لم يلاحظ شيئًا غير الإرادة الخيرة عند المسيحيين المخلصين[2]، بالإضافة إلى ذلك قال عن المسيحية إنها أفضل تنويعة يعرفها للحياة المثالية، وإن المسيح المصلوب لا يزال أكثر الرموز نبلاً.

ومن طفولته وحتى نهاية السبعينيات تقريبًا كان نيتشه يفضل صراحة البروتستانتية اللوثرية التي كان ينتمي إليها، على أي حال هو لم يكن منجذبًا للعقائد اللوثرية نفسها، على الأقل بعد كفره، بقدر ما كان منجذبًا بالعلاقة (الحقيقية أو المزعومة) بين لوثر والعقيدة اللوثرية وبين أفكار عصر التنوير. وفيما بعد عندما أصبح نقد نيتشه لعدم يقين المسيحية المعاصرة أكثر جذرية، اتجه نيتشه لنقد البروتستانتية باعتبارها نوعًا من(الشلل النصفي) للمسيحية والعقل[3].

ومن خلال تأثيرات شوبنهاور وفاغنر، اتجه نيتشه الشاب نحو معاداة اليهودية بل نحو معاداة السامية، وعندما اختلف نيتشه مع فاغنر في النصف الثاني من السبعينيات، كان قد نمَّى تحيزه المبكر الناتج عن تأثيرهما، ورغم رفضه لكل التقليد اليهودي المسيحي إلا أنه أصبح يفضل العهد القديم عن الجديد، لما فيه من أمثلة على دلائل العظمة الإنسانية[4].

[1]- المصدر السابق ، الشذرة 3، ص 28، 29.

[2]- المصدر نفسه، الشذرة 8، ص 37. (ملاحظة: الشذرة وردت برقم 7 في طبعة أخرى، من ترجمة عن الألمانية: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل للطباعة والنشر والتوزيع، برلين- ألمانيا، 2008، ص 33).

[3]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، تر: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل، بيروت- بغداد، 2011م، الشذرة 10، ص 35.

[4]- **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 194، ص 101.

2- نيتشه هاويًا الترحال

عاش نيتشه يعشق الموسيقى والقراءة والكتابة، فكان إنتاجه من الكتب غزير جدًا، وهوى الترحال وأُغرم به فانتقل من مكان إلى آخر في ألمانيا وسويسرا وإيطاليا، كالطير الذي لا عش له، مفضلًا إقامة مجتمع عالمي، معتقدًا أن المستقبل للمواطن العالمي، فالسوبرمان Le Surhomme لا يقترن بموطن معين، إنما جميع الأوطان هي وطنه، مثل نابليون وجوته وبيتهوفن وشوبنهاور، وعاش نيتشه حياته بلا زوجة ولا أولاد ولا أصدقاء ولا إله، فقد كان يتعبَّد في محراب ذاته ويشعر بالاستعلاء على كل أحد، لم يعتز بالقومية الألمانية، إنما كان فخورًا بجذوره البولندية، وأيضًا الشعب الألماني لم يحفل به أثناء حياته ولم يهتم بآرائه الصادمة.

يقول عنه بولس سلامة" كان مترجرجًا لا يطمئن به بلد، ولا يستقر في أرض. فكذلك أضحت فلسفته رجراجة تثب من أفق إلى أفق، ومن واد إلى ربوة، ومن صخر إلى كثب. فهو شريد شاذ، لا زواج ولا وطن، لا يكاد يعتنق فكرة حتى يفرُّ منها إلى سواها، دائم التجوال ودائم البحث عن جديد، كذلك شأنه في التفكير وفي الصداقات. أو لم يكتب وهو تلميذ في الخامسة عشرة من سنه: لا يحق لأحد أن يتجاسر فيسألني عن وطني، فلستُ مرتبطًا بالمكان ولا بالزمان الذي يمر، إني طليق كالهواء. وهو دائم التناقض لا يتروى ولا يبرم أمرًا، فتراه دائم العراك مع أصحابه ومع نفسه، ولا ريب أن كبرياءه كانت من الأسباب التي جرت عليه ما جرت من النكبات. ألم يكتب إلى أمه وهو بعد تلميذ رخو العود: لن يؤثر عليَّ أحد، لأني لم أرَ حتى الآن من هو فوقي. وكتب إلى أخته؛ لا أحسب في مقدوري التعلق بأحد، لأن ذلك يفترض إني لقيتُ إنسانًا في مرتبتي. لقد كان الرجل في عزلة رهيبة، أليس هو القائل: اشتهيت البشر ونشدتهم فلم أجد سوى ذاتي، ولقد سئمت من ذاتي. ولقد كتب إلى أخته في سنة 1888م قبل انتهاء حياته العاقلة بقليل: لا يكاد يبلغني صوت صديق، أنا الآن وحدي، ولقد مرت بي سنون أقفرت من العزاء"[1].

كتب أيضًا بدوي عن عدم استقرار نيتشه قائلاً:" هذا الذي طارده شيطانه طوال حياته، وأبعد بينه وبين الواقع، فحرمه الاستقرار والثبات على شيء ما من الأشياء، أو علاقة ما من العلاقات، وجعله

[1]- **بولس سلامة**، الصراع والوجود، ط1، دار المعارف، مصر، 1998م، ص 184- 186.

مضطربًا كل الاضطراب، قلقًا لا يعرف الاطمئنان سبيلًا إلى قلبه ولا الاستقرار منفذًا في حياته، فحرمه أول ما حرمه من البيت والأبوة والزوجة، ولا يكاد يستقر في مكان حتى ينتقل عنه إلى مكان آخر، فظل طوال حياته شريدًا طريدًا"[1].

أما عن حالته الصحية المترديَّة فقد تكاثرت الأمراض عليه نحو عشرين عامًا، لا يكاد ينتهي من مرض إلاَّ ويبدأ في مرض جديد، فكان يعاني من قصر نظر شديد، وكانت عيناه تتورمان لأقل مجهود تبذلانه، أو تبكيان بكاء شديدًا، أصابهما التهاب شديد يحرم صاحبهما من القراءة، حتى أنه وهو في سن الخامسة والعشرين كان يستعين بمن يقرأ له ويكتب، وكان يسير بخطى بطيئة متثاقلة، كمن يسير في بحر لا يدري أغواره، ولا يستطيع أن يعاين نور الشمس أكثر من ساعة ونصف كل يوم، مما يعني أن" حالته الصحية جدُّ متدهورة، حيث أصبح لا يطيق التواجد في الجامعة، مما جعله يبحث عن مناخ أكثر ملائمة لصحته"[2]، وهو مستمر في عمله على الرغم من ذلك. وبينما كان ينقل المرضى والجرحى من الجنود في حرب ألمانيا مع فرنسا سنة 1870م أصيب بالدوسنتريا[3]، يشير بدوي قائلاً عن الآلام التي كانت تنتاب نيتشه " تارة في صورة أوجاع في الرأس وصداع يصحبُه إبراق في العينين، وطورًا على شكل قيء مؤلم مختنق، يتلوه شعور عام بشيء يشبه الشلل، وطورًا ثالثًا يكون هذا المرض إغماء يفقد صاحبه الشعور لمدة غير قصيرة، ثم شعور بضغط في الدماغ يستمر طويلًا، ولا يكاد ينقطع عنه من بعد إلاَّ سويعات بسيطة وأوقات متناثرة نادرة"[4]، لقد وصفته أندري سالوميه وهي تعرض حالة صديقها نيتشه على الطبيب

[1] – **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، المرجع السابق، ص 41، 42.

[2]- **Philippe GAUDIN**, La Religion de Nietzsche, op.cit. p.20.

[3] – **الدوسنتريا Dysenterie**: أو الزحار أو النزلة المعوية الطفيلية، مرض معوي يسببه طفيل يسمى **الإنتميبا هيستوليتيكا Alantmiba Histolitika**، يحدث اضطربات الجهاز الهضمي المعدية التي تتميز بالتهاب الأمعاء، وعلى رأسها القولون، يسبب ثقوب في الغشاء المخاطي للقولون ويسبب تحلله بما يفرزه هذا الطفيل من إنزيمات. من أعراضه الخطيرة التي قد تهدد حياة الشخص والتي تستدعي رعاية طبية فورية؛ التغيير في مستوى الوعي أو اليقظة، تغيير في الحالة العقلية، أو تغيير السلوك المفاجئ، مثل الارتباك والهذيان والخمول والهلوسة والأوهام، ارتفاع في درجة الحرارة أعلى من 101درجة، سرعة دقات القلب، آلام شديدة في البطن، الدوخة الشديدة.

[4] – **عبد الرحمن بدوي**، المرجع نفسه، ص98، 99.

النمساوي جوزيف بريوير[1] Josef Breuer طالبةً منه تشخيص حالته المرضية المستعصية، حينها سألها الطبيب عن الأعراض التي تنتابه " لكن ما طبيعةُ مرضه؟ ما هي الأعراض التي تنتابه؟

أجابته قائلة: قبل كل شيء فهو مصاب بالصداع، صداع شديد معذّب، ونوبات متواصلة من الغثيان، وعمى وشيك – فقد بدأت قدرته على الرؤية تتدهور شيئاً فشيئاً؛ وتلبَك في المعدة – أحياناً لا يستطيع تناول الطعام لعدة أيام – والأرق. فلا يمنحه أي دواء النوم فيضطر إلى تناول جرعات كبيرة من المورفين؛ وشعور بالدوار – ينتابه أحياناً دوار البحر وهو على اليابسة لأيام عديدة"[2]، ومن شدة الآلام التي يعاني منها من جراء الأمراض التي لازمته طوال فترات حياته خاصة تلك التي تتعلق بآلام العينيين وشدة صداع الرأس، حتى اعتقد نيتشه أن حياته انتهت وأنه في أية لحظة سيلقى حتفه، وأن الموت مترصدًا له، لكن كان ذلك مصدر إلهام لأفكاره السارة على حد قوله" إن الغدَّارة قد أصبحت بالنسبة إلي الآن ينبوعًا لأفكار سارة تملؤني ابتهاجًا وغبطة"[3]، الأمر العجيب أن نيتشه لم يمل المرض، بل تعايش معه، وافتخر به كما يبدو، إذ يقول أحيانًا" تألم فالألم مصدر العظمة"، ولم يضق نيتشه بمرضه، بل كان يشعر أن المرض هو الذي يخلص الروح ويحرّرها، فقال" لا أريد أن أودع هذه الفترة من المرض والألم دون أن أعترف بالجميل الذي طوَّق عنقي به، والذي لا أزال أنعم بآثاره التي لا تفنى ولا تنفذ"، والمرض لدى نيتشه يجمع بين شاطئين؛ شاطئ الألم المظلم، وشاطئ الشفاء الباهر النور، وأعتبر أن الألم شرط لبلوغ السرور، وأيضًا الألم يجعل العقل يسمو والإنسان يزداد في الروحانية. ولعل حياة المرض المتصلة والآلام المبرحة التي كابدها نيتشه تفسر لنا حلمه ببلوغ الإنسانية مرحلة الصحة العظمى.

في سنة 1879م استقال من التدريس في جامعة بازل بسبب المرض، وظل أستاذًا على المعاش، " أخذ يُعد نفسه للنهاية بطريقة تنطوي على التحدي فقال لأخته:(عديني إذا مت أن لا يقف حول جثماني إلا الأصدقاء، وأن لا يدخل الفضوليون من الناس. ولا تدعي قسيساً ينطق بالأباطيل والأكاذيب

[1] – **جوزيف بريوير Josef Breuer (1842- 1925م):** طبيب نفساني نمساوي، كان مهتمًا بمرض الهستيريا، وقد عُرف بدراسته لحالة فتاة مريضة تدعى (بيرثا بينهايم)، والمعروفة باسم (آنا)، كما كان بصلة مع مواطنه النفساني سيغموند فرويد بداية من سنة 1870م، من بين أثاره؛ كتاب ألفه مع فرويد بعنوان (دراسات على الهستريا 1895).

[2] – **إرفين د. يالوم**، عندما بكى نيتشه (رواية)، تر: خالد الجبيلي، ط1، منشورات الجمل، بغداد– بيروت، 2015، ص 11.

[3] – **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص100.

على قبري في وقت لا أستطيع فيه الدفاع عن نفسي، أريد أن أُدفن في قبري وثنياً شريفاً)، ولكنه استعاد صحته وشفى من مرضه ، وتأجل طبعاً خروج هذه الجنازة البطولية . ونهض من فراش المرض محباً للصحة والشمس والحياة"[1]، وعندما تعافى من المرض قليلًا كتب كتابه(إنساني إنساني أكثر Humain, trop humain) للعقول الحرة سنة 1877م، يليه سنة 1880م كتاب (الفجر Aurore)، كما كتب أيضًا (العلم المرح Le Gai Savoir)، والجزء الأول والثاني من كتابه(هكذا تكلم زارادشت Ainsi parlait Zarathoustra)، نيتشه عاش أيضًا لحظات من السعادة في هذه المرحلة خاصة حين اكتشافه لمنطقة جميلة هي(إنغادين Engandine) في أعالي الألب السويسرية، الواقعة في الجنوب الشرقي لسويسرا، والتي أصبح يداوم على زيارتها في كل صائفة، كذلك اكتشافه(لفينيوسVenise) التي ربط بها وثاق الصداقة مع بيتر غاست Petre Gast، هكذا أصبحت تتوالى كتاباته، إلى غاية إصابته بالجنون فموته.

3– نيتشه في حضرة معلمه شوبنهاور

تطرقنا في عنصر سابق إلى اكتشاف نيتشه لشوبنهاور عن طريق كتابه" العالم كإرادة وفكرة Le Monde comme Volonté et comme Représentation"، فكان هذا الكتاب هو المفتاح لقراءة كتابات شوبنهاور من قبل نيتشه المتشبع بالنظرة الديونيزوسية للحياة، وكان لهذه القراءات صداها ووقعها على حياة نيتشه، لقد كتب نيتشه عن الكتاب (العالم كإرادة وفكرة) في أوراقه الخاصة بحماس "هنا يصرخ كل سطر عن رفض ونكران زاهد للذات، وترويض للنفس، هنا رأيت مرآةً لمحت فيها العالمَ، والحياةَ، وروحي في تمجيد رهيب. هنا نظرت إلى عين الفن الشمسية اللاأبالية كلياً، هنا رأيت المرض والعلاج، المنفى والملاذ، الجحيم والجنة"، وفي مكان آخر يضيف" كان الكتاب مكتوب لي"، وعلى ضوء ذلك، يمكن القول إن الكتاب كان بمثابة فاتحة فكرية وجمالية قادت نيتشه فيما بعد إلى عوالم أخرى، ومهدت له أن يضع بعض الأسس التي سيبني عليها أفكاره اللاحقة[2]، علاقة نيتشه بشوبنهاور قد نعرفها

[1]– **ول ديورانت**، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي وأراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم، تر: فتح الله محمد المشعشع، ط6، مكتبة المعارف، بيروت، 1988م، ص 517.

[2]– في توطئة الكتاب: **فريدريك نيتشه**، شوبنهاور مربيًا، تر: قحطان جاسم، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2016م، ص8.

أيضًا بصورة عكسية من خلال القول مثلاً" من يريد أن يفهم (مبدأ العلّة الكافية) عند شوبنهاور، عليه أن يعرف كيف تمثلت (اللغة) عند نيتشه، كخيوط عنكبوت مانعة للمعرفة التي تدور في نطاق العقل، كما يدور السنجاب في العجلة، على حد تشبيه شوبنهاور"[1].

وعلى الرغم من أن نيتشه حاول التنصل مرارا من تأثير شوبنهاور عليه أو إنكار تعلقه به، فإنه بقي على العكس من الموقف تجاه فاغنر، محباً لشوبنهاور وأميناً لأفكاره، كما تؤكد على ذلك الرسالة التي أرسلها إلى صديقه الباحث ومؤرخ الأدب الدانماركي جورج براندیز في 10 أبريل 1888، حيث يعترف فيها في السنوات الأخيرة من حياته بأهمية شوبنهاور، و" إن ما قلته عن شوبنهاور مربياً يسعدني كثيراً، هذه القطعة الصغيرة تفي بالغرض كبطاقة هويتي: التي لا تذكر شيئاً شخصياً عنه والتي ليس لها معي، على أكثر ترجيح، أي شيء، إنها تحتوي في الجوهر المثال الذي احتذيت به حتى الآن"، لكن هذا لا يعني غياب الاستقلالية التامة للأفكار الجديدة التي طرحها نيتشه خلال عمله الفكري، رغم تردد صدى أفكار شوبنهاور فى العديد من كتاباته.

ورد في توطئة المترجم لكتاب نيتشه " شوبنهاور مربيًا"؛ يمكن ملاحظة التأثير الذي تركه شوبنهاور على نيتشه في هذا الكتاب، الذي نترجمه إلى العربية، وهو واحد من بين ثلاثة عشر نصّ كان نيتشه قد خطط لكتابتها، إلاّ أنه اكتفى فيما بعد بأربعة منها وتخلى عن الموضوع نهائياً، كما يوضح نيتشه في الرسالة التي ذكرها أعلاه إلى صديقه جورج براندیز، حيث يقول فيها إنه كتب هذه النصوص بين (1872 وصيف 1875) و" كان من المفروض أن اكتب 13 نصاً، إلاَّ أن صحتي للأسف قالت لا"[2].

في موضع آخر يعترف نيتشه بفضل شوبنهاور في توجيهه إلى الطريق السليم في مسار الذات تنويهًا بالقول؛" لكن توجد هناك بالتأكيد طرق أخرى للعثور على أنفسنا، والعودة إلى أنفسنا من التِّيه الذي يتحول فيه المرء عادة كما في سحابة مظلمة؛ لكنني لا أعرف أيَّة طريقة أفضل من أن يتذكر المرء مربيه ومهذبيه، ولهذا سأتذكر المعلم الوحيد ورجل المهمات الذي يمكنني التفاخر به، إنه آرثور شوبنهاور- وسأتذكر آخرين لاحقا"[3].

---

[1]- **نديم نجدي**، إضاءات نيتشوية ما قبل الكلام... وما بعده، ج1، ط2، دار الفارابي-بيروت، لبنان، 2013م، ص 155.

[2]- المصدر السابق، ص9.

[3]- **فريدريك نيتشه**، شوبنهاور مربيًا، المصدر السابق، ص22.

يكتب نيتشه قائلاً؛ أنا أحد قراء شوبنهاور الذين حين يقرؤون الصفحة الأولى، يمكنهم أن يقولوا بثقة إنهم يقرؤون كل الصفحات وسينصتون إلى كل كلمة قالها ذات يوم. لقد وثقت به على الفور، وثقتي هي ذاتها الآن كما كانت قبل تسع سنوات مضت، إني أفهمه كما لو أنه قد كتب كل شيء لي، رغم أنه أمر أحمق وغير لائق أن أطرحه بهذه الطريقة. لهذا السبب لم أعثر أبداً على مفارقة لديه، رغم أنني هنا وهناك عثرت على أخطاء صغيرة؛ لأن المفارقات ليست سوى مزاعم لا توقظ أية ثقة؛ لأن كاتبها نفسه طرحها دون أن يكون مقتنعاً بها فعلاً واستخدمها لتبدو بهيئة مغرية وعموماً متكلفة؟ لا يتصنع شوبنهاور إطلاقاً، لأنه يكتب لنفسه، ولا أحد يرغب في أن يكون مخدوعاً، على الأقل الفيلسوف، الذي وضع أمام نفسه القاعدة التالية" لا تخدع أحداً، ولا حتى نفسك! ولا حتى بأكاذيب اللقاءات واللا طبيعية. يذكرنا صوت شوبنهاور قليلاً جداً بالعالم الذي وهبته الطبيعة أطرافاً متصلبة وصدراً ضيقاً، والذي يتجوّل بارتباك في حركة تعوزها الرشاقة أو في مشية متكلفة؛ بينما لا تعلمنا قسوة شوبنهاور وروحه المتجهمة إلى حد ما، من الجانب الآخر، الكثير كي نشعر بغياب المرونة والكياسة الفاتنة للكُتَّاب الفرنسيين الجيدين، مثلما تعلمنا أن نكرهها. لن يجد أحد لديه ذلك المقلد، كالفرنسية المزيفة المطلية بالفضة، التي يُعول عليها الكتاب الألمان كثيراً، يُذكِّرني أسلوب شوبنهاور في التعبير عن نفسه في أماكن مختلفة قليلاً بغوته، وإلاَّ فإنه لا يذكرني بأي نموذج ألماني على الإطلاق، لأنه يعرف، كيف يعبر الإنسان عن العميق ببساطة، والمؤثر بدون تورية، والعلمي الدقيق بدون حذلقة: فمن أي ألماني أمكنه أن يتعلم هذا؟ "[1].

ورث نيتشه شيئًا مهمًا عن معلمه شوبنهاور، ألا وهو الإرادة La volonté كمفهوم قامت عليه فلسفته، وكركيزة أساسية لانقلابه على المعالم الحضارية والثقافية الغربية المحدثة. يقول بدوي في كتابه نيتشه" فقد وجد عند شوبنهاور ما كان يبحث عنه: فقد وجد عنده أبرع من وصف آلام الحياة، وأعمق من نفذ إلى جوهرها، ووضع يده على مفاتحها، ألا وهي إرادة الحياة"[2]، لأن جوهر الوجود لدى شوبنهاور هو الإرادة، إرادة الحياة، هذه الأخيرة هي التي تبث في الإنسان رغبات متجددة باستمرار، وهي لا تعرف الإشباع والإرضاء، طلباتها متزايدة باستمرار، متعطشة دائمًا ومتطلبة، فأضحى الوجود بدون غاية حسب شوبنهاور، والحياة لا تجد إلا نفسها تحت كل الأقنعة الظاهرة في الحياة، ومنه تكون إرادة الحياة شيء كان

[1]- المصدر نفسه، ص29، 30.

[2]– **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، مرجع سابق، ص11.

يجب ألا يوجد، لهذا نجده قد لعن الحياة ونشد خلاص الكون منها[1]، فأضحت نظرة شوبنهاور للحياة نظرة تشاؤمية.

غير أن نيتشه يخالف معلمه غير المباشر في هذا الأمر أي أن جوهر الوجود وجوهر الحياة ليس هو إرادة الحياة وإنما هو إرادة القوة،" الحق –كما يقول نيتشه– أنه حيث توجد حياة، توجد أيضًا إرادة، لكنها ليست إرادة الحياة كما يزعم شوبنهاور، وإنما هي إرادة قوة"[2]، فمن المسلم به كون الإرادة كامنة في كل حياة، وكونها باقية ما بقيت الحياة، والمسألة هنا في نظر نيتشه هي مسألة فناء أو بقاء، أية إرادة ستسود إرادة الضعف أو القوة، في رأيه البقاء للأقوى بلغة داروين،" فليس الوجود إلاَّ (الحياة) وليست الحياة إلاَّ (إرادة)؛ وليست هذه الإرادة إلاَّ (إرادة قوة)؛ وبمقدار شعورنا بالحياة والقوة، يكون إدراكنا للوجود، وعن طريقها فحسب نستطيع أن نعرف ما الوجود: فالوجود (تعميم فكرة الحياة)...و (الإرادة والعقل والصيرورة)"[3].

عقَّبَ نيتشه أيضًا على إحدى المبادئ المهمة في فلسفة شوبنهاور، وهو مبدأ يشمئز منه نيتشه نفسه، باعتباره سرّ الانحطاط والارتكاس، لأنه يمثل سلاح التدجين لدى المضطغن، ألا وهو مبدأ (الشفقة)، وهو إحدى ركائز الأخلاق المسيحية أيضًا.

رغم ذلك نعود لنؤكد من ناحية أخرى أن آرثر شوبنهاور قد أثر بشكل عميق وراسخ على فهم نيتشه للتقليد اليهودي المسيحي، عندما قرأ نيتشه كتاب شوبنهاور الأساسي (العالم إرادة وتمثلاً) عام 1864م.

لاحظ شوبنهاور أن الأديان كانت قائمة في كل العصور، وأنها كانت ولا تزال مهمة جدًا للبشر، ومن هنا اشتق دافعًا أنثروبولوجيًا أساسيًا[4]، وأسماه (الاحتياج الميتافيزيقي)، الدين والفلسفة يحاولان إشباع هذا الدافع أو الاحتياج، ولكن كل منهما يفعل ذلك بطريقة مختلفة؛ فبينما تعتمد الفلسفة على العقل وتحاجج

[1]– **السيد شعبان حسن**، فكرة الإرادة عند شوبنهاور، في الطبيعة والمعرفة والأخلاق، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت،1993م، ص43.

[2]– المرجع نفسه، ص 44.

[3]– **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، مرجع سابق، ص216.

[4]- **Arthur Schopenhauer,** Le Monde Comme Volonté et Comme Représentation, Livre Deuxième. N°17, Traduite en Français par Auguste Burdeau, Librairie Félix Alcan, Paris. 1912. Etablissement de l'édition numérique et mise en page par **Guy Heff** et Co Avril 2013, dernière mise à jour 14 Aout 2014. pp. 242- 251.

به، نرى الدين يعتمد على السلطة، وبالتالي فموقف شوبنهاور من (ميتافيزيقا الناس العاديين) كما أطلق على الدين كان متأرجحًا، فهو قد قَبِله بل ومدحه لأنه يحافظ على الوعي بأن خبرة الحياة اليومية والخبرة العلمية لا تعبران عن العالم الحقيقي، والغالبية العظمى من الناس في رأي شوبنهاور ليسوا ولن يكونوا قادرين على التفلسف المنضبط، وبالتالي فلا يمكن إسقاط الدين، ولكنه بالطبع كان يفضل أن يهجر الناس التفكير الديني ويتحولوا إلى الفلسفة، لأنك مع الدين لست في مأمن من سوء الفهم. المؤمنون بالأديان يميلون لإثبات ثلاثة أطر مشتركة:

1- زعم الصدق التام لعقائدهم التي تكون صادقة على الأكثر بالنسبة للحس الرمزي.

2- يميلون لاعتبار عقائدهم المبجلة صادقة على الإطلاق وعلى حساب كل العقائد الأخرى، بما فيه الفلسفة،

3- يميلون لتبني أفكار خاطئة عن العالم لأن الأديان تعتمد على السلطة أكثر مما تعتمد على العقل.

رأى شوبنهاور أنه إذا كان الدين أصلا هو الوعي الرمزي بالوقائع الميتافيزيقية نفسها التي تناقشها الفلسفة بحسها المنضبط، فمن الأفضل له أن يعكس الفلسفة الحقيقية (فلسفة شوبنهاور). ولا نفاجأ بعد ذلك حينما نرى أن شوبنهاور يعتقد أن الدين قد يصبح أفضل لو اشترك مع فلسفته في أربعة ملامح أساسية وهي؛

1- الحفاظ على الانفصال بين العالم الإمبريقي (التجريبي) والعالم الميتافيزيقي، وفي هذا يتبع شوبنهاور التقليد الغربي السائد من أفلاطون حتى كانط،

2- معرفة الحقيقة الميتافيزيقية لمفهوم الإرادة والتأكيد على طبيعتها الأنطولوجية؛ أي أنها ليست ذكية ولا خيرة، وفي هذا يعارض شوبنهاور نفس الأفكار الغربية الرئيسية التي اعتقد فيها من قبل عن طريق الفصل بين العالم الإمبريقي والعالم الميتافيزيقي. بالنسبة لشوبنهاور ليس العالم الإمبريقي وحده هو الذي يتضمن المعاناة، وإنما المعاناة متأصلة في ماهية الإرادة الميتافيزيقية، ككفاح أعمى يعبر عن نفسه من خلال الكائنات المتجهة نحو وجودها والساعية للحفاظ عليه، إن المعاناة التي نختبرها مفروضة ذاتيًا، ومن خلال وجهة النظر تلك فهي الجريمة والعقاب في ذات الوقت. إذن فالدين الأفضل عليه أن يتوافق مع المبادئ الشوبنهاورية، التي تتضمن أيضًا أخلاق التراحم، فمن خلال التنوع الظاهري المميز للعالم الإمبريقي، الذي نعرف منه تمثلات الوحدة الميتافيزيقية، نرى الإنسان الرحوم يتحرك ضد الأنانية، التي تجعله يبحث عن مصلحته على حساب الآخرين. وفي النهاية فالرمزية الدينية المتوافقة مع المبادئ الشوبنهاورية سوف تعتنق

شكلاً من التشاؤم الميتافيزيقي، وطالما أن كفاح الإرادة أصلاً لا يمكن إشباعه، إذن فليس هناك أمل في حياة أفضل لا في هذا العالم ولا في غيره، وهذا التشاؤم الشوبنهاوري لا يمكن تجاوزه عن طريق أفعال التراحم، و إنما عن طريق التوقف التام عن الكفاح، وهذا يتضمن حالة (القداسة) التي وصفها شوبنهاور بالزهد التام.

وبغض النظر عن الضعف الأساسي في كل الأديان، فإن شوبنهاور كان يقدر الدين كلما كان يحمل هذه الثنائية وهذا التشاؤم، وكلما اهتم بالمعاناة وفهمها على أنها جريمة وعقاب في ذات الوقت، وكلما عزز فكرة التراحم ومال للتخلي الزهدي عن الواقع (العالم الظاهر).

ولأن الأديان الهندية – في رأي شوبنهاور– هي أفضل تمثيل لهذه الخصائص فقد وضعها في أعلى مكانة، وعلى النقيض وضع الديانة القومية، كديانات اليونان والرومان القديمة، الديانات التي كانت تخدم الأغراض السياسية والتي وعدت بحياة أفضل، واعتبر اليهودية والإسلام بنفس السوء، خاصة لأفكارهما عن خيرية الخلق، ووعودهما بحياة أفضل.

أما المسيحية فقد وضعها شوبنهاور في مرتبة أعلى من شقيقاتها من الديانات الشرقية، وبينما رفض فيها ما اعتبره اتجاهات تفاؤلية مشابهة للأديان الشرقية، إلا أنه مدح عقائدها الأساسية الملائمة لفلسفته، والتي تتضمن عقيدة الخطيئة المتوارثة (الأصلية)، والحاجة العامة للخلاص، ومعاناة وموت الإنسان (والإله)، وأخلاق العطاء (الحب المسيحي الذي اعتبره شوبنهاور نوعًا من التراحم)، والاتجاهات الزهدية في المسيحية.

هناك سبب آخر مهم لإعلاء شوبنهاور من شأن الهندوسية والبوذية وهو طابعهما الباطني، شوبنهاور كان مقتنعًا بأن فلسفته غير مسبوقة في التقليد الفلسفي الغربي المسيطر لأنها أعطت تفسيرًا كافيًا للخبرة الباطنية، هو كان يفخر بملاحظته للخبرة الباطنية من خلال التموضعات الزائفة. النقطة الحاسمة عند شوبنهاور هي أن الواحد في العالم الباطني مختلف عن وحدانية العالم الإمبريقي، فماهيته متماهية مع أحادية الإرادة الميتافيزيقية، وعلى نقيض موضوعات العالم الإمبريقي، فموضوع الخبرة الباطنية هو بالأحرى لا شيء، ولكن لو تحدثنا عن وجهة نظر أخرى، فقد يتحول هذا اللاشيء إلى أن يكون الواقع الحقيقي بالمقارنة بذاك العالم بما فيه من شموس ومجرات والذي هو لا شيء، على أية حال فما دامت لغتنا قاصرة على تفسير العالم (العالم الظاهر) كتمثل، فنحن لن نستطيع أن نتحدث بوضوح عن اللاشيء الميتافيزيقي، فكل محاولة ستزيف أساس الخبرة الباطنية. وهذا الدليل هو الدافع الحاسم الثاني لنقد شوبنهاور الحاد

للدين، إلى جانب تعاطفه مع اعتراضات التنويريين على انحيازه الدوجماطيقي، ففي رأيه أنه علينا أن ندافع عن الواقع بعيد المنال للخبرة الباطنية، ضد الأنساق الدينية غير الكافية.

عندما قرأ نيتشه شوبنهاور للمرة الأولى، كان قد ترك المسيحية، ولكنه لم يكن قد بدأ بعد في مهاجمتها، ف(العالم كإرادة وتمثلا) ساعده على صياغة موقفه تجاه الدين في شبابه، وفي كتاباته المبكرة كان يكرر معظم فلسفة شوبنهاور عن الدين، ورغم أنه في الفترة المتأخرة انتقد بعض الأجزاء في فلسفته، إلا أنه – ولمدى ما- لم يتوقف عن تفسير المسيحية من خلال منظور شوبنهاور، وهذه هي خصائص فهم نيتشه للدين المبنية على افتراضات شوبنهاور المسبقة: المسيحية لأنها ديانة فهي أسطورية، وبالتالي فعقائدها لا تكون حقيقية وفقًا للعقل المدقق، ومن الأفضل أن تستعين بتفسير فلسفي. بالإضافة إلى ذلك فقد ناقش نيتشه المسيحية المشابهة للأفلاطونية، والتي تشاركها الثنائية التي تؤدي للحط من هذا العالم، فالمسيحية – كما أوضح في أفول الأصنام- هي أفلاطونية شعبية، بالإضافة إلى ذلك فقد اعتبر نيتشه المسيحية ديانة متشائمة، تتجه نحو الزهد وبالتالي نحو العدمية، وعلى الرغم من موافقته لشوبنهاور بأن العطاء (الحب المسيحي) هو شكل من أشكال التراحم، إلا أن نيتشه أعاد تفسيرها كشكل من أشكال الشفقة، التي اعتبرها مؤذية لكل من المشفِق والمشفَق عليه.

ولكن في نقاط أخرى اعترض نيتشه على رؤى شوبنهاور، ففي كتابه (تأملات في غير أوانها) على سبيل المثال، اعتبر نيتشه أيضًا الفلسفة والدين حاجات ميتافيزيقية، ومصادر لا يمكن إنكارها للدوافع، ولكنه غير رأيه لاحقًا. إلى جانب ذلك، وخلال هجومه على المسيحية المعادية للسامية، التي آمل متبعوها في (مسيحية آرية)، وبهذه المحاولة ناقض نيتشه ضمنيًا محاولة شوبنهاور لفصل المسيحية عن اليهودية تاريخيًا ومنطقيًا بقدر الإمكان.

ونيتشه المتأخر أيضًا لم يشارك شوبنهاور تقديره العالي للباطنية، فالخبرة الباطنية عنده لم تكن بأي حال أعمق من الخبرات الأخرى، وهو أنكر بقوة أي رؤى قد تشتق منها؛" ..لكن الفكرة العميقة قد تكون، مع ذلك، شديدة البعد عن الحقيقة، ككل فكرة ميتافيزيقية مثلاً"[1].

[1]- **فريدريك نيتشه،** إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة)، ج1، تر: محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، بيروت-لبنان، 1998م، الشذرة 15، ص 25.

4– صلة نيتشه بالموسيقار فاغنر

تعرّف نيتشه على ريشارد فاغنر R. Wagner[1] في شهر نوفمبر من سنة 1868م، بوساطة من السيدة بروكوس M^me^ Brockaus، هي أخت فاغنر والتي كانت تسكن في ليبزيغ، فتقابلا واكتشفا بعضهما البعض، و جمعهما الإعجاب المتبادل بفكر مواطنهما شوينهاور، بعد ذلك بيوم واحد، يكتب نيتشه إلى أحد أصدقائه (ارفين روود Erwine Rohde) شارحًا له تفاصيل لقائه بفاغنر قائلا:" قبل وبعد العشاء، جلس فاغنر إلى البيانو، وقد عزف لنا كل المقاطع الهامة من أعماله، مقلدًا في ذلك كل الأصوات، قريحتُه ملتهبة، هو إنسان حيوي وذو شعلة غريبة، يتكلم بسرعة فائقة، ويعرف كيف يبث الفرح في حلقة حميمية صغيرة مثل حلقتنا، كنت أيضا لفترة طويلة مسلوبًا مثله بشوبنهاور، وتستطيع أن تتخيل مدى الفرح الذي تخللني وأنا أسمع حديثه عن هذا المفكر بحرارة لا توصف ...، مؤكدا أنه الفيلسوف الوحيد الذي اعترف بما يفعله جوهر الموسيقى"[2]، فتركت لديه هذه المقابلة انطباعاً قوياً يسهم في زيادة ميله المضاد لوسط فقهاء اللغة، في الوقت الذي كان أستاذه ريتشل يوصى بترشيحه لكرسي اللغة والأدب اليونانيين الذي شغر في جامعة بال، لينتخب في 12 فبراير من السنة الموالية، ما ولد في نفسه سعادة لا مثيل لها، لأن ذلك كان بمثابة تأمين لحياة مستقرة وفرصة للقيام ببحوثه الشخصية، و" في أيار 1869 حل ضيفاً على فاغنر في تريبشن قرب لوسان، لقد بُهر بالعبقرية الفاغنرية. المزاج السلطوي، الأنانية، الوسواس"[3]، يضيف نيتشه قائلاً:" إن أعظم شيء أسعدني وملأني بأحبِّ أنواع السرور وأعمقه طوال حياتي، هو بغير أدنى شك معرفتي الشخصية الوثيقة بفجنر، فكل صلاتي بغيره من الناس أستطيع أن أضرب بها عرض الحائط، لكنني لا أستطيع مطلقًا، ولا أريد مدى الدهر، أن أغفل من حياتي أيام تِرِبْشِن–

[1]– **ريتشارد فاغنر R. Wagner** : ولد في ليبزيغ بألمانيا في 22 ماي 1813م، وتوفي بعدها بمدينة البندقية في 13 فيفري 1883م، يُعتبر أحسن من جسد «وحدة الفنون» في العصر الرومانسي، جمع بين ما خلفه بيتهوفن والأساطير والفلسفة الجرمانية، من أثاره: أوبرا الجنيات 1834م. الحب المحرم 1835م. الهولندي الطائر 1842م. كوهنجرين 1850م، تريستان وايزوالده 1865م. الشعراء المغنين 1868م. وبارسيفال 1882م. ابتكر آلات عدة مثل "فاغنروتوبا "التي تجمع صفات الكورنو الفرنسي والترامبون الإنجليزي. (راجع: **يوسف السيسي**، دعوة إلى الموسيقى، سلسلة عالم المعرفة. رقم 46، الكويت، 1981م، ص 80–86).

[2] - **Tarmo Kunnas**, Nietzsche ou l'esprit de contradiction, étude sur la vision du monde de poète, op.cit. p. 12.

[3]– **جان غرانييه**، نيتشه، مرجع سابق، ص12.

وهي القرية التي كان يأوي إليها فجنر في أعلى الجبال بسويسرة، والتي زاره فيها نيتشه وظلت هذه الزيارة مدة غير قصيرة- هذه الأيام المليئة بالثقة والغبطة والفِعال السامية الجليلة- واللحظات العميقة، وإن كنت أجهل ما كان بين فاجنر وبين الآخرين، فإني أستطيع القول أن سحابة واحدة لم تمر في سمائنا.."[1]، هذا يدل على شدة انبهاره وتمسكه بهذه الشخصية الفنية الموسيقية الفذة فاغنر، و" في لحظة من فورة الانبهار، نيتشه عبّر لفاغنر عن امتنانه الشديد، واعترف له بأن أعزّ لحظات حياته وأرفعها مرتبة هي تلك التي قضّاها برفقته"[2]، وفي موضع أخر يشيد نيتشه بهذه العلاقة سيما أنهما يشتركان في حبهما لشوبنهاور خاصة نيتشه الذي وصل به الأمر إلى حد عبادته وتأليهه، لقد تركت شخصية الفنان الموسيقي الألماني ريتشارد فاغنر، إلى جانب شوبنهاور، تأثيرها على نيتشه أيضاً، وهذا ما أفصح به نيتشه في رسالة إلى فاغنر، وكانت علاقتهما في أوجها" أن أفضل وأسمى لحظات حياتي مرتبطة حقاً باسمك، ويوجد هناك شخص واحد فقط، أوقره على حد سواء، قرينك الروحي العظيم شوبنهاور، الذي أعبده في الحقيقة تقريباً"[3]، هنا شدّة تمسك نيتشه بكلتا الشخصيتين.

ذكر أيضًا في (إنسان مفرط في إنسانيته)؛ ما كان لي القدرة على احتمال أيام شبابي، لولا موسيقى فاغنر .. وإنه لأعظم من أفادني في حياتي، وما يصل بيني وبينه بصلة القربى هو أنَّا تألمنا تألمًا أعمق بكثير من كل تألم يقدر عليه رجال هذا القرن، حتى لو جاء بعض هذا التألم للواحد منا عن طريق الآخر، ويكفي هذا لكي يُقرِّب أبد الدهر بين اسمينا من جديد، بل ظل على حبه له حتى في سنوات جنونه وفقدانه وعيه، فأخته تذكر أن اسم فاغنر لم يكن لينُطق به أمامه في ذلك الحين إلا وكان يقول:"

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، المرجع السابق، ص72.

[2]- **محمد المزوغي**، في نقد ما بعد الحداثة (1): نيتشه والفلسفة، ط1، منشورات كارم الشريف، تونس، 2010م، ص 25.

[3]- في توطئة الكتاب: **فريدريك نيتشه**، شوبنهاور مربيًا، مصدر سابق، ص9.

هذا الرجل، لقد أحببته كثيرًا"[1]، قضى نيتشه أجمل أيام حياته في صحبة فاغنر الذي كان يناهز الستين تقريبا، وزوجته " كوزيما" ابنة الموسيقار فرانس ليزيه[2]، التي اعتاد الأصدقاء أن يسموها أريان Ariane.

يلتقي نيتشه هنا مخططا عاطفيا متناقضا: فتارة يحس أنه مستخدم من طرف فاغنر، يستعير منه تصوره الخاص بالمأساوي وأفكاره المليئة بالإلهام خصوصًا العنصر التراجيدي الإغريقي، وطورا ينتابه انطباع لذيذ بقربه من كوزيما التي أحبها بدليل قوله" إني أقدم كل علاقاتي الإنسانية الأخرى رخيصة، لكن ليس بأي ثمن يمكنني أن أتخلى عن أيامي التي أقضيها في تريبشن، تلك الأيام الحافلة بالثقة المشتركة والمرح والأحداث السارة"[3]، يبدو أن شدة تعلق نيتشه ببطله هنا لم يكن لسبب حبه لموسيقاه فقط، بل ميل ديونيزوس الشديد لأريانا كما في الأسطورة اليونانية، وقد تجلى ذلك أكثر عندما أصيب نيتشه بالجنون، أرسل لكوزيما قصاصات مكتوبة بالمقلوب، يقول فيها" أريان إنني أحبك"، " وزواج ديونيزوس وآريان" فحقّق بذلك حُلمَه الخاص على الورق[4]، لكن للأسف هذه العلاقة الحميمية لم تدم طويلا مع فاغنر، في النهاية كانت القطيعة بينهما، تلك" القطيعة مع فاغنر حدثت لأسباب عديدة، منها الشخصية جداً والتي لا تعنينا تفاصيلها"[5].

5– فنُّ الفراق عن الأصدقاء :

تفنَّن نيتشه في كيفية فقدان الأصدقاء،" في سن الثلاثين يصبح نيتشه مريضا صابرًا، ويغدو وضعه العاطفي أكثر تزعزعاً، لقد فقد صداقة ريتشل (مات سنة 1876م)، واختلف مع جرسدولف و انقطعت روابطه مع روهد (أصبح هذا أستاذاً في أينا Iéna) ولكنه عقد علاقات مع مالفيدا فون ميسنبورغ، ومع

---

[1]– **عبد الرحمن بدوي**، المرجع نفسه، ص73.

[2]– **فرانس ليزيه France Lizzie (1811- 1886م):** ولد بالمجر من أب مجري وأم نمساوية، من كبار الموسيقيين في أوروبا، ومن بين أهم أعماله؛ الأوراتيور، الكانتاتا والقداس (راجع: **يوسف السيسي**، دعوة إلى الموسيقى، مرجع سابق، ص 73، 74).

[3]– راجع مقدمة الترجمة الإنجليزية لكتاب" مولد التراجيديا" **لفريدريك نيتشه**، تر: شاهر حسن عبيد، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 2008، ص 12.

[4]– **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع السابق، ص 141.

[5]– **محمد المزوغي**، المرجع السابق، ص36.

بول ري، والموسيقار بيتر غاست. وكان يرغب في حياة أكثر استقراراً"[1]، لقد كان يعيش حياة الاستعلاء والترفع، فكتب لشقيقته مبرزًا ذلك الاستعلاء على غيره بالقول "عندما أتكلم عن أفلاطون وبسكال وسبينوزا أشعر أن دمهم يجري في عروقي، سأقيم الحواجز حول أفكاري لئلا تدوس الخنازير بستاني، ومن جملة الخنازير أولئك الثقلاء المعجبون بي من غير تفهُّم"[2]، فبعد أن كان نيتشه معجبًا أشد الإعجاب بفاغنر، واستمر يصادقه لمدة ثمان سنوات منذ شهر نوفمبر 1868م، وبعد أن قال عنه " لقد وجدت رجلاً لا يستطيع رجل آخر غيره أن يوحي إليَّ بصورة هذا الذي يسميه شوبنهاور عبقريًا... وهذا الرجل هو بكل بساطة رتشارد فاغنر... و إن واحدًا من الناس لا يعرفه، وليس في مقدوره أن يقدره حق قدره، لأن الناس جميعًا يبدءون من أساس غير أساسه هو، وتراهم يشعرون بشيء من الضيق والغرابة في وجوده والجو الذي يخلقه من حوله، إن روحه تسودها مثالية مطلقة، وإنسانية عميقة، وفيها جلال رائع، وكل هذا يشعرني وأنا بالقرب منه، بأني في حضرة إله"[3]، ولكن عندما ظهرت الروح المسرحيَّة الهزليَّة لفاغنر في مسرح بايْرُوْيت سنة 1876م، ليبدأ شعور التنكر لدى نيتشه ثم فقدانه لإعجابه به ومنتقدًا إياهُ قائلًا" هل رجل عظيم؟ أنا لا أدري فيه دائمًا إلاَّ إنسانًا قد مثَّل مهزلة مَثَلِهِ الأعلى"[4]، هنا تبدد أمل نيتشه في خلق حضارة ديونيزوسية عن طريق موسيقى فاغنر، مما دفع الفتى إلى هجر بطله والافتراق عنه، مع أنه أراد أن لا يفقد صداقته، حتى قال " نحن كأصدقاء لا يجمعنا شيء، ولكن كلًا منا يجد سعادته عند الآخر، إلى درجة أن الواحد منا يعين الآخر على السير في اتجاهه ويغذيه، حتى ولو كان هذا الاتجاه مضادًا لاتجاهه"[5]، وقال أيضًا- رغم أني سبق وأن ذكرت هذا القول في موضع سابق-" لقد أحببت فاغنر وأُعجبت به أكثر من أي إنسان آخر في العالم، ما كان لي القدرة على احتمال أيام شبابي لولا موسيقى فاغنر، وإني لأُسمي فاغنر أعظم من أفادني في حياتي"[6]، ورغم هذا فإن نيتشه قد فارق فاغنر وفقد صداقته، وفي سنة

[1]– **جان غرانييه**، المرجع السابق، ص 13.

[2]– **بولس سلامة**، المرجع السابق، ص 184.

[3]– **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص60.

[4]– المرجع نفسه، ص 68.

[5]– المرجع نفسه، ص 72.

[6]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1878م أصدر كتابه " إنساني، إنساني أكثر" فأعلن فاغنر اشمئزازه منه، فكانت "القطيعة مع فاغنر تمثل نهاية المرحلة الأولى من التقدم والتطور لدى نيتشه"[1].

كانت أسباب فراق نيتشه لفاغنر عديدة منها؛ طابع موسيقاه الذي كان يؤثر فيه وينهك ذهنه، مما يسبب له إجهادا فكريًا، لقد كان نيتشه بحاجة إلى موسيقى هادئة خفيفة وراقصة، لهذا انصرف إلى موسيقى أخرى، موسيقى بيزيه Bizet التي كانت تُعينه على تجديد نشاطه وتفكيره، قال نيتشه"إن اعتراضاتي على موسيقى فاغنر اعتراضات فيزيولوجية... وحقيقة الأمر أني لا أستطيع التنفس بيسر عندما تبدأ هذه الموسيقى بفرض أثارها عليَّا، إذ سرعان ما تثور أقدامي وتتحرر، إذ بها حاجة إلى الحركة، الرقص أو المسير، معدتي لما تشعر بحاجة إلى الاحتجاج، قلبي؟ دورتي الدموية؟ أحشائي لما تتكدّر، ألا يمكن أن يبح صوتي لها؟"[2]، لقد كان تأثير موسيقى فاغنر تأثيرًا فزيولوجيًا على صحة نيتشه.

إضافة إلى أن نيتشه اكتشف أن موسيقى فاغنر لم ترق إلى مستوى تطلعاته، في أن تكون شمس الإصلاح لإعادة بعث الحضارة الديونيزوسية الجديدة، لقد أدرك حق الإدراك على أنها موسيقى منحطة لا تختلف عن تراتيل ونغمات الكنيسة، فموسيقى فاغنر وقعت في المأزق الذي وقع فيه الفن في العصر الحديث بعامة، أي في التدجين الذي أفضى بدوره إلى غياب قانون عمل للفنان وغياب مفاهيم النموذج والدراية والكمال، بالإضافة إلى قيامه بالخلط بين غايات الفن وغايات الفلسفة والمعرفة والسياسة والكنيسة؛ فكانت النتيجة أن تحول الفنان –فاغنر مثلا– إلى فيلسوف ومبشر ديني ومنظر ابستمولوجي يحشر أنفه في مسائل المعرفة.

لم يكن نيتشه هو من يبتعد عن الرفقاء والأصدقاء دائمًا، بل انصرف الناس عنه وعن كتاباته، حتى أنه عندما أصدر الجزء الرابع من "زرادشت" لم يطبع أكثر من 40 نسخة بماله الذي شقى في ادخاره أو من مال المتصدقين عليه مشفقين لأجل أن ترى مؤلفاته النور، ولم يُباع منها إلاَّ سبعة نسخ فقط، بالرغم من استخدامه الأسلوب الأدبي ذو الموسيقى الساحرة، حتى أن نيتشه أظهر ألمه من هذا بصرخات مؤثرة قائلًا " أن لا أسمع، بعد دعوة صادرة من أعماق نفسي مثل كتاب "زرادشت" أية إجابة أو كلمة رد

[1]- **Jean Louis Dumas**, Histoire de la pensée, Philosophies et philosophes, 3 Temps modernes, Editions Taillandier, Paris, 1990, p. 78.

[2] - **Friedrich Nietzsche**, Nietzsche contre Wagner, Œuvres philosophiques complètes VIII, trad. Jean Claud Hemery, clément Rosset, Gallimard. Paris. 1974, p. 349.

أو صدى، لا شيء، لا شيء مطلقًا، وإني لا أجد دائمًا غير وحدة صامتة يتضاعف ألمها آلاف المرات، في هذا كله ما يفوق كل ما يستطيع المرء تصوُّره من فزع وهلع، وأن أعظم الناس قوة وأشدهم جلدًا وصبرًا ليمكن أن يُقضَى عليه منه"[1].

كلما أصدر نيتشه كتابًا جديدًا كلما فقد أصدقاء جدد، حتى دخل في وحدة رهيبة، وكان يسلي نفسه قائلًا " كل من قُدّر له أن يذيع شيئًا جليلًا في يوم من الأيام، لابد أن يظل وقتًا طويلًا مطويًا في داخل صمته. وكل من قُدّر له أن يشعل البرق يومًا ما، لابد وأن يظل سحابًا لمدة طويلة"[2]، كما قال أيضًا " آه لو كان في استطاعتي إعطاؤك فكرة عن إحساسي بالوحدة، فلست أجد من بين الأحياء ولا الأموات من أحسُّ بأن بيني وبينه شبهًا وقرابة، وهذا مخيف، مخيف جدًا"[3]، وكان يسلي نفسه أيضًا عن وحدته بأنه متميز عن جميع البشر فقال:

" أجل! إني لا أعلمُ من أنا، ومن أين نشأتُ

أنا كاللهيب ألتهَم

أحترق وآكل نفسي

نورُ، كل ما أمسكته

ورمادُ، كل ما أتركه

أجل، إني لهيب حقًا "

ثم أرسل نداءًا أخيرًا جاء فيه: "هؤلاء أنتم يا أصدقائي – آه!.. ولكن هل أنتم لا تسيرون إليَّ..؟ ماذا!! هل تغيرتُ فأصبحت إنسانًا آخر، غريبًا حتى عن نفسي..؟ أتبتعدون؟ – أيه أيها القلب، لقد عانيت من هذا الشيء الكثير! ولكن أمَلكَ لا يزال قويًا بعد: فدع أبوابك مفتوحة لأصدقاء " جديدين

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص 78.

[2]- المرجع نفسه، ص 84، 85.

[3]- المرجع نفسه، ص 75.

"!.. إنهم أصبحوا " قدماء " – وهذا ما أبعدهم عني: فإن من يتطوَّر هو وحده القريب مني، ذو الصلة بي.. إيه ياانهار الحياة! أيها الشاب الثاني!.. إيه أيها السرور القلق، الذي فيه ينتظر المرء واقفًا يراقب ويترصَّد!.. أصدقائي، إنني لأنتظرهم إناء الليل وأطراف النهار.. أي أصدقائي " الجديدين " تعالوا إليَّ، فهذا وقتكم"[1]، وقال نيتشه" أيتها الوحدة أنتِ وطني"[2]، وفي أواخر حياته العقلية كتب لأخته متألما يقول "أوَّاه! لم يبقَ لي صديق ولا من إله"[3].

كان نيتشه متقلب المزاج بحدة، فقد كان يسجل خواطره وأفكاره التي أشبه بالصواعق، وبعد قليل يتخلى عنها، فتجده يقول "مهما يكن الشيء الذي أخلقه عظيمًا ومهما يبلغ حبي له، فلا ألبث أن أنقلب عليه وأن أصير خصمًا لحبي، إن هذا المفكر العظيم (يقصد نفسه) لا يحتاج إلى من يهدمه لأنه يهدم نفسه"[4]، ويعلق بولس سلامة قائلًا " ومن جملة الأسباب التي جعلت نيتشه لغزًا على نفسه قلة تعمقه في التاريخ العام، ونقص مداركه القانونية، وضآلة معارفه اللاهوتية، وتطرفه في كل شيء إلى حد التهور"[5]، ولذلك ليس بالأمر العجيب أن نيتشه الذي طالما انتقد الإيمان المسيحي عاد يعترف بفضله، فيقول "حتى نحن رواد المعرفة اليوم ومضادو الميتافيزيقيين، والذين نفخر بأنه لا وجود لله، فنستمد نارنا من لهيب عمره ألفي عام – هذا الإيمان المسيحي الذي نادى به أفلاطون من قبل – والذي خلاصته أن الله حق، وأن الحق إلهي"[6]، ومما يذكر أنه بعد أن جدف على سر التجسد الإلهي، عاد وقال: قد يكون التجسد مظهرًا من مظاهر العظمة الإلهية، وفي كتاب **هكذا تكلم زارادشت** يقول "المرأة التي تحب تضحي بشرفها، والفيلسوف الذي يحب يضحي بإنسانيته، وإله أحبَّ فجعل نفسه يهوديًا"[7]، فهذا نوع من الحب الكاره أو الكراهية المحبَّة.

---

[1]– **عبد الرحمن بدوي**، المرجع السابق، ص 79، 80.

[2]– المرجع نفسه، ص 82.

[3]– **بولس سلامة**، الصراع والوجود، المرجع السابق، 218.

[4]– المرجع نفسه، ص 211.

[5]– المرجع نفسه، ص 213.

[6]– **رتشارد ورمبراند**، جواب المسيحية على الإلحاد الشيوعي، تر: عزت زكي، ط1، (الناشر: مجهول)، 1986، ص 34، 35.

[7]– **بولس سلامة**، المرجع نفسه، ص 216، 217.

نستطيع أن نقول أن القرن التاسع عشر الذي أفرز لنا نيتشه هو القرن الذي رفع فيه الإنسان لواء العقلانية، ولا شيء غير العقل وعبادته، يقول عبد الرحمن بدوي" فعبادة العقل إذًا هي الطابع الرئيسي لهذا القرن، ومبادئ العقل هي وحدها التي يجب أن يقوم عليها بناء الجماعة الإنسانية ومبانيها الروحية"[1]، كما تميز ذلك القرن بالروح الإنكارية، يضيف عبد الرحمن بدوي قائلاً" (ثم تستمر المدنية) في سيرها حتى تصل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى حالة من الشك والانحلال: فيها يطرح الناس ما كان لهم بالأمس من مُثل عليا: دينية وسياسية وفنية وأخلاقية، وتصبح كل القيم المقدَّسة حتى ذلك الحين أوهامًا وأباطيل، ولا يجدون بعد معنى للحياة، وغاية لهم من الوجود، ويشعرون بأنهم قد خُدعوا في كل القيم التي اتخذوها حتى الآن، وينقلب هذا الشعور إلى يأس في كل شيء، وإنكار لكل شيء، فالشك إذًا، والإنكار المطلق هو الطابع السائد لهذه الحالة، ولذا سُميت باسم(الروح الإنكارية)، وهذه الروح الإنكارية هي التي وصفها نيتشه وصفًا دقيقًا وكشف خفاياها، وأوضح أعراضها. وبعد أن تم له هذا حمل عليها حملة شعواء"[2].

6- نهاية نيتشه المأساوية

أمضى نيتشه نحو الإثني عشر سنة الأخيرة من حياته في خلل عقلي؛" يصاب بالجنون في الثالث من كانون الثاني 1889، في تورين على ساحة كارلو ألبرتو، ويُعاد إلى عائلته، ويبقى إحدى عشرة سنة سجين الهذيان"[3]، وكان قبيل هذه الفترة يشعر أنه هو الإله (**ديونيزيوس**) القادر على التأثير على العالم كله، وأنه الفيلسوف الأكبر الذي سيُقسَّم التاريخ إلى ما قبله وما بعده، وازداد إنتاجه الفكري بدرجة كبيرة جدًا، فالكتاب لا يستغرق منه سوى عشرة أو خمسة عشر يومًا، وتميزت كتبه بالهجوم الشرس كما هو واضح في كتابه (مسألة فاغنر) و(عدو المسيح)، وفي فترة جنونه كان يبدو عليه السرور والابتهاج، فبعد أن كان يعاني من الوحدة، وفقدان الأصدقاء، والأمراض، بدأ يشعر بأن الدنيا والناس يبتسمون له، وفي 22 ديسمبر 1888م كتب إلى صديقه بيتر غاست يقول" غنني أغنية جديدة، أن العالم يتجلى نوره والسموات في نعيم"، وظل نيتشه في حالة الجنون هذه حتى موته" في فيمار بتاريخ 25 آب (أوت)

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، ، المرجع السابق، ص 129.

[2]- المرجع نفسه، ص 152.

[3]- **جان غرانييه**، نيتشه، المرجع السابق، ص 15.

1900م: على عتبة هذا القرن، قرن العدمية التي ستصبح في الوقت عينه المعلن عنها، وبالتالي ،خصمها البطل"[1].

مات نيتشه واختلفت فيه الآراء، فمنهم من رأى أنه رسول الحرب، عدو السلام، مُلهم الروح النازية، معتمدين في هذا على كتاباته مثل " الإنسان الكامل"، و"السوبرمان"، ومنهم من دافع عنه قائلًا أن هذه النظرة التشاؤمية لنيتشه ترجع إلى أن الناس قرءوا عن نيتشه أكثر مما قرءوا لنيتشه، فهم يعبرون عن أفكار الآخرين عنه، حيث سخر منه برتراند راسل واصفًا إياه بأنه الإنسان الضعيف والسقيم الذي تراوده أحلام اليقظة ليتحوَّل إلى مقاتل سوبرمان، ومصدر دعوته للقوة والقسوة هو إحساسه بالضعف، وترجع كراهيته للمرأة ودعوته لاستخدام السوط معها إلى إدراكه لضعفه، وأنه يعرف أنه لن يستطيع السيطرة عليها، ويرى راسل أن فلسفة نيتشه التي تدعو للعنف والقسوة هي وراء الفاشية والنازية الألمانية[2].

ثانيًا: أثاره، ومؤلفاته

لقد خلف نيتشه مؤلفات كثيرة منها التي تم نشرها في حياته، ومنها التي تكلف بجمعها ثم نشرها أخته إليزابيت، من هنا نحاول استعراض عناوينها كالآتي؛

-كتاب (**ولادة التراجيديا** Naissance de la tragédie) 1872م؛ أول كتاب نشر له،" لقد وضع هذا الكتاب في أسلوب شعري وجداني غنائي بهي لا يُنتظر إطلاقًا من عالم لغوي، وقد تحدث فيه عن الإلهين اللذين كانا موضع تقديس وعبادة الفن اليوناني. أولهما (ديونيزوس أو باكوس) وهو إله الخمر والمرح..، ثم تحدث عن (أبولو) وهو إله السلام والراحة والسكون.."[3]، وكان فريدريك نيتشه مؤمن بالميتافيزيقا أنذاك، حيث أنكر في الكتاب العالم الآخر، والبعث، وفكرة موت الإله، كما كان يؤمن نيتشه بفاغنر، إلا أن الكتاب هو بداية خلافه مع سقراط، ومنهج الجدل، والطابع المسيحي للرومان، كما تأثر تأثيرًا كبيرًا بشوبنهاور وغوته.

- **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي** (بين 1872- 1875م)؛ كتاب أساسي لهذه الفترة من حياة نيتشه، عبر فيه المؤلف عن انفصال الإنسان عن الطبيعة، وهو عودة إلى لحظات رهيبة تعبر بدورها عن" موت التراجيديا الإغريقية، وميلاد عصر جديد زمن العقل والفلسفة، أين فقد الإنسان الاتصال الذي

[1]- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]- **رمسيس عوض**، ملحدون محدثون ومعاصرون، المرجع السابق، ص 22، 23.

[3]- **الشيخ كامل محمد محمد عويضة**، فريدريك نيتشه نبي فلسفة القوة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1993، ص13.

كان يربطه بالطبيعة"[1]، فيه انتقد فلسفة الإغريق، ونقد المسيحية نقدًا شديدًا، رفض فيه كل أفكار الأقدمين رفضًا قاطعًا.

- تأملات في غير أوانها، الجزء الأول: دافيد شتراوس (1873م).

- تأملات في غير أوانها، الجزء الثاني: فوائد التاريخ للحياة ومضاره (1872- 1874م).

- تأملات في غير أوانها، الجزء الثالث: شوبنهاور المربي (1874م).

- نحن الفيلولوجيين (1875م) نشر بعد وفاته.

- تأملات في غير أوانها، الجزء الرابع: رتشارد فاغنر في بايرويت (1876م).

- المجلد الحادي عشر من مؤلفاته؛ من عهد **إنسان مفرط في إنسانيته** في قسمين؛ الأول في سنة 1878م، أما الثاني في السنة الموالية 1879م؛ يقول في مقدمة كتابه في معارضته للتشاؤم الرومانسي، أي تشاؤم المنحطين والمهزومين، تعتبر إرادة المأساة والتشاؤم علامة على الصرامة وقوة الذكاء، قوة الذوق والإحساس والوعي، كتب في الكتاب أيضًا قصة مرضه وشفائه كتجربة شخصية، لتكون الجزء الأناني المفرط في إنسانيته.

، وكتاب الفجر (بين 1875- 1882م).

- أمشاج من الأراء والأمثال (ظهر سنة: 1879م).

- المسافر وظله (1880م).

- المجلد الثاني عشر من مجموع مؤلفاته؛ من عهد العلم المرح، وزارادشت (1881- 1882م)، نشر بعد وفاته.

- هكذا تكلم زارادشت؛" كان هذا الكتاب آية في الإبداع، وقد عرف نيتشه ذلك فقال: إن هذا الكتاب درة وحيدة يعجز عن الإتيان بمثله الشعراء ولا شيء يساويه في سحر ألفاظه وعمق أفكاره"[2]، وهو عبارة عن قصة فلسفية تتألف من أربعة أجزاء صدرت بين عامي 1883 و1885م، وهي سلسلة كبيرة من المقالات والكتب والخطب التي تتحدث عن تأملات زارا الشخصية المستوحاة من الديانة الزارادشتية، حيث قام نيتشه بصياغة أفكاره الفلسفية في قالب ملحمي، ولغة شعرية، حيث قدم كتابه للفضائل الإنسانية، ولكنه أخذ عليه تمجيد القوة، وهو أول من صاغ نظرية الإنسان الأعلىLe surhomme، وأشار إليها بالعود الأبدي، صاغ أفكاره بالدرجة الأولى للحضارة الأوروبية وحداثتها، لكن ليس من أجل

[1]- **Martin STEFFENS**, Nietzsche Pas à pas, Ellipses Edition Marketing S.A. Paris, 2008, p.28.

[2]- **الشيخ كامل محمد محمد عويضة**، فريدريك نيتشه نبي فلسفة القوة، مرجع سابق، ص20.

السيطرة الرأسمالية، حيث قدم نقدًا أنثرويولوجيًا دعا إليه ليجسد عداءه الشديد للاشتراكية المسيحية لأنها تمثل أخلاق العبيد، عمل على تعزيز النفس البشرية في الأخلاق حيث حارب الأخلاق النفعية، واعتبرها فلسفة الخنازير، كما نادى بموت الإله.

لقد تأثر في كتابه هذا بنظرية التطور الداروينية والتي تهدف إلى هدم الدين وبناء الإنسان المتفوق، وأن تطور الأنواع ناتج عن الانتخاب الطبيعي حتى وصلت حلقة التطور إلى الإنسان، وكان يذم المرأة فكانت فلسفته مؤذية للمرأة. ترجم الكتاب إلى جميع اللغات تقريبًا.

- بين 1880- 1881م، **الفجر** (نشر في جويلية 1881م).

- بين 1881- 1882م، **العلم المرح** (**الجذل**)، الجزء الأول إلى الرابع،(نشر سنة 1882م).

- الجزأين الأول والثاني من كتاب زارادشت، سنة 1883م.

- الجزء الثالث من كتاب زارادشت سنة 1884م.

- الجزء الرابع من كتاب زارادشت، نشر سنة 1892م، وكان هذا الجزء على نفقة نيتشه الخاصة وباع منه أربعين نسخة فقط، أهدى منه سبعًا، ولم يحض بثناء أحد أو مدحه.

- بين 1883- 1888م المجلدات الثالث عشر إلى السادس عشر من بينها (**إرادة القوة**)، والذي كثيرًا ما ينسب إلى أخته ايليزابيت لأنه من نسيجها، وقد نشر بعد وفاته.

- **ما وراء الخير والشر**؛ ثاني أكثر الكتب شهرة لنيتشه، نشره سنة 1886م، يستند الكتاب على الكتاب السابق هكذا تكلم زارادشت، لكنه يتوسع فيه في تناول القضايا المنطقية الأكثر نقدًا وجدالاً، انتهى من كتابه هذا في شتاء 1885م، غير أنه نشر في السنة الموالية، وكان ذلك على حسابه بعد رفض الناشرين لنشره، هاجم فيه فلاسفة الماضي واتهمهم بانعدام الحس النقدي وقبولهم بالمسلمات الأخلاقية المسيحية، فعمل على تجاوز الأخلاق التقليدية ونقدها.

- العلم المرح الجزء الخامس نشر سنة 1887م.

- **أصل الأخلاق وفصلها**، سنة 1887م.

- **قضية فاغنر** 1888م[1].

- **وشفق الألهة** نشر سنة 1889م.

* الآثار المنشورة بعد مرض ووفاة نيتشه:

[1]- **جيل دولوز**، نيتشه، تعريب : أسامة الحاج، ط1،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1998م، ص 57.

- **أفول الأصنام** نشر سنة 1889م؛ وصف أراء الأقدمين بأنها أصنام تُعبد، عمل على هدمها وتحطيمها، فنجده قد رفض كل فلسفة يكون قد أنتجها الفلاسفة جميعًا.

- **نيتشه ضدّ فاغنر** نشر عام 1894م.

- **عدو(أو نقيض) المسيح** نشر سنة 1902م، بعد وفاته؛ وفقًا للمسيحية المسيح شخص ذكر في الكتاب المقدس، فعدو المسيح يتشبه به بطريقة خادعة، وهي كلمة يونانية مأخوذة من العبرية، والممسوح يشير إلى يسوع الناصري في اللاهوت المسيحي، أما الإنسان المتفوق كما تبين المنظورات العلمية المستقبلية الكثيرة، إبداع في الصفات المنتخبة في أفراد معدلين من وجهة نظر الجسد والصفات العقلية للإنسان القادم الذي سيحوي صفات الغابة والمدنية، وهو عبارة عن لعنة فلسفية للمسيحية.

- **هو ذا الإنسان** نشر سنة 1908م؛ قال في مقدمة الكتاب (أطالبكم أن تضيعوني، وأن تجدوا أنفسكم، إمسك بمعول كي ينتقض كل ما هو قديم وبال، أتي بكل الصروح التي أقامها العقل البشري وأضاف عليها قدسية بالغة، لكن رغم استيائه نجده يمضي مع فاغنر باحثًا عن الصدف القدسية، حيث الموسيقى هي الحشيش الذي يلجأ إليه كي يتخلص من عبء الضغط الشديد الذي يثقل كاهله، من أشهر مؤلفاته التي صاغ منها بعض أفكاره الفلسفية.

– ديوان نيتشه؛ لقد كان نيتشه عالما لغويًا قبل أن يكون فيلسوفًا، اهتم بالشعر والموسيقى، حاول تأليف القطع الموسيقية، فترك المفكر زلزالاً شديدًا في أوروبا، وفي نفوس الأجيال التي تلته.

– التفكير الفلسفي؛ هو عبارة عن دفاتر فلسفية، تتناول أصول الفلسفة، قسمه إلى قسمين؛ إحداهما يتناول أصول الفلسفة ومصدرها، والأخر يستعرض فيه فلسفة الفلاسفة أنفسهم.

كما نلاحظ فإن أغلب كتب نيتشه الفلسفية ذات مسحة لاهوتية، فالنقد القاسي للكتاب المقدس، والذي يذكرنا بكتابات اسبينوزا باروخ Baruch de Spinoza[1]، ما هو إلا دليل على المعايشة العميقة من جانب نيتشه لهذا الكتاب، ورغم أنه يذكر في مقدمة كتابه (هو ذا الإنسان)؛ على أنه نشره حتى لا يُمجد فيما بعد، فإن هذا الكتاب الذي كتبه إبان نوبات الصرع خير معبر عن شعوره الجارف بعظمته الشخصية.

[1] - **باروخ اسبينوزا Benito de Espinoza (1632– 1677م)**: باللغة اللاتينية Benedictus de Spinoza، فيلسوف وميتافيزيقي، أخلاقي ومفكر سياسي، ديني، هولندي من أصل يهودي برتغالي، ولد في حي أمستردام اليهودي من عائلة غنية، دلالة اسمه هي المبارك، أو الذي يرعاه الإله. اتهم بالمروق عن العقيدة اليهودية، حيث تم نفيه عن المجتمع اليهودي بتصريح من مجلس اليهود الأعلى بأمستردام وذلك عام 1656م، لتحكيمه للعقل، وهو من أتباع ديكارت في فلسفة المعرفة، ومن القائلين بوحدة الوجود في الإلهيات. من مؤلفاته؛ رسالة في إصلاح العقل 1661– 1677م، رسالة في اللاهوت والسياسة 1670، خواطر ميتافيزيقية 1633م، الإيتيقا 1677م.

يرتب الشارحون لنيتشه آثاره وفق ثلاث فترات متميّزة، ويمكن أن نذكر هنا هذا التقسيم الثلاثي على الشكل الأتي:

الفترة الأولى: تتضمّن **ولادة التراجيديا** و**اعتبارات على غير أوانها**، تدعى (**بالتشاؤميّة الاستطيقية**) (le pessimisme esthétique)، نظراً لتأثر نيتشه خلال هذه الفترة بتشاؤميّة معلّمه أرثيور شوبنهاور.

الفترة الثانية :تتضمّن **إنساني مفرط في إنسانيّته، الفجر والعلم الجذل**، تُسمى (**بالتحوّلية العقلانيّة**) (le transformisme intellectualiste).

الفترة الثالثة :وسُميت (بالفلسفة الأخيرة) (la dernière philosophie) "وتتضمّن جملة الآثار المتبقية بدءاً بـ **هكذا تكلّم زرادشت**.

المبحث الثاني: آليات النقد وإشكالية المنهج في فلسفة نيتشه

لقد ذهب نيتشه في دراسته للقيم ومحاولته قي قلب جميع تلك القيم السائدة في عصره، والتي ورثتها الثقافة الغربية عموماً إلى استخدام عدة مناهج في ذلك بالإضافة إلى ما سنذكره فيما بعد" المنهج السيكولوجي، والفيزيولجي والسيميولوجي والفيلولوجي..."[1]، أما المنهج السيكولوجي فإن مدار مفاهيمه (الإسقاط)، أي أن أصل القيم والمعتقدات الدينية إسقاطات نفسية داخلية، بينما المنهج الفيزيولوجي يهتم من خلاله نيتشه على تفسير أعراض الجسد لفهم مملكة القيم" ومقتضى أعمال نيتشه المنهج الفيزيولوجي في النظر إلى القيم، استخلاص أنه مثلما للجسد تاريخ تتناوبه السلامة والسقامة، فكذلك تاريخ القيم دائر على هذين الحالين"[2]، أما المنهج السيميوطقي والفيلولوجي يهتمان أكثر بإيضاح العلامات الدالة عن رمزية الأشياء، فينظر إلى القيم عموماً بما هي علامات تحتاج إلى فهم وتأويل، لفك شيفراتها، وكشف أقنعتها الموهومة. فكل هذه الآليات المنهجية التي يوظفها نيتشه في بحثه الفلسفي الشأن فيها أن تستنهض لخدمة منهج أساسي لديه، وهو المنهج الجينيالوجي، بما هو المنهج الذي يسمح بمعرفة شروط وظروف نشأة القيم.

يؤسس نيتشه نقده على أرض القيم والقيم الدينية، إذ يمكن الشروع في ممارسة النقد الحقيقي بما هو نقد جينيالوجي تاريخي يُطبق على نصّ الثقافة والحداثة الغربيتين، بما فيها كل القيم الملازمة لهما. وبهذا المعنى،" فإن نقد نيتشه كنقد يذهب في العمق-باعتباره أيضًا نقدًا شاملاً- إلى محو كل ما هو وهمي يرتبط بالعقل وبالإيمان، والذي لم يضع الوجود الإلهي موضع تساؤل حقيقي، لأنه من دون الاهتمام بهذه المظاهر الشكلية، أو البراهين البديهية، فإن هذا النقد سيخطئ في قلب المشكلة الحقيقية بعدم استهداف أصل نشأة فكرة (وجود) الله، وفكرة العناية الإلهية الماورائية"[3]، بهذا سيكون تركيزنا في إيضاح طبيعة المنهج على آلية القيم الأخلاقية والدينية خاصة، باعتبار (الإله)، الشخصية المحورية على خشبة المسرح النيتشوي -النقدي-.

أولاً: النقد التاريخي

لقد أحدث نيتشه تغييرًا جذريًا في تصورنا للتاريخ، فنقله من مجرد علم يسعى بلا جدوى إلى تحقيق ذاته وسط ركام من المعارف الأخرى، إلى ممارسة جديدة كل الجدة، سواء على مستوى المنهجية أو

[1]- **محمد الشيخ**، نقد الحداثة في فكر نيتشه، ج1، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، 2008م، ص 287.

[2]- المرجع نفسه، ص 288.

[3]- **Pierre CHASSARD**, Nietzsche Finalisme et Histoire, L'or du Rhine, Collection dirigée par Alain de Benoist, Vol.1, Editions Copernic, Paris, 1977. p.50.

التصور. لهذا وضع نيتشه منظورًا جديدًا للتاريخ يتنافر ويتناقض مع كل التصورات الجامدة والقبلية له، وأن خطيئة الفلاسفة في نظره تكمن في غياب الحس التاريخي، ذلك أن الكثير منهم يرى كل شيء ثابتًا مثلما شكلت ذلك التأثيرات الدينية، هذا الشكل الثابت هو الذي ينبغي أن يكون منه المنطلق، إذ لم يُرد الفلاسفة أن يفهموا أن الإنسان هو نتيجة صيرورة، ألا إن كل شيء ينتج عن الصيرورة، ليس هناك من المعطيات الخالدة أكثر مما هناك من الحقائق المطلقة، إن ما يلزمنا بالتالي حسب نيتشه من الآن فصاعداً هو (الفلسفة التاريخية)[1]، إنها الصيرورة بمعنى من المعاني.

فالممارسة التاريخية بما هي جينيالوجيا لا تتوافق مع الوقائع الجامدة كما أسلفنا، بل هي تسعد وتكون فعالة أكثر حينما يتعلق الأمر بالتعدد والاختلاف، فالمنظور الجديد للتاريخ بما هو إستراتيجية للتأويل من خلال إحالة دال ما إلى دلالة ودلالات متعددة، أي أن الخطاب التاريخي ليس خطابًا ماهويًا، بل هو خطاب دلالات واختلاف.

لقد اعتمدت الحجة الأولى لدى نيتشه ضد الدين بشكل عام، وضد المسيحية بشكل خاص على التاريخ، وهو قد ناقش فكرة أن المنهج والنقد التاريخي للنصوص أثبت خطأ الافتراضات الأسطورية المسبقة التي لا يحيا الدين بدونها. هذه الحجة ظهرت في أوراقه وخطاباته حين كان لا يزال طالبًا ببفورتا، وقد دافع كفيلسوف ناضج عن هذا النقد في كتاباته وأوراقه الأخيرة، والنقطة الأبرز في الحجة تظهر بالفعل وبوضوح في المقال الذي كتبه بعنوان (القدر والتاريخ) عام 1862م، في هذا المقال ناقش ذلك البحث التاريخي، بالمقارنة ببحوث في مجالات أخرى حولت العقائد المسيحية الأساسية إلى مجرد آراء. إن التقليد الذي يميل لسلطوية الكتاب المقدس أو إلهامه أو ما شابه قد فقد سلطويته، وعندما ترك نيتشه أخيرًا الدراسات اللاهوتية، أشار مرة أخرى لحجج من هذا النوع، في أن كل عقيدة صحيحة في نظره هي أيضًا منزهة، لأنها تحقق ما يأمل الشخص المؤمن في جنيه منها، ولكنها لا تعد نقطة مرجعية يستطيع المرء من خلالها ضمان حقيقته الموضوعية، وهنا تفترق طرق البشر، فإن كان الإنسان يُفضل السعادة وسلام العقل فعليه بالإيمان، ولكن إذا كان يريد طلب الحقيقة فعليه بالبحث والتقصي.

ظل النقد التاريخي هو حجة نيتشه الأهم ضد الدين حتى بداية الثمانينيات من ذلك القرن، وبالمقارنة بكتاباته المتأخرة كانت أنساقه المبكرة غير جدلية جدًا في لهجتها، وحصر نيتشه نفسه في موقف الشك ولم يزعم إمكانية إثبات زيف الأفكار والعقائد التي رفضها، يتضح ذلك في القول" إن استكشاف أساس كل

[1] - **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته-كتاب العقول الحرة-1، مصدر سابق، الشذرة 2، ص 18.

الديانات والميتافيزيقا الموجودة في هذه المناهج هو، في نفس الوقت، دحض لها؛ تبقى إذن تلك الإمكانية التي كنا بصدد الحديث عنها؛ لكننا لن نتمكن من تحقيق أي شيء منها على الإطلاق.."[1]، ومع هذا فقد كان صريحًا جدًا في التدليل على أن لا أحد ممن يألفون الطرق المدرسية سيستطيع بعد الآن تأسيس سعادته وبؤسه على هذا البناء الضعيف الذي يقدمه الدين، بداية من كتاب (إنسان مفرط في إنسانيته) سعى نيتشه لفلسفة تاريخية جديدة بديلة للفلسفة الميتافيزيقية، تلك التي يعتبرها إلى غاية اللحظة التي كان يحياها مجرد تنويعة على الدين، وهكذا بدأ يعتبر شوبنهاور أخر الفلاسفة الميتافيزيقيين.

من الممكن الاعتراض على ذلك من خلال منشوراته في بداية السبعينيات، فمن الواضح من هذا أن نيتشه لا يفضل النقد التاريخي، بل على العكس يرفضه على أساس أنه مرض عصره، وفي مقابل قوة النسبية في التاريخ بدا أنه يؤكد على القوى فوق التاريخية، ومن ضمنها الدين، بل الديانة المسيحية، حيث توصل نيتشه إلى أن ملاحظات بعض المؤرخين المحدثين الذين اشتغلوا بدراسة أصول المسيحية، أو حتى طبيعة الإصلاح الديني اللوثري تؤول من الناحية العملية وبصورة جادة إلى ضرورة الإقرار باستحالة تلك الممارسات الروحية.

في هذا العقد في بداية السبعينيات، مال نيتشه عامة لمفهوم الثقافة، التي عرفها على أنها وحدة الطابع الفني، بكل تعبيراتها في حياة الناس، ويتابع: الثقافة تحتاج إلى أفق لا تاريخي وهو الموجود إلى الآن عن طريق الأديان والفلسفات والفن، فلا شيء عظيم أو قيم يمكن أن ينمو أو يبقى في غياب مثل هذا الأفق. والنقد التاريخي غير المنضبط سيؤدي إلى البربرية، وفي النهاية إلى الفناء كما يعتقد في هذا الوقت، نموذج نيتشه كان ثقافة القرن الخامس قبل الميلاد في اليونان، الثقافة المرتكزة حول التراجيديا، في المقابل ففكرة نيتشه عن البربرية تشكلت عن طريق التنوير السقراطي الذي – من وجهة نظره- دمر الموقف التراجيدي اليوناني تجاه الحياة. ومشروع ريتشارد فاغنر عن (العمل الفني المتكامل) سيتجاوز الحضارة الإسكندرية التي سيطرة من وقتها على التقليد الغربي وستكون أساس لثقافة جديدة، وأمثال هذه الحجة يمكن إيجاده في كتابه المنشور الأول (ميلاد التراجيديا).

أثناء احتفلات مدينة بيروت الأولى عام 1876، كان نيتشه قد فقد أخيرًا هذا الأمل، نظر للوراء وأنكر وهاجم عدم الأمانة في آرائه المبكرة عن الدين والميتافيزيقا، ووفقا لتفسير نيتشه الذاتي فهو لم يترك

[1]- **فريدريك نيتشه**، المصدر السابق، الشذرة 9، ص 21.

أبدا النقد التاريخي، ولكنه وضعه جانبًا لبعض الوقت من أجل التمهيد لثقافة ألمانية جديدة مرتكزة على الفن الفاغنري والميتافيزيقا الشوبنهاورية.

وطالما أن التفسير الذاتي ملائم جدًا لما نجده في كتب وأوراق نيتشه في هذا العصر، فنحن لسنا في حاجة للحديث عن عدم الأمانة عند نيتشه، أو العقيدة السيئة بتعبير جان بول سارتر، فهو لم يرفض كليًا النقد التاريخي ولم يدافع عن الصحة اللامتناهية للتكوينات فوق التاريخية، حتى في تأمله الثاني في (تأملات في غير أوانها) لم يحافظ على خطته الأصلية عن (المرض التاريخي) في مقابل (الصحة غير التاريخية)، فمنطق المشكلة أجبره على التمييز بين الظاهرة غير التاريخية والظواهر فوق التاريخية، وأن يعترف بأن كون الإنسان يتطلب الاشتمال على مقدار معين من (التاريخية). من الواضح أيضًا أن نيتشه لم يعد تابعًا لميتافيزيقا شوبنهاور عندما أعلى من أهمية "القوى فوق التاريخية"، لأن العقائد الميتافيزيقية أيضًا وقعت فريسة لتحليله التاريخي، وهذا دليل ذو حجة قوية على أية حال فهو بدأ في تبني ونشر وصياغة إف إيه لانج F A Lang عن (منظور المثال)، كنسخة كانطية جديدة من نسق كانط عن الأفكار، هذا البناء الفلسفي أتاح له استخدم الأفكار الشوبنهاورية كخرافات ولكنها مفيدة مع ذلك في توحيد المفاهيم. مال نيتشه لمفاهيم الأفراد العظام، والدين كميتافزيقا للناس العاديين أو ما شابه من أفكار، هذه المحاولة سمحت له بالدفاع عن تنامي الثقافة الجديدة المبنية على القوى فوق التاريخية بدون إنكار كل القوى النسبية للنقد التاريخي.

لعدة سنوات ظل نيتشه ملتزمًا بهذا (المنظور للمثال)، ولكنه شيئًا فشيئًا بدأ يشعر بعدم الارتياح تجاهه، ومع ذلك ففي أعماله المنشورة بداية من (ميلاد التراجيديا) وما بعد، دافع عن صحة تجليات القوة فوق التاريخية، ولكنه في أوراقه ترك مساحة لشكوكه، على الأقل المتعلقة بالدين، في ورقة كتبت في صيف أو خريف 1873م ذكر نيتشه ما يلي" المسيحية –ككل– في طريقها للاستسلام أمام النقد التاريخي"[1].

كان من الواضح لدى نيتشه أن الالتزام بالدين أو بالطابع الميتافيزيقي للفلسفة لم يعودا خيارين أمامه، فالدين والميتافيزيقا التقليدية لن يستطيعا من وجهة نظره استعادة سلطتهما إلا بإحياء الأساطير؛ هذا الذي لم يتمن حدوثه ولا تخيل إمكانيته، المنهج التاريخي لا يمكن إنكاره، فحتى المسيحية نفسها تبنته، وذلك واضح في قول أحد اللاهوتيين الذي يدعى (شارل جنيبر)" نستطيع اليوم أن نسجل الدراسات النقدية

[1]– **فريدريك نيتشه**، ميلاد التراجيديا، مصدر سابق، الشذرة 11، ص 151– 160.

لأصول المسيحية ولتطور الكنيسة في سجل العلوم التاريخية"[1]، وهذا يعزز أيضًا انحلالها الذاتي، ومثل العديد من الاتجاهات العظيمة فالمسيحية ستنتهي عن طريق الانتحار، (فالتفنيد التاريخي) عند نيتشه هو (التفنيد الأخير).

ما هي الحقيقة؟ من الذي لا يرضى بالاستدلال الذي يفضل المؤمنون صياغته" العلم لا يمكن أن يكون حقيقة لأنه ينكر الله؛ وبالتالي فهو ليس حقيقة، لأن الله هو الحقيقة" الخطأ هنا غير متضمن في الاستدلال ولكن في الافتراض:" فماذا لو لم يكن الله هو الحقيقة؟، و ماذا لو كان هذا هو الذي تم إثباته؟ ماذا لو كان الله هو غرور الإنسان ورغبته في القوة، عدم صبره وإرهابه؟ ماذا لو كان أوهام الإنسان المبهجة والبشعة؟"[2]، هي أسئلة يطرحها نيتشه عن الحقيقة ووهم الحقيقة، في نهاية هذا العنصر المتعلق بالنقد التاريخي.

ثانيًا: النقد الجينيالوجي

تنتمي مفردة الجينيالوجيا Généalogie في سياقها التكويني الأصلي إلى ميدان العلوم التاريخية، لكن ما يستدعي الملاحظة في الخطاب الفلسفي المعاصر هو استعارة هذا المفهوم لكن بحمولة دلالية ونقدية عنيفة، بخلاف معناها التاريخي الذي يهدف إلى إثبات النسب للأفراد أو المؤسسات والأفكار.

لقد طوّر نيتشه نموذجا في النقد الفلسفي رمى من خلاله إلى طرح تساؤلات جريئة حول أصل القيم والأحكام الأخلاقية كالخير والشر، والمفاهيم والقيم الدينية خاصة المسيحية منها، وبالتالي إعادة النظر في مضامين القيم السائدة في الثقافة الغربية، إذ تُعد" مسألة الأصل أو النسابة هي نقطة مهمة في النقد الذي قام به نيتشه، فهو يقدم موقفًا جديدًا في القيم، هي بمثابة ثورة كوبرنيكية، مقارنةً بالثورة الكانطية في مشكلة المعرفة.."[3]، ومنه فالمعنى الحرفي لكلمة الجينيالوجيا هو دراسة النشأة والتكوين لإثبات النسب والوصول عند الأصل، هذا ما يؤكده نيتشه نفسه في مقدمة كتابه الذي يحمل الكلمة عنوانا، فالأمر يتعلق بتأملات حول أصل الأحكام الخلقية المسبقة، لكن ليس المقصود هو إثبات أصل تاريخي أو تمجيد للأصول والبدايات، فمرمى التاريخ الجينيالوجي هو أبعد من الوقوف عند الأصل، لأن الجينيالوجي يعتد

[1]- **شارل جنيبر**، المسيحية نشأتها وتطورها، تر: عبد الحليم محمود، (د، ط)، المكتبة العصرية، بيروت، (د، ت)، ص 14.

[2]- **فريدريك نيتشه**، الفجر، تر: محمد الناجي، (د،ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013م، الشذرة 93، ص 69.

[3]- **Pierre CHASSARD**, Nietzsche Finalisme et Histoire, op.cit.p. 59.

بالتاريخ أكثر مما يصغي للميتافيزيقا، وهذا الإصغاء للتاريخ جعل نيتشه يحدد مطلبا جديدا هو إننا في حاجة إلى نقد للقيم الأخلاقية، يجب أن نصل إلى وضع قيمة هذه القيم موضع تساؤل، وهنا تنقصنا معرفة شروط وظروف ظهورها وتطورها حسب ما ورد في كتابه (جينيالوجيا الأخلاق).

إذن وتبعا لهذا النص، فالجينيالوجيا تتحرك في خطين: إرجاع القيم إلى أصولها ثم تقويم تلك الأصول، فللفلسفة النقدية تبعا لما سبق ذكره كما يحلل ذلك جيل دولوز. حركتان مترابطتان: نسبة كل شيء وكل أصل له بعض القيمة إلى قيم، لكن كذلك نسبة هذه القيم إلى شيء يكون أصلها ويقرر قيمتها، فالجينيالوجيا تتلخص قي مقولتين: أصل القيم وقيمة الأصل في الوقت نفسه، فهي تتعارض مع الطابع المطلق للقيم كما تتعارض مع طابعها النسبي أيضا، إنها تعني العنصر التفاضلي والاختلافي الماثل في بنية الأصل ذاته، لكن النقد الجينيالوجي يتمظهر كتقنيات أو كإجراءات بثلاثة مستويات استمر يطلقها من حين لآخر على تحليلاته النقدية:

- النقد باعتباره فقها للغة.
- النقد باعتباره علم أعراض.
- النقد باعتباره عودة إلى الأصول وتصنيف لها.

ولهذا يعتبر المنهج الجينيالوجي في الفلسفة النيتشوية منهجا ساهم في البحث في مسألة القيم وتعريتها من الأقنعة الأخلاقية والعادات والدين وفضح أصولها. كما يعود له الفضل في كشف أن القيم السائدة مجرد أكاذيب وأوهام تبعث على النفاق والانحطاط والوهن والمرض. فالمشروع النيتشوي يتمثل في تدمير النظريات الأخلاقية وإعادة بنائها جينيالوجيا وذلك من خلال الغوص في الأعماق والتقويم القيمي ولعلّ هذا ما بينه قارئ الفلسفة النيتشوية جيل دولوز في كتابه (نيتشه والفلسفة).

على هذا النحو، يمكن القول أن الجينيالوجيا هي بالأساس دراسة النشأة والتكوين للوقوف عند الأصل، وهي قيمة الأصل وتتعارض مع كل ما هو مطلق.

لقد كان النقد بالنسبة لنيتشه بمثابة التفكيك لتنظيم العلوم و الفلسفة من جديد، نتبيّن هذا من خلال نقده الموجه لنفسانيين الانكليز في كتابه "جينيالوجيا الأخلاق" الذين قاموا بإنشاء تاريخ لأصول الأخلاق في محاولة للبحث عن أصل القيم و"أصل الخير و الشر"، و"الطيب والخبيث" ،واعتبر نيتشه في هذا السياق أن الأبحاث الأخلاقية لنفسانيين الانكليز سخيفة ومبنية على "النسيان" و"العادة" و"الخطأ".

من هذا المنظور، يمكن القول أن التفكير الفلسفي الذي يفتتحه السؤال الجينيالوجي يسعى إلى هدم السائد وإعادة الخلق والتأسيس هو إقامة لتاريخ جديد للفلسفة بصفة عامة وللقيم بصفة خاصة. فهو استذكار لتاريخ الفلسفة وليس استرجاعا لها ويسعى إلى تأسيس تاريخ جديد للفلسفة. ويتمثل الإطار الإشكالي لجينيالوجيا الأخلاق في قلب السؤال الميتافيزيقي.

فهذا الأخير يندرج في إطار مشروع "تقويم القيم " التي تقوم على حركة مزدوجة تتمثل في إرجاع الظواهر والأشياء إلى أصولها ومصادرها وتحديد قيمتها وعليه تعتبر الجينيالوجيا في هذا الإطار منهجا نقديا للمسألة القيمية من حيث أصلها و مشروعيتها.

كما أن الجينيالوجيا تعدّ دراسة معمقة للجذور الخفيّة لما تحمله الأوثان من أوهام، لقد استطاعت فلسفة المطرقة تحطيم الاستنتاجات الأخلاقية والكشف عما تعتريه من أكاذيب وتلاعب مزدوج وذلك بالبحث في عمق معايير "العادات الأخلاقية " ونسف الأوهام التي شكلتها الفلسفة ولعل هذا ما اقتضته ضرورة قلب القيم السائدة وتقويمها وذلك من خلال السعي إلى تجاوزها في مواجهة العدمية الأوروبية التي استطاع نيتشه فضحها بفضل جينيالوجيا الأخلاق التي تبحث في أصل الأشياء وتوضّح التصورات .

وهذا ما يتضح لنا من خلال قولة فيلسوفنا التي تدعو للنظر في عمق الأشياء التي تمثل الحقيقة بصفة عامة وفي أصل الأخلاق بصفة خاصة ولعلّ هذا نلحظه من خلال سؤال نيتشه التالي:" أيّ أصل هو في الحقيقة أصل الخير و الشّر لدينا؟

بناء على ذلك تعتبر جينيالوجيا الأخلاق بمثابة أداة تفكيك ونقد ومراجعة لجلّ الأخلاقيات والعادات والتعاليم المسيحية ووسيلة فاعلة وقادرة على النزول إلى الأعماق والتنقيب عن أصل الأخلاق والتمييز بينها وفضح للحداثة وما يسودها من التباسات وغموض.

خلال فترة الثمانينيات لم يعد نيتشه راضيًا جدًا على فكرة (المرور بصمت) كما زعم من قبل، بدلا من ذلك كتب نقدًا وفيرًا وحادًا على المسيحية، وفي النهاية قدم نفسه على أنه (عدو المسيح) الذي يتلو اللعنة الحاسمة على المسيحية، قاصدًا أن ينتزع هذه الديانة مرة واحدة و للأبد.

لماذا غير رأيه هكذا، بهذه الطريقة الدرامية والمتطرفة؟ يبدو أن السبب الرئيسي هو الجمود المسيحي، فإلى جانب كونه غير صالح تاريخيًا، فإنه لا يفسح الطريق أمام أفكار جديدة. وهذه الأزمة حدثت لنيتشه مبكرًا، ولكنه وضعها جانبًا قرابة عقد من الزمن، فهو يدعو إلى التخلص مما يذكرنا بالحياة الدينية، لأنها متهاوية وعقيمة، وهي تقوم بإضعاف الإخلاص للأهداف الملائمة، والموت للضعف.

بدأ نيتشه يتشكك في الأفكار المنتشرة التي تبدو جديدة هي ليست بجديدة ولكنها محافظة، وذكر أنه (اكتشف) —كما نشر في كتاب (الفجر)- أن الأخلاق- وفقًا لمنظوره- ظلت هي أساس التجليات المعاصرة للقوى (فوق التاريخية). فالأديان والفلسفات التقليدية الغربية ليست سوى تنظيمات للموقف الأخلاقي. ورغم تغيره السطحي إلا أن هذا الموقف الأصلي ظل كما هو وعبر عن نفسه بأشكال جديدة. فحكاية نيتشه الشهيرة عن الرجل (المجنون) الذي أعلن أن الله مات (العلم المرح، فقرة 125) كانت

تهاجم بشكل أساسي الملتزمين بالتنويعات المحافظة للمثال الأخلاقي المسيحي القديم. والمستمعون للرجل المجنون فوجئوا بذلك وسخروا من إعلان موت الله، لأنهم مقتنعون هم أنفسهم بالنقد التاريخي، فهم لم يعودوا مسيحيين، لم يعودوا يؤمنوا بأي إله، على أي حال ففي رأي نيتشه فهم لايزالون يستعينون بالأخلاق الضمنية التي لم تكن المسيحية سوى إحدى تعبيراتها. وهكذا فهم لا يستطيعون فهم أهمية كلام الرجل المجنون" ولا يزال هذا الفعل بعيدًا، أبعد من أبعد الكواكب، مع أنهم هم الذين أنجزوه!"[1].

هجوم نيتشه العنيف والمتزايد على المسيحية كان المقصود منه جعل الناس واعين بالمعنى الحقيقي لموت الله وما ينتج عنه، لقد أصر نيتشه على أن يهتم معاصروه بمهمة (إعادة تقييم كل القيم)، تلك المهمة التي أصبحت ملحة ووشيكة الحدوث. وفي مواضع أخرى من فلسفته حاول نيتشه تحقيق هدفه بطرق متباينة، بعض العناصر المهمة في محاولته لإعادة تقييم القيم تضمنت الآتي:

1- شرح الطابع السيكولولوجي لمؤسسي الأديان لتوضيح الهوة بين عقائدهم ودوافعهم الحقيقية.

2- كشف التطورات الاجتماعية التي ساعدت وانحازت لتنامي المسيحية.

3- عرض – بوضوح- الأحوال السيكولوجية والفيسيولوجية التي تجعل الأفراد يميلون لقبول الأخلاق المسيحية.

4- عرض أحوال العقل المحركة للدوافع التي تحافظ على هذا النسق الأخلاقي حيًا وراسخًا، وإن كان متنكرًا.

ولكن ليس معنى هذا أن نيتشه طور نسقًا نقديًا متماسكًا أو منظمًا، بل وربما أسلوب نيتشه في التفلسف يجعل هذه المهمة مستحيلة، فهو لم يخرج بنفس النتيجة دوماً من تحليلاته المتنوعة؛ ففي (عدو المسيح) مثلاً انتقد بولس لكونه (المؤسس الحقيقي للمسيحية)، بينما انتقد آخرين – منهم المسيح- لنفس السبب في نصوصه المبكرة. وعندما يتحدث عن أخلاق الضعفاء يصف الضعفاء بأوصاف مختلفة، كعبيد أو كائنات بشرية متوسطة أو أناس ضعفاء عمومًا...

وعلى الرغم من أن نيتشه قد تجنب الأنساق عن قصد، فلم يكن هدفه هو أن يتناقض أو يتضاد مع نفسه، فبعض الملامح الأساسية تتردد الآن ولاحقًا في أعماله المتأخرة وتؤسس بشكل كبير الإطار العام لنقده الجينيالوجي (هجومه على أصول المسيحية). ومن بين هذه الملامح يحدد الفرد:

[1]- **فريدريك نيتشه**، العلم المرح، ترجمة وتقديم: حسان بورقبة ومحمد الناجي، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 1993م، الشذرة 125، ص 119.

1- أن النقد التاريخي هو افتراضي قبلي، فالمسيحية يجب أم تُحلل جينيالوجيًا، رغم أنها أصبحت تقليداً قديماً بواسطة النقد التاريخي، إلا أنها مازالت حية ومزدهرة في نوع من الأخلاق، وفي الدافع الأخلاقي المجرد.

2- يناقش نيتشه الحقد[1] كمفهوم أساسي في الأخلاق المسيحية، وفي المقابل كنوع من العلاج يحاول التحليل الجينيالوجي أن يظهر المسيحية على أنها مجرد نسق لأخلاق الحقد، وإن كانت – تاريخيًا- أكثر هذه الأشكال أهمية وتأثيرًا. ووفقًا لمفهوم الحقد يصيغ نيتشه نسقًا سيكولوجيًا (على الرغم من أنه - وفقًا لتحليله الأخير – نسق سيكولوجي مشروط) مؤسس على الضعف والرغبة (المضللة ذاتيًا) الغالبة للانتقام، فالحقد هو رد فعل في الأساس، ورد الفعل هو صفة أي أخلاق قائمة على الحقد (خاصة المسيحية) تلك التي رفضها نيتشه، معلنًا في نهاية كتابه (عدو المسيح)" حربٌ بلا هوادة على الرذيلة: الرذيلة هي المسيحية"[2].

3- ناقش نيتشه في سنواته الناضجة أن القوي عليه ان يحتقر المسيحية، فمادامت المسيحية مؤسسة على أخلاق العبيد فيجب أن يكون تجاوزها نقطة فخر للقوي، فبالنسبة لهم فالبقاء في المسيحية (قلة أدب).

4- يؤكد نيتشه أن الدين ضرورة أولية للضعفاء وقاصرة عليهم، ومن أجل مكافحة تأثير المسيحية سيستبدلها بديانة أخرى، ديانة تميل أيضًا للضعفاء ولكنها خالية من الحقد، يؤكد نيتشه على أن البوذية الأوروبية ربما لا يمكن التخلص منها.

5- الملمح الخامس المتكرر في النسق العام لنقده الجينيالوجي هو الإصرار على أن المنهج الجينيالوجي يجب أن يطبق على المسيحية. ومن النظرة الأولى فمن غير الواضح لكل الناس أن الأخلاق والقيم المسيحية وما بعد المسيحية مؤسسة على الحقد، وبالتالي طور نيتشه المنهج الجينيالوجي متضمنًا السيكولوجيا والبحث التاريخي كأدوات لكشف الدوافع الضمنية والدائمة، وربما كان أكثر العناصر جدلاً في نسق نيتشه عن النقد الجينيالوجي هو؛

[1] - **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، تر: محمد الناجي، (د،ط)، افريقيا الشرق، المغرب، 2006م، المبحث الأول (الصالح والشرير، الحسن والقبيح)، الشذرة 10، ص29.

[2] - **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، (قانون ضد المسيحية)، ص 189.

6- أطروحة أن البشر لديهم أساسًا إرادة القوة، في تحليله الجينيالوجي لم يعد نيتشه صياغة المنهجينالتاريخي والسيكولوجي اللذين كانا شائعين في عصره، وبدلاً من ذلك طور مناهجه هو المؤسسة على ابستيمولوجيا وأنطولوجيا إرادة القوة.

7- أوضح أن الفهم (أو المعرفة) هو تفسير يتم بواسطة مركز القوة (الفرد البشري)، وبدأ يشرح أن الأفراد يوظفون المعرفة لترتيب علاقاتهم بمراكز القوى الأخرى. يناقش نيتشه الناضج – بطريقة نسقية- إشكالية كون قيمة وأهمية الفهم لا تعتمد فقط ولا أساسًا على القدرة العقلية للفرد ولا مستواه المعرفي، بل هو يعتمد أساسًا على صلابة وشجاعة " إرادة القوة" المتضمنة.

8- وأخيرًا فطالما أن نسق نيتشه الجينيالوجي لم يكن فيه (شيء في ذاته) فلا معنى للتساؤل حول كون أنطولوجيا نيتشه تعرض الأشياء على حقيقتها. المحوري في أنطولوجيا نيتشه هو المحاولة الواعية أو غير الواعية لمركز القوة لتنمية قوته، وإحدى الطرق لتحقيق تنامي القوة هو بناء نسق مقنع لأصلها إلى جانب أصول الآخرين، مثل هذا النسق لو تم قبوله يمكنه أن يضعف قوة العدو عن طريق كشف أصل العدو كما في كتاب (إنساني مفرط في إنسانيته)، غير أنه في نهاية المطاف، يدرك نيتشه أن الجينيالوجيا، غير قادرة على استبعاد القيم كليًا[1]، لأن مسألة البحث عن أصل القيم ليست نفسها مسألة نقدها، ومسألة أصل أحكامنا تجاه القيم، وانتقاداتنا لها، لا تنطبق على الأخلاق دومًا كما نعتقد، لهذا نجد نيتشه يصرح في مقدمة كتابه (جينيالوجيا الأخلاق)، قائلاً:" نحن في حاجة إلى نقد للقيم الأخلاقية، يجب أن نصل إلى وضع قيمة هذه القيم موضع تساؤل، وهنا تنقصنا معرفة شروط وظروف ظهورها وتطورها وتغيرها (الأخلاق بما هي نتيجة، أم عارض، أم قناع، أم رياء، أم مرض، أم سوء تفاهم، وكذلك بما هي سبب، أم علاج، أم محفز، أم عائق، أم سمّ)، ولكن هذه المعرفة لم تتوفر لنا يومًا، بل لم تكن هناك رغبة في توفرها بتاتًا. لقد كانت قيمة هذه القيم تعتبر شيئًا مسلمًا به، شيئًا حقيقيًا وفوق كل الشبهات، ..."[2]، رغم صعوبة الأمر، إلا أن إرادة نيتشه تسعى إلى نقد حقيقي، والنقد حسب فيلسوفنا يجب أن يحمل على القيم لا على أصولها.

[1]- **Pierre CHASSARD**, Nietzsche Finalisme et Histoire, op.cit, p.59.

[2]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، توطئة رقم6، ص 14.

المبحث الثالث: تجليات الحسّ النقدي في فكر نيتشه

لقد اشتغل نيتشه بمنطق المطرقة لتحطيم الأصنام السائدة في عصره، فما المقصود بالأصنام عنده؟ إنها كل المثل العليا القديمة والحديثة، سواء كانت باسم الدين أو باسم الميتافيزيقا، أو حتى باسم كل الأيديولوجيات التقدمية التي تريد إخضاع الحياة لقيم متعالية، باسم العقل أو الأخلاق أو التاريخ.

إن ما أنتجه الزمن الحديث، بدءا من القرن السابع عشر، إضافة إلى الميراث التاريخي الغربي منذ اليونان، من نزعة إنسانية مثلاً، التي ظهرت بأشكال وصور مختلفة، والتي نادت بحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية، يعتبره نيتشه، مجرد أوثان أيضا. وهذا ما جعل منه عنوان كتاب له هو (أفول الأصنام)، كان قصد نيتشه الأساسي، هو فضح الحوافز الخفية لدى المثاليين بكل أصنافهم، والعمل على خلع قناعاتهم المزيفة التي يُظهرون من خلالها مشروعيتهم، لكن في الحقيقة، كان الأمر مجرد وهم، أي أنه كان يسعى نحو بيان النوايا المتسترة وراء الظاهر الذي ليس سوى بهرج كاذب. وهذا العمل الباحث عن المخفي وراء الظاهر، هو ما يسمى عنده (بالجينيالوجيا La Généalogie) أي دراسة الجذور والطبقات الأصل الذي تعود إليها الأشياء كما سبق وأن وضحنا في مبحث سابق، وكأنها تقشير للأغلفة السطحية والمزيفة التي تغطي جوهر الإنسان، الذي هو في حقيقته إرادة بقاء.

إن نيتشه هو ابن القرن التاسع عشر- الذي ورث كل الإرث الأنواري، بما هو نقد للجاهز-، والذي بدأ مع ديكارت R. Descartes، وتم تتويجه بكانط E. Kant، لكنه أراد أن يذهب بالنقد إلى أقصى مداه، وبطريقة جديدة لا هوادة فيها، تقوم على التحطيم والتفكيك، وإبراز البهرج الكاذب للظاهر المزعوم، والحفر في الجذور الخفية. بعبارة أخرى، يعد نيتشه حليفا للأنوار في الأساس، لكنه خصم لها في الآن نفسه، لأنها هي أيضا، لن تسلم من مطرقته، فالنزعة الإنسانية التي خلقتها الأنوار، هي وثن جديد من حيث لا تحتسب، والأنوار من وجهة نظره، مذنبة، لأنها وقفت في الطريق أثناء صراعها ضد الأوثان الميتافيزيقية، حسب مؤلفات الفرنسي جيل دولوز Gilles Deleuze فإن نيتشه يُعد" ناقدًا متجذرًا وليس مواصلاً لإنسانوية الأنوار، التي يدرجها في تفكيكه اللاذع للحداثة"[1]، ونحن نعلم أن النقد الحداثي نشأ على فكرة الوضوح الديكارتي، حيث جاء في قاعدة البداهة في كتاب ديكارت (مقالة الطريقة) ما

[1]- **لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي**، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، تر: محمود بن جماعة، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2015م، ص 278، 279.

يلي"أنا لا أتلقى على الإطلاق شيئًا على أنه حق ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك، أي أن أعني بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة، وأن لا أُدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز لا يكون لدي معهما أي مجال لوضعه موضع الشك"[1]، فكل ما هو غامض، يجب استبعاده من مجال الحقيقة، لأنه يكون بؤرة للخداع والتلاعبات، وهنا بالضبط، نلمس عتابا لنيتشه للأنوار، فهو يراه قد خذلنا ولم يسر إلى نهاية الطريق، ناهيك عن أنه خلق بدوره، مُثلا جديدة هي أيضا أوهام، من قبيل: الذات، الوعي، الإرادة، العقل، التاريخ، التقدم، الحرية، الديمقراطية، فكلها تصورات سيعمل نيتشه على جعلها تتصدع لأنها في نظره لا تسوقنا " سوى إلى مفهوم الإله- العقل"[2]، لأنها، في الأصل، ذات جذور دينية بلبوس دنيوية، وترفض الحياة، وتجعل من نفسها قناعات يمكن التضحية من أجلها. بل هي تُدين من لا ينصاع لها، وترى في نفسها المصدر المشروع والوحيد للمعنى.

إن القيم المتعالية وهمية، لأنها ستجعلنا، بحسب نيتشه، نحكم على الحياة ونحن في قلبها من الخارج، وهو تشويه فظيع للواقع، وهي أمر خطير، لأنها ستؤدي إلى إضعافنا، وإلى إخماد قوانا الحية. أما كونها شاذة، فلأن فيها كبت لغرائزنا التي هي الطبيعة الحقيقية لنا، وهو ما سيحملنا على إعادة إيجادها خلسة، بحيث سيتسرب المكبوت قصد الإشباع، ولكن بغير وضوح، أي بأقنعة وألبسة تنكرية كاذبة.

مما سبق، سنفهم عبارة شهيرة مرتبطة بنيتشه، هي العدمية Le Nihilisme التي لا يقصد بها ذلك المعنى المعتاد والمتعارف عليه أو الشائع، باعتباره" مذهب ينكر وجود أي شيء وبشكل مطلق..، ينكر وجود أي حقيقة للأخلاق، وعدم وجود أي تراتب للقيم ..، من جهة أخرى هي مبدأ الإنكار"[3]، ففي اللغة المتداولة يُقصد بالعدمي Le Nihiliste: الشخص الذي لا يعتقد في شيء. العدمية كلمة استعارها نيتشه نفسه من" بول بورجيه، تستخدم للدلالة، عند نيتشه، على ماهية الأزمة المميتة التي ضربت العالم الحديث: سقوط القيم العامة التي أغرقت الإنسانية في غم العبث وذلك بأن فرض عليها اليقين

[1] - **رونيه ديكارت**، مقالة الطريقة: لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، تر: جميل صليبا، (د.ط)، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1953م، ص 21.

[2] - **جان غرانييه**، نيتشه، تر: علي بوملحم، ط1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2008م، ص 57.

[3] - **André Lalande**, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, volume2: N-Z, Quadrige/ Presses Universitaires de France, 2eme édition (quadrige). Paris, 1992, p.681.

المتشائم الذي لا قيمة لشيء معه"[1]، نيتشه يضخ في لفظة العدمية معنى خاص، فهي تعني" أنها مصطلح يحمل معنى ما بالنسبة لمشكلة القيم لدى نيتشه.إنها تشير إلى انحدار وانخفاض القيم العليا..."[2]، وهنا يقصد الإيمان بمُثُل متعالية، تنفي الحياة وتشوهها. وبعبارة أخرى، فإن العدمي، هو كل من يرتبط بقيم عليا تنفي الأرض باسم السماء، وتنفي الدنيا باسم الآخرة "لماذا إطلاق لفظ (العدمية) Nihilisme على كل الأفكار الخاصة بالمثَل الأعلى في تعارُضه مع الواقع- أي، لنتفق على هذا، جميع الأديان وكل الفلسفات تقريبًا (سبينوزا هو الاستثناء العظيم الأهمية حيث يعتبره نيتشه بمثابة «الأخ ») منذ أن أصبح العالم عالماً؟ لأنه حسب أطروحة نيتشه الأساسية ... لم يخترع البشر المثُل العليا، كل المثُل من أي طبيعة كانت، وبالتالي الأوثان، إلا لمزيد إنكار الواقع والحط من قيمته، والتأكيد بشكل أفضل على أنه لا يساوي شيئًا: نخترع الجنة للتأكيد على أن الحياة فوق الأرض تافهة، نَعِدُ بقيام مجتمع خال من الطبقات يبرِّر الكراهية لمجتمعنا، ندعو إلى حقوق الإنسان لتحقير كل الدوافع التي تتجاوز من كل جانب، سواء لدى الآخرين أو عندنا، الفكرة المختزلة عن الإنسانية، والتي تقوم عليها تلك الحقوق؛ وبعبير أخر، في كل مرة نخترع مَثَلاً أعلى لإضفاء معنى على أفعالنا، على حياتنا، وكأنها لا تَملك أن تساوي شيئًا في حد ذاتها"[3]. لكن ماذا يطلب نيتشه بالضبط؟، انه يطلب المحايثة عوضا عن المفارقة، أي على الإنسان أن يبقى لصيقا بقيم الأرض وهي قيم البقاء، وأن لا يحلق بعيدا نحو قيم مفارقة للواقع، تجعله يستنزف طاقاته من أجل ما يعتبره نيتشه السراب.

لكن، أليس نزع القيم التي أضفت على الإنسانية المعنى، وأعطته مبرر الوجود عبر التاريخ، وجعلته يحس بالأمن، تحت دعوى أنها أوهام، أمرا خطيرا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فماذا يقترح نيتشه كبديل للخلاص؟، يرى نيتشه أن نسف الأصنام بالمطرقة والعمل على تهشيمها، سوف لن يزيدنا وضوحا في الرؤية، أو يخلصنا من القيود التي تفرضها علينا تلك الأصنام فقط، بل سيحرر طاقاتنا واستعداداتنا الحيوية المقموعة، ويجعلنا ننطلق في حياة أكثر قوة وثراء.

[1]- **جان غرانييه**، نيتشه، مرجع سابق، ص 33.

[2]- **Céline Denat et Patrick Wotling**, Dictionnaire de Nietzsche, Ellipses Edition Marketing S.A, Paris, 2013, p.198.

[3]- **لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي**، مرجع سابق، ص281.

إن القيم التي يقترحها نيتشه يجب أن لا تخرج عن المحايثة، بمعنى أنها لا ينبغي أن تصدر إلا من صلب الأرض، وأن لا تعلو أبدا على الحياة، إن المخرج الذي وجده نيتشه مرتبط بالزمن الحاضر، فعندما يعيش المرء لحظة قوية وبحرية قصوى، أو عندما يحب بجنون، أو عندما يبدع عملا، أو عندما يكتشف مجهولا من العالم، فإنه يكون متصالحا مع الواقع، ويحس بما يسميه نيتشه (بخفة الراقص)، إلى درجة أن المرء يتمنى استمرار هذه اللحظات إلى الأبد.

إذن يعد الرجاء في دوام لحظات الذروة، باعتبارها توافقا كاملا مع الحاضر من دون قيود الماضي، أو هواجس المستقبل قمة الخلاص الإنساني، إذ يصبح الحاضر مستحقا وليس مجهضا، ويعاش كأنه بذرة من الأبدية، وهنا بالضبط، تزول المخاوف والحيرة من الموت. إذن التصالح مع الحاضر وملامسة تلك اللذة الأبدية، التي تصبح كالمطلق الذي نرجو إحياءه والى الأبد، هو العود الأبدي عند نيتشه، فنيتشه ينشد أبدية ليست مثالية تتم بعد الموت، بل أبدية محايثة يمكن بلوغها، إنها الجنة الموعودة في الأرض، ولربما هنا بالضبط، يكون نيتشه قد رهن الفكر، وخصوصا الغربي منه، في مزيد من اللائكية بمعزل عن المعتقدات الدينية السائدة، بحيث جرى الترويج لإمكانية انبعاث الحياة الطيبة في هذه الدنيا، وليس تأجيلا لما بعد الموت.

هل حقا تعد إرادة سحب الخلاص من السير والقيم الكبرى، تحت دعوى أنها متعالية، وفيها تزييف للواقع وإهدار للطاقة الإنسانية، وإجهاض للوجود الأصيل للإنسان، وجعله مغتربا وممزقا عن حقيقته، والاكتفاء فقط، بما هو محايث ودنيوي، قد جلب الخلاص للبشرية؟ هو سؤال يطرحه الكثير اليوم ربما ردًا على دعوى نيتشه في نبذه لكل تلك المعالم الفكرية باعتبارها ميراث إنساني تاريخي على مرِّ العصور، فالمشهد التاريخي خلال القرن الماضي مثلاً يبرز، في بعض الأحيان، عكس ذلك. إذ دخلت الإنسانية في أزمة معنى رهيبة، جعلت المطالبة بعودة المقدس والديني ملحة، وبدا الهجوم الضاري على النزعات التفكيكية الهدامة واضحا.

لقد ذهب نيتشه في تمجيده للحياة الأرضية إلى التفلسف بالمطرقة، أي العمل على تحطيم الأوثان أو الأصنام بالمطرقة، وهنا سنركز على ثلاث نقاط جوهرية؛ العقل، الميتافيزيقا، والدين.

أولاً: الثورة على العقل

ينتقد نيتشه العقل بشدة باعتباره أولاً؛ ظاهرة حديثة نسبياً، غريبٌ عن الحياة، وليد الحاجة، وهذه الأخيرة هي العامل الحاسم في تكوينه، لا الحاجة للإدراك بل الحاجة إلى الحسبان والتعميم في سبيل التفاهم، بهذا يصير في نظر دعاته خادماً للحياة، ثانياً؛ لصلته الضرورية والتأسيسية للحقيقة، أو لكونه صار سلطانا، أي من حيث أن الحداثة وضعت العقل موضعا رئيسا، لأنه يوفر المبادئ المؤسسة للحقيقة والمتمثلة في مبادئ الفكر، والتي يعتبرها نيتشه مجرد أوهام[1]، وإن سلطة العقل في زمن نيتشه اكتسبها من كونه صار قيمة، وهو اكتسب هذه القيمة بعدما افترض ديكارت والحداثة عامة، أن من شأن كل ما يجري في العالم أن يصوغه العقل صوغا، والعقل في نظر نيتشه لم ينبعث من مصادر عقلانية، وإنما أتى إلى العالم من دروب غير معقولة، أتى بمحض الصدفة، وأن جميع الأوصاف المرذولة في الفلسفة تاريخًا ونظامًا معرفيًا، إنّما تعود إلى هذه المبالغة الكبرى في تقدير وإجلال الوعي، وهو يتغلغل في العالم قادمًا إليه من منابع أخرى، في شكل ألوهية تغوي الإنسان بأمثلة عليا، وأهداف لا سبيل إلى بلوغها مطلقًا، والهدف الفعلي المستبطن خلف هذه العناوين إنَّما هو قتل الحياة، والأكثر من ذلك أن الفكر يأخذ في التسلسل إلى الفراغ الكوني حيث يبذل نشاطاته الهدامة للحياة[2].

لقد اعتقد الحداثيون أن ليس ثمة من أمر يتحقق في الوجود إلا وهو تحقيق لتعقل سابق، ثم إن العقل افترض أن حقيقة الواقع تكمن في الوضوح والتميز حسب ديكارت، وفي هذا نجد نيتشه يستشكل هذا الوضوح، فهو لا ينفصل نقده للعقل والعاقلية عن إبراز تعدد " أنحاء العاقليات" و"أشكال الفهم" إذ ثمة من العاقليات والفهميات بقدر ما ثمة من الموجودات ولكل عاقلية بما فيها العاقلية الإنسية نظيمة قوانينها التي تصير لها مستحيلا تمثل نظيمة قوانين أخرى، ويستحيل على الإنسان أن تكون له الخبرة بكل أنحاء العقليات هذه، ومن ثمة تستحيل عليه العودة إلى أصل العاقلية، أكثر من هذا، ليست العاقليات متعددة بالنظر إلى الكائنات وحدها، بل إنها بالنظر إلى الكائن الواحد متعددة فبحسب تعدد أعضاء العضوية الواحدة تتعدد العاقليات[3].

[1]- **بيير مونتيبيلو**، نيتشه وإراد القوة، تر : جمال مفرج، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010م، ص41.

[2]- **ستيبان أودويف**، على دروب زارادشت، تر: فؤاد أيوب، ط1، دار دمشق، سوريا، 1983م، ص 152.

[3]- **محمد الشيح**، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 207-210.

لقد جاء في كتاب نيتشه لبدوي" أن أخطر شئ يهدد الحياة والوجود الحقيقي هو العقل"[1]، وبالتالي كان ينظر إليه على أنه سخيف ودنيء، باعتباره عابر ومؤقت زائف، فكان عليه إذن تهديم هذا الصنم الأكبر، حينها يسهل عليه تهديم الأصنام الأخرى، يقول نيتشه" العقل تافه مرتين الأولى على مستوى الكون، فهو زائل فان وغير دال، أما الثانية فلأنه كاذب واهم ولو جزئياً، وإن كان يدعي الحقيقة"[2].

وفي نفس السياق أن الأساس العقلاني للحداثة" في مرحلة أولى كان تصور العقل بمثابة معرفة للذَّات مصالحة، ثم حيازة محرّرة، وأخيرًا بمثابة ذاكرة معوّضة، لكي يكون على مستوى الظهور بوصفه مكافئاً للدين في قدرته على التوحيد وأن يتخطى انشطارات الحداثة انطلاقاً من قواه المحركة الخاصة، غير أن هذه المحاولات الثلاث لنحت مفهوم العقل على قياس برنامج الأنوار جدلية بذاتها كانت إخفاقات ثلاثة. في داخل هذا التشكيل يجد نيتشه نفسه أمام الخيار التالي: إما أن يُخضع العقل المتمركز لنقد محايث مرة أخرى، و إما العزوف عن هذا البرنامج قي مجمله"[3]، فالمسار الذي سار فيه نيتشه ليس إقامة نقد محايث للعقل بهدف تخليصه من عوائقه التاريخية و استخراج نواته المنطقية التي شوهتها ثقافة الوعي الحديث، وإنما العزوف عن هذا البرنامج برمته ومغادرة المناخ الإشكالي الذي نمى فيه المفهوم العقلي للعالم تماما، فالبرنامج العقلاني لدى نيتشه يجد تبريراته في مسؤولية حركة العقلنة عن تفكيك الحياة القديمة وأفول الأسطورة، حيث كان هذا التلازم في القديم بينهما يتبدّى فيه كل شيء عظيماً و طبيعياً و إنسانياً." إن العقل الذي يحضر تحت شكل دين ثقافة لم يعد يقوى على التركيب الذي أراد أن يعوض قوة التوحيد التي تعثر عليها في الدين القديم. إن الحداثة لم تعد تقوى على إحياء الماضي، إن رؤى العالم الدينية والميتافيزيقية للحضارات القديمة هي نفسها ثمرات العقل، وإذاً فهي مفرطة في عقلانيتها، وأيضاً من أجل ذاتها تطرح أي

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، المرجع السابق، ص 203.

[2] - **Nietzsche Friedrich**, Vérité et Mensonge au sens extra-murale, Traduit de l'allemand par Michel Haar et Marc B. de launay, Editions Gallimard, Paris, 1973. Pour l'ensemble du dossier 2009. P. 45.

[3]- **يورغن هابرماس**، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1955، ص 141.

شيء على محك العقلانية الأكثر جذرية للحداثة"[1] وهذا ما يبين نقد نيتشه لثقافة العقل الحداثية أو العقل الحداثي.

كما لا ينفصل نقد نيتشه للعقل عن تفنيد ادعاء العقل إنقاذ نفسه بنفسه بنقد نفسه، على نحو ما رامه كانط، ذلك أن العقل أداة وليس بإمكانها أن تنقد قيمتها العملية بنفسها، ولا أن تحد حدودها بذاتها، أو تعمد إلى تبيان طريقة انبنائها بأمرها ولأن العقل لا يمكنه أن يقارن نفسه بعاقلية أخرى قائمة، وذلك لأنه لنقد العاقلية يلزم أن تكون ثمة كائنات أخرى مالكة لمعرفة مطلقة لا تبقى سجينة منظوراتها، فنيتشه اعتبر أن ما من مسلك يسعى إلى جعل العقل يفكر في ذاته وينعكس على نفسه، متأملا ناقدا إلا وكان مسلكا عقيما غير مجد وبالضد، اتخذ نيتشه من الجسد نبراسا وهاديا. فالجسد العاقلية التي لا يدركها العقل، نعني النوازع و الحاجات والأهواء التي يوصد العقل دونها بابه، ولهذا عمد نيتشه إلى " بناء جينولوجيا للعقل" التي تبين أن مذهب تأليه العقل، هذا إنما نهض على أساس من الإيمان بميثولوجيات ثلاث:" ميثولوجيا اللغة وميثولوجيا المنطق وميثولوجيا العلية، وقد سعى نيتشه إلى تفكيكها الواحدة تلوى الأخرى، فهذا العقل المعتد بنفسه، إن فحص أمره ظهر أنه إنما هو ذاهب ضحية أشباح وأوهام ولعل شبح الأشباح هذا يكمن في الكيانات التي تنشئها كل من اللغة والمنطق من فاعل ومفعول وجوهر وعرض"[2]، أبعد من هذا عمد نيتشه إلى إعادة الاعتبار للأهواء والنوازع وكل الأمور التي المضادة والمغايرة للعقل، فعند نيتشه تُعد الأهواء والنوازع هي التي تريد الاستعلاء على الأشياء، بل تريد الهيمنة على العقل نفسه، وحتى أنه ذهب إلى أن طالب الإنسان بأن لا يتبع طريق العقل، أي في أن يكون لا عقلانيا، أو لا معقولا، وكذلك الإرادة[3]، فحقيقة الإرادة عنده أنها أعلى من العقل، وما الأفكار عنده ما هي إلا أعراض تكمن وراءها رغبات، أشدها الرغبة في السيطرة، إذ لا وجود للعقل في ذاته. وما ذهنا وإرادتنا و حواسنا إلا وهي متصلة بأحكام القيمة، وهذه بدورها متصلة بنوازعنا و شروط وجودها، ونوازِعُنا متعلقة بإرادة القوة، لم يكن الأصل إذا إرادة العقل، وإنما الأصل في إرادة القوة، لذا وما أذهاننا إلا خداماً لهذه الإرادة وتابعة لها.

[1]-**Jürgen Habermas**, Le Discours philosophique de la modernité ; Deuze conférences, Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Edition Gallimard, Paris, 2011. p.105.

[2]- **محمد الشيخ**، المرجع السابق، ص 266، 267.

[3]- **فريدريك نيتشه**، إرادة القوة، مصدر سابق، ص 74.

فهو يرفض القول بإرادة الحياة الشوبنهاورية، لأن الحياة عند نيتشه هي إرادة بحد ذاتها، فهي لا تختلف عنها، علما أن الإرادة في فلسفة نيتشه هي مصدر فرح وسعادة لا كما يعتقد شوينهاور، فمبدأ إرادة القوة كفاية للإنسان من داخل الوجود، وليس كالإرادة الكونية التي يسعى إليها شوبنهاور والتي تقع خلف عالم الظواهر[1].

انتقد نيتشه الفلاسفة الطبيعيين بوصفهم يشكلون بداية الفكر التأملي الإنساني، وانتقاله من الفكر الأسطوري المرتبط بالطبيعة والإنسان، إلى العقل باعتباره مركز هذا الفكر الإنساني، لذلك لقبهم ونعتهم نيتشه" بطغاة العقل"، فهذا النقد يشمل كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، بوصف تفكير هؤلاء الفلاسفة أنه تفكير تأمليٌ بحتٌ، قد لا يطابق الواقع، لهذا كان نيتشه رافضًا لمركزية العقل الذي يقول به سقراط وحتى تلامذته خاصة أفلاطون، فالعقل هو رمز الحقيقة المطلقة والكلية، وهو مصدر كل سعادة وفضيلة، وعد الحقائق الأخرى المرتبطة بالغريزة والنزوة الحسية مصدرا للشرّ، وهو الجانب الذي يعتبره نيتشه على خلافهم مصدر الفرح والسعادة، فضلاً عن قلبه للفكر الأفلاطوني حينما أعلى من شأن العالم الظاهر (الواقع المحسوس) بوصفه العالم الحقيقي، بعد أن كان رمز الحقيقة عند أفلاطون هو المثل العليا، عالم المعقول الذي لا تدركه الحواس. إضافة إلى زحف طيف النقد النتشوي لمنطق أرسطو، باعتبار المنطق مكملاً للميتافيزيقيا، وأنه عبارة عن قواعد وضوابط صورية مجردة لا تخضع للتطبيقات التجريبية التي تخضع لها علوم الطبيعية الفيزيائية[2].

والأمر نفسه يصدق على ما جاءت به الفلسفة الحديثة بداية بالكوجيتو الديكارتي القائم على مبدأ العقل " أنا أفكر"، وكذا الأنا المتعالية " الترنسندنتالية" الكانطية، المبدأ الأساسي فيها هو مبدأ العلية (العلة والمعلول)، ففي نظر هؤلاء الفلاسفة أمثال كانط لا يؤمنون بوقوع أحداث أو وجود أشياء في غياب هذا المبدأ الجوهري المتمثل في العلية أو السببية. جاء نيتشه ليقلب تلك النظرة الدونية تُجاه الجسد، حيث جعل من هذا الأخير حقيقة في حد ذاتها، والعقل التابع لها، أين يصبح الكوجيتو النيتشوي، الكوجيتو

[1]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، 2002م، ص 189.

[2]- المرجع نفسه، ص 47.

المقلوب، والذي ينطلق من الوجود و ينتهي إلى الفكر، بحيث تستطيع أن تقول (أنا موجود إذا أنا أفكر)، هذا ما جعل البعض يعده أباً للوجودية[1].

كان يتساءل نيتشه دائما " كيف أتى العقل إلى العالم؟"، وكان جوابه:" تسرب بطريقة غير عقلية، أي بالصدفة، بل إن من مفارقات العقل أن ينقلب ضد نفسه ليقنع في أمره، مثله في ذلك كمثل القرد، الذي لم يجد ما يقضمه فطها ذيله " فهذا المثال النسكي الذي ينظر إلى أمور لا ينكرها أي عاقل، مثل الجسم والألم والتعدد والتواجه بين الذات والموضوع، بما هي أوهام وأخطاء فهو ينكر الإيمان بالذات وينفي الواقع و يريد الانتصار على الحواس وعلى البداهة"، فكانط يقرّ بأن الأشياء معقولة، غير أن عقلنا لا يدركها داعيا العقل ضد العقل، يقول نيتشه" لو أن البشرية تصرفت فعلا بحسب مقتضى العقل، أي بحسب مقتضى ما فكرت فيه وعلمته، لكانت هلكت منذ زمن يعيد "، على اعتبار أن(العقل البشري ليس عاقلا بما فيه الكفاية)، فلا وجود لعقل كوني أو لأساس عقلي للكون[2].

ثانيًا: تقويض الميتافزيقيا و مجاوزتها

إن نقد نيتشه للميتافيزيقيا يقوم على مجموعة من المرتكزات الأساسية التي لا يمكن تجاوزها، باعتبارها العمود الفقري لفلسفته النقدية، رفض نيتشه الفكر الميتافيزيقي لأنه فكر شمولي يقوم على الصنمية وتقديس المفاهيم المجردة المطلقة، وعلى أنه فكر سلطوي يفرض وجوده على الأخر قسرا مثل الفكر اللاهوتي والفلسفي، القائم على كل ما هو مفارق ومتعالي، لا يؤمن بالعلم والتجربة وبالحياة على الأرض، الميتافيزيقيا لدى نيتشه ليست ما بعد الطبيعة فحسب، بل هي كل فكر مطلق، يشكل مركزا وسلطة، كما أنه ليس فكراً متجاوزاً لعالم الواقع فقط، بل يشمل ذلك الفكر الثابت الذي لا يؤمن بالتغيّر والصيّرورة والتطور والحياة، لقد نحى نيتشه منحى أبيقور في هذا الأمر" أبيقور نجد عنده نقدًا واضحًا للميتافيزيقا والأسس التي تقوم عليها، فالأبيقوري يرفض وجود عالم أخر غير عالمنا الواقعي المحسوس، ويرفض كل ما هو ثابت أو مطلق في الميتافيزيقا أو الأخلاق أو الجوانب الفلسفية الأخرى، ومن ثم فهو يرفض القول

[1]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع نفسه، ص 215.

[2]- **محمد الشيخ**، المرجع السابق، ص 610، 611.

بمحرك خارجي أو علة مفارقة تحرك العالم كما عند أرسطو، ويرجع الحركة إلى طبيعة الموجودات نفسها إلى حركتها الآلية"[1].

إن هيمنة بعض المفاهيم الميتافيزيقية على الساحة الثقافية الغربية، مكنت الفكر الغربي من تشكيل مركزيته لمدة طويلة من الزمن مثل الجوهر والحقيقة والعلة والذات والعقل ...إلخ، مما أدى بنيتشه إلى كشف عرى هذه الثقافة بمحاولة انتزاعه وتجريده لهذه المفاهيم من مركزيتها وسلطتها، ذلك بتهميشها وعدّها جزءا من التراث الفلسفى الغربى الذي سيطر على العقول، فيمكن أن يكون وضع نيتشه النفسي والأخلاقي أحد الأسباب التي جعلته يتجه نحو هذه الوجهة العدمية، فالنقد النيتشوي يقوم على مجموعة من المبادئ والأسس التي أدت دورًا مهمًا في قيام فكره النقدي، كالصيرورة والتطور والاستعارة والتأثيرات النفسية[2].

لقد انتقد مثالية أفلاطون، باعتبارها "الحاضنة الفلسفية للعدمية، الثنائية الأفلاطونية التي تميز ما بين العالم المعقول (عالم المثُل) من جهة، والعالم المحسوس (عالم الكهف، المفترض أنه وهمي وخدّاع) من جهة أخرى. أما المسيحية، (تلك الأفلاطونية الموجَّهة إلى الشعب) حسب عبارة شهيرة لنيتشه، فهي لا تفعل في نظره سوى أنها تُيسِّر الثنائية الأفلاطونية، معارضة الواقع الراهن بالجنة القادمة"[3]، ينتقد نيتشه كل من يدعي بثنائية العوالم وأحقية العالم المثالي، فهو يرى أن هؤلاء بمثابة" الغربان السود، فالحياة على الأرض هي الحقيقة ولا شيء أخر"[4]، لهذا يقول في كتابه (إرادة القوة)" إن ما يفصلنا عن فلسفة أفلاطون وليبنيتز هو أننا لم نعد نؤمن بمفاهيم خالدة وقيم أزلية وسرمدية، لقد علمتنا اشتقاقات الألفاظ وتاريخ اللغة أن ننظر إلى جميع المفاهيم في صيرورتها وأن نعتبر أن معظمها في طريق التكون مثل الوجود والجوهر والمطلق والذاتية والشيء، هي عبارة عن أطر ابتدعها الفكر فجمد فيها عالم الصيرورة"[5]، إذن قوّض نيتشه بنيان العمارة الأفلاطونية في الفلسفة، بع أن اتضحت له ركاكة الاعتماد على مأمول التصورات المتفائلة[6]. كما

---

[1]- **أميرة حلمي مطر**، الفلسفة عند اليونان، ص 385، نقلاً عن (**عبد الله عبد الهادي المرهج**، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 32).

[2]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع السابق، ص 60- 89.

[3]- **لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي**، مرجع سابق، ص 280.

[4]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع نفسه، ص 33.

[5]- **عبد السلام بنعبد العالي**، الميتافيزيقا، العلم، الأيديولوجية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1981م، ص 145.

[6]- **نديم نجدي**، إضاءات نيتشوية ما قبل الكلام... وما بعده، ج1، مرجع سابق، ص 89، 90.

انتقد فكرة العقل كمفهوم كلي عند سقراط، وردَّ أيضاً على المنطق الأرسطي، وهو يرى أيضاً أنه لا معنى لوجود الصورة بمعزل عن المادة أو مستقلة عنها، فهذا المعنى الأرسطي يؤكد وجود جوهر ثابت ومطلق، لقد قلب نيتشه الفهم السائد للميتافيزيقيا في تعريفه لها بالقول" بما أن الميتافيزيقيا كلها قد انشغلت أساسا بالجوهر وبحرية الإرادة، فإنه يمكننا أن نصفها بأنها العلم الذي يبحث في أخطاء الإنسانية، لكن باعتبارها حقائق أساسية"[1]، لقد قلب التعريف الأرسطي رأساً على عقب.

إذن نيتشه انتقد المنطق باعتباره عنصرًا مكملا للميتافيزيقيا، ولم يخرج عن إطارها بقوله؛ المنطق كذلك يرتكز على مسلمات لا يقابلها شيء في العالم الواقعي مثل مسلمة تساوي الأشياء، فالتوحيد بين الوجود الذي توهمته وبين مقولات المنطق هو نتيجة طبيعة الوهم الميتافزيقي بوجود عالم دائم لا يلحقه التغيير[2]، البحث الميتافيزيقي عند نيتشه يعتبر خطأً إنسانيا وهذا هو التحطيم النيتشوي للفكر الفلسفي التأملي الكلاسيكي الذي ارتكز على المبادئ الميتافيزيقية الأرسطية.

إن موقف نيتشه من الميتافيزيقيا ومن مفاهيمها يحمل في طياته جانبين نقديين؛ جانب فلسفي وآخر لغوي، أما بالنسبة للجانب الأول فهو ينتقد الفلاسفة الذين أعطوا هذه المفاهيم قدسية إضافة إلى قدسيتها، كأفلاطون القائل بنظرية المثل والقائمة على العالم الخفي المعقول، وليبنتز الذي يقول بالموناد الأعظم خالق العالم و موحده. أما بالنسبة إلى الجانب اللغوي، فاللغة لا تؤمن بالثبات، وإنما هي تخلق مفاهيم ومصطلحات جديدة، في كل أن وفي كل زمان اللغة لا تتوقف لأنها في صيرورة دائمة[3]، لهذا ينوه نيتشه بالقول" كل القيم من الطراز الأول، كل المفاهيم السامية؛ الكينونة، المطلق، الخير، الحق، الكمال، لا شيء منها أمكنه أن يكون في صيرورة"[4]، وبالتالي لا يجب أن يكون سوى علة، فكل ما هو من الطراز الأول يجب أن يكون علة، إذ لا ينبغي أن يولد في شيء آخر، فذلك ينقص من قيمته.

تعد مقولة الإنسان الأرقى مقولة جوهرية في فلسفة نيتشه فيها قضى على ميتافزيقيا الحضور التي ارتبطت بفلسفة الحداثة والفلسفة الغربية بعمومها اليونانية والوسيطة والحديثة، والتي همشت الإنسان كذات

[1]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 120، 121.

[2]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع السابق، ص 91.

[3]- المرجع نفسه، ص 64- 67.

[4]- **فريدريك نيتشه**، أفول الأصنام، تر: حسان بورقبة ومحمد الناجي، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 1996م، ص 27.

مبدعة وأعطت المركزية للإله والعقل والنفس، نيتشه أقام مركزية جديدة وهي مركزية الإنسان الأرقى، ولهذا السبب يعتبره هيدغر آخر الميتافيزيقيين باعتباره مؤسس لميتافيزيقيا جديدة هي ميتافيزيقا الإنسان، فنيتشه يريد أن يطلق جناحي الإنسان لكي يحيا أعظم مخاطرة ميتافيزيقية، وأنه لما ينكر الإله، فإن ذلك لا يعني أنه يثور على العالم الإلهي فقط، بل ثورته هنا تشمل أيضاً الميتافيزيقيا التقليدية التي قامت على فكرة العالم الأخر أو الحقيقي والإله المفارق[1].

نيتشه يؤمن بمبادئ العلم (التطور، التغير والصيرورة)، والتي تشكل موضوع النسبية كموقف نقدي أو كأساس في نقده للفكر الميتافيزيقي المطلق القائم على الكلية والثبات والتطابق، لكنه يرفض القول بالعلم كدين جديد، أو مركزية تحل محل الميتافيزيقيا[2]، ومنه نيتشه لم ينتقد الميتافيزيقيا الغربية التي بقيت حية تتحدد منذ أفلاطون حتى هيغل، والتي شكلت الدعامة الأساسية لتفوق الغرب، هو لم يكتف بنقدها فحسب، بل قلبها رأسا على عقب، إذ رأى فيها مسيرة كبرى تنتهي إلى موت الروح والطبيعة معا، وفي " اعتقاد نيتشه أن أساس الفكر الميتافيزيقي هو الإيمان بثنائيات الفكر، الثقة بالوعي وباللغة، نيتشه لم ينهي الميتافيزيقيا بل تجاوزها، فهو يجعل من تجاوزها آمرا يتوجب على البشرية بأن تبذل أقصى مجهود فى التفكير كي تنتصر على الميتافيزيقيا[3].

لقد كان سعي نيتشه لتجاوز الميتافيزيقيا يتضمن أيضاً نقده لعلمية العصور الحديثة والتي لم تتمكن بدورها من القضاء على الميتافيزيقيا بل تأسست عليها، لهذا يجوز القول أن نيتشه هو أول من أعلن عن إمكانية الانتصار على الميتافيزيقيا وتجاوزها بشكل نهائي، إذ تكمن أسباب العدمية في نظره في كل ما يحدد ماهية الميتافيزيقا، هذا التجاوز النيتشوي للميتافيزيقا يقتضي إلى فضح أوهامها ومن بينها؛ وهم الوجود الذي يرتد قي نهاية المطاف إلى مجرد تأويل للصيرورة من قبل إرادة نافية عدمية، بحيث لا يكون الوجود في تقدير نيتشه سوى العدم، هنا يعصف نيتشه بالميتافيزيقيا ويَنقُضُ شرعيتها، بل يطمح في إقامة (سيكولوجيا للميتافيزيقيا).

[1]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع نفسه، ص 191، 192.

[2]- المرجع نفسه، ص 194- 198.

[3]- **نورالدين الشابي**، نيتشه ونقد الحداثة، ط1، دار المعرفة للنشر، تونس، 2005، ص 186- 189.

يرى نيتشه أن مهمة الفكر الأساسية ليست محبة الحكمة والبحث عن الحقيقة، وإنما هي الانشغال بالمعنى والقيمة، وأن مقولات الفكر ليست هي الصواب والخطأ وإنما هي النبلُ والدناءة، هذا الذي يتحدد وفقا لقوى ويتوجه بموجب مفعولها، بهذا يكون نيتشه قد تجاوز أطروحات الميتافيزيقيا بصدد ماهية الفكر ومسألة الحقيقة، بهذا يكون لمشروع نيتشه غاية محددة هي الدعوة إلى هدم الميتافيزيقيا، والعمل على إيجاد بديل من شأنه أن يُشفي العصر من مرض العدمية.

غير أن نيتشه يرى أن هذا العالم الذي وضعته الميتافيزيقيا الغربية إلى الآن يعيش حالة احتضار، إذ أن مجمل القيم التي يقوم عليها هذا العالم آيلة للانهيار والخراب، ولأجل ذلك يعدو إلى خوض حرب ضد الميتافيزيقيا من خلال فضح سائر القيم ليتمكن الإنسان الأعلى من تعمير الكون ككل طبقا للقيم الجديدة التي سيشرعها بإرادته[1].

ثالثًا: معاداة الدين بتعاليمه وقيمه

تُعرف فلسفة نيتشه أنها فلسفة عدمية نقدية لجميع القيم، والمثل السائدة، فلم يسلم شيء من معول هدمه، خاصة ما يرتبط بالدين عامة، والمسيحية بوجه خاص. تُعد حملته على المسيحية أعنف حملة في التاريخ، فقد هاجم الدين من خلال بحثه حول نشأة الأديان من الوجهة التاريخية، فقارن بين تصور الإله في مختلف الأديان، انتهى إلى وجود اختلاف أساسي هذا الاختلاف مرتبط برغبة الإنسان في معاقبة نفسه وشعوره بالذنب[2].

رغم انتماء نيتشه للأصل الديني المتوارث عبر الأجيال لأسرته، إلا أن تأثير هذا الأصل كان سلبيا عليه فهو يوجه للدين نقدا جذريا ينصب أولا على فكرة العقيدة بوجه عام[3]، يقر نيتشه في كتابه إنسان مفرط في إنسانيته" أن الروح الدينية تفتقر إلى كل فهم للقوانين الطبيعية، وما هي إلا امتداد للتفكير البدائي

[1]- **أحمد عبد الحليم عطية**، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ط1، دار الفارابي، بيروت- لبنان، 2010م، ص 318-325.

[2]- **فؤاد كامل**، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، دار الجيل، لبنان- بيروت، 1993م، ص 186.

[3]- **فؤاد زكرياء**، نيتشه، (د،ط)، دار المعارف، القاهرة، 1966م، ص31.

الذي كان يفهم كل شيء من خلال السحر والخرافة، فلا شيء في نظر هذه الروح يحدث طبيعيا"[1]، هكذا يفهم نيتشه على أن الذهنية الدينية نقيض الذهنية العلمية، فالأولى تفسر كل شيء من خلال قوى و إرادات واعية والثانية تفسر كل شيء طبيعيا، أي على نحو مستمد من منطق الحوادث ذاتها، لا من تشبيه حوادث الطبيعة بما يجري داخل الذات الإنسانية الواعية، كما يرى أن الألوهية عقبة تحول دون تأكيد الإنسان لذاته، وطالما أن فوق البشر آلهة يؤمنون بها، سوف يكون هذا الإيمان على حساب تقدير البشر لأنفسهم وثقتهم بها[2]، وفي نقده لهذه الفكرة يتبع نيتشه نوعا من السخرية حيث يقول في كتابه (العلم المرح)" إن الإله ذاته لن يستطيع البقاء بدون الناس العقلاء، هكذا يقول لوثر وبحق، غير أن قدرة الإله على البقاء ستكون أقل بدون البلهاء، هذا ما لم يقله لوثر الشجاع"[3].

وفي أحيان أخرى يتخذ هذا النقد طابع الثورة الساخطة، حيث يتساءل نيتشه قي (كتابه الفجر)" أيكون إلها خيّرا ذلك الذي يعلم كل شيء، و لا يعبأ مع ذلك بأن تكون مقاصده مفهومة لمخلوقاته؟، ألا يكون إلهاً شريراً ذلك الذي يملك الحقيقة، ويرى ذلك العذاب الأليم الذي تعانيه البشرية من أجل الوصول إليها"[4]، نيتشه ينكر جميع المعتقدات الدينية بحكم الفلسفة التاريخية التي تفسر الروح الدينية من عقائد وأساطير على أنها نتائج ظروف اجتماعية، ونفسية يتم فيها التطور الديني[5]، يوضح الفكرة أكثر في قوله" إن الدين لم يحتوي على حقيقة أبدا، لا بالشكل المباشر ولا غير المباشر، لا على شكل ركن من أركانه ولا على شكل حكمة من أحكامه، لأن الدين إنما يولد من الخوف ومن الحاجة، وقد أنسل إلى داخل الوجود، من خلال سبل التعقل القائمة"[6].

ينتقد نيتشه المسيحية بقوة خاصة في كتابيه (عدو المسيح) و(هكذا تكلم زارادشت) أين يُعلن عن موت الإله"وعندما انفرد زارا قال في نفسه: أنه لأمر جدّ مستغرب، ألها يسمع هذا الشيخ في غابه أن

[1] - **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، ص 75.

[2] - **فؤاد زكرياء**، نيتشه، مرجع سابق، ص 133.

[3] - **فريدريك نيتشه**، العلم المرح، مصدر سابق، ص 135.

[4] - **فريدريك نيتشه**، الفجر، مصدر سابق، الشذرة 91، ص 68.

[5] - **فؤاد كامل**، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، المرجع سابق، ص 187.

[6] - **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 75.

الإله قد مات"[1]، بالتحديد الإله المسيحي وهو آخر حدث في المسيحية، ومعه تموت كل الآلهة الأخرى، إنه موت للمثل الأفلاطونية وكل الميتافيزيقيات السائدة، على اعتبار أن كل من سقراط وأفلاطون سببا في نكبات البشرية، أي المسيحية وكما يصفها بأنها أفلاطونية الشعب[2].

كما أن البحث الذي قام به نيتشه في مجال الفلسفة كشف على أنها وريثة الدين، فسيطرة الأفكار الدينية تُعود الفلسفة على تمثيل عالم آخر، عالم ميتافيزيقي باعتباره صورة من عالم الآخرة الديني[3]، وانحطاط الفلسفة يَظهر بوضوح مع سقراط، ويبقى تاريخها إلى غاية عصر هيغل تاريخ خضوعات الإنسان الطويلة[4]، يقول نيتشه" إن المسيحية تسحق الإنسان وتنهكه تماما، ثم تغرقه في حماة خثرة، وفي خضم إحساس بالحقارة الكاملة يلمح فجأة شعاع من الرحمة الإلهية ... تريد المسيحية آن تفني، أن تنهك، أن تذهل، أن تسكر"[5].

لقد كانت حملته ضد المسيحية قائمة على المشاعر أكثر مما هي قائمة على العقل، أي أنها كانت بمثابة ردة فعل على النزاعات الفلسفية العقلية السابقة عليها، والتي سادت في العصر الإغريقي، فالفضائل المسيحية ليست انتصار للعقل على المشاعر، كما قال فلاسفة الإغريق بل هي تنبع من مشاعر أو انفعالات معينة مثل: حب الله، وخشيته، الإيمان به، والأمل فيه، كما يرى أن فكرة الخطيئة وهم ناشئ من انحراف نفسي ورغبة شاذة في معاقبة الذات وتأنيبها[6].

إذن نصل إلى أن فيلسوفنا يرى في أن الدين هو المدخل الأساسي لفكرتي الله والعالم الأخر، فالمنظومة أو النسق الديني يتشكل من الله، الوحي، الملائكة، الأنبياء، العالم الأخر، الكنيسة، الأفكار

---

[1]- **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، تر: فليكس فارس، (د،ط)، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، 1938م، الشذرة 2، ص 5. (هذه الخطوة الأولى؛ التي يعترف فيها بموت الإله، وأي إله يتجه نيتشه إلى اكتشافه في سريرة الإنسان، وذلك في مواضع أخرى من نفس الكتاب، وفي مؤلفات أخرى).

[2]- **فؤاد كامل**، المرجع نفسه، ص 189.

[3]- **جمال مفرج**، الإرادة والتأويل: تغلغل النيتشوية في الفكر العربي المعاصر، (د،ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم- ناشرون، بيروت، 2009م، ص 02.

[4]- **جيل دولوز**، نيتشه، المرجع السابق، ص 26.

[5]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر السابق، ص 80.

[6]- **فؤاد زكرياء**، نيتشه، المرجع السابق، ص135، 136.

والمعتقدات الدينية، وحينما يقول نيتشه" إن الله قد مات ونحن قتلناه"، يُعلن نهاية الميتافيزيقيا كفكرة مجردة[1]، لكن الإله قد مات حسب نيتشه نتيجة محبته للإنسان، وشفقةً منه" فالمبدعون قساة القلوب" من أجل الخلق، ومن أجل إنسان المستقبل، إن زارادشت متعال على الشفقة فكذلك يفعل كل إنسان أعلى، وكل نموذج نبيل للإنسان يجب أن يرتفع فوق الشعور بالشفقة متصفاً في ذلك كله بحالة من الهدوء والسكون والصلابة، وهو هدوء مرح مغتبط مسرور.

ومن بين أهم وأبرز الأفكار التي ناقشها نيتشه في هذا المجال فكرة الإيمان القائم على المنطلقات الفطرية الكامنة والمعششة في ذهن الإنسان، أين يضحى الدين على ضوء ذلك حاجة نفسية لابد منها، فتنمو فكرة جوهرية هنا في نفوس الناس والمتمثلة في فكرة المساواة، والتي جاءت بها أساسًا الديانات وتحديدا الديانات السماوية الإلهية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام)، لكن في نظر نيتشه لا معنى لهذا المبدأ – الأخلاقي والاجتماعي والديني- لأنه يتنافى والطبيعة، وأن هذه الديانات صنعت طبقة من الناس، طبقة متعالية على الجميع، مقدسة لا يحق لأي كان التوجه إليها بالنقد، لأنها طبقة تمثل سلطة الله على الأرض، والمتمثلة في رجال الدين من قساوسة ورهبان خاصة في الديانتين اليهودية والمسيحية. فالدين في نظر فيلسوفنا لا يحتو على حقيقة إطلاقاً، لأنه من اختراع الإنسان في الأصل، هو نتيجة الحاجة والخوف كما سبق الذكر، فقد انسل إلى الوجود من خلال سبل العقل التائه، وهو العقل القائم على الإيمان الفطري، بينما الحقيقة في تقدير نيتشه مرتبطة بالواقع الحسي، لا بالأفكار الفطرية أو القبلية المجردة المرتبطة بذهن الإنسان أو العالم المفارق.

يرى نيتشه أن الفلسفة بدورها متضافرة مع الدين بمؤامرة تهدف إلى اقتلاع الحياة من جذورها وإحلال إرادة "إماتة الحياة" محل إرادة إحياء الحياة، فالتناقض بين الدين والحياة يتجلى من خلال الأخلاق الدينية، لأن هذه الأخيرة هي من صنع الكنيسة، وأخلاقها منافية الحياة بحكم أنها وليدة الإضطغان والحقد، فمبدأ الحياة قائم على كل ما هو أرضي غريزي وهو المبدأ الذي ترفضه وتناهضه السلطة الدينية، لهذا اعتبر نيتشه أن فكرة الله تعبر عن العدم، لأنها تحط من قيمة الحياة، يقول في هذا الصدد" تعبر فكرة الله عن إرادة العدم وعن الحط من قيمة الحياة، حين لا مركز ثقل للحياة في الحياة، بل وفي الآخرة وفي

[1]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع السابق، ص 151.

العدم، نكون قد نزعنا عن الحياة مركز ثقلها"[1]، هذا ما يفسر أن هنالك تناسبا طرديا بين الدين وتدين الحياة، فالدين هو السبب قي احتقار الإنسان للحياة وليس الإنسان نفسه.

يصل نيتشه إذن إلى القول بموت الإله، فهي قولة تحمل الكثير من التفسيرات وفحوى هذه التفسيرات هو إعلان موت الدين ومن ثم نهايته، فهو لم يُعلن عن موت الله فقط بل القضاء على طلبه طلب الدين أيضاً، يقول:" مات بوذا، إلا أنهم استمروا لقرون طويلة يعرضون ظله قي الكهف، ظلٌ عظيم ومخيف، مات الله لكن من طبيعة البشر أنه وربما لآلاف السنين ستبقى هناك كهوف تعرض ظله، ونحن بدورنا علينا أن تقضى على ظله أيضا"[2]، فهذه دعوة صريحة لإلغاء الروح الدينية لدى كل إنسان، فبموت الدين يبشر نيتشه بظهور الإنسان الأرقى المتفوق أو البرق كما يسميه أيضاً، يتجلى ذلك في قوله الوارد في كتاب (ما وراء الخير والشر)" لقد مات جميع الآلهة، فلن يعد لنا من أمل إلا بظهور الإنسان المتفوق، فلتكن هذه إرادتنا عندما تبلغ الشمس الهاجرة، هكذا تكلم زارا"[3].

فنقد نيتشه للدين، بالاعتماد على أحوال النصرانية فهو(نقد صحيح ومقبول) إذا كان القصد منه هو الدين كما يحياه الإنسان الحديث، لأن هذا الدين قائم على قشور باطلة، ولكنه غير صحيح إذا كان المقصود به الدين الحق الذي يدعو إلى قيم سامية لا يُشوه جمالها، ولا يُنقص من قدرها، تشويه الناس لها ببعدهم عنها أو بتحريفهم لها[4].

وبهذا خرج نيتشه من البحث الذي قام به في تاريخ الأديان بنتيجة خطيرة وهي أن فكرة الألوهية قد نشأت ولها أصل تاريخي وأنها قد ظهرت لكي تفي بمقتضيات إنسانية خاصة في ظروف معينة، وهكذا فإنه حسب نيتشه أن الدين هو أحد مصنوعات الإنسان التي يرفعها فوق ذاته ليضمن لرأيه الانتصار أو أنه من صنع الضعفاء لينتقموا من الأقوياء[5].

[1]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، المرجع السابق، ص 157.

[2]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجدل، المصدر السابق، ص 107.

[3]- **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 99.

[4]- **جمال مفرج**، نيتشه الفيلسوف الثائر، ط1، إفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، 2003م، ص 135.

[5]- **جمال مفرج**، الإرادة والتأويل، مرجع سابق، ص 101.

الفصل الثاني

– الدين كرمز للانحطاط ونقيض إرادة الحياة.

المبحث الأول: في نقد الفكر الديني

من أهم المسائل التي طالتها مطرقة نيتشه بفلسفته النقدية القيم الدينية بصفة عامة، والقيم المسيحية على وجه الخصوص، باعتبار الدين المدخل الأساس على فكرتي" الله والعالم الأخر، والمنظومة أو النسق الديني يتشكل من " الله- الوحي- الملائكة- الأنبياء- العالم الآخر- الكنيسة- الأفكار والمعتقدات الدينية". وحينما يقول نيتشه في كتابه (العلم الجدل):" إن الله قد مات ونحن قتلناه"[1]، يعلن نيتشه نهاية الميتافيزيقا كفكرة مجردة، وتهاوي المنظومة التي يتشكل منها النسق الديني وتساقط هذه الأجزاء واحدًا بعد الأخر. ناقش نيتشه معظم الطروحات الدينية بصورة نقدية، ورأى أن هنالك كثيرًا من الأفكار تتناقض مع الواقع، إذ يجب الوقوف عندها، ورفضها رفضًا مطلقًا، لأنها لا تؤمن بالتطور والتقدم الحاصل في مجالات الحياة كافة، ثم نقد المؤسسة الدينية لأنها قائمة على مجموعة من الأفكار البالية التي لا تتلاءم مع طبيعة الفكر في عصره[2]، من أبرز الأفكار التي ناقشها نيتشه بإسهاب:

1- فكرة الإيمان القائم على الأفكار الفطرية الموجودة في ذهن الإنسان، ويصبح الدين في ضوئها حاجة، ومن ثم فطرة!

2- الفكر الديني القائم على المعجزة والسحر الذي يتناقض مع العلم.

3- فكرة المساواة التي جاءت بها الديانات وتحديدًا الديانات الإلهية الثلاث.

4- رؤية الين السلبية والمنكرة للحياة باعتبارها مصدر عذاب وألم وخطيئة، فلا تمثل السعادة، بل هي ألم دائم للبشرية.

5- الأخلاق الدينية القائمة على الشفقة والتسامح والزهد... وغيرها من أخلاق الضعفاء والبؤساء الذين يمثلون الصفوة في هذه الديانات.

حقًا يشكل الفكر الديني العصب الرئيسي في فلسفة نيتشه، ويتضح ذلك من معظم مؤلفاته، لذا يعرف نيتشه أن الدين يظهر نتيجة الخوف والحاجة، التي يعانيها ويكابدها الإنسان، وتحديدًا الضعفاء والمهمشون في المجتمع، أو العبيد – بحسب تحديد نيتشه- فأغلب الديانات ظهرت وسط هذه الطبقات ولم تظهر في المركزية الغربية أو العربية، إذ يقول نيتشه في كتابه (إنساني مفرط في إنسانيته)" إن الدين لم يحتو على حقيقة أبدًا، لا بشكل مباشر أو غير مباشر، لا على شكل ركن من أركانه، ولا على شكل حكمة، لأن الدين إنما يولد من الخوف ومن الحاجة، وقد انسل إلى داخل الوجود من خلال (سبل العقل التائه)"[3]، ينفي نيتشه في أن تكون

[1] - **فريدريك نيتشه**، العلم الجدل، تر: سعاد حرب، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، 2001م، ص 118.

[2] - **عبد الله عبد الهادي المرهج**، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 151.

[3] - **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة-1)، تر: محمد الناجي، (د-ط)، إفريقيا الشرق، المغرب، 1998م، ص 75.

الحقيقة فطرية، بل هي مرتبطة بالواقع، في كتابه (ما وراء الخير والشر) يرى" أن الفطرة الدينية بائسة، والحياة الدينية شغلها الشاغل تمحيص الذات مجهريًا، ومع ذلك الاسترسال الدقيق المسمى بصلاة أي الاستعداد الدائم لمجيء الله"[1]، هذه العملية قصدها إبعاد الإنسان عن عالمه وحياته التي يعيشها وإشغاله بأمور لا علاقة لها بالواقع، لذلك فإن الجيل الجديد من البشرية قد تخلى عن هذه الفطرة الدينية تحديدًا في أوروبا، لأنه انشغل بالعمل والعلم وما يحصل من تغيرات هائلة في واقعه المعاش المعاصر. الدين يمثل ثورة الهامش على المركز، وهذا ما ظهر واضحًا وجليًا في الديانات الإلهية الثلاث، فالعبيد والعامة صاروا أسيادًا للناس وصار السيد وفقًا لهذا المبدأ يساوي العبد، وهنا بدأ صراع الطبقات بسبب الأديان، وهذا يتقارب مع الدعوة الماركسية أو الطروحات الماركسية في القضاء على الطبقية[2]، فالإيمان المسيحي يدعو إلى مساواة البشر أمام الله وهذا الحكم في الحقيقة يتولد من غل الفقراء ضد أولئك الذين كانوا أقوى منهم[3].

أما نيتشه، فيرد على هذه الدعوة بالقول" أيها الرجال الراقون، إن طبقة الشعب تنكر الإنسان الراقي، فهي ترى الناس على اختلاف طبقاتهم إنسانًا واحدًا أمام الله، أما المساواة أمام الله فما لنا ولها ما دام هذا الإله قد مات"[4]، مما يعني أن الدين قد وضع الناس جميعًا في مستوى واحد دون تمييز، كلهم سواسية، وهذا ما يخالف حسب نيتشه قانون الوجود الحي الطبيعي القائم على التفرقة والتمييز بين قدرات الناس، فالناس فوق بعضهم البعض بتراتبهم الرأسي، الدين مناف للطبيعة ومتعارض مع الواقع ومضاد للحقيقة الفعلية[5].

في نظر نيتشه لا يصح أن نساوي بين جميع الناس، وهذه المساواة لا معنى لها، لأنها مبنية على فكر مجرد من الواقع، إذ هناك سيد وهناك عبد، إنسان راق وأخر منحط، الفروقات بينهما واسعة، فالأول يمثل إرادة القوة، أما الثاني فهو يمثل رمزًا للضعف والخنوع والاستسلام لتلك الإرادة، فالسيد هو الإنسان المهيأ لأن يصبح الإنسان الراقي الخالق لقيمه، أما الضعيف فهو إنسان لا يملك الإرادة خاضع لإرادة خارجة عن إرادة الإنسانية، دائم التبرير لنفسه. يقارن نيتشه بين تعاليم الديانة المسيحية القائمة على مبدأ المساواة من جهة والأخلاق الهندية القديمة التي جاءت بها تعاليم المانوية، فهذه الأخيرة ترفض أن تتم تربية أربعة أنواع من الجنس البشري في وقت واحد: نوع كهنوتي، ونوع محارب، ونوع التجار والمزارعين، وأخيرًا نوع الخدم، أي نوع السودار، جلي أننا لم نعد لدى مروضي الشقر: يستلزم الأمر نموذجًا من الإنسان الأكثر وداعة وتعقلاً مائة مرة كي يستطيع فقط أن يفهم مثل هذا البرنامج عند الخروج من الجو المسيحي، جو المستشفى والزنزانة، نتنفس أو نلج هذا العالم الأكثر صحية

[1]- **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، تر: حسان بورقبة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006م، ص 93.

[2]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 153.

[3]- **فرنسيس فوكوياما**، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر: فؤاد شاهين وآخرون، إشراف ومراجعة وتقديم: مطاع صفدي، (د-ط)، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993م، ص 280.

[4]- **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، مصدر سابق، ص 315.

[5]- **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، مرجع سابق، ص 200.

الأكثر علوًا الأكثر رحابة،[1] أو كما قال نيتشه في كتابه (أفول الأصنام)، الطبقية حقيقة موجودة على أرض الواقع لا يمكن نكرانها، حتى الكتب المقدسة جعلت من الأنبياء فوق جميع الناس، فالكتاب المقدس وضع القساوسة في مقدمة البشر، وفي القرآن الكريم يقول الله سبحانه وتعالى في سورة [الزمر: الآية 9] ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. هناك دعوة صريحة لوجود الطبقية بشكل أو بآخر داخل المجتمع، وأهم هذه الطبقات التي ظهرت مع الأديان هي طبقة رجال الدين الذين يمثلون سلطة الله على الأرض وهم من يسميهم نيتشه بالمستبدين الدينيين، رغم أن صورة التمايز في المجتمع المسلم لا تقوم على ما قامت وتقوم عليه المجتمعات الأخرى، الأساس فيه هو التقوى إلى الله، يقول نيتشه" ما زال أعظم الناس حتى اليوم ينحنون أمام القديس إجلالاً بوصفه لغز الاستبداد بالذات والاستغناء الطوعي النهائي: لماذا ينحنون؟ إنهم يظنون فيه وخلف علامة استفهام مظهره الوهن البائس — إن صح التعبير– القوة المتفوقة التي أرادت أن تختبر نفسها باستبداد من هذا النوع"[2]، فهذا القديس يمتلك حالة من التقديس لم يمتلكها غيره من قبل، لقد صار بالنسبة لنيتشه سلطة مطلقة وصنمًا مستبدًا يقف بوجه الإنسان، وذلك بواسطة السلطة الدينية التي يمثلها. ثم يقول نيتشه" إن عظماء العالم تعلموا منه خوفًا جديدًا إذ حسب فيه سلطانًا جديدًا لم يقهر بعد، إنها إرادة السلطان التي أرغمتهم على التوقف أمام القديس"[3]، والقديس هو البابا الذي يحكم العالم المسيحي، والذي كان يمثل قوة مطلقة تفرض رأيها على الجميع،ويرى نيتشه الذين ينعتهم بالبؤساء أن الله اختارهم لبؤسهم" لاشك في بؤس هؤلاء المدندنين بالصلوات جميعًا، وفي تعاسة أصحاب العملة المزيفة هؤلاء قاطبة، فرغم أنهم منطرحون في قرارة خباياهم فإنهم يتدفأون لكنهم يزعمون أن الله اصطفاهم واختارهم نظرًا لبؤسهم، ألا ترى أن المرء يَخصُّ بالجلد العنيف من يحب من الكلاب أكثر من سواه"[4]، نيتشه هنا يشبه الناس المؤمنيين بالكلاب نظرًا لبؤسهم، فهم لا يعبرون عن الحياة لأنهم يخدعون أنفسهم، إذ يجعلون من السيئ حسن، ومن الألم والقهر صبرًا وفضيلة، والعجز عن الاقتصاص يتحول بفعل الكذب إلى صلاح وطيبة، والخوف والجبن إلى تواضع ومودة، والانصياع لمن يبغضون طاعة، لقد قُلبت المفاهيم الأخلاقية باسم الإرادة الإلهية، وهذا يشكل ضرب من التناقض بين الدين والحياة، بحكم أن الدين هنا قائم على مبدأ إنكار الحياة، في حين أن الحياة لا تقوم على الخوف والعجز والألم والقهر.. الحياة في نظر نيتشه ينبوع مسرة لأنها قائمة على القوة وحرية الإرادة والسعادة. يقول نيتشه" إن الأخلاق الدينية تقول لا لأدنى الرغائب كما لأسمى معاني الحياة وتضع الإله عدوًا للحياة... إن القديس الذي يرضي الإله هو المخصي المثالي،

[1] – **فريدريك نيتشه**، أفول الأصنام، تر: حسان بورقبة ومحمد الناجي، ط1، إفريقيا الشرق، المغرب، 1996م، ص 59، 60.

[2] – **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، ص 87.

[3] – المصدر نفسه، ص 88.

[4] – **فريدريك نيتشه**، أصل الأخلاق وفصلها، تعريب حسن قبيسي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981م، ص 42.

ينهي أمر الحياة حينما تبدأ (مملكة الرب)"[1]، فالمبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الحياة هو الغريزة، وهو ما ترفضه السلطة الدينية، لهذا يعتبر نيتشه أن فكرة الله تعبر عن العدم، لأنها تحط من قيمة الحياة، أو كما يقول دولوز في كتابه(نيتشه والفلسفة)" تعبر فكرة الله عن إرادة العدم، وعن الحط من قيمة الحياة، حين لا مركز ثقل للحياة في الحياة، بل في الآخرة، فكون نزعنا عن الحياة مركز ثقلها"[2]، هذا يفسر أن هنالك تناسبًا طرديًا بين الدين وتدني الحياة، فالدين هو السبب في احتقار الإنسان للحياة.

لم تكتف الأديان بالنظرة السوداوية تجاه الحياة، بل تؤمن أيضًا بالسحر والمعجزة، ويرى أن الطبيعة خاضعة لقوة خارقة، لذا يقول نيتشه" إن الشعائر الدينية وليدة التفكير القائم على السحر والمعجزة، والطبيعة تخضع تلقائيًا لهذا القانون"[3]، فنيتشه يفهم العقلية الدينية على أنها نقيض العقلية العلمية، فالروح الدينية في نظره تفتقر إلى كل فهم للقوانين الطبيعية وما هي إلا امتداد للتفسير البدائي، الذي كان كل شيء يفسر من خلال السحر والخرافة، فلا شيء نظر في هذه الروح يحدث طبيعيًا[4].

وبالنتيجة وصل نيتشه إلى القول بموت الله، وهذه المقولة تحمل الكثير من التفسيرات، أحد هذه التفسيرات هو إعلان موت الدين ومن ثم نهايته، ومن هنا يتبادر إلى الذهن السؤال الأتي: ما قيمة الدين دون غاية معروفة؟ ونيتشه لا يعلن موت الله فقط، بل القضاء على ظله أيضًا[5]، إذن هي دعوة لإلغاء الروح الدينية عند كل إنسان[6].

نيتشه يدعو فلاسفة المستقبل إلى جعل الدين وسيلة بيد الإنسان، وهي دعوة تتوافق وفكرة الإنسان الأعلى التي تتناقض وفكرة الله، وفي هذا يقول نيتشه" إن الثمن المدفوع سيكون غاليًا ومرعبًا أبدًا إذا لم تكن الأديان وسيلة تأديبية وتربوية في يد الفيلسوف، بل أرادت لنفسها أن تكون غايات أخيرة وليست وسيلة بين وسائل أخرى عند البشر كما عند سائر الحيوانات"[7].

إذا ما صار الدين غايةً في نظر نيتشه سيظهر لا محالة عددًا من المعاقين وأصحاب الأمراض والعاهات والمرتدين والضعفاء والبائسين، لهذا ينبغي أن لا تكون هناك غاية أخرى غير الإنسان المتفوق، حيث يقول" لقد مات جميع الآلهة، فلن يعد لنا من أمل إلا بظهور الإنسان المتفوق، فلتكن هذه إرادتنا عندما تبلغ الشمس

[1]- **فريدريك نيتشه**، أفول الأصنام، المصدر السابق، ص 40.

[2]- **جيل دولوز**، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2001م، ص 196.

[3]- **فريدريك نيتشه**، إنساني مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، ص 77.

[4]- **فؤاد زكرياء**، نيتشه، (د،ط)، دار المعارف بمصر، 1956م، ص 129.

[5]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، ص 107.

[6]- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه، مرجع سابق، ص 157.

[7]- **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 99.

الهاجرة، هكذا تكلم زارا"[1]، إبطال هيمنة الدين، وعدم المثول لقيمه، موقف يحرر الإنسان المتفوق، ويجعل منه صانعًا لقيمه وقدره.

أولاً– منبع الدين

رأينا للتو إلى أي مدى أخذ نيتشه الدين (على محمل الجدّ)، ورأى أنه يُشكل جانبًا من الطبيعة البشرية. عندئذ تكون الحاجة إلى الدين حقيقة أنثروبولوجية غير محددة، وهذه علامة دالة على الإنسان أنه دائم التدين، مثلما هو الحال بالنسبة للعين فهي الشاهدة على وجود الضوء، لذلك سيكون من السهل أن نستنتج مدى حاجة الدين نفسه إلى حقيقة الشيء الذي يمكن أن يملأه، غير أن نيتشه يرفض هذا النوع من التفسير.

وبحثًا عن المصدر الأصلي الذي ينبع منه الدين كما أشرنا في بعض الفقرات التي سبقت هذا العنصر، فإننا نجد في هذه النقطة بالذات أن نيتشه يذهب إلى ما ذهب إليه شوبنهاور، إذ يقول في (العلم الجذل):" لا تشكل الحاجة الميتافيزيقية، كما يقول شوبنهاور أصل الأديان، بل إنها ليست إلا فرعاً متأخراً منها. التي تعودنا بتأثير هيمنتها على تصور (عالم آخر) (عالم خلقي، سفلي، سامي) لدرجة أن اختفاء الهذيان الديني يجعلنا نعاني من حرمان وفراغ مخيفين – ومُذ ذاك يعطي الشعور بالقلق ولادة (عالم آخر) جديد، غير أنه ببساطة ميتافيزيقي وليس ديني. أما في الزمن الأول، فإن ما قاد في الأصل إلى قبول (عالم آخر)، لم يكن حاجةً ولا دافعًا، بل خطأ في تأويل بعض الظاهرات الطبيعية، إذن، عائق فكريٌ"[2].

تأسيس الديانات على أرضية خصبة ومُهيأة كان يهدف حسب نيتشه إلى" أولاً: إرساء نمط حياة، محدد، عادة يومية، تفعل فعل الإرادة، وتبعد الملل، ثانيًا: تأويل يمجد هذه القاعدة على أنها أغلى موضوع ويجعل منها خيرًا أسمى يمكن أن نقاتل من أجله، وعند الحاجة أن نقدم حياتنا له. بالواقع من هذين الابتكارين الثاني هو الأهم؛ الأول نمط الحياة، يكون موجوداً بشكل عام قبل النظام، إلا أنه يكون موجودًا بين أنماط أخرى دون وعي بقيمته الضمنية"[3]. فالمسيح (أو القديس بولس) مثلاً، وجد من حوله حياة الناس الوضعاء في المقاطعات الرومانية: حياة متواضعة، صالحة مثقلة بالهموم، فعمد إلى تأويلها وشحنها بمعنى وقيمة ساميين؛ وأعطى بذلك الشجاعة لاحتقار كل نمط وجود أخر. ولقد وجد بوذا أيضاً بنفس الطريقة، متبعثرة بين كل طبقات شعبه، هذه الفئة من الناس الطيبين، المتسامحين (وغير العدوانيين بالأخص) نتيجة لكسل طبيعي، ويعيشون نتيجة للكسل أيضًا في تقشف من أية حاجة تقريباً... تأسيس الأديان يصير دائمًا في هذا الصدد عيدًا طويلاً (للتعارف)[4].

---

[1]– **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، مصدر سابق، ص105.

[2]– **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، الشذرة 151، ص 129.

[3]– المصدر نفسه، الشذرة 353، ص 206.

[4]– المصدر نفسه، الشذرة نفسها، ص 206، 207.

أما عن أصل الآلهة، يذهب نيتشه إلى التأكيد أن جميع الآلهة نشأت في فكر الإنسان وهيّأ لها المجتمع البشري أسباب الانتشار والازدهار. فالآلهة لم تهبط من السماء، بل صعدت من فكر الإنسانية البدائية غير الناضجة على حد قوله" كل الديانات تتضمن ما يدل على أنها نتاج عقل إنساني شاب لم يبلغ مرحلة النضج بعد"[1]، لا تختلف نظرة نيتشه في أصل نشأة الإله عن رؤية فيورباخ الذي ذهب "في حديثه عن إسقاط الإنسان لمشاعره وأحاسيسه وذاتيته كلها على كيان خارجي متعال ينحته من مخيلته ويربط به كل وجوده البشري. وعلى هذا النحو يبدو الدين تضليلاً نفسيًّا أو وهمًا به يخلط الإنسان بين العلة والمعلول، فيرى في الظاهرة الطبيعية تجليًّا لقدرة سماويّة إلهيّة"[2]، فمصدر التدين لدى الإنسان حسب نيتشه هو حالة مرضية، وهي ضرب من الهذيان والوهم ليبرر بإيمانه ضعفه، يفترض هذا الكائن الوهمي الساكن في ذهنه، ويلجأ إليه ليعثر فيه على راحته واطمئنانه، فغياب ثقته بذاته يدفعه إلى اصطناع البديل عن ذلك، والمتمثل في إله سماوي مفارق لعالمه الأرضي، الاعتقاد الديني إذن خطأ نفسي، ومنه السلوك الديني نتاج صورة ساذجة ينخدع إثرها خيال الإنسان، أما الآلهة فهي نتاج هذا الخيال الجامح، والمتدين في نظر نيتشه هو المريض الذي يخترع تفسيراً شخصياً للعالم، كما يحسب نفسه خالقاً، وأنه يشعر بالسعادة بذلك.

بقدر ما يشعر الإنسان أيضاً بضعفه بقدر ما يُحس بالحاجة إلى الإيمان، وهذا الأخير برهان قوته، هذا يدل أيضًا على صلة الموضوع بإرادة المرء، أي كلما قلت كانت الرغبة أشد في الإيمان، يقول نيتشه" شديدة الضرورة، لأن الإرادة بصفتها انفعال للقيادة هي الإشارة المميزة للسيادة وللقوة"[3]، يعلل نيتشه أكثر عن صلة الإرادة بالإيمان من خلال تحليله لأهم العوامل المساعدة على ظهور أعظم الديانتين في الكون (البوذية والمسيحية) قائلاً" يكونان قد ولدا عن فقر خارق في الإرادة، ... بالواقع فالأمر كذلك: لقد وجد هذان الدينان في (عليك) حاجة قاهرة مُهوّسة حتى الجنون، حتى اليأس بفقر الإرادة؛ لقد علم الاثنان التعصب في مرحلة خمود الإرادة، وقدما من هنا عددًا لا يحصى من نقاط الارتكاز، من إمكانية جديدة للإرادة ولذة متناهية في القيام بها"[4]، لقد استغلتا ضعف إرادة الإنسان سواء كان فردًا أو جماعة، هنا تجد الفرد يُعلن تبعيته واستعداده للانصياع للأوامر متوهماً في ذاته أنه (مؤمنًا)، أنظر ماذا يفعل الدين بالإنسان، لقد" كانت الكنيسة الكاثوليكية، وقبلها كل الديانات القديمة، ماهرة في استعمال كل الوسائل الكفيلة بالزج بالإنسان في حالات نفسية غريبة وحرمانه من

[1]- **فريدريك نيتشه**، الفجر، المصدر السابق، الشذرة 91، ص 68.

[2]- **مشير عون**، مرجع سابق، ص 90.

[3]- **فريدريك نيتشه**، المصدر نفسه، الشذرة 348، ص 201.

[4]- **فريدريك نيتشه**، المصدر نفسه، الموضع نفسه.

تقديره الهادئ لمصلحته أو من تفكيره المحض، من عقله"[1]، غير أنه على العكس من ذلك كلما تمكن من كسب قدر من حرية الإرادة، كلما رمى عن نفسه رغبته في الإيمان، هذا من منظور فردي.

إلى جانب عزائه الفردي هذا تجد الإنسان يلجأ إلى التدين، باعتبار الدين مسلك جماعي، يحتاج إلى مؤسس يصوغ للآخرين تصوراً دينيًا متماسكًا، رغم أن هذا المؤسس لا يأتي بشيء جديد إلا أنه يجعل الآخرين يدركون ما ينتابهم من أحاسيس مشتركة وما يُلمّ بهم من حاجات مشتركة وما يعتريهم من معاناة مشتركة[2]، وهذا ما مكن المسيحية من الانتشار، مع العلم أنه حتى يتمكن الإنسان من تأسيس دينًا معينًا" ينبغي أن يتمتع بعصمة المعرفة النفسانية لبعض فئات الأرواح المتوسطة التي تنتظر أن تعي ما تشترك فيه فيما بينها وهو من يجمعها بواسطة هذا الوعي"[3]، هذا ما يفسر تعدد الأديان وتنوعها بتنوع الجماعات أو الأقوام بثقافتهم، فهنا يميز نيتشه بين الأديان، ويصنفها إلى صنفين؛ الأول يضم أديان الرفض، والصنف الثاني يضم أديان القبول. الصنف الأول تمثله المسيحية الرافضة لكل أشكال الحياة، أما الثاني تمثله ديانات الإغريق التي تؤله الحياة في الإنسان[4].

ثانيًا: نيتشه ومهمة الدين (الدين كنفي للحياة)

بمجرد إدراك نيتشه للوظيفة والمهمة الحقيقية التي يعمل لأجلها الدين، أعلن ضده حرباً ضروساً، كانت بداياتها إعلانه الصارخ ب:(موت الإله)، في كتابيه (العلم الجذل) و(هكذا تكلم زارادشت) وعلى لسان زارا، بعدها جاء ليخاطب الناس طالباً منهم التخلي عن الدين وكل أشكال التدين، لأن الذي كان يُعبد قد مات، ويتضح ذلك في قوله:" نزل زارادشت ليعظ الناس، لكن الجماهير انشغلت عنه بمشاهدة رجل يرقص فوق حبل. ولما سقط الراقص ومات، حمله زارادشت قائلاً: عش في خطر، لكن تذكر أن تكف بالديانات كلها"[5]، وكأن زارا يخاطب نفسه وهو يحمل على كتفه جثة الراقص، فيقول له أن لا مجال للدين والتدين، ويرفض نيتشه بشدة ذلك الخطاب الديني الذي يمجد السماء ضد حياة الأرض، وألاّ يحيا المرء إلا لحظة يعيشها في الواقع، فالمسيحية قد انتزعت من الإنسان مركز ثقله وأسندته إلى الله، فشقّت الإنسان شقّين، وجعلته في تنازع عسير بين عالم الوجود الحقيقي الذي حُبس عنه، وعالم الرجاء العلوي الذي لا يرى فيه نيتشه سوى أضغاث أحلام[6]. لهذا؛" دعا نيتشه

---

[1]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة 1، تر: محمد الناجي، (د-ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 1998م، الشذرة 130، ص 83.

[2]- المرجع نفسه، ص 91.

[3]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، الشذرة 353، ص 207.

[4]- **مشير عون**، مرجع سابق، ص 92.

[5]- **Friedrich Nietzsche,** Ainsi parlait Zarathoustra**,** Traduit par Marthe Robert, Union générale d'éditions, Paris, § 3, p. 13.

[6]- **مشير عون**، إلحاد فريدرخ نيتشه (1844- 1900م)، **المحجّة** (مجلة متخصصة تعني بشؤون الفكر الديني والفلسفة الإسلامية، صادرة عن المعارف الحكمية لمعهد الدراسات الدينية والفلسفية)، العدد: 32/ ربيع- صيف 2017م، ص 82.

أنداده إلى رفض كل ما هو (أسكاتولوجي= أخروي)، ودعاهم إلى تقديس تراب الأرض الذي هو أقدس من كل مقدس، وألا يلقوا بالاً إلى الوعود العرقوبية الماورائية لأنها محض وهم وخيال"[1]، يضيف قائلاً" أتوسل إليكم، أيها الإخوة بأن تحتفظوا للأرض بإخلاصكم فلا تصدقوا من يمنونكم بآمال تتعالى فوقها، إنهم يعللونكم بالمحال فيدسُّون لكم السم، سواء أجهلوا أم عرفوا ما يعملون، أولئك هم المزدرون للحياة، لقد رعى السم أحشاءهم فهم يحتضرون، لقد تعبت الأرض منهم فليقلعوا عنها"[2].

إن ما فعله نيتشه في الحقيقة هو أنه قتل تصورات الناس عن إله يحب الضعفاء والفقراء وأصحاب النفوس الضعيفة والقوى الخائرة، ويعاقب الأقوياء والسادة على جبروتهم، وينتقم منهم لصالح من لا حول له ولا حيلة سوى أن يلوك الشكوى ويندد ويطالب بالمساواة والعدل، ويصلي لعله ينعم في الدار الآخرة بما لم ينعم به في الدار الزائلة. إن إلهاً بمثل هذه المواصفات لا يحق له أن يعيش بين ظهرانينا، يقول نيتشه، لأنه إله ضعيف، ولهذا فإن" الديانات التي سادت حتى الآن غاية السيادة ساهمت بنصيب وافر في الحفاظ على نوع الإنسان في درجة متدنية؛ لقد حافظت على الكثير من الذين كان عليهم أن ينقرضوا"[3]، ينصح نيتشه على جعل الحياة لعبة، فما فعله الإغريق بما نسجوه حول الحياة من حجاب الكذب، القصد منه الحياد عن المعاناة والبؤس لأن" (بؤس الناس هو بالضبط الموضوع الذي كانت الآلهة تحب سماعه في التراتيل)، وكانوا يعرفون أن الفن هو الوسيلة الوحيدة القادرة على تحويل البؤس نفسه إلى متعة"[4].

يوجد في أساس جميع الأديان بالرغم من اختلافها –لا فرق هناك بين الأديان الوثنية Polythéisme والأديان التوحيدية Monothéisme– منطق واحد مشترك، يتمثّل في الرغبة الجامحة في تحرير الذات من الدنيوي باتجاه عالم آخر غير مرئي، والآلية المستعملة لتحقيق ذلك هي (المثل الأعلى الزهدي) الذي يحدثنا عنه نيتشه في كتابه (جينيالوجيا الأخلاق)، وهيمنة هذا المثل على الإنسان تمارس وتتم من خلال توسّط "اللاهوتي" Le prêtre، الذي يقدّم ذاته "كطبيب للروح" الذي يمتلك القدرة ليس على إسداء النصيحة فحسب، وإنما أساسًا "لعلاج مرض الضغينة" Le ressentiments، والوعي الشقي الزائف بواسطة تعازيمه وتفسيراته (للمثل الأعلى الزهدي)،" إن هذا التطبيب الكهنوتي، وهو من صنف التطبيب الآثم"[5]، ويتم ذلك استنادا إلى آليات اللغة والنحو، اللذان يعتبرهما نيتشه بمثابة (ميتافيزيقا للشعب)، حيث يتم التعرف على المرض ويتمّ منحه اسما ومعنى.

[1] – **مصطفى صمودي**، من جلجامش... إلى نيتشه (بحث في الثقافة العالمية)، المرجع السابق، ص 257.

[2]- **Friedrich Nietzsche,** Ainsi parlait Zarathoustra**,** op.cit, § 3, p. 12.

[3] – **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، تر: حسان بورقية، (د. ط)، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006 م، ص 71.

[4]– **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة 1، المصدر نفسه، الشذرة 154، ص 98.

[5] – المصدر نفسه، الشذرة 21، ص 126.

سيتم تأويل (الوعي الزائف) بما هو قسوة مرتدة ضد الذات، على أنه (خطيئة Faute originelle). وعلى أن هذه الخطيئة هي التي توجد في أصل شقائه وألمه، وأنه هو علة هذا الشقاء ويتحمل مسؤوليته" ولكن على يد الكاهن، هذا الصانع البارع في مادة الإثم، بدأ هذا الشعور يأخذ شكله، وأي شكل؟ (الخطيئة)، هذا هو الاسم الذي أطلقه الكاهن على (الشعور بالذنب) الحيواني. لقد ظلت الخطيئة حتى الآن أكبر حدث في تاريخ الروح المريضة، إنها تمثل بالنسبة لنا براعة التأويل الديني الخطيرة والمشئومة"[1]، لأن الكاهن أدرى من المريض الارتكاسي فيما يتعلق بالطابع الملغوم والمتفجّر لمرض الضغينة الذي يتغذى منه الشعور بالذنب، لهذا يجب إبطال مفعول هذا اللغم الخطر الذي يهدد بانفجاره النظام الديني والسياسي القائمين، وذلك بالعمل على إفراغ انفعالات المريض من شحنتها أملا في تخفيف الإحساس بالألم الناجم عن وخز الضمير. يتمثّل العلاج الذي يقدّمه (طبيب الروح) لمريضه في ما يسميه نيتشه ب(تخدير الوجدان)، أي أنه يخلق لديه ألما مضادا لألمه وذلك حينما يحمّله وزر الخطيئة ويطالبه في الوقت ذاته أن يكفّر عنها. وحسب نيتشه فإن هذا العلاج يضاعف ألم المريض عوض أن يؤدّي إلى تخفيفه، لأنه يجعل (ذات) المريض تستحوذ عليه بقوة وبعنف. إنه نوع من (التعنيف الذاتي) الذي يروم استئصال شأفة الرغبة والغريزة في الإنسان. فالعلاج الذي يقدّمه الكاهن يوظّف الأخلاق لإغراق الإنسان في الإحساس بالخطيئة، ومنه؛ أن الإنسان الذي اخترع فكرة عذاب جهنم أراد أن يعزي نفسه بفكرة تعذيب أعدائه ومضطهديه في الحياة الأخرى.

بيد أن نيتشه يرى أن الأخلاق لا تنتهي فحسب إلى نتائج سيكولوجية وفيزيولوجية معاكسة لما هو منتظر منها، يقول نيتشه في كتابه (أفول الأصنام)" إن الأخلاق المضادة للطبيعة، أي تقريباً الأخلاق الملقنة، الممجدة، المنصوح بها إلى هذا اليوم، تسير على العكس تمامًا، ضد غرائز الحياة.. إنها إدانة سرية تارة وتارة عنيفة مجلجلة، لهذه الغرائز. بقولها (إن الإله يستبطن القلوب) تقول (لا) لأدنى الرغائب كما لأسمى أماني الحياة ... إن القديس الذي يرضي الإله هو المخصي المثالي... ينتهي أمر الحياة حيثما تبدأ مملكة الرب"[2]، بل تؤدي أيضاً إلى انهيار العقيدة وتفكيك الدين، فإذا كان الدين يستند في أصله العميق إلى عجز الفرد (الكائن الإنساني) على تحمّل مسؤوليته الوجودية والتاريخية اتجاه الضائقات الطبيعية والحضارية التي تعترض حياته، فيسعى من ثمة إلى إرجاعها إلى (قوى فوق إنسانية) وما ورائية، فإن الأخلاق التي يشغّلها الكاهن تسير في اتجاه معاكس للدين، من حيث أنها تحمّل الإنسان المسؤولية عن كل ما يجري في الكون، بعد أن تختزلها كلها في شر متأصّل تطلق عليه الخطيئة. وبتحميل الأخلاق للإنسان هذه المسؤولية الضخمة، تثير حركة مضادة للدين. هكذا تصبح الأخلاق

[1] – المصدر السابق، الشذرة 20، ص 124.

[2]- **Friedrich Nietzsche**, Crépuscule des idoles, ou Comment philosopher à coups de marteau, Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Collection Folio / Essais, Gallimard, Paris, 1974. § 4. P. 35.

هي المشرّعة بدلا من النص المقدّس نفسه، وبهذه الكيفية يصبح موقف اللاهوتي في عمقه مضادا للدين، لأنه ينزع إلى أن يحمّل الإنسان المسؤولية على ما لا طاقة له عليه.

إن هذا الخلط بين ما هو ديني وما هو أخلاقي يعتبره نيتشه أحد أهم الأسباب التي تقف وراء أفول إشعاع الديانة المسيحية في الغرب المعاصر. لهذا لا يتردد نيتشه في التأكيد على أن البحث عن جذور الاعتقاد الديني لا يجب أن يتم عبر التمثلات الدينية، ولا عبر الاعتقاد في العوالم الماورائية، بل يجب البحث عنه في عملية (البتر الداخلي للإنسان)، أو في (انفصام الإرادة) الإنسانية، والذي يتجلى في عجز الإنسان أن يكون هو ذاته، وفي أن إرادته منقسمة على نفسها، حيث لا تريد أن ترى العالم كما يوجد بل كما يراد لها أن تراه.

بل إن الدين، بما هو نزوع نحو عالم ما ورائي، يشهد لدى نيتشه عن العجز على الاعتراف بالطابع التراجيدي والثري للواقع، فما يوجد خارج الواقع والحياة الإنسانية ليس علامة على ثروة إنسانية تتجاهل وتتنكر لذاتها، وإنما هو عارض Un Symptôme على وهن وضعف أصاب الوجود الإنساني، وهو أيضا محاولة سهلة ومريحة لاحتمال العالم وتحمّله.

إن النقد الذي يوجّهه نيتشه للمثل الأعلى، ليس نقدا موجّها للدين وحده، بل هو نقد شمولي يطال مختلف أشكال هذا المثل والذي يمكن أن نعثر عليه في العلم، وفي الفلسفة، وفي الفن، وفي السياسة..إلخ. ففي كل هذه المجالات نعثر على شكل من أشكال الاعتقاد الديني أو (إرادة الاعتقاد). ويعتبر (اعتقاد ديني)،كل اعتقاد يضع للحياة غاية مسبقة، ويسعى إلى أن يقيسها انطلاقا من تلك الغاية، هذا هو مفهوم (الحكم المسبق) في فلسفة نيتشه، إن النقد النيتشوي في عمقه وجوهره ليس موجّها إلى الدين كدين، وإنما يستهدف إماطة اللثام عن (الإرادة) المنقسمة على نفسها وفضح رغبتها في خلق عالم يخلّصها من انفصامها.

إن الذي يضفي على تحليلات نيتشه للدين أصالة وفرادة خاصة في تاريخ الفلسفة، هو إماطته اللثام عن العمق السيكولوجي للاعتقاد الديني، والقيام بتحليل نفسي طريف وغير مسبوق للكاهن بما هو (طبيب أمراض روح) الحضارة الغربية، والعمل على فضح وإدانة الخلط بين الدين والأخلاق، بين النص الأصلي المقدّس من جهة، وبين النصوص الشارحة التي تسعى إلى الحلول محل النص الأول من جهة ثانية. يظلّ الهدف الأساسي من نقده (للإرادة الثاوية) وراء الاعتقاد الديني، هو فضح الازدواجية الداخلية الملازمة (لإرادة الاعتقاد) والتي تجعلها تعاني نوعا من (الانفصام) حيث تريد ذاتها من خلال وعبر إرادتها لما ليست إياه.

إن نقد نيتشه للدين لا يتجلى فحسب في مظهره السلبي التقويضي، وإنما يكتسي أيضا مظهرا بناء إيجابيا، وأهم مظهر إيجابي للدين لدى نيتشه، يتمثّل في تمهيده للعلم. فالدين، في نظره، بوعوده الكثيرة التي يستحيل أن يحققها بكاملها للإنسان على المستوى الواقعي والفعلي، قد شحذت تطلعاته إلى الاكتشاف والبحث، وأذكت تعطشه إلى المعرفة، فهيأت بذلك لحدث الاكتشافات الكبرى والعلم الحديث.

لقد قلنا بأن نقد نيتشه للدين ليس نقدا للدين في ذاته، وإنما هو نقد للكيفية التي يستعمل بها من قبل الإنسان. فيمكن للدين أن يتحول على يد (النموذج الفاعل Le type active)، إلى وسائل لتدبير الحياة الإنسانية وتهيئتها لكي تكون صالحة لزراعة بذور الإنسان الجديد، وإذا كان الكاهن لا زال إلى اليوم يجعل الدين في خدمة القوى الارتكاسية، فإن فيلسوف المستقبل Le philosophe de l'avenir كما يراه نيتشه، يستعمله من أجل إذكاء الحيوية وفتح إمكانات جديدة أمام الإنسان، لكن" بغياب الآلهة يظل الإنسان وحده في الوجود. فينبغي أن يحلّ محل الآلهة الذين كان البشر يلجؤون إليهم في بحثهم عن معنى وجودهم على الأرض. أمّا وقد عاد الإنسان وحيداً، فيجب عليه أن يبتدع بذاته لذاته معنى الحياة التي يحيا فيها ويملك أمرها ملكاً كاملاً"[1].

وقد تكون توظيفات الدين من جهة أخرى مفيدة في الحياة لدى البعض، من الناحية السياسية، كوسيلة لا كغاية في حد ذاتها، رغم التباين الموجود بين الحكام في شأن تقريبه أو إبعاده عن الحكم. علمًا أن الحكومة في نظر نيتشه تُعد صنماً جديداً ، ينبغي على الشعوب الحذر منه، لهذا نجده يصرح على لسان زارادشت في كتابه (هكذا تلك زارادشت)، في أن الحكومة تدعي أنها الشعب، إنها تكذب بكل رصانة،" إياكم وتصديق ما تقول"[2]، بالإضافة إلى هذا فهي تنتهج كل السُّبل؛" فهي تكذب في جميع تعابيرها عن الخير والشر، فليس ما تقوله إلا كذباً، وليس ما تملكه إلا نتاج سرقتها واختلاسها"[3]، فهي توظف الدين لتحقيق مآربها، فالحاكم الذكي هو الذي يحسن لرجال الدين ويُلطّف علاقاته مع الكهنة، باعتبار الدين عصب حساس في الدولة، كوسيلة " لأن الدين يضمن طمأنينة النفس في مرحلة الإحباط، مرحلة الحرمان والرعب والريبة، أي أن في المرحلة ذاتها التي تشعر فيها الحكومة بأنها عاجزة عن فعل أي شيء، بشكل مباشر، كي تخفف الآلام المعنوية للفرد ... لا يمكن لأية قوة، حتى في أيامنا هذه، أن تصير (شرعية) دون مؤازرة الكهنة لها: وهو ما أدركه نابليون جيداً"[4]، هذا إن دل على شيء إنما يدل على أهمية الدين في إخضاع الشعوب طواعية أو كُرهاً، حتى في النظم السائدة حديثًا، كالديمقراطية.

[1]- **مشير عون**، إلحاد فريدرخ نيتشه (1844- 1900م)، **المحجّة**، مرجع سابق، ص 90.

[2]- **Friedrich Nietzsche,** Ainsi parlait Zarathoustra**,** (de la nouvelle idole), op.cit, p. 46.

[3]- Ibid., p. 46.

[4]- المصدر نفسه، الشذرة 472، ص 205.

المبحث الثاني: البرهمانية والبوذية من منظور نيتشه

اشتغل نيتشه بدراسة المبادئ العظيمة لبعض الفلسفات الشرقية القديمة وبتقاليدها الروحية، إذ يتعلق الأمر خصوصًا بالثقافة الدينية الهندية البراهمانية Brahmanisme[1]، وما ترتب عنها من معتقدات أخرى كالبوذية Bouddhisme[2]، وهذا الاهتمام الذي يدعيه نيتشه باتخاذ خطوة إلى الوراء في شأن تقليده الأصلي، موضحًا بكل بساطة في المراحل الأولى، الرغبة في مضاعفة الجهد لإبراز مختلف وجهات النظر في ذلك، دون أن يكون لأي منها تأويل سواء كان تاريخياً أو قيميًا له تأسيس ميتافيزيقي، كما لا يمكن اعتبار أي منها الحقيقة الوحيدة والمقبولة، وهذا ما صرح به نيتشه في كتابه (جينيالوجيا الأخلاق) متحدثا" يُطلب منا ها هنا التفكير في عين لا يمكن تصورها، عين لا شك أنه ليس لنظرها أية وجهة، عين تكون وظائفها الفاعلة والتأويلية معطلة

[1] - **البراهمانية Brahmanisme**: تنسب هذه الديانة إلى بارهمان-أطلقت الكلمة على الكاهن العابد المتبتل، أو مؤلف الترنيمات الدينية، كما أطلقت على سيد الآلهة (براهما)- أحد الأسماء التي ذكرت في الفيدا والتي كان الكهنة يستعملونها لتعيين الكائن الأوحد. أطلق اسم الديانة البراهمانية على العقائد والمبادئ الفلسفية التي اعتنقها الكهنة مستنبطة من الفيدات الثلاث الأخيرة، وهي؛ ساما فيدا، ياجوفيدا، وأثارفيدا، وقد ظهرت هذه الديانة بين سنتي 800، و600 ق.م، لها ثلاث كتب مقدسة هي؛ 1- البراهماناس: وهو كتاب مستنبط من الفيدات الثلاث الأخيرة. 2- الأرانياكاس: يحوي هذا الكتاب التعاليم التي يجب أن يسير عليها الكهنة. 3- الأوبانيشاد: ويشتمل على الأفكار الفلسفية التي أنتجتها هذه الديانة. (أنظر: **أحمد علي عجيبة**، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، موسوعة العقيدة والأديان، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، 2004م، ص 132، 133).

[2] - **البوذية Bouddhisme**: لقد كانت البوذية في الأصل حركة رهبانية داخل التقاليد البراهمانية للديانة الهندوسية، التي تكونت نتيجة تراكم معرفي ديني للتراث الهندي، وتبلورت من خلاله عبر آلاف السنين، مما جعل الهندوسية تجسد الشخصية القومية للمجتمع الهندي، لكنها أثقلت جدًا على الهنود بتقسيماتها الطبقية الحادة، وبتعدد ألهتها المفرط، وبتعاليمها المطاطة، وفلسفتها الشمولية. لذلك قام الدعاة من قلب الهندوسية بالانقلاب عليها ونقدها وتقديم حلولهم الخاصة لديانة ومجتمع الهند، فكان **بوذا Buddha** (الكلمة تعني حرفيًا المستنيرأو المتنور أو المستيقظ)، وهو لقب من ألقاب عديدة تطلق على **سد هارتا أو جواتاما** (563- 483 ق.م) صاحب الدعوة البوذية، ويقال: إن روحه تقمصت- من مبدأ التناسخ- روح أحد الآلهة- له أكثر من اسم (جوتاما)، (سنيدارتا)، (سدهارما)، (بوذا داهما – الحقيقة الخالدة للواحد المتيقظ) (التاتا جانا – من معانيها المنقذ المنتظر)، وأفضل اسم له هو (المستنير) لكنه ليس اسما شخصيا، لقب أيضًا بشاكياموني، أي حكيم قبيلة شاكيا التي ينحدر منها سد هارتا. ولكن قدر لسد هارتا الذي تحول بالاستنارة، أي بلوغ النيرفانا، ليكون بوذا، اتسعت رقعة دعوته في ربوع الهند، وحتى في الدول الأخرى، يرجع ذلك إلى وسطيتها (أنظر: **جون كولر**، الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد رقم: 199، يوليو- 1995م، ص 193).

وغائبة، مع أن هذه الوظائف هي التي تجعل الرؤية ممكنة. يريدون إذن هنا أن تكون العين شيئًا صفرًا من المعنى وسخيفًا، لأنه لا رؤية بدون منظور مثلما لا تكون المعرفة من غير منظور"[1] .

في بداية الأمر فإن إشارات نيتشه لها صلة بالتقليد اليهو-مسيحي، وهي مسجلة في إطار التحليل النقدي للقيم الأوروبية. حيث أدرك أن التقاليد الدينية الأخرى هي من تصميم إلهي، وأن هيكل الدين من حوله يسمح لنا بالعودة بخطوة إلى الخلف مع العقيدة لإدراك ما هو على المحك، من وجهة نظر القيم التي تدعم الحضارة، وأن أية حضارة وجدت بشكل أو بأخر، وأن إشارات حضورها في كل مكان يدل على تعاليها، وهذا ما يساعد أكثر على الكشف عن القيم التي تم إرساؤها على ما هو لاهوتي كما هو الحال في الحضارة اليهو-مسيحية.

وإشارات نيتشه إلى البوذية في هذا السياق متكررة ومهمة جدًا، إذ نجدها في شكل شذرات غير منشورة، وهي تشير أيضًا إلى الإسلام باعتباره دين يأخذ بعين الاعتبار التسلسل الهرمي الطبيعي بين الرجال، ومعظم هذه الإشارات بصلة مع نقد المسيحية كديانة عدمية متعبة. البوذية كما يصرح بذلك في مؤلفه (الفجر)، ستنتهي إلى شكل من أشكال العدمية لا محالة ومن دون نفاق، فهو يوصي بمرحلة متفوقة من الثقافة على المسيحية، فالبوذية لا تُنسب المعاناة المتأصلة في الإنسان إلى الخطيئة الأصلية، وأنها "ديانة من دون إله"[2]، بالنسبة لنيتشه هي جديرة بالتقدير، لكن إذا كانت أكثر صدقًا من المسيحية، فهي مستمرة في محاولتها لتسوية مسألة المعاناة واستئصالها، مع العلم أنها ترتبط بالرغبة في الدعوة إلى ممارسات الطقوس، وعلى هذا النحو، فإن نيتشه لا يمكنه الاهتمام بهذا إلا في حدود معينة.

والجدير بالاهتمام هنا هو ضرورة إظهار كيفية استخدام نيتشه لمعرفته بفلسفات الهند القديمة، وتوظيفها لخدمة أغراضه الفلسفية، علمًا أن نيتشه لم يكن هنديًا، لكنه على غرار معلمه شوبنهاور، أو هو تحت تأثير صديقه بول ديوسن Paul Deussen، لقد بذل حقًا جهودًا لتعميق فهمه ومعرفته بالفلسفات الهندية، وهذا يجري في سياق أساسي لخطواته في ذلك.

إن استخدام نيتشه للبراهمانية يختلف تمام الاختلاف عن توظيفه للبوذية، على الرغم من أنه في بعض الأحيان يخلط بينهما، لكن في الكثير من المناسبات يعرف كيفية التمييز بين البراهمانية والبوذية، ذلك باستخدامهما في سياقات متباينة، فعندما يلج في فلسفات وروحانيات الهند غير البوذية، فإننا نجده يسعى لفهم الكيفية التي تحفز بها هذه الفلسفة على خلق مشاعر عدم المقاومة الزائدة للسلطة لدى المؤمنين[3]، وذلك من

[1] - **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المبحث الثالث: معنى المثل الأعلى الزهدي، الشذرة: 12، ترجمة وتقديم محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب،2006م، ص 106.

[2] - **فريدريك نيتشه**، الفجر، الشذرة 96، ترجمة وتقديم: محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013م، ص 71.

[3] - **Friedrich, Nietzsche**. Aurore Pensées sur les préjugés moraux Fragments posthumes (Début 1880- printemps 1881), Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino

خلال جعل مستوى قوة الآلهة (آلهة البانتيون Panthéon) في متناول الإنسان، لكن ليس من خلال تصور خلق العالم كما فعل ذلك (ديميورغ Démiurge)-خالق العالم المادي- بل كنتيجة للمصادفة، ووفقًا لقوانين لم تكن من صنع أحدهم، والبراهمان حسب نيتشه عرفوا كيفية حماية أنفسهم وإلى حد معين ضد العدمية، ومع ذلك فإن تلك الحماية أحيانًا تحدها حدودٌ دقيقة، وهذا ما دعا بنيتشه إلى السعي لتجاوز ذلك بالمطالبة بإنسان له كل القدرة على الخلق والإبداع، وهذا ما لا يسمح به البراهمان إلا لمبدأ من أصل كوني.

من خلال هذه الدراسة نحاول أن نبين مدى اهتمام نيتشه بالديانة البراهمانية الهندية، في كونها تدعو إلى شكل من أشكال الزهد الذي يختلف اختلافًا كليًا فيما يهدف إليه عن ذلك الذي تقترحه المسيحية، وفي مواقف عدة نجد نيتشه ينظر إلى معنى هذا الزهد وما يترتب عنه من تحرر بمنظور جينيالوجي، وفي ظل ردود الأفعال المرتبطة بإرادة القوة. من هنا يقر نيتشه بوجود (زهد الأقوياء) القائم على التحرر من الدوافع العاطفية تجاه القيم التقليدية القديمة، وهو يعتقد أن اللحظة الروحية للبراهمان قائمة على هذا التحرر.

الواقع أن البراهمان قد تمكنوا من تأسيس ديانة كان هدفها هو تجاوز وتخطي تلك القيم التقليدية، مما جعل منهم محاورين ومخاطبين متميزين في نظر نيتشه، كما اهتم هذا الأخير بالنهج اللاهوتي الذي مارسه البراهمان في تخطيهم للقيم، حيث أنشئوا هيكلا (معبدًا) ساهم كثيرًا في ترقية الإنسان، هذا الهيكل الذي تمكن من الحفاظ على نفسه باحترامه لفوارق القوة بين أعضائه، مع التأكيد على مكانة كل عضو في العالم الاجتماعي كما في العالم الروحي، وذلك كل حسب قدراته.

أولاً- البراهمان باعتبارهم نخبة (طبقة الأسياد النبلاء)

لا يرفض نيتشه أي شكل من أشكال التنظيم الديني، إذا ما كان هذا التنظيم ينتقد الكاهن الزاهد، وكذا التهديدات التي يفرضها، إضافة إلى نفيه لهيكل رجال الدين المسيحيين بصفة عامة، وتحليله لمختلف التشكيلات الدينية موجه في الأخير لتحليل نهايات هذا الهيكل الديني. وعلى هذا الأساس فإن قراءته واطلاعه على قوانين (مانو Manou)، وهبته عناصر مهمة للتفكير في مسألة التسلسل الهرمي بين مختلف أنواع الكائنات، ما مكنه من القدرة على تحديد ما يجب أن تتوفر عليه مدونة القانون من صفات، يقول في كتابه (نقيض المسيح)" في الواقع إن أهمية الأمر تكمن في اختلاف الأغراض المنشودة من وراء الكذب: إن كان المبتغى من ورائه الحفظ والصيانة أم التدمير؟... لقد تعرفنا قبل حين على تشريع ديني يتمثل الشرط الأرقى لازدهار الحياة لديه في تثبيت (تخليد) نظام اجتماعي راق. أما المسيحية فقد جعلت رسالتها في الإجهاز على مثل هذا النظام بالذات وإبادته، لأنه يضمن ازدهار الحياة"[1].

Montinari, Traduits de l'allemand par Julien Hervier, Collection Œuvres philosophiques compètes. (n°4), Gallimard. 1976, 4[174], été 1880.p.415.

[1]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 58، ص 134.

لذلك يجب الحكم على مدونة القوانين الاجتماعية والدينية وفقًا لإمكانية تقديمها لمن يحترم ازدهارها، أي أنه يجب على هذا القانون تسويق القيم التي تدفع أولئك الذين يحترمونه لتجاوز أنفسهم قصد الارتقاء والنمو، علمًا أن المجتمع الهندي مجتمع طبقي، والطبقية فيه مصدرها العرق وسيادة الجنس أكثر من أي شيء أخر، وكانت الغاية من هذا النظام هي المحافظة على سلامة العرق السامي، وقد ظهر في قوانين مانو في حوالي القرن الثالث قبل الميلاد، يقول مانو وهو يعدد خلق براهما للكائنات".. ثم خلق البرهمي من فمه، والكاشتريا من ذراعه، والويشا من فخذه، والشودرا من رجله، فكان لكل هذه الطبقات منزلة على هذا النحو"[1]، بهذا ينقسم المجتمع الهندوسي إلى أربع طبقات اجتماعية، وثمة خامسة لا تدخل في التصنيف، والمتمثلة في طبقة المنبوذين، الذين لم يدخلوا هذا التقسيم ولم يكونوا إحدى طبقات المجتمع الهندوسي، ولم يُعدّوا منه، الطبقات الأربعة هي؛ البراهمة، والأكشتريا، والويشيا، والشودرا. وتظهر صورة أخرى من التقسيم في هذا المجتمع حسب الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) إلى أقسام وهيئات وأصناف ومراتب وفق سلم ثابت" أصحاب البددة، و(البد) هو شخص في هذا العالم: لا يولد، ولا ينكح، ولا يطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. ودون مرتبة البد مرتبة (البوديسعية) ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه. وبالامتناع والتخلي عن الدنيا، و العزوف عن شهواتها ولذاتها، والعفة عن محارمها...، أما أصحاب الفكرة والوهم، يعظمون الفكر، ويقولون: هو المتوسط بين المحسوس والمعقول، فالصور من المحسوسات ترد عليه، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا...، ثم أصحاب التناسخ، فأصحاب الروحانيات؛ وهم جماعة من أهل الهند أثبتوا متوسطات روحانية، يأتونهم بالرسالة عند الله عزوجل في صورة البشر من غير كتاب، فيأمرهم بأشياء، وينهاهم عن أشياء، ويسن لهم الشرائع، ويبين لهم الحدود...[2]، تحتل فيه كل طبقة اجتماعية درجة قارة، وبذلك فرضت البراهمية على المجتمع والدين نوعاً من الجمود.

(الكذب المقدس) وُضع من قبل فئة من الرجال (البراهمان)، لغاية تحديد مكانة كل فرد، المهم هو إن كان هذا الكذب يُعزز تأكيد الحياة، ويعي كيفية تهيئة الظروف اللازمة لتمكين المرء من عدم الوقوع والغرق في العدمية، على الرغم من أن الهندوسية" تؤيد نظامًا أخلاقيًا جيدًا بين أتباعها يتمسك بكثير من القيم والفضائل ويلتقي في كثير من النواحي مع الأديان التوحيدية الابراهيمية، مثل تحريم القمار وكل أشكال الرهانات، ومُعاقبة من يُمارس ذلك، واعتباره مكسبًا غير مشروع، مع تحريم الكذب والنفاق والتدنيس والتزوير والتنجيم والارتزاق منه، وتحريم

[1]- **أحمد شلبي**، أديان الهند الكبرى ألهندوسية- الجينية- البوذية، مع ملحق عن قضية الآلوهية كنموذج للمقارنة بين قضايا الأديان، ط11، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984م، ص 55.

[2]- **أبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني**، الملل والنحل، ج2، تحقيق أبي محمد محمد بن فريد، (د.ط)، المكتبة التوفيقية، مصر، (د.ت)، ص239، 241.

الرشوة والمكر وسلوك طريق الخبث والغش، وتحريم الخمر وكل أنواع المسكرات"[1]. يعتقد نيتشه أن القانون الهندي لا يُعد مثالاً للتجاوز، بقدر ما يمثل مصدرًا للإحباط، غير أنه حسب نيتشه أيضًا استطاع تقنين الخبرة والتجربة، كما في حالة اللامساواة الطبيعية بين الناس، ويتضح ذلك في قوله" إن الطبيعة، وليس مانو، هي التي تفرق بين ذوي التفوق العقلي، وذوي التفوق العضلي والمزاج القوي، وأولئك الذين لا هم من ذوي هذا التفوق ولا ذاك، وهم الرديئون، وتمثل الفئة الأخيرة العدد الأكبر، أما الأولى فهي النخبة"[2]، سعيًا وراء تأسيس لما هو قائم أصلاً في الطبيعة، والهدف من وراء هذه المنظومة أيضًا إعطاء لكل واحد الفرصة في تجسيد رغباته وطموحاته، كل حسب قدراته، دون الشعور بالمعاناة في عدم القدرة على بلوغ أعلى مستويات السلطة الروحية أو السياسية.

إن الأوصياء على هذا الهيكل والقائمين عليه يعطونه المتانة والصلابة لضمان إستمراريته، ذلك بتهيئة جميع الظروف اللازمة لحفظ أولويتهم في هذا التنظيم، إذ يشعر نيتشه بالإغراء تجاه السبل التي ينتهجها البراهمة في كيفية الحفاظ على مكانتهم على قمة الهرم الاجتماعي. فمن وجهة نظر كونية فإن البراهمان هم على رأس البورويشا (Purusa)[3]، وهم من يمثل الإنسان الكوني، الإنسان الذي انحدر من الطبقات الرئيسية العليا. أما من وجهة نظر الدين الاجتماعي هم في البراهمانية الأرثوذكسية الوسطاء الوحيدون بين الناس والآلهة، حتى الملوك والأمراء نزلوا من طبقة الكشاتريا (Ksatriyas)[4]، ذراع الإنسان الكوني. ولا أمل في حكم مزدهر دون أن يقوم على طقوس معقدة لا يعي إجراءاتها سوى البراهمان، إذ لا طقوس دينية، ولا صلاة فعالة دون رضا هؤلاء.

أخيرًا، ومن وجهة نظر روحية، فالبراهمان هم الوحيدون تقريبًا الذين سيتحررون في نهاية حياتهم من دورة التناسخ، لقد ولدوا في قمة الهرم من التراتب الاجتماعي، والروحي"وإذا وُلد برهمي وضع في الصف الأول من صفوف الدنيا..، البرهمي محل الاحترام لجميع الآلهة بسبب نسبه وحده، وأحكامه حجة في العالم، والكتاب المقدس هو الذي يمنحه هذا الامتياز"[5]، ذلك بفضل المزايا التي تراكمت طوال حياتهم السابقة، وكل ما تبقى هو الوصول إلى أعلى مراتب الارتقاء الروحي، الأمر الذي قد يؤدي بهم إلى الاتحاد مع المطلق والانفراج عن دورة

---

[1]- **الأب صبري المقدسي**، الموجز في المذاهب والأديان/الجزء الأول، الهندوسية، الزرادشتية، اليهودية، الإسلام، ط1، الناشر: مكتب الأستاذ سركيس اغاجان، اربيل-العراق، 2007م، ص34.

[2]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 57، ص 131.

[3]- **البورويشا Purusa**: تعد البورويشا في معناها أحد الأساليب في تفسير خلق الوجود.

[4]- **الكشاتريا Ksatriyas**: مصدرها كشاترا وتعني الحكم أو السلطة، وهي إحدى الفارنات، ومفردها فارنا، أي الطبقات الاجتماعية في المجتمع الهندوسي، يستخدم المصطلح السنسكريتي (كشاتريا) في سياق المجتمع الفيدي الذي كان ينقسم أفراده إلى أربع طبقات؛ البراهمان، والكشاتريا، والفايشيا، والسودرا، وتتكون طبقة الكشاتريا تقليديًا من النخبة الحاكمة والعسكرية، ويتلخص دورهم في حماية المجتمع بالقتال في زمن الحرب، والحكم في زمن السلم، وقد ولد بوذا في أسرة من هذه الطبقة.

[5]- **أحمد شلبي**، المرجع السابق، ص 56.

التناسخ. سعيهم هذا مكنهم من التمتع بمكانة اجتماعية، والتي بدورها تمنحهم قوة هائلة بما في ذلك القوة السياسية، ومنه فإن البراهمة هم طبقة النخبة على رأس المجتمع ككل.

نيتشه يدرك جيدًا أنه وفقًا لقانون البراهمان، فإن هذه النخبة لا توظف نفوذها ولا تستخدم سلطتها للهيمنة على الضعفاء، لكن في نظره أن الدين يعطي للفئة المهيمنة على التعليم فرصة التحضير للسيطرة والقيادة يومًا ما، هذه الطبقات ترتقي ببطء، تتشكل وفق عادات سعيدة، لما تملكه من قوة وإرادة، إرادة الهيمنة على الذات.

البراهمان هم إذن من يعتلي قمة الهرم الاجتماعي بأي معنى من المعاني" ويعتبر البرهمانيون أنفسهم أناسا متفوقين Surhommes، والتضحية في نظرهم ليست قربانا يقدم للآلهة مع العبادة وأعمال الشكر والصلاة بمقدار ما هي عمل سحري يضع تصرفهم القوة فوق الطبيعة التي يجب على الآلهة أنفسهم أن يقدموا لها الطاعة والخضوع"[1]، رغم أن هذا التفوق كان من المفترض أن يكون مواتيًا للجميع، لأن الهيمنة المقصودة هنا حسب نيتشه لا تعد طغيان، بل هي أرستقراطية مستنيرة، يستمد منها كل فرد منافعه. والجدير بالتساؤل هنا هو؛ هل من علاقة تربط البراهمان أنفسهم مع إمكانية تحررهم من ذواتهم؟ ردُّ نيتشه على هذا التساؤل كان بناء على قراءته لنظام الفيدانتا (لبول ديوسن Paul Deussen)، فمن خلاله أدرك أن البراهمانية قد أسست لديانة ألهتها ليست على مستوى كوني، متفوقة على الإنسان، وهي تقر بمبدأ الحلول (حلول الإله في الإنسان، والإنسان في الإله) "يتفق بعض المفكرين الهندوس، على أن الروح أو النفس البشرية (آتمان) هي أبدية لا تموت مثل الروح الإلهية. وبحسب المدارس الروحية المتأثرة برؤية (أدفيتا) فإنها لا تميز بين الروح الإلهية والروح الإنسانية، وجوهر الروح في كل فرد تمثل جوهر الروح في الله (براهما). وأما بحسب أوبانيشاد ودفيتا وتقاليد فيشنافا، فإن النفس أو الروح (آتمان) لا تتماثل روح الله ولكنها أي الروح تحتاج إلى الجهاد في ممارسة المحبة الإلهية والتضحية اليومية وبالاعتماد على النعمة الإلهية التي لا يمكن بدونها الخلاص والوحدة مع روح الله (براهما)"[2]، سوف تترتب عن ذلك نتائج من جراء الابتعاد بشكل حرفي في الكثير من الأحيان عن نصوص دور العبادة البراهمانية، وهم يسعون لتطوير مفهوم الإلهي الذي يساهم في ترقية مستوى الإنسان، إذ هناك ثلاث مستويات تبين علاقة الإنسان بما هو إلهي على أنها معرضة للخطر في هذا التحليل، المستوى الأول كوني، ثم مستوى يتعلق بنوع المعرفة، ثم المستوى الأخلاقي.

[1] – **ألبير تويتزر**، فكر الهند (كبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور)، تر: يوسف شلب، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1994م، ص 31.

[2] – **الأب صبري المقدسي**، الموجز في المذاهب والأديان/الجزء الأول، الهندوسية، الزرادشتية، اليهودية، الإسلام، مرجع سابق، ص31.

1- مستوى كونية الهيمنة البراهمانية

في بداية الأمر هنا، ومن وجهة نظر كونية؛ فإن الآلهة البراهمانية تتسم بالقوة، لكن هذا لا يعني أنها غير قابلة للتجاوز، فهي بإمكانها منح النعم، بفضل ممارسة الطقوس الدينية المتطرفة، غير أن البراهمان يسعون أولاً وقبل كل شيء لمقاومة تلك الآلهة، قصد التغلب عليها، مع جني منافع من ذلك، كما يشير إلى ذلك زيمر هنريك Zimmer Heinrich، فتظهر الآلهة في هذا السياق على أنها" أناس متفوقون موهوبون بقوى كونية"[1]. يمكن الوصول إلى هذه المرتبة، ثم دخول الآلهة في علاقة شخصية مع الإنسان، وهذه العلاقة تتجسد بعمق، وتتجلى من خلال ديانة شعبية في أشكال وصور خرافية متعددة ومختلفة.

نيتشه يعرف أنه بإمكان البراهمة بلوغ مستوى من القوة تتجاوز تلك التي تمتلكها الآلهة" هناك عدة وصفات لبلوغ الإحساس بالقوة: من جهة بالنسبة للذين يستطيعون الإمساك بزمام أنفسهم وبالتالي يعتبر هذا الإحساس مألوفًا لديهم، ومن جهة أخرى بالنسبة للعاجزين عن بلوغه، وقد اعتنت البراهمانية بالرجال الذين ينتمون للفئة الأولى، والمسيحية بالمنتمين للفئة الثانية"[2]، يمكن لهذا الصنف من الناس الحفاظ على سلطتهم أو حصولهم عليها بفضل النعم، وذلك من خلال الغلو في زهدهم، ومن الممكن بالنسبة لهم التركيز على طاقاتهم لهزم الآلهة، وهذا أمر ممكن ما دامت الآلهة تخضع لنفس القوانين التي يخضع لها الإنسان. قوانين (الكارما Kama)[3]، قانون مكافأة الأفعال. و(الدراما Dharma)[4] متعلقة بالواجب (واجب الطبقة وواجب الفرد)، على وجه الخصوص، دون أصل لذلك، وهي تصدق على كل الكائنات بما فيه الآلهة، واحترام تلكم القوانين يسمح بكسب المنافع. واحترامهم لأقصى ما يمكن من الإمكانات، وهو مطلب كل من الناس والآلهة من هيكل الآلهة (بانثيون Panthéon)، والذين يمتلكون القدرة على إعادة تجسيدهم بعد الاستفادة من الإجراءات التي وضعت فوق الإنسان. نيتشه يدرك أن" الآلهة الهندية ليست المتبرع للهدايا؛ هي الأعمال المقدسة، الترنيمات، هي منبع كل ثروة، وكل سعادة أرضية"[5].

آلهة المعابد الهندية ليست بالضرورة كائنات محررة، فهي تنظر إلى عالم الإنسان بنظرة مغايرة، لكن يمكن للأوفياء المؤمنين تحديها، وكذا تجاوزها، ذلك بمعرفة القوانين الكونية، وبأداء أكبر للطقوس، فالبراهمان يدركون أن

---

[1]- **Zimmer, Heinrich**. Les philosophies de l'inde, Chap. III, 1, la Véda. Traduit par Marie-Simone Renou, Collection Bibliothèque philosophique, Editions Payot Rivages, 1997.p.263.

[2]- **فريدريك نيتشه**، الفجر، المصدر السابق، الشذرة 65 (البراهمانية والمسيحية)، ص 51.

[3]- **الكارما Karma**: تعني العمل أو الفعل، وهي مفهوم أخلاقي في المعتقدات الهندوسية والبوذية، وهي قانون الثواب والعقاب المزروع في باطن الإنسان (الضمير).

[4]- **الدراما Dharma**: تعاليم تبدأ بالتوافق مع الدراما وتتطور بسرعة إلى دراما يوكام، موكشا، أو نيرفانا Nirvana (التحرر الشخصي).

[5]- **Friedrich, Nietzsche**. Fragments posthumes, Début 1880- printemps 1881, op.cit. 4[186], été 1880. P.417.

العرف يعطي القوة، فيصبح البراهمان بعلاقة ذاتية مع الآلهة، فينظر إليها إما بنظرة صداقة أو عداء، وهكذا يمكن للبراهمانيين استخدام معرفتهم للنصوص كأسلحة ضد الآلهة التي تسعى لهدف الهيمنة والسيطرة عليهم، يقول نيتشه"(للإله لا شيء مستحيل) في اعتقاد المسيحي، لكن الهندي يقول: بتقوى وعلم الفيدا لا شيء مستحيل؛ فالآلهة خاضعة لهم وطائعة"[1]، هذه الآلهة في إطار التقدم الروحي لدى الناس، تأخذ في بعض الأحيان موضع المجرب، تدفع الطامحين إلى التحرر بالعودة إلى الوعد المؤقت للسلطة (سلطة القوى الروحية Siddhis)، أولئك الذين يستسلمون يمكنهم في أفضل الأحوال أن يصبحوا نساك بقدرة السيطرة على أجسادهم، وعلى الحيوانات أو على أناس آخرين، فهم يُعدون غير عاديين في نظر الحشود أو عامة الناس. وفي هذه الحالة يتوقف تقدمهم الروحي لاختيارهم بكل بساطة إنفاق طاقاتهم المتراكمة عن طريق الزهد، للاستفادة من قوى آنية، وللتحكم في الكائنات..، بدل مواصلة شحن القوى والتحكم فيها، بهذه الآلية تحمي الآلهة نفسها من أولئك الذين يمتلكون قوى روحية عظيمة، ويشكلون مصدر تهديد لها.

انتصار الناس على الآلهة يمر إذن بضبط النفس أي (بالزهد البدني والنفسي)، وبمعرفة القوانين الكونية والشعائر، نيتشه يعي أن هذا الأسلوب يُصور مدى قوة الآلهة، غير أنه ليست كل قوة هي أفضل وسيلة لتوجيه الأوفياء المؤمنين لترقية قواهم، فالبراهمانيون القدماء"كانوا يعتقدون أولاً بأن الرهبان كانوا أقوى من الآلهة، وثانيًا أن العادات هي التي تشكل قوة الرهبان، لهذا لا يفتأ شعراؤهم يمجدون العادات (الصلوات، الاحتفالات، تقديم القرابين، الشدو، الغناء الرتيب) التي كانوا يعتبرونها أصل كل المنافع، ومهما تكن درجة الخرافة والشعر الممتزجين بكل هذا فإن المبادئ تظل حقيقية! إن تقدموا خطوة واحدة أخرى ألقوا بالآلهة جانبًا"[2]، في نظر نيتشه هذا ما كان يتوجب على أوروبا القيام به، لو تقدم الأوروبيون خطوة أخرى كما فعل الهنديين القدماء لاستغنوا حسبه على الرهبان والوسطاء، لأنه في واقع الأمر هناك العديد بل ملايين من الناس الذين لم يُصبحوا يؤمنون بالله، فلو تعرف هؤلاء على بعضهم البعض لشكلوا قوة هائلة في أوروبا، بين الشعوب، والطوائف، والفقراء والأغنياء.. لأصبحوا كتلة حاملة للسلام بامتياز.

تحفز الإرادة هنا بإمكانية تجاوز الآلهة، أما العالم الغيبي الذي تحيا فيه هذه الآلهة الهندية يتعذر الوصول إليه إلا بمعرفة قوانينه، قوانين الكون والقدرة على التحكم فيها بفضل القوى الشخصية للإنسان.

[1]- La Référence Biblique Vient de luc 1 :37, et la Référence à la sciende du Veda de la traduction en français (très contestable) de Louis Jacolliot des lois de Mano, que Nietzsche lit en 1888, intitulée les législateurs religieux-Mano, Moise, Mahomet. Traditions religieuses comparées des lois de Mano, de la Bible, du Coran, du rituel égyptien, du Zend-Avesta des Parses et des traditions finnoises, Paris, librairie internationale, A. Lacroix et C[ie], Editeurs, 1876. **Friedrich, Nietzsche**. Fragments posthumes, Début 1888- début janvier 1889, 14[198], printemps 1888.

[2]- **فريدريك نيتشه**، الفجر، المصدر السابق، الشذرة 69، ص 70، 71.

2- مستوى المعرفة من وراء العقل

أبعد من هذه الحرب الكونية، فإن الانتصار على هذه الآلهة يرتبط إذن بمستوى المعرفة، أي معرفة النصوص الكنسية أو الدينية، وكذا معرفة الذات أيضًا. أما المعرفة الذاتية على وجه الخصوص تساهم في تجاوز تلك الثنائية، ثنائية العوالم، ومنه يُفهم من هذا في أنه تمييز عقلي وسحريٌ، وفي الفيدانتا (الفيدا) تكون معرفة هذه السحرية هي التي تحرر. نيتشه استطاع أن يصور بشكل جيد نوعًا جديدًا من المعرفة، والتي لم تعد معرفة عقلية، لأن العقل لا يفكر إلا بطريقة تضم تصورات ثنائية، غير أن تصور نيتشه يمس نمط التفكير العقلي نفسه، وعمل على اجتثاث طبيعته للدخول هنا في" مملكة للحقيقة والكينونة، ولكن العقل مستبعد منها"[1]، أي انقلاب العقل على نفسه، وانتصاره على ذاته، انتصار أسمى من انتصار فلسفة الفيدانتا على الجسد، قد يُفهم العقل على أنه تحليل كلي قائم على التمييز والفصل، لكن وفي حدود معينة هو أداة مفيدة، ولا ينبغي أن يؤخذ على أساس أنه غاية في حد ذاته، إذ يجب التقبل بوجود شكل ما من أشكال (الحقيقة) والتي لا يمكن الوصول إليها، والعادات الذهنية للتحليل يجب أن تسفر عن شكل من أشكال المعرفة التي لم تعد تعمل عن طريق المقارنة والتمييز، أو الفصل، بل عن طريق تحديد معرفة معروفة.

الإيمان بتعدد الآلهة مثلاً هو إحدى الصفات التي يتميز بها الهندوس، فهم يؤلهونها، البعض منها في اعتقادهم أقرب في طبيعته إلى الملائكة والبعض الأخر أقرب إلى الشياطين، فالآلهة هذه تتجسد في كل شيء؛ في الشمس، الأجرام السماوية، في الحيوانات والطيور، كما تؤمن الهندوسية بالثالوث المقدس (البراهمان، فشنو، وسيفا)، تبرير هذا التعدد الذي يترأسه هذا الثالوث بسبب الفوضى التي عمت العالم، وذلك لغاية تحقيق العدل ، كما يختزل هذا التعدد في إله واحد ذو ثلاثة أقانيم أو معاونين، أل وهو (الإله براهمان) باعتباره الإله الخالق[2]، البراهمان مبدأ مطلق منزه من الصفات، وفي الوقت ذاته هو الأصل، يمثل طبيعة هذا العالم المتجلي، وكل روح فردية هي في الأصل من نفس طبيعة البراهمان، هذا المفهوم للإلهي هو أساس التقاليد الميتافيزيقية الهندية، وهو بعيد جدًا عن التجسيد المبالغ فيه، من خلال تلك الملايين من الآلهة التي تمثل الهيكل الأعظم للمعبد. لقد اندهش دارسو الهندوسية الغربيون الأوائل من التشابه بين ثالوث الهندوسية وثالوث المسيحية، إلى أن ظن البعض أن المسيحية اقتبست هذا الثالوث من الهندوسية القديمة.

فالانفصال الموجود بين الأوفياء المؤمنين والبراهمان، انفصال وهمي، لأنه ثمة مطابقة بينهما، فمن روح (أتمان) إلى الإله، وهو ما يدعى أيضًا أتمان-براهمان، والتعبير عن هذه الهوية يأخذ شكل (أنت أيضًا، هو هذا-

---

[1]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر السابق، المبحث الثالث (معنى المثل الأعلى الزهدي)، الشذرة 12، ص 105.

[2]- **الأب صبري المقدسي**، الموجز في المذاهب والأديان/الجزء الأول، الهندوسية، الزرادشتية، اليهودية، الإسلام، مرجع سابق، ص48.

أنت هذا)، وهنا إشارة إلى عدم الفصل النهائي والمطلق لطبيعة المؤمن عن الإله، وهذا يشكل مفهومًا متكاملاً، والمرحلة الأخيرة من الارتقاء الروحي في العالم البراهماني يقتضي استعادة هذه الرؤية الطبيعية، والتي يمكن القول عنها على أنها نسبية، لأنها مقنعة بقناع العقل، الذي يعمل في الأصل في ظل وجود الانفصال الثنائي.

أما غياب تلك الثنائية في (الفيدانتا Vedanta) يعتمد على فكرة الانفصال بين الموضوع والهدف أو الذات، من منطلق المعتقد التقليدي، وأن هذا العالم هو ثمرة الوهم الكوني (Maya)، المأخوذة مما يعرف (بالجهل الميتافيزيقي)، أو(Avidja)، يعتقد البراهمانيين بإمكانية تجاوز هذه الثنائية باتباع مسار المعرفة (Jnâna)، وهو طريق الطامحين الفيدانتا، والغاية من إتباع هذا المسار هو حل كل تمييز متأصل في الفكر، ما دام ينتمي إلى عالم الظواهر، إلى غاية تفكيك رموز التمييز بين الموضوع والذات، بين المعروف والمألوف، وقد تمكن نيتشه من إدراك هذه المقاربة من خلال اطلاعه على عرض ديوسن Deussen في كتابه عن الفيدانتا، أين أضحى الموضوع النيتشوي موضوعًا نحويًا يتعلق أكثر بفقه اللغة، فذلك الذي يتعلق بالفيدانتا موضوعًا وهميًا.

انتفاء الفصل بين الموضوع والذات، بين النفس واللانفس، أو الوحدة في التعدد، يؤكد عقيدة وحدة الوجود في الديانة البراهمانية، وهذا يؤدي أيضًا إلى اختفاء التعارض بين الخير والشر أيضًا" يقول البوذي (الخير والشر كلاهما عائق، والكامل سيدهما معًا)...(الكامل والناقص، يقول المؤمن بالفيدانتا، لا يؤلمانه، فبكونه حكيمًا حقًا ينضو عنه الخير والشر، ولا يزعج مملكته أي حدث، لقد تجاوز الخير والشر معًا): هذا تصور مجمل للفكر الهندي كله، البراهماني والبوذي على حد سواء"[1] ووفقًا للتعاليم الواردة في نصوص الأوبانيشاد، فإن الأتمان ينظر إلى أهمية الطبيعة الروحية للحياة الإنسانية باعتبارها القوة الكامنة وراء قوى الكون، والقوة المطلقة للنفس، وهاتان القوتان ليستا إلا شيئًا واحدًا. واتفاقًا مع هذا التصور للطبيعة البشرية يُنظر إلى الكمال المطلق للشخص باعتباره يكمن في تحقيق الذات، وفي توحد المرء مع المصدر المطلق، ومع قوة الواقع.

ومن شأن هذا التحقيق أن يحرر المرء، ذلك أن هذه القوة، التي تشكل الجانب الأكثر عمقًا وأهمية في وجود المرء، لا يمكن لأي قوة أخرى أن تقيدها أو تكبح جماحها، في القوة المطلقة، ومن هنا فإنه ما من قوة ولا حتى قوة الموت، يمكنها أن تقيد من يعرف أن النفس الحقة هي الواقع الأسمى. والشخص الذي يتوحد مع القوى الدنيا لابد أن تقيده القوى العليا، والقوى الدنيا كذلك، وينبني على هذا أن الهدف هو إدراك أن المرء ليس جسمًا فحسب، وليس حياة عضوية فقط، وليس مجرد كيان اجتماعي...، وهذا الإدراك، بمعنى التطابق التام للمرء مع القوة المطلقة، هو تحقيق (الأتمان) أو النفس الحقة، وهو يسفر عن الحرية الكاملة[2]. إن ما سبق ذكره يعد إحدى

[1]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر السابق، المبحث الثالث (معنى المثل الأعلى الزهدي)، الشذرة 17، ص 118.

[2]- **جون كولر**، الفكر الشرقي القديم، المرجع السابق، ص 72.

العواقب المترتبة عن تحليل هذا الموضوع كموضوع، والوصول إلى شكل من أشكال المعرفة المتفوقة على المعرفة العقلانية، هو الاعتراف بإمكانية التخوف من الواقع المطلق (براهمان) الذي يتم تحريره من الأساس الأخلاقي.

هكذا، فإن كان الطامحون هم الوحيدون في طريق التحرر يمكنهم تجاوز تلك القيم الأخلاقية، يفترض على الجميع معرفة وجود حالة روحية راقية، أين تفتقد هذه القيم لمعناها، وفي هذه الحالة يتم الإجماع بالنظر إلى عالم البراهمان باعتباره علامة تدل على عظمة حكمتهم.

3- المستوى الأخلاقي

إنّ العواقب من وجهة نظر فعلية في هذا العالم ستكون مهمة جدًا، حيث حظيت باهتمام نيتشه إلى درجة عالية، دون أي حكم سواء كان خارجي (صادر عن الإله)، أو داخلي (نابع من صميم الذات وفقًا لقيم مدمجة)، فأفعال الإنسان ليست موجهة، أو محكوم عليها طبقًا للمعايير الأخلاقية التي يتوجب الاقتراب منها أكثر، أو الابتعاد عنها طوعًا، هكذا تظهر إمكانية الأخلاق العليا، الخالية من أي هدف متعال، وهذه أكبر سمات الواقعية فيها، أما في غير هذا فهي وعظية بالأساس، يقول نيتشه في(جينيالوجيا الأخلاق)"لا وجود للواجب بالنسبة للعارف"[1]،-ملاحظة نيتشه هنا منقولة بشكل مباشرة عن بول ديوسن-، فأعلى مستوى ممكن من الأخلاق لا يقتضي أن يكون جيدًا وفق معايير اجتماعية أو دينية، لكن ليس أكثر من الابتعاد عن كل ما هو سيء، فالشخص الذي يستطيع تحقيق هذا الإنجاز، وبوعي تام في كون أفعاله في حد ذاتها ليست سيئة أو جيدة. على الرغم من أنه يمكن الحكم عليها من قبل الذين لم يفهموا الطابع الدنيوي لهذه المفاهيم.

فالواجب الذي يتحدث عنه نيتشه، يمثل بعض صور أو أنماط المعرفة التي تسمح بتجاوز أو الانتقال بما قد يوجه الفعل الإنساني، وسيتضح لنا أنه يمكننا أن نفهم بأن نيتشه قد أدرك أن البراهمانيين مهدوا السبيل لإمكانية القيام بعمل جوهري، شريطة إدراك القيمة الحقيقية لاكتساب قدر من القوة لدى الزهاد حين توجيههم لتحقيق أهدافهم، لكنه يكشف أيضًا عن هذا النفاق. بالنسبة لنيتشه فإن الفيدانتيين والبراهمانيين بصفة عامة، ليس بمقدورهم بلوغ مستوى أعلى من القوة والسلطة، لأن إرادتهم في التحرر بعيدة نظرًا لغياب الدافع أو نية تجاوز القيم، نيتشه لديه حدس جيد إزاء الدوافع الأخيرة للارتقاء الروحي، وهذا بارز بصورة واضحة في ما يسمى (بعلم الخلاص Sotériologiques)[2]. ومن حيث تجاوز القيم، فإن البراهمانية كما يعتقد نيتشه قد فشلت في خطواتها الزهدية، لأنها في النهاية سيكون مصيرها العدم كحال المسيحية والبوذية، هنا انصهار الهوية التي تم العثور عليها في

[1]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر السابق، الموضع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- **علم الخلاصيات أو السوتريولوجيا Sotériologiques**: هي الدراسات العقائدية المتعلقة بالخلاص، وتتعلق هذه الدراسات في الديانة البوذية بتفسير الخلاص والوصول إلى (أتمان).

البراهمان. المرور بما وراء الخير والشر ما هو إلا مظهرًا (عرضًا) بالنسبة للحكيم، وليس هدفًا لهذا الانصهار، إذن هذا ما تم استيعابه كسكينة بوذية أو (النيرفانا) عند نيتشه، كما عند شوبنهاور.

غير أن نيتشه قد تعمق في تحليلاته للديانة البراهمانية، لقد أدرك أنه رغم هذا الفشل فإنها تسمح لتوسع حقيقي لقوة إرادة أتباعها، والبراهمانية قد وضعت شروطًا لإمكانية تحقيق ذلك، وهذا التحليل يستند على فهم نيتشه لمسألة خلق العالم، كما يصورها لنا العالم الهندي.

ثانيًا: نيتشه والبوذية

1- البوذية متجاوزة البراهمانية

جاءت دعوة بوذا لتعارض الهيمنة البراهمانية وحلت الجمود الديني، وكان بوذا أحد أمراء منطقة صغيرة تقع في السفوح الجنوبية لجبال الهمالايا، وببلوغه سن الثلاثين، انسلخ عن البلاط الأميريّ، وشرع في القيام بجولة طويلة عبر العالم الهنديّ القديم للبحث عن الحقيقة مكتفياً بالبساطة في العيش كمتسول، وتوصل بوذا إلى أن العبادة أمر شخصي لا صلة له بالمجتمع ولا بالنفوذ، وعارض الهيمنة البراهماتية انطلاقاً من مبادئ دينية محضة،"إن الأصالة في مذهب بوذا تكمن أولاً في أنه يرفض التقشف وإماتة الجسد الذين يمارسهما البرهمانيون ومعتنقوا مذهب السامخيا والجاينية كما يرفض مجرد التمتع بالحياة،... فعلى الرغم من موقفه السلبي من العالم والحياة انقاد بوذا في جزء منه لمشاعره الطبيعية وذلك هو ما كان عظيمًا فيه"[1]، فدعا إلى المساواة بين الناس في الدين، وبالتالي إلى نبذ التراتب والتدرج المفروض، " ومع ذلك لا ينبغي الظن بأن تحرر بوذا قد دفعه إلى إلغاء كل تمايز بين الطبقات، فرأيه أن الرهبان الخارجين على شروط الحياة الأرضية هم فوق القواعد الطبقية، أما الأناس الذين يمكثون في قطار الحياة المعتاد فإن عليهم أن يراعوا هذه القواعد، ... لذلك لم يثر بوذا على وجود الفوارق الطبقية في الحياة العادية، ... ولم يكن الخدم والعبيد يُقبلون في نظام الرهبان البوذيين إلا بإذن من أسيادهم، كذلك الأمر بالنسبة للمراهقين مهما كانت الطبقة التي ينتمون إليها فإن موافقة الآباء ضرورية في هذا المجال"[2]، وشبه العالم الماديّ بعجلة تدور حول نفسها بدون نهاية، وكان يعتقد أن الإنسان يوجد داخل هذه العجلة تارة في أعلاها وتارة في أسفلها، وبالتالي فإن حياة الإنسان المادية لا تعدو أن تكون حلقة لا متناهية من الشرور والآثام، وكان يعتقد أن كل من أراد النجاة من تلك الدوامة أن يترك العالم الماديّ ويتجرد عن الشهوات ويلتزم بالزهد ويبتعد عن

[1]- **ألبير تويتزر**، فكر الهند (كبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور)، المرجع السابق، ص 83.

[2]- المرجع نفسه، ص 84.

العنف ويحب جميع الحيوانات والمخلوقات ليتقرب من عالم النرفانا[1]، وحتى يتمكن البوذي من بلوغ ذلك عليه أن ينتصر على نفسه بالانتصار على شهواته وملذاته، والطريق إلى ذلك يكون بالتقيد بثمانية أمور هي كالأتي:

1- الاتجاه الصحيح المستقيم الخالي من سلطان الشهوة واللذة وذلك عند الإقدام على أي عمل.
2- التفكير الصحيح المستقيم الذي لا يتأثر بالأهواء.
3- الإشراق الصحيح المستقيم.
4- الاعتقاد المستقيم الذي يصحبه ارتياح و اطمئنان إلى ما يقوم به.
5- مطابقة اللسان لما في القلب.
6- مطابقة السلوك للقلب واللسان.
7- الحياة الصحيحة التي يكون قوامها هجر اللذات.
8- الجهد الصحيح المتجه نحو استقامة الحياة على العلم والحق وترك الملاذ"[2].

و"كانت تعاليم بوذا توجه إلى كل الناس بغير استثناء سواء كانوا من علية القوم، أو من أراذلهم، كما عبرت عنها بألفاظ ذات معنى بالنسبة لأبسط الناس، وذلك على خلاف البراهمة وغيرهم من فلاسفة الهند القديمة"[3]، وسرعان ما انتشرت البوذية في كل بلاد الشرق الأقصى الآسيويّ، على الرغم من الاضطهاد الذي تعرض له معتنقوها من طرف الحكم البراهماني.

2- البوذية في مقابل المسيحية

من خلال هذه الجزئية سنرى مدى تقدير نيتشه لتعاليم هذا المعتقد الهندي القديم، لما ينطوي عليه من إيجابيات مقارنة بالديانة المسيحية التي تنعكس سلبًا على معتنقيها في نظر نيتشه، وهذا يعد استباق لما سيبرزه لنا مضمون الفصل الثالث من هذا البحث.

[1]- **النيرفانا:** تعني الانقضاء أو الفناء Extinction.

[2]- **مانع بن حماد الجهيني**، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المجلد الثاني، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م، ص 760.

[3]- **جفري بارندر**، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد 173، مايو 1993م، ص 179.

في كتابه (نقيض المسيح) يقدم لنا نيتشه البوذية كنقيض تام للمسيحية، على الرغم من أنه يرى أن كلتا الديانتين على حد سواء ديانتان عدميتان ومنحطتان، يقول نيتشه" هناك رابطة قربى تجمع بينهما من حيث كونهما ديانتين عدميتين؛- كلاهما ديانتا انحطاط-، لكنهما تختلفان أغرب الاختلاف"[1]. أي أن ما وراء هذا التشابه الأساسي، تتناقض البوذية مع المسيحية في نقاط عدة، يستحضر نيتشه أثناء حديثه عن البوذية صور كثيرة تجعل من هذه الديانة مقارنة بالمسيحية، ديانة مقبولة رغم اعتبارها ديانة عدمية، والفرق الرئيسي بينهما هو أن البوذية أكثر واقعية بمائة مرة من المسيحية، وهي تحاول التغلب على مصاعب الحياة بالإرادة في الحياة، على عكس الأمل والرجاء المسيحي في حياة أفضل مستقبلاً، "هي لا تقول بمحاربة الخطيئة، بل بمحاربة الألم"[2].

نيتشه يرى أيضا أن البوذية دين إيجابي لا يعترف بفكرة الخطيئة ولا يحاول التعامل معها، وقال أنها ديانة لا تتمسك بالمفاهيم الأخلاقية كما هو الحال بالنسبة للمسيحية، ولكن على العكس من ذلك فهي تركز على الإنسان الأكثر واقعية "صراع مع الألم". التركيز على الألم هو نتيجة لمؤسسة دينية قائمة على عاملين أساسيين نفسيين هما:

- 1) حساسية مفرطة تعبر عن نفسها في شكل قابلية مرهفة للألم.
- 2) حياة عقلية مفرطة الكثافة.

هذه العوامل تؤدي إلى حالة من الاكتئاب والتي تؤدي بدورها بتعاليم بوذا إلى خلق نمط من الحياة لمكافحة هذه الحالة النفسية، لهذا نجد أن البوذية تتطلب القدرة على التعامل مع مشاكل الحياة بالموضوعية والحيادية، هذه القدرة أثبتت فعالية التفكير الفلسفي في هذه الديانة خلال مئات السنين التي مرت.

يقول نيتشه أن البوذية تعتقد أن الطيبة يصنعها تعزيز الصحة، وأفضل طرق محاربة الاكتئاب وآلام الحياة تتمثل في اعتماد نظام صحي: النظافة، وسائل الحياة في الفضاء الطلق، وحياة السفر، النظام الغذائي المتوازن والصحي، كما تحذر وتنهى بالابتعاد عن كل ما يتعلق بالخمور والكحول المذهبة للوعي، وعن كل الانفعالات التي تُؤدي إلى غليان الدم[3]، هذه الرؤية لا ينبغي أن تؤدي بالمرء إلى القلق كثيرا عن ذاته أو عن الآخرين، بل يجب التركيز فقط على الأفكار التي تجلب السلام والثقة بالنفس. هو أيضًا تعجب من حقيقة أن البوذية تتطلع لإيجاد طرقا عادة ما تؤدي بالأفكار المتناقضة إلى الضياع حتى لا تكون هناك أية إمكانية للنضال لمواجهة الألم.

[1]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة 20، ص 49.

[2]- المصدر السابق، الشذرة نفسها، ص 50.

[3]- المصدر نفسه، الشذرة نفسها، الصفحة نفسها.

البوذية في (ما وراء الخير والشر)، لا تحتوي على صلاة أو زهد، لا مكان للعبادة، ومن الحتمية القاطعة على أنها لا يرتبط صاحبها بأي التزام، حتى في الأديرة والمعابد يمكن لأي شخص الانصراف في أية لحظة إذا كان يشعر أن تلك الأشياء لا تزيده سوى تهيجًا في تلك الحساسية المفرطة. ليست هناك مدعاة لإعلان حرب بسبب الخلاف، لأن الانتقام، والنفور والاستياء ينبغي تجنبها، لأن تعاليم بوذا تنهي عن مشاعر الانتقام، الضغينة والعداء، للجميع لأن الاستياء مثلاً يضر بصحة المرء، تسعى البوذية لمواجهة التعب الذهني والوهن الروحي، والإفراط في الموضوعية، وكذا فقدان المصلحة الشخصية والأنانية، وذلك من خلال التركيز على المصالح الروحية للفرد، يصل إلى القول إن "الأنانية واجب"، "في تعاليم بوذا: (أمر واحد ضروري) وهو كيف تخلّص نفسك من الألم)"[1].

حسب نيتشه، البوذية مشروطة ببعض الشروط؛ وتشمل المناخ المعتدل، ولطف الناس وتسامحهم فيما بينهم، ويبدو أن البوذية يجب أن تأتي من الطبقة العليا والفئة العالمة أيضًا، في مقابل المسيحية والتي يأتي روادها من الطبقات الدنيا الباحثة عن نجاتها، الكمال ليس مجرد شيء نطمح إليه في البوذية، ولكن هو المعيار.

إنّ التطلعات التي تتضمنها البوذية تتمثل في؛ الابتهاج والسلام وغياب الرغبة، وهذه تعد معارضة صارخة للمسيحية التي أيقظت فضائل الإيمان والرجاء والمحبة. إن البوذية في تعاليمها مليئة بالحكمة القديمة، فهي إيجابية جدًا، تأتي هذه الديانة في شكل دين المثل العليا من النقاء والسعادة، بل والكمال، وعلى الرغم من بذل الجهود للابتعاد عن الألم. المسيحية هي، على النقيض من ذلك، دين يحمل في طياته غرائز القهر والقمع، هي دين مسكون بسلبية الخطيئة، ونقد الذات وامتحان الوعي الذاتي، السعادة التي لا يمكن فهمها إلا كنشوة في الاتحاد مع الله، والتي لا يمكن تحقيقها إلا بالتعبد والصلاة. في المسيحية لا نجد سوى الظلام والإغواء لا الصراحة، وسلامة الجسم، وصحة البدن أو الشهوة، القساوة هي القاعدة، وهناك الكثير من الاضطهاد والعنف ضد أولئك الذين لا يشتركون في نظام المعتقدات والآراء المسيحية.

ذهب نيتشه بعيدا في وصفه للراغب في الانضمام للمسيحية (بالمصروع والمهوس) نظرًا لنظامهم المرضي، نظام (المهووسين)، وما يُنسب للمسيحيين من "كراهية مميتة"[2]، المسيحية مليئة بهاجس الخطيئة، وهي تسعى لنشوة النعيم في رحاب الصلاة والتعبد، إذ هناك خرق واضح في نفي أهمية النقاء (نقاء النفس والبدن)، والتشجيع على معاملة الذات والغير بالقساوة والكراهية، واضطهاد كل من لا يشارك وجهة نظر المسيحية.

على العموم فإن المسيحية تمقت وتكره كل ما تطمح إليه البوذية، بما في ذلك "الفكر"، "الافتخار"، "الشجاعة"، "الحرية" والحرية الفكرية، وحتى "الأحاسيس، الأحاسيس الجميلة المفرحة، الفرح بشكل عام "، والسر

[1]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة نفسها، ص 51.

[2]- المصدر السابق، الشذرة 26، ص 61-64.

في ذلك يعود إلى أن المسيحية قد تشكلت من أناس ينتمون إلى أدنى طبقة في السلم الاجتماعي، كما تنتشر في جميع أنحاء العالم من خلال هذه الطبقات الدنيا في الأصل، دين يستهوي ضعاف النفوس، ويستحوذ على قلوب الشعوب الأكثر همجية. في نظر المنتمين إلى هذه الديانة برابرة وهمج نفوسهم غير مستقرة ومريضة، فهي لا تضم أولئك الذين يدركون مصاعب التحضر، والذين يملكون الخبرة في هذه الحياة، لهذا نجد نيتشه يقر بأن البوذية هي الأفضل.

إن التعبير عن عدم الرضا والشعور بالمعاناة في هذه الحياة لا يُعبر عنه بأحاسيس مفرطة، بل بالعنف، وإلحاق الأذى والألم بالآخرين ومعاداتهم، هذا هو حال المجتمعات الهمجية، لهذا تمكنت المسيحية من الاستثمار في مثل هذا الوسط بطقوسها وأخلاقها الوحشية، بما في ذلك التضحية بحديثي الولادة، وشرب دمائهم، وكذا ازدراء الفكر والثقافة؛ التعذيب بكل أشكاله وأصنافه، الحسي وغير الحسي أو المادي واللامادي؛ هذه أكبر وأروع عبادة بالنسبة لهم، إن هذه الأشياء وليدة التكوين الأساسي للمسيحية كدين يهدف إلى ترويض تلكم البهائم لغاية الاحتجاج والانقلاب على أسيادها، ومن أجل فرض نمط ثقافتها وقيمها وحضارتها، وذلك عن طريق العنف دائمًا. فالهمجيون المتخلفون لا يجدون الألم مقبولاً دون تفسير أو تبرير، فإن كان الأمر كذلك تجدهم يتحملون تلك الآلام والمعاناة في صمت دون مواجهتها، في المقابل نجد أن البوذية لا تبرر الألم والمعاناة أو التكيف والتأقلم معهما، ببساطة يمكن قبولهما كجزء من الحياة، ويجب تجاوزهما.

يقر نيتشه بوجود تشابه آخر بين البوذية والمسيحية بالإضافة إلى العدمية، مثل اللامبالاة بالحقيقة الحقة، في مقابل ما يعتقد أن يكون حق على سبيل المثال، الحاجة الوحيدة التي هما بحاجة إليها هي اعتقاد الناس بأنهم وقعوا في الخطأ، ولا يشترط أن يكون ذلك فعلا خطيئة، ففي المسيحية لا يجوز البحث عن الحقيقة المطلقة، الحقيقة تكمن في ضرورة الإيمان، فالإيمان هو الشرط الوحيد، وكل معرفة عقلية أو بحث علمي يجب اعتباره شرًا. بالنسبة للمسيحيين، أملهم في وجود عالم آخر، وهو الشيء الوحيد الذي يمنحهم القدرة على معايشة ألام هذا العالم الواقعي، وهذا الأمل هو الذي يمنحهم السعادة، إضافة إلى هذا فإننا نجد في المسيحية أيضا مفهوم المحبة، والذي يتطلب بدوره قيمة العفة، وتجسيد روح الآلهة، هذه المحبة هي التي تجعل الحياة محتملة في المسيحية، في مقابل الهمجية والوحشية المسيحية، فإن البوذية بالنسبة لهذه الثقافة أضحت مرجعية، في روحها وسلاسة ولطف شعورها بالألم، فبصلابتها الفكرية والجسدية وانتشار ذلك في وسط مجموعاتها يتحقق السلام والسعادة، فالبوذية أكثر صدقًا، وأكثر موضوعيةً، وهي لا تبرر الألم والمعاناة من خلال إلقاء اللوم على الناس وتأنيبهم عن الخطيئة الناجمة عن قوى الشر.

قد تبدو أفكار ومبادئ الديانة البوذية مثالية، ولكن وصفها يجعل منها ديانة جذابة للغاية، فهي تهدف إلى تنقية الحياة من البذاءة والتفاهة، فنيتشه بإشارة موجزة ينفي حقيقة وجود إله في البوذية، لكن الجدير بالأهمية، لو

بين لنا نيتشه كيف أثرت فكرة غياب الإله في البوذية على الاختلافات الموجودة في مقارنة المسيحية بالبوذية. ليس هناك أي تحليل أو دراسة لاحقة للمبادئ الأساسية للبوذية، أو نصوص كانت أو مدونات عن هذه الديانة يمكن أن تكون لها أكثر فائدة في هذه المقارنة، فضلا عن مزيد من المعلومات التي ترتبط بالتدريبات والجلسات البوذية، أو حياة بوذا نفسه، باعتباره مؤسسًا لهذا الدين، مقارنة بما كانت عليه حياة يسوع، هذا كله يمكن أن يؤثر بشكل كبير على القارئ ويقنعه بأن البوذية كدين حديث، وهذا يقدم أدلة إضافية لدعم مزاعمها، إضافة إلى ذلك، فإن الخوض في تحليل ومناقشة الممارسات والمعتقدات الدينية للبوذية الحديثة، يثير اهتمامًا كبيراً لفهم أعمق الاختلافات الموجودة والتي تميز البوذية عن المسيحية، وإدراك سر تفوق أحدهما على الآخر. هذا ما قد يحفز المتطلع على هذه الدراسة المقارنة التي أقامها نيتشه إلى التخلي عن الديانة المسيحية، رغم أن هذا لم يكن هدف نيتشه، فغايته الأساسية هي معرفة الفرق بين الديانتين، والهدف الأسمى عنده هو كشف عرى الثقافة الدينية المسيحية.

المبحث الثالث: اليهود واليهودية في سياق الفكر النيتشوي

تباينت آراء نيتشه بشأن اليهود، واستمرت تثير التباين إلى الآن بين الباحثين في فكره، بالكيفية التي تتم عن اصطدامه بمشكلة عويصة، وأعتقد أن مارك دو لوني M. De Launay أصاب إلى حدّ بعيد حين ذلل على صعوبة ضبط معنى محدد لمفهوم "اليهود" في فلسفة نيتشه بواسطة العنوان الذي وضعه لمقالته: "اليهودي المستعصي العثور عليه"[1]، ويمكننا تلخيص أسباب ذلك في:

أ- إذا أضفنا إلى نشأة نيتشه الدينية، في عائلة راع مسيحي"، تعلمه في مدرسة بفورتا Pforta، فإننا نفهم مدى أثر الدين في تربيته. ولا غرابة إذا وجدنا نيتشه الطالب مثلا يكتب سلسلة مقالات تناول فيها: "عن المسيحية"، "عن حياة المسيح"، "أفكار عن المسيحية" وكذا عددا من الأشعار مثل "الإله المجهول"، أمام المصلوب"، "أنا هنا إلهي، يا من يناديني"... إلخ، وكانت إيذانا بشكه في حقيقة المسيحية"[2]. وسوف يلي توضيح علاقة اليهود بالمسيحية؛

ب – علاقة نيتشه ببعض اليهود: تأثر نيتشه بالكثير من اليهود الذين عاصروه أو عاشوا قبله، وأقام صداقة مع عدد منهم، وخاصة بول ري[3] وفاغنر، كما أشاد بعظماء اليهود ومنهم على سبيل المثال اسبينوزا، الذي قال عنه إنه "أطهر حكيم"[4]، وعندما يحدثنا نيتشه عن اليهود عموماً في الشأن الفني فإنه يقول" أما بخصوص اليهود، شعبٌ فنان في التأقلم بامتياز، وأميل إلى أن أرى فيهم، مسبقًا، نوع من المؤسسة التاريخية الموسومة لتشكيل الممثلين، مشتل عالمي للممثلين،... أي ممثل جيد ليس يهوديًا؟ أديب فطري، معلم فعلي لكل الصحافة الأوروبية، يمارس اليهودي قدرته هنا بفضل ملكاته كممثل؛ لأن الأديب هو ممثل/ بجوهره: يمثل (الاختصاصي)، (الخبير)"[5]، وهذا الكلام يصدق على كل من هانه H. Heine وأوفنباح J. Offenbach، ومن جهة أخرى، شمل تأثير نيتشه العديد من اليهود، من جميع الفئات وفي جميع الأوقات، لدرجة أنه يمكننا القول أنه بالنظر إلى العدد الكبير من اليهود الذين تناولوا فلسفته بالدراسة وكذا إلى حجم ما كتبوه عنه، فإنه أصبح من الصعب إيجاد نص حول نيتشه وقد كُتِب بعيدا عما يُكتب "بنظرات يهودية"، بل هناك من اليهود من يُظهره بهذه الكيفية:" المهم هو أن نيتشه كان ضد الجميع! ضد الاشتراكية وأوروبا والمسيح وجميع الناس، الشيء الوحيد الذي كان

---

[1]- **Marc de Launay:** Le Juif introuvable, de Sils-Maria à Jérusalem. p. 83 & suiv.(D, Halevy. Op.cit. p11).

[2] **- Karl Löwith:** Nietzsche, philosophie de l'éternel retour du même, traduction par Astrup Anne-Sophie, Edité par Hachette littératures, Paris, 1998, p.157.

[3]- **Friedrich Nietzsche**- Paul Rée-Lou Von Salomé: Correspondance, édition à partir d'un travail effectué par K. Schlechta et E. Thierbach, Traduction de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Quadrige & PUF. 1979, p.307.

[4]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة-1)، الشذرة 475، مصدر سابق، ص 210.

[5]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، الشذرة 361، مصدر سابق، ص 222.

نيتشه يُبَجِّلُهُ هي اليهودية واليهود، لقد ظل يحترم اليهودية إلى آخر أيامه، لأنه فهمها أفضل من أكبر حاخامات العالم"[1] ."وفضلا عن ذلك، شكلت معاداة السامية محورًا أساسيا دارت حوله مناقشات ودراسات اليهود لفلسفة نيتشه مما أدى إلى بروز تيارين بينهم:

– تيار يَتَّهِمُ نيتشه بمعاداة السامية، وتقع على عاتق هذا التيار مسؤولية تشويه صورة الفيلسوف، وخاصة قُبيل وغداة الحكم النازي لألمانيا، علماً بأن اتهام نيتشة بالنظرة العرقية بدأ مبكرا قبل الحرب العالمية الأولى، وهي النظرة التي كانت تشكل ما يشبه موضى في تلك الفترة وشملت الكثير من الباحثين والفلاسفة الذين درسوا نيتشه أمثال: ليدوفيتشي A.M. Ludovici، موغجه M. A. Mugge، كاروس .P، وغيرهم[2].

– تيار يبرئ نيتشه مما يُنسب إليه من أفكار مشينة كالعرقية ومعاداة السامية، وفيه نجد غالبية اليهود المهتمين بنيتشه ومنهم جاكوب طوب .J. Taubes.

– بإمكاننا إدراج فئة أخرى من أمثال أوسكار ليفي O. Levy، أول ناشر لأعمال نيتشه الكاملة بالإنجليزية في 18 مجلدا، والذين تضاربت مواقفهم لعجزهم عن فهم نيتشه، عن الإبداع وعن التخلص مما ظل يلاحقهم من صباهم"، ورغم ذلك كله فإنه إلى الألمان واليهود بصفة خاصة، يعود الفضل في إنجاز أفضل الدراسات وأعمقها حول نيتشه، في نشره وترجمته إلى الكثير من اللغات، ومن بين هؤلاء: اليهودي الدانمركي غورغ براندس .G.M C. Brandes، الذي كان أول من عَرَّف الإسكندنافيين بنيتشه من خلال مقالاته ومؤلفه (فريدريك نيتشه)، الذي وافقه فيه نيتشه على العنوان الفرعي(محاولة في الراديكالية الأرستقراطية)[3]، وكذا دانيال هاليفي Daniel Halèvy، الذي كان من أوائل مترجمي نيتشه إلى الفرنسية، وأيضا الفيلسوف مارتن بوبر Martin Buber، الذي يدين له اليهود ببدء نهضتهم مطلع القرن العشرين والتي لم تكن تتطلع إلى نهضة الإنسان،....بل كانت أيضا تمثل(صهيونية ثقافية)، تعلن عن ميلاد إنسانية جديدة تتطلع إلى التعايش مع إرث العقل الألماني[4]. ويعد كتاب (نموذجان من الإيمان Zwei Glaubensweisen) والذي ألفه بوبر، أهم كتاب ألفه يهودي عن بولس وانتقده فيه بشدة وبتأثير واضح من نيتشه.

---

[1] - **Avi Katzaman,** Entretien avec Reb WEISFISH (Reb Arieh Leib Weisfish: membre de la secte Netourey Karta, issu d'une famille en rapport avec les fondateurs de Mea Shearim), pour la revue israélienne en langue Français: Réalités (début 1987) In www://A :\Reb %20 Weisfish.htm

[2] - **Dan Stone**, An « Entirely tactless Nietzschean Jew », Journal of contemporary history, vol.36, N°2. SAGE Publications, London and other sites. 2001. Note 16. p.275.

[3] - **Friedrich Nietzsche,** Letters de Nietzsche à Brandes, le 02 décembre 1887, in G.M.C. Brandes, Translated from Danish by A. G.CHATER, second edition, The Macmillan Company, NY, 1915. P.1.

[4] - **Arno Munster**, Martin BUBER and Friedrich NIETZSCHE, La pensée juive de la modernité et la philosophie allemande, in la philosophie allemande dans la pensée juive, travail collectif sous la direction de Gérard BENSUSSAN, PUF, Paris, 1997. p.167.

أخيرا، تجدر الإشارة إلى أن لفلسفة نيتشه تأثير كبير على الصهاينة والصهيونية، بحيث تأثر بها زعماؤها مثل ماكس نوردو M. Nordeaux، الذي فتح النار على نيتشة في مؤلفه (التفسخ) ووصل به نقده، السطحي في معظم الأحيان، إلى حد قوله بأن" نيتشه يناقض نفسه تقريبا في كل واحد من مبادئه الديكتاتورية جدا. إنه يقول في البداية شيئا ثم نقيضه، والاثنين بالقدر نفسه من العنف، غالبا في الكتاب نفسه، غالبا في الصفحة ذاتها. يحدث وأن يدرك، من حين لآخر بأنه يفقد نفسه بنفسه وحينها يدعي بأنه أراد أن يتسلى عن طريق الاستهزاء بالقارئ"[1]، كما تأثر بها أيضا زعماء الصهيونية الثقافية كأحاد حا أم Ahad Ha-am، الذي كان يؤمن بضرورة تحقيق المثل الأعلى الرسولي عن طريق تهيئة اليهود روحيا وثقافيا قبل إنشاء دولة لهم. عموما، حين نقرأ عناوين فصول، في كُتُبٍ ليهود، من قبيل (هكذا تكلم هرتزل)[2]، أو (روما أو صهيون)[3] أو غيرهما، فإننا ندرك مدى تأثير نيتشه على اليهود، الذين تسمح بدورهم غزارة مؤلفاتهم حول نيتشه بشرح موقف هذا الفيلسوف الكبير تجاه اليهود أو العكس؛ غير أن هنالك نقطة أساسية، في موقف كل طرف حيال الأخر، وعلى قدر كبير من الأهمية، وتتعلق بإغفال كل واحد منهما الحديث عن بعض اليهود، من ذوي الوزن الثقيل، الذين انتقد نيتشه أفكارهم ونخص بالذكر كارل ماركس وبعض زعماء الاشتراكية والفوضوية وغيرهما من التيارات التي تضم في صفوفها العديد من اليهود، فضلا عن أولئك الذين طاردوا اسبينوزا.

نختم هذه النقطة بالعودة للمرة الأخيرة إلى علاقة فرويد بنيتشه لتكشف عن مدى غموضها خاصة وأنها تتم في نهاية المطاف، عن صراع خفي بين العقلين: الألماني واليهودي الجرماني. فحين تتكرر مثلا الفكرة التالية، لدى كل من دوهرينغ ونيتشه، فإننا نشعر بعمق بذلك الصراع، على كل، لا أحد من كبار المفكرين في العصر الحديث نزل إلى أسفل الدركات التي نزل إليها فرويد بافتراءاته، بشأن تأثير نيتشه عليه، وبشأن ما أخذه هو بشتى الطرق عن نيتشه! هناك كتابات كثيرة تؤكد تحايل فرويد، وعدم صراحته بذلك، ومن حسن حظ (الحقيقة) أن لا أحد من الفلاسفة وعلماء النفس صدّق هذا القول لأنهم يعرفون، مثلما قال جاكوب طوب، أن " فرويد يعتمد كثيرا على نيتشه وبإمكاننا كتابة أطروحات في هذا الموضوع"[4]، لقد استفاد فرويد من عضويته في جمعية الطلاب الألمان في فيينا" .L.D.S.W–التي تأسست عام 1871[5]، على يد كوكبة من أولئك الذين سوف يشكلون عظماء الحداثة في أوربا الوسطى، ومعظمهم يهود مثل: فيكتور آدلر V. Adler، سيغفريد ليبينر S. Lipiner،

[1] - **Max Nordau**: Dégénérescence, Traduit de l'allemand par Auguste Dietrich, livre deuxième (le Mysticisme), Ancienne librairie Germer Bailliere et C[ie] Félix Alcan, Editeur, Paris, 1894. p.309.

[2] - **Jacob Golomb**, Nietzsche and Zion, Ithaca, Cornell University Press. 2004. p.1.

[3] - **Shmuel Trigano**, La nouvelle question Juive, Gallimard, Imp. Bussières Camedan à St-Amant (Cher), 2002, p.46.

[4]- **Jacob Taubes**, La théologie politique de Paul. Schmitt, Benjamin, Nietzsche et Freud, Edition du Seuil, Paris, 1999. p.130.

[5]- **Jaques le Rider**, les intellectuels juifs viennois et Nietzsche auteur de Freud (De Sils-Maria à Jérusalem), p. 182- 183.

غوستاف موهلر G. Muhler، جوزيف باناث J. Paneth، كما استفاد من علاقات عدد من هؤلاء المباشرة مع نيتشه، أمثال باناث[1]، مثلما استفاد من علاقة تلميذته وصديقته لو سالومي بنيتشه، حيث يكفينا مثلا الإطلاع على وصفها العميق له، في المذكرة اليومية التي بعثت بها إلى بول ري لكي نُكَوِّنَ فكرة عن حجم تلك الفائدة[2]، دون الحديث عن مؤلفها فريدريك نيتشه من خلال أعماله، أو عن طلب فرويد منها بواسطة أرنولد زفايغ A. Zweig أن تشاركه في إنجاز عمل حول نيتشه[3]، وقائمة الأسماء والعناوين التي اعتمد عليها في الإطار نفسه طويلة.

لقد سبق نيتشه، فرويد في شرح (معاداة السامية لدى الألمان)[4]، وكذا العلاقة بين أمراض الفرد وما سماه فرويد ب(وعكة الحضارة)، والتي تشكل بتعبير ما(جينيالوجيا الأخلاق) التي ألفها نيتشه، لا شك أن فرويد، الذي عنون أحد بحوثه" بمعزل عن حياة اللذة"، على وزن" بمعزل عن خير وشر"، وأخذ عدة مصطلحات عن نيتشه كال"هو"، و" الإرث القديم"، و" قلب كافة القيم" وغيرها، وهو الذي ادعى أن نيتشه أصيب بالسفلس، عقب زيارة لبيت الشاذين جنسيًا، مما أدى إلى انتشار فكرة كون نيتشه شاذا جنسيا وسط أعضاء جمعية التحليل النفسي في فيينا[5].

جـ- أهمية النماذج الثقافية في المشروع النيتشوي؛ يرتبط موقف نيتشه من اليهود بعمق بهذه النقطة، و هو الأمر ذاته الذي أشرنا إليه من قبل بالقول بأن نيتشه إصطدم بمشكلة عويصة نجمت عن عدة أسباب تعكس بالدرجة الأولى تطور فلسفة نيتشه نفسه، بما في ذلك علاقاته مع اليهود، وكذا تطور الأوضاع في ألمانيا ومدى تأثير ذلك على اليهود وعلى نيتشه. هل يعني مما سلف أن موقف نيتشه تجاه اليهود لم يكن في بداية مشواره، على قدر من النضج الكافي؟ "أم أنه ابن ظروف محددة يمكننا شرحها بالسببين المذكورين؟

علينا أن نفهم أولا أن لمواقف الفلاسفة الألمان، حيال الدين واليهود، تأثير كبير على نيتشه، ومثال ذلك؛ مواقف كل من هيغل وشوبنهاور، وأن نفهم أن مقابلة نيتشه العقل بالغريزة في النتيجة التي انتقد على ضوئها المسيحية وما ترتب عنها من مبادئ قيم، وأن تساؤلاته الجينيالوجية بشأن قيم هذه الديانة، هي التي ستقوده إلى البحث في أصولها لِيَجِدَ في بشارة بولس الرديئة، في هذا الشخص الذي تتجسد من خلاله نمط العبقرية في البغضاء والحقد، الكره الذي لا يلين ولا يرحم، وهو رمز لغريزة اليهودي الكهنوتية التي ارتكبت مرة أخرى، الجريمة

[1]- **Curt Paul Janz**, Nietzsche, Biographie, Tome III, les dernières Années du libre philosophe la maladie, Tra. De l'allemand par Pierre Rusch et Michel Vallois, Collection Leurs Figures, Gallimard, Paris. 1985. p.219.

[2]- **Nietzsche-Rée-Salomé**, Correspondance, op.cit, p.153.

[3]- **Jean Charmoille**, La rencontre impensable de la foi et de la raison : Lou Andréas-Salomé et Sigmund Freud, Colloque; « Freud et Vienne », Institue Français de Vienne, le 14/06/2003, www: insistance.asso.fr/PDF/Foi_et_raison.pdf, p.5.

[4]- **Sarah Kaufman**, Le mépris des Juifs, L'antisémitisme et rue Ordener rue Labat, Editions Galilée, Paris, 1994, p.24.

[5]- **Petre Heller**, Freud in his relations to Nietzsche, (In Nietzsche and Jewish culture), ed. J. Golomb (New York: Rout ledge, 1997), p. 198.

الخطيرة ذاتها ضد التاريخ، فقد محت نهائيًا وببساطة ما كان بالأمس، وابتدعت لاستعمالاتها تاريخا للمسيحية الأولى، وأكثر من ذلك ، فقد زَوَّرَت وزيفت مرة أخرى تاريخ إسرائيل كي تظهر في شكل ما قبل تاريخ أعمالها[1]، ولذلك فإن قول نيتشه بأن"سيفهمني الألمان دون صعوبة، إذا ما قلت أن الفلسفة قد داخلها الفساد بسبب ما خالطها من دم لاهوتي...، والطبيعة الحقيقة للفلسفة الألمانية: هي ثيولوجيا متسترة"[2]، لا تحتاج إلى أي توضيح إضافي بغير التأكيد على نظرة المسيحيين السلبية إلى الشرق، وإلى اليهود على أنهم الجزء البارز منه.

كل ذلك سيجد تعبيره، وبوجه آخر، مع صعود الوطنية الألمانية، ليكشف عن نمط جديد للصراع بين العقلين الألماني والألماني اليهودي، المشار إليه أنفًا. فمثلا لم تمنع الهيمنة العددية على جمعية فيينا LDSW، الأعضاء اليهود من أن ينضموا بحماس إلى الحركة الوطنية الألمانية، التي لم تكن قد تحولت إلى معادية للسامية، ومن أن ينظروا بإعجاب إلى وجوه كنيتشه وفاغنر، الذين بدت أعمالهم واعدة بميلاد ثان للثقافة الألمانية، ولذلك تحولت فيينا، منذ بداية سبعينيات القرن التاسع عشر ميلادية إلى واحدة من قلاع النيتشوية الأوروبية.

ثمة نقطة أخرى تساعدنا على توضيح موقف نيتشه من اليهود، وتتمثل في أنه رغم الطابع الإنساني والمتفائل لفلسفته إلا أنه لم يكن يعرف في بداية مشواره التمييز بين مثل أعلى مرتبط بألمانيا آتية وحرة، وبين أوروبا والتي يجري إصلاحها وترغب في أن يكون الشعب الألماني هو الذي يبعث الثقافة الهلينية ويضفي بذلك طابعا جديدا على أوروبا الغد[3]. عند هذه النقطة بالذات، سوف يأخذ موقف نيتشه في التطور تدريجيًا، وسوف تساعد قطيعته مع فاغنز ثم خلافاته المتكررة مع شقيقته" الدجاجة الرومية المعادية للسامية"[4]، إلى وضوح موقفه كمُعادٍ للمعادين للسامية، في الوقت نفسه الذي بدا فيه اليهود وكأنهم (أمرٌ واقعٌ) وجب التعامل معهم بواقعية ليكونوا بذلك آخر غربيي الغرب.

تُبين لنا مثل هذه النقاط أنه مع اليهود وجدت فلسفة التاريخ والحضارة النيتشوية نفسها أمام امتحان صعب مثلما سنشرح ذلك في النقاط الآتية:

أولاً: من سمات اليهود وخصالهم

بالرغم من أنه من السهل علينا أن نعثر على بعض العبارات التي تلفظ بها نيتشه والتي تتم من موقف سلبي من اليهود تأتي من(جرعة) طفيفة من معاداة السامية، تعود إلى المرحلة الأولى من مشواره، غير أنه من الصعب تحرير تاريخ اليهود، وخاصة يهود أوروبا، من سعي البعض لجعله تاريخا لمعاداة السامية وكأنه لا وجود

[1]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، تر: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل، بيروت- بغداد، 2011م، الشذرة 42، ص93.

[2]- المصدر نفسه، الشذرة 10، ص 35.

[3]- **Elsa Nuesh**, Nietzsche et l'antiquité (essai sur un idéal de civilisation), PUF, Paris, 1925. P.63.

[4] - **Nietzsche Rée-Salomé**, Correspondances, op.cit, p.303.

سوى للعداء بينهم وبين المسيحيين، لذلك يوفر لنا البحث عن مميزات اليهود، في النص النيتشوي، إمكانية التساؤل عما إذا لم تكن قيمتها هي التي جعلت نيتشه يرى في اليهود عاملاً أساسيا في تاريخ مستقبل أوروبا والعالم؟

بإمكاننا أن نبدأ الموضوع بطرح نوع من القاعدة في فلسفة نيتشه مفادها أنه كما تأكدت – وذلك ما يعني أيضا تحرَّرَت– فلسفة نيتشه كلما زادت حدّة كُرهه للمعادين للسامية وتعقدت (مواقفه) من اليهود. وأول سبب نعزي إليه ذلك هو اعتماده على نصوص سابقيه، أي على تفسيراتهم، بما في ذلك ما يدعونه نصوصا مقدسة[1]، ولذلك تزداد حدّة لهجة نيتشه حيال اليهود بازدياد تناوله للمسيحية، وأعتقد أن رورتي Rorty اقترب من هذا الأمر حين قال بأنه" لم يسبق أبدا لنيتشه وأن أوضح مسألة معرفة إن كانت أفكاره، المعادية للأفلاطونية، بشأن موضوعات كالعقل واللغة والطبيعة البشرية وأصل الأخلاق تُجبره على أن يكون قاسيا"[2]، لاشك في أنه لدى نيتشه (حنِكَّة) تجعله كذلك، مثلما عرفنا كيف ينقلب على كل من أخذ عنهم إلهامه. ولهذه الحنكة اسم واحد هو: العبقرية.

تندرج مميزات اليهود بمعية ما انتقده نيتشه فيهم، أي ما يشكل فيهم بصفة عامة تاريخهم، ضمن العناصر التي ستسمح بانتقاء طائفة جديدة لكي تهيمن على أوروبا[3]، وذلك ما يعني إذابة اليهود في أوروبا نظرا لمميزاتهم أو حتى عبرها، ومن جهة أخرى نصرة القيم الرفيعة ذي الأصل الإغريقي الروماني– أين يجد اسم أوروبا معناه العميق والواسع – لوضع بذلك حد للصراع العميق الذي رمز له نيتشه ب" روما ضد يهوذا، يهوذا ضد روما"[4]. بتعبير آخر، هنا تكمن عثرة نيتشه، تصالح أوروبا مع ماضيها، لأن كل مشكلة" اليهود لا توجد إجمالاً إلا في حدود الدول القومية، ..."[5]، ولأن حالة الاستعلاء على اليهود والنظر إليهم على أنهم" الشَعبُ الذي وُلِدَ للاستعباد) على حد تعبير تاسيتيوس ومعه سائر القدماء"[6]، وكذا" أراد الناس جعلهم جديرين بالاحتقار باحتقارهم على مدى ألفي سنة، بحرمانهم من المجد والشرف، ومن كل شيء شريف، ودفعهم مقابل ذلك لامتهان كل الأعمال القذرة ولكن ذلك يجعلهم أكثر نقاوة"[7]، لا بد وأن تزول، ولابد للجميع أن يدرك بأن" لكل أمة ولكل إنسان

---

[1]– من الناحية الشكلية استعمل نيتشه الكثير من العبارات التي أخذها عن اليهود كقوله مثلاً" نحن من اختارهم الله"، " سنت السبوت"، " أرض الميعاد"، يمكننا حتى إدعاء أن عبارته الشهيرة (كن على حقيقتك) جاءته أيضًا من (أنا من أنا)، ثم لقد عاش نيتشه كهائم يهودي أين سيكون بمقدورنا اكتشاف رمز هذا الفكر الذي يبحث عن نفسه، يهرب من ذاته ويصارع نفسه.

[2]- **Richard Rorty**, Et Nietzsche vint en Amérique, Magazine littéraire; Nietzsche, Paris, (Hors- série) N° 03, 4éme Trimestre 2001, p. 89.

[3]– **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، الشذرة 475، ص 209.

[4]– **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، تر: محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006م، ص 42.

[5]– **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر نفسه، الشذرة نفسها، ص 210.

[6]– **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 194، ص 101.

[7]– **فريدريك نيتشه**، الفجر، تر: محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013م،الشذرة 205، ص 150.

ملامحٌ منفرة، بل شريرة، وإنه لمن الظلم أن نتطلب من اليهودي أن يكون يكون استثناءًا... ،ومع ذلك أود أن أعرف، عند تفسير عام، إلى أي حد يجب علينا أن ندفع بالتسامح مع شعب كان له، من بين كل الشعوب، التاريخ الأكثر شقاءً"[1].

ما نلاحظه على ما سلف، أن المسألة كلها متعلقة بالثقافة، خاصة إذا أضفنا إليها المنظور الذي عالجه بها نيتشه، كيف انقلب التاريخ على الإمبراطورية الرومانية والتي كان الزمن أمامها، نظرًا لغريزة العداوة القاتلة ضد كل ما هو قائم وعظيم، لقد كانت المسيحية مصاص الدماء الذي سُلط على الإمبراطورية الرومانية، إذ لم تتمكن هذه الأخيرة من الصمود في وجه أكثر أنواع الفساد فسادًا، وهذا كله كان موروث القديس بولس، وموروث النزعة الفوضوية. لقد تمكن بولس على لسان (المنقذ) باغتصاب شديد للحقيقة، يقول نيتشه؛ لقد كانت تلك رؤيته الدمشقية، لقد أدرك أنه بحاجة إلى الاعتقاد في الخلود من أجل تبخيس الدنيا، فكل ما أرست له روما وأسسه الإغريق من تقليد ثقافي ذهب سدًا[2]، هنا تكمن مقارنة نيتشه بين ما هو أسيوي من الشرق واليهود وما هو يوناني أوروبي، أو ديونيزوس ضد المصلوب، ليُظهر بذلك على أن كل من الهلينية والشرقية يمثلان العاملان الأساسيان اللذان تُحَدَّدُ لعبتهما (إيقاع التاريخ العالمي)، إذ كلما انخفض تأثير المسيحية، هذه الديانة البربرية حسب نيتشه، والتي تُعدُّ شظية من تاريخ الشرق القديم، كلما انبعثت الحضارة الإغريقية، فالمسيحية بهذا المعنى، تُعد أكبر تحريف سيكولوجي عرفه التاريخ.

على كل، ثمة جملة اعتبارات جعلت نيتشه يكرر دعوته" على كل مفكر يحس أنه منشغل بمستقبل أوروبا، أن يحسب في كل الخطط التي يضعها لهذا المستقبل، حساب اليهود والروس باعتبارهما عاملين أكثر تأكيداً ورجحاناً في هذه اللعبة الكبيرة، لعبة صراع القوى"[3] منها:

– تقديره لقدرة الإغريق على هضم وتنظيم الفوضى الأسيوية وتمكنهم من تحقيق أكبر اختلاط وأول حوصلة لكل ما جاء من الشرق، ولذلك حين تطّلع مثلا على حديثه عن الحوصلة، أو" تدمير الأمم"[4]، فإننا نفهم المغزى بسرعة ونكتشف بالمناسبة، في هذه النقطة على الأقل، بل للتاريخ قيمة، بالمعنى المألوف لدى المؤرخين ، في نظر نيتشه نفسه مهما أنكر ذلك على نفسه.

– أمله في إمكانية خلق عرق وثقافة أوروبيين صافيين، لأنه حسب اعتقاده" من المحتمل ألا تكون هناك أعراق نقية، بل فقط أعراق تم تطهيرها، وهي نادرة، الأكثر شيوعاً هي أعراق مختلطة...، فالأعراق المختلطة تنتج دائماً

[1] – **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر نفسه، الشذرة نفسها، الصفحة نفسها.

[2] – **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 58، ص 135- 138.

[3] – **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 250، ص 165.

[4] – **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، الشذرة 475، ص 209.

أخلاقيات مختلطة، وفي نفس الوقت تنتج فيه ثقافات مختلطة:... وهذا هو سبب كون كل الأعراق التي تم تطهيرها تغدو أقوى وأجمل. يقدم لنا الإغريق نموذج عرق وثقافة تم تطهيرهما بهذا الشكل"[1].

حين العودة إلى الشذرة 250 من كتابه (ما وراء الخير والشر)؛ فإننا سنجد أن المفكر المنشغل بمستقل أوروبا هو نيتشه نفسه، وسنكتشف كيف سيبرر إذابة اليهود، بواسطة فكرة (انتقاء العرق) هذه، في قوله الأتي: " إن ما نسميه اليوم أمة في أوروبا، وهو في الأصل أشبه بمولود اصطناعي أكثر من كونه مولودًا طبيعيًا...هو في كل الأحوال هذه الذات الواقعية أكثر مما هي طبيعية...، هو في كل الأحوال واقع لم يستقر بعد، فتي، وقابل جدا للتحول، وليس عرقًا بعد، بل ليس من المعدن الأخلد من البرونز، كالعرق اليهودي"[2]، وفي هذه النقطة تبرز عثرة نيتشه، المشار إليها أنفًا، أين يتبادر إلى أذهاننا حديثه عن كيفية تسبب اليهود في" تسميم الدم(فقد أدى إلى مزج الأعراق)...، كل شيء يتهود، أو يتنصر، أو يصير سوقياً في لمح البصر"[3]، صحيح أن المقصود هنا هو العدد مثلما يسميه، غير أنه يُحَمِّلُ اليهود مسؤولية الحالة التي آلت إليها أوروبا، إلى درجة قوله" إننا ننفر من الكنيسة، ولكن ليس من سمها...بغض النظر عن الكنيسة، نحن أيضاً نحب السُّمَ"[4].

لا شك في أنه في رضاء بأخذ اليهود في التزاوج مع أفضل طبقة نبيلة في أوروبا، تجد الأرستقراطية الراديكالية ظالتها.

– عرفان نيتشه بما هي أوروبا مدينة به حيال اليهود، وبصفة خاصة تاريخهم المشترك، لدرجة أن أوروبا أسقطت جزءًا معتبرا من ذاتها في الكتاب المقدس، وكذا الدور الذي لعبه أحرار الفكر والعلماء والأطباء اليهود في الإبقاء على راية الأنوار واستقلال الفكر، رغما عن أعنف ما كان يحيك بشخصهم، حين كان ستار الغيوم الأسيوية يرخى بثقله على أوروبا، إذا كانت المسيحية قد فعلت ما بوسعها لشرقنة الغرب، فإن اليهودية هي من ساهم في تغريبه من جديد؛ ذلك ما يعني القول بمعنى ما؛ هو جعل مهمة وتاريخ أوروبا استمرارية للتاريخ الإغريقي[5].

– رؤية نيتشه أن هنالك مؤشرات ثابتة تتجلى فيها الرغبة في الوحدة الأوروبية، رغم النفور المَرَضِي والشرخ الذي حفره جنون الوطنية بين الشعوب الأوروبية، ووجد تأييدًا من قِبَلِ السياسيين، يقول نيتشه" بينما تعلن بوضوح أن أوروبا تريد أن تتوحد. فقد كان لدى كل العقول الواسعة النظر والعميقة في هذا القرن، بأن شيئاً ما خفياً يميل إلى شق السبل إلى هذا التركيب الجديد وحدس «أوروبي المستقبل» على سبيل التجريب"[6]، ومن بين تلك المؤشرات: تطلع جميع الرجال الملمِيِّن، والمتعمقين في العمق أمثال؛" نابليون، غوته، بيتهوفن، ستاندال، هاينه، وشوبنهاور،

[1]– **فريدريك نيتشه**، الفجر، مصدر سابق، الشذرة 272، ص 180، 181.

[2]– **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 250، ص 165.

[3]– **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، ص29.

[4]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، الشذرة نفسها، ص 211.

[6]– المصدر نفسه، الشذرة 255، ص 172.

وحتى فاغنر"[1]، وفي قرارة عمل نقوسهم إلى التجسيد المسبق لأوربي المستقبل، أما انتماءاتهم لأوطانهم فلم تكن سوى طريقة في الاستراحة من أنفسهم ودليل على ضعفهم وشيخوختهم[2]، وهكذا نصل مباشرة إلى أهم مميزات اليهود في فلسفة نيتشه؛

1- تحليهم بالقوة

يدرك كل مُطَّلع، ولأجل المقارنة، على مكانة الإغريق واليهود في نفوس الأوروبيين، حجم ما يثيره لديهم الإغريق من إعجاب بنفس القدر تقريبًا من الخوف الذي يثيره لديهم اليهود، غير أن الأمر ليس تماما على هذا النحو لدى نيتشه بالرغم من أننا لمسنا في الكثير من الفقرات، حديثه عن اليهود بكيفية مألوفة وتعكس تخوفًا ذكيًا منهم، ومثال ذلك هذين القولين الأتيين الذين لم يقدم فيهما أي جديد باستثناء عكس معنيهما:

أ- أن الألمان يخافون من أن يتسبب قدوم اليهود إلى بلادهم في محو أو إطفاء نموذجهم الإثني باعتبارهم عرقًا قويًا في نظره، الضعيف والمتذبذب، رغم معرفة نيتشه بتاريخ اليهود ومعاصرته لفترة حصولهم على حقوقهم المدنية في الكثير من البلدان الأوروبية، إلا أنه لم يتفطن إلى أن مشكلتهم لا تقع في حدود الدول الوطنية، حتى ولو أنه أشار إليها لاحقا بالقول بأنها قضية عرق،" فهم (اليهود) يعرفون أنهم منتصرون لا محالة معه مع (المنطق)، حتى عندما يصطدمون بكراهية عرقية أو اجتماعية وعندما لا يراد تصديقهم إلا قسراً. بالواقع ما من شيء ديمقراطي أكثر من المنطق: فهو لا يلتفت إلى الأشخاص ويضع الأنوف المعكوفة في السلة عينها التي يضع فيها الأنوف المستقيمة، ... في كل مكان كان لليهود فيه تأثير، فإنهم علموا التمييز بدقة أشد والاستنتاج بضبط كلي والكتابة بأشد وضوح وصفاء، لقد كانت مهمتهم دائمًا قيادة الشعوب إلى (العقل)"[3].

ب- قوله أيضاً:" كما أنهم يتفاهمون في كسب الشعور بالقوة والانتقام الخالد من المهن، التي تُترَكُ لهم (أو تلك التي يتُركون فيها)، ويجب حتى القول تبريرًا لرباهم نفسه، أنه بدون عذاب مُزدريهم بهم هذا، الممتع والمفيد أحيانا، فإنهم كانوا سيتحملون بصعوبة تقديرهم لأنفسهم لمدة طويلة، لأن تقديرنا لأنفسنا مرتبط بإمكانية رد الخير والشر"[4]، إذن فلنيتشه أسباب وجيهة جعلته يعجب باليهود ويكتشف فيهم ما يؤهلهم لأن يشكلوا مستقبلا عاملا حاسما في تاريخ مستقل أوروبا والعالم، أي ما يمكننا أن نفترضه أنه إجابة توصَّل إليها نيتشه، حين تساءل عن السبب الذي جعل هذا الشعب الصغير الأخر، المشتت في وسط شعوب العالم، على ذلك القدر من الأهمية

[1]- هنا يجد قول نيتشه التالي، بشأن الموسيقار فاغنر مبرره" كره فاغنر لليهود،الذي لم يعرف أن يقر لهم بأعظم ما قاموا به: أليس اليهود من أوجد المسيحية؟ شوبنهورية، مرة أخرى، محاولة فاغنر اعتبار المسيحية كحبة طائشة من البوذية..."(أنظر: **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، مصدر سابق، الشذرة 99، ص 98).

[2]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، المصدر نفسه، الشذرة نفسها، الصفحة نفسها.

[3]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، مصدر سابق، الشذرة 348، ص 202، 203.

[4]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، الشذرة نفسها، ص 210.

في التاريخ البشري لأزيد من عشرين قرنا؛ طبعا أول سبب يتبادر لأذهاننا وينسجم مع فلسفة نيتشه، هو عنصر القوة، رغم أن التفسير بإرادة القوة سيختفي في أكثر من موقع وخاصة في (نقيض المسيح Antéchrist).

ترتبط قوة اليهود بنشاطهم وذكائهم المتفوق، وكذا برصيدهم من الفكر والإرادة، الذي جمعوه جيلا بعد جيل، خاصة في أوروبا" لقد تمدرسوا فيها طيلة ثمانية عشر قرنا، وهي فرصة لم تتح لأي شعب غيرهم، ولكن الذي استفاد من تجارب تلك الأزمنة الصعبة هم الأفراد وليس الجماعة. ونتيجة ذلك هي روعة المصادر التي تنهل منها الروح والعقل لدى يهود اليوم؛ هم وحدهم، من بين سكان أوروبا كلهم، من لا يلجأون إلا نادراً، في حالة الضيق، إلى شرب لخمر أو الانتحار للخروج من ورطة كبيرة"[1]، إنهم هم من قال بشأنهم زارادشت" شَرِّف أباك وأمك وكن في خدمتهما من صميم فؤادك: إنها لوحة الانتصار على الذات هذه هي التي علقها شعب آخر أعلاه مما جعله قويا وخالدا"[2]، أي أن كل يهودي يجد في تاريخ أبائه وأجداده مصدرا لأمثلة دائمة وثباتا وسط وضعيات رهيبة وخِداعات جِدُّ بارعة لمواجهة الويل والصدفة، نتيجة كل ذلك، أن اليهود لم يؤمنوا بأنهم (شعب الله المختار) فحسب، بل أيضا" قسموا العالم إلى يهود وغرباء Gentilés، ولم يتغير هذا الأمر إلى اليوم وستظل كل الثرثرة بشأن الوفاق اليهودي–المسيحي بلا معنى، لأن أمر وجود مسيحيين لم يدخل بعد ضمائر اليهود، وكل من يقول بغير هذا فهو يقوم به لمصلحة"[3]، لقد تمكنوا من حماية أنفسهم بواسطة استجابتهم" لشريعة موسى، التي تحرم عليهم الاختلاط بالأمم الوثنية التي كانت تحيط بهم"[4]، تجسدت تلك الاستجابة خاصة في" ما يحكم زواجهم وعاداتهم الزوجية"[5]، مما جعلهم" أقوى وأصمد وأصفى عرق يعيش اليوم في أوروبا"[6]؛ وطبعا لا مجال للحديث هنا عن (غريزة القطيع) طالما أن نيتشه تناساها.

2– قدرتهم على قلب القيم

هنا تجد غريزة اليهود في أوضح تجلياتها، فيما يُظهر الشعب اليهودي منذ زمن بعيد قدرته على صناعة قيم جديدة وقلب القيم السائدة، بما يملكه من حيلة، دهاء أو ذكاء. هذا ما ساهم في إبراز موقف آخر لنيتشه حيالهم وتتداخل أفكاره بالكيفية التي لا نفهمها، اللهم إلا إذا عرفنا أنه في قلب اليهود للقيم زيادة في إرادة قوتهم، تتداخل أشكال اليهودية الثلاث– مرحلة العهد القديم السابقة للأنبياء، ومرحلة الهيكل الثاني والأنبياء التي نشأت

[1]– **فريدريك نيتشه**، الفجر، مصدر سابق، الشذرة 205، ص 150.

[2]- **Friedrich Nietzsche**, Ainsi parlait Zarathoustra, Première partie (de mille et un buts), Traduit par Marthe ROBERT, Union Générale d'éditions, Paris, 1980. p.55.

[3]- **Jacob Taubes**, op.cit, p. 41.

[4]- **L'Abbé F. Joseph Biet**, Essai Historique et Critique sur L'école juive d'Alexandrie, Librairie Classique d'Eugène Belin, Paris, 1854, p.1.

[5]– **فريدريك نيتشه**، الفجر، مصدر سابق، الشذرة 205، ص 150.

[6]– **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 250، ص 165.

إبانها المسيحية، ومرحلة يهود الشتات- فيما بينها، ويختفي أحيانا الفصل بين العهدين القديم والجديد، مثلما يختفي التمييز بينهما وبين المسيحية؛ باختصار يقدم لنا نيتشه تاريخًا أخر لليهود، مبني على نتائج ما جاءت به عبقريتهم، يقارنه دائما بالإغريق والألمان، فهل يعني ذلك أن إعجاب نيتشه باليهود لا يعدو أن يكون أكثر من تبيانه للمدى الذي يمكن للضعف أن يبلغه؟ ألا يدخل ذلك في لعبة الثنائيات لديه؟ أم أنه ومنذ أخذ يصوب مدافعه نحو اليهود، إبان المرحلة الأخيرة من حياته، أفصح عن أنه هو حقيقة ديونيزوس؟ أعتقد أن هنالك بعض الفقرات التي تكشف عن ازدواجية موقف نيتشه من اليهود، وهي الفقرات الدالة على أنه لم يتخلص تماما من أفكاره الأولى:

أ- ليس صحيحا أن الإغريق لا يأخذون بعين الاعتبار سوى هذه الحياة- لقد كانوا يعانون أيضا من أفكار بشأن الموت والجحيم، غير أنه لا وجود لـ توبة أو ندم عندهم.

ب- هناك ملمحٌ مسيحي في العهد القيم - بداية تصور ميلاد إله محبة.

ج- أفضل مبارز هو ذلك الذي يختار نِدًّا في مستواه، نِدًّا قويًا وقديراً؛ وعليه، فقد ظلت محاربة اليهود مؤشرا على طبيعة منحطة، محسودة وحقيرة ولا بد وأن يكشف كل مشارك فيها اليوم عن كونه ذا ذهنية رعاعية بشكل مقبول.

سوف نلاحظ كيف سترتبط الفقرات الثلاث تباعًا مع (الخطيئة)، الخلط بين العهدين القديم والجديد، ومعاداة السامية.

سؤالنا الآن: ما الذي ابتدعه اليهود باعتبارهم العبقرية الأخلاقية بين الشعوب، وبتملكهم للشعور بأنهم شعب الله المختار[1]؟

الإجابة الأشياء عديدة كالنبي، المخَلِّص، الإله المقدس، الخطيئة، يسوع الناصري... إلخ، والباقي انجر عنها. نقدم الآن بعض الأمثلة:

أ- الخطيئة

هي إحدى ركائز الديانة المسيحية منبعها الأول الفلسفة الأفلاطونية، ومنبعها الثاني هو عبارة عن شعور ابتدعه اليهود" هي شعور يهودي، اختراع يهودي"[2] ليُعَبِّرُوا عن تقصير في حق الإله، بعد فصلهم هذا الشرقي المتعطش للشرف عن البشرية، من خلال التركيز على العواقب الميتافيزيقية لأفعال الناس بالكيفية التي تجعل الطبيعي في ذاته بلا جدوى، إنه شعورٌ مخالفٌ تماما لشعور الإغريق الذين وجدوا في انتهاك المقدسات فعلا مُنبِّلاً

[1]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، مصدر سابق، الشذرة 136، ص 123.

[2]- المصدر نفسه، الشذرة 135، ص 122.

لهم[1]. حين ظهرت المسيحية، فإن" مخترع الخطيئة، نادراً ما يتألم منه على أنه إثم عظيم، إلا أن المسيحيين قد اتفقوا فيما بعد على صواب معلمهم، وقدسوا خطاه جاعلين منه حقيقة"[2]، وذلك ما يعني أن الخطيئة مكيدة وسوف يعمل المسيحيون باسمها على تنجيس التعاسة.

ب- الإله يهوه إله القوة والعدالة

يذكر نيتشه في نقيض المسيح؛ أنه في زمن الملوك، ارتبطت إسرائيل بجميع الأشياء بعلاقة عدل، أي طبيعية، وكان يهوه Son Jahvé تعبيرا عن الشعور الذي لديه عن عظمته وقوته، وعن متعته فى كونه على ما هو، عن أمله في ذاته، عن طريقه، كل الناس يرجون النصر والسلام، وفيه كانوا يثقون بالطبيعة كي تعطي الشعب ما يحتاج إليه: المطر قبل كل شيء، يهوه Jahvé هو إله إسرائيل، ومن ثمة فهو إله العدالة، وذلك منطق كل شعب له قوة وتحصَّل عليها براحة ضمير[3].

بقيت الأمور على حالتها لمدة طويلة، بما في ذلك زمن الفوضى الداخلية والتهديد الأشوري وفي عهد النبي النموذجي إشعيا Isaïe، و(الذي يشبه الناقد والهَجَّاء في زمن نيتشه)، قبل أن تُشَوَّهَ هذه الفكرة، التي يجمع فيها الملك بين كونه عسكريا جيدا وقاضيا صارما، ليستحيل الإله القديم عاجزًا على فعل ما كان يعرف فعله فيما مضى، وهكذا تم الفصل بين يهوه Jahvé إله العدالة، وإسرائيل الذي يشكل معه كلاً واحدا، وظهر إله وفق شروط، أي إله في شكل وسيلة بين أيادي المشوشين الكهنوتيين، الذين شرعوا في تفسير كل سعادة على أنها ثواب، وكل تعاسة على أنها عقاب على عصيان القدر، على (الخطيئة)، وتم بذلك قلب المفهوم الطبيعي للعلة والمعلول وإلى الأبد[4].

بمجيء الديانة المسيحية" تحول إله إسرائيل إلى إله مسيحي، إلى النموذج التالي لكل الخير"[5]، الذي ما أن تبادر الخضوع في وعي الشعب، كأمر أول، وظهرت له فضائل الإنسان الخاضع كشروط للبقاء ، حتى أمسى نذلا، متواضعا ينصح بالسلام الروحي، نهاية الحقد، التساهل، وحتى بالمحبة تجاه الأصدقاء والأعداء[6]. وشيئا فشيئا، نزل هذا الإله إلى مستوى عصا رمزية لكل أعرج، ولوحة إنقاذ لكل الغارقين، وصار إلهًا للعامة والخاطئين والمرضى، "فالمفهوم المسيحي لله- الله كإله للمرضى، الله الرتيلاء، الله كروح، هو واحد من المفاهيم الأكثر فسادًا

[1]- المصدر السابق، الشذرة نفسها، الصفحة نفسها.

[2]- المصدر نفسه، الشذرة 138، ص 124.

[3]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 25، ص 59.

[4]- المصدر نفسه، الشذرة نفسها، ص 61.

[5]- المصدر نفسه، الشذرة 17، ص 46.

[6]- المصدر نفسه، الشذرة 16، ص 45.

لله"[1]. لقد انتهى به المطاف، وبعدما كان لدين شعبه المختار فقط، صار منفيا كشعبه في الطرقات ولم يستقر أبدا في أي مكان آخر إلى أن صار في بيته في كل مكان، هذا المواطن العالمي، إلى أن صار معه أكبر عدد من سكان الأرض، ورغم ذلك لم يصبح هذا الديمقراطي وسط الآلهة، وثنيًا فخورا بل ظل يهوديًا، إلهًا للزوايا والخلوات الأكثر ظلمة وكافة المساكن القذرة في الكون. ما أشبه اليوم بالبارحة، لأن إمبراطوريته الكونية ممدودة إلى عالم آخر في الأعماق السفلى، لقد انتهى به المطاف إلى أن صار شيئا في ذاته.

ت- النصرانية

حسب نيتشه؛" أليس اليهود من أوجد المسيحية؟"[2]، وكان من وراء ذلك غايات تكمن في السيطرة وإملاء القيود حسب التعاليم الدينية، ومن أجل الاعتلاء والقيادة أيضًا، و" المسيحي ليس شيئًا أخر سوى يهودي بعقيدة أكثر انفتاحًا"[3]، مثلما هو الخلاص كتحول سيكولوجي، فهو نمط حياة جديدة وليس باعتقاد جديد[4]، " لم يكن من الممكن تصور يسوع المسيح إلا وسط منظر يهودي؛ أقصد منظراً مهدداً باستمرار بسحابة مكفهرة وسامية من عواصف غضب يهوه Jehova"[5]، بل إن" المسيحية –كلها- لا تُفهم سوى انطلاقا من الأرضية التي وُلدت فيها، لأنها لم تكن حركة رجعية مضادة للغريزة اليهودية بل كان ذلك نتيجة واستدلالا آخر من منطقها الرهيب"[6]؛ فضلا عن أن المسيحية هي التي حالت دون إدراك الناس للتزوير الذي قام به اليهود، للتزوير الذي قامت به في الذات، لدرجة أنه صار بمقدور المسيحي أن يحس بمشاعر معادية لليهود، دون أن يفهم بأنه نتيجة لليهودية الوحيدة[7].

ما أثار إعجاب نيتشه الكبير ودهشته الأكبر في كل هذا، هو انحياز الشعب اليهودي، بعدما وضع نفسه في شروط مستحيلة، بإرادته وببراعة يُحتذى بها، إلى جانب، غرائز الانحطاط، وذلك ليس لكون غرائزه قد هيمنت عليه ولكن لأنه تنبأ بوجود قوة فيها يمكن الهيمنة بواسطتها على العالم[8]، وهذه هي اللحظة التي تُلامس

[1]- المصدر السابق، الشذرة 17، ص 46، 47.

[2]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، الشذرة 99، ص 98.

[3]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 44، ص 100.

[4]- المصدر نفسه، الشذرة 33، ص 79.

[5]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجدل، الشذرة 137، المصدر السابق، ص 124.

[6]- المصدر نفسه، الشذرة 24، ص 58.

[7]- المصدر نفسه، الشذرة نفسها، ص 57.

[8]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 24، ص 58، 59.

الحالة المأساوية، رغم أن نيتشه نفسه قال بأن" التراجيديا فن وذوق بقيا غريبين عن اليهودي بعمق، رغم ميله نحو السامي، ورغم مواهبه الشعرية"[1]، مما يجعل الإغريقي أفضل منه وفق مقياس نيتشه.

ثانيًا: ما جادت به قريحة العبقرية اليهودية

تتمثل بصفة عامة في إغراء تحر القيم اليهودية وتجديد المثال اليهودي، مثلما عبر عنه نيتشه في الفقرة التالية" لم يبلع شعب إسرائيل، عن طريق مواربة هذا المخلص، بواسطة هذا الخصم الظاهر الذي بدا وكأنه يرغب في تشتيت إسرائيل، آخر هدف في حقده السامي؟ أليس بواسطة السحر الأسود الخفي لسياسة انتقام فظة حقيقية، تحتية، يبطأ القبض على ضرباتها وحسابها، كان حتى على إسرائيل أن ينكر ويصلب، أمام مرأى العالم، وسيلة انتقامه الحقيقية، وكأن هذه الوسيلة كانت عدوه القاتل، كي لا تكون للعالم كله، أي لكافة أعداء إسرائيل، سوى شكوكا قليلة بشأن هذا الفخ؟ فهل بوسعنا أن نتخيل، مستعينين بكافة حذاقات العقل، فخا أخطر من هذا؟[2]، ومثلما تآمر بولس على الشريعة، كان لقلب اليهود للقيم أن يكون ما يعطيهم كل أهميتهم؛ " لقد عجن أنبياؤهم معاني ال(غني)، ال(ملحد)، ال(عفيف)، وال(حسي) في تعريف واحد، وختموا لأول مرة بطابع الفضيحة على كلمة عالم.

وفي هذا القلب للقيم بالذات (الذي جعل من كلمة (معوز) مرادفًا ل(قديس) و(صديق) تكمن أهمية الشعب اليهودي؛ إذ معه يبدأ في الأخلاق تمرد العبيد"[3]، التي جرت وراءها تاريخا من عشرين قرناً[4]، أي في لغة المسيحية، تدجين نصف العالم[5]، لقد تمكن" اليهودي الذي رُدَّ إلى مستوى كاريكاتوري في النظام الأرستقراطي والروماني للقيم"[6]، من الانتصار في روما نفسها وفي "نصف الأرض كله وفي كل مكان صار فيه الإنسان مدجناً أو أميل إلى التدجين، ننحني أمام ثلاثة يهود وأمام يهودية؛ أمام يسوع الناصري وصياد السمك بطرس، أمام الحائك بولس، وأمام أم المسيح"[7]، لكم في غريزة اليهودي الكهنوتية، التي زورت تاريخ[8] العالم، ثم انتفضت" ضد

---

[1]- **فريدريك نيتشه**، العلم الجدل، الشذرة 135، المصدر السابق، ص 123.

[2]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر السابق، ص 28.

[3]- **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 194، ص 101.

[4]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[5]– المصدر نفسه، ص 43.

[6]- **Friedrich Nietzsche**, La volonté de puissance, Texte Etabli par Friedrich WURZBACH, traduit de l'allemand par Geneviève BIANQUIS, Tome I, Livre II, § 475, Gallimard, Paris, p.397.

[7]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر السابق، ص 43.

[8]– تزوير التاريخ عادة يهودية قديمة، فقد تمكن مثلاً يهود في الإسكندرية من تأليف أشعار بأسماء عظماء الإغريق مثل هوميروس وهوزيود ثم نسبوا تواريخ لعظماء إغريق آخرين مثل هيكاتي الأبديري وكليودام، كما حرَّفوا أعمال لفلاسفة كفيثاغورس، وفوصيليد،

(أهل الصلاح والعدل)، و (قديسي إسرائيل)، وضد التراتب الاجتماعي- لا ضد فساده، بل ضد الطبقية، والامتياز، والنظام، والقانون، كان تعبيرًا عن عدم الإيمان ب (الرجال الراقين)"[1]، لقد" عرف النظام الكهنوتي اليهودي كيف يقدم كل ما يطالب به لنفسه وكأنه أمر الهي، وكأنه طاعة لشريعة إلهية... أي أنه لم يعتبر كل ما يساهم في حفظ إسرائيل وفي تسهيل وجوده على أنه طبيعي بل متأت من الإله نفسه"[2].

بلغة الحضارة، تظهر المسيحية هَامةً لأنها" تريد أن تُفني، أن تُنهك، أن تُذهل، أن تُسكر، الشيء الوحيد الذي لا تريده هو الإيقاع، ولذلك نجدها، في لب محاباتها، همجية، أسيوية، نقيضة النبيل والإغريقي "[3]، وقلب لكافة القيم الآرية، والتي ما إن انتشرت حتى تحولت إلى" مصاص الدماء الذي سلط على الإمبراطورية الرومانية؛ محت بين عشية وضحاها العمل الهائل الذي أنجزه الرومان من تهيئة أرضية لحضارة عظمى ما يزال لها متسع من الوقت أمامها"[4]، بل لقد حرمت المسيحية الأوروبيين أيضا من حصاد الثقافة الإسلامية، بعدما داست بأقدامها الحضارة الموريسكية الرائعة في إسبانيا، ومارست بالحروب الصليبية قرصنة على نطاق واسع في المشرق الإسلامي، يقول نيتشه" لقد حرمتنا المسيحية جني ثمار الحضارة العتيقة، في ما بعد حرمتنا مرة أخرى من جني ثمار الحضارة الإسلامية"[5]-سيتكرر هذا القول في موضع أخر-.

صحيح أنه، أثناء النهضة، حدثت يقظة رائعة للتقدير النبيل لكافة الأشياء وأخذت روما القديمة تضطرب وكأنها تستفيق من سُبات ، منهوكة؛ غير أن يهودا أخذت بسرعة تنتصر من جديد بفضل حركة الحقد هذه (الألماني والانجليزي) الدهمائية في العمق، والتي نسميها الإصلاح، دون نسيان ما سينجَرُّ عن ذلك من إصلاح للكنيسة، وإعادة نشر لسكون القبر على روما الكلاسيكية. وفي معنى مصري أكثر، وأكثر راديكالية أيضا،" لقد حققت اليهودية نصرًا جديدا، نصراً حاسماً وجذرياً، على المثال الكلاسيكي من خلال الثورة الفرنسية التي أدت إلى انهيار آخر النبلاء في أوروبا، نبلاء القرنين السابع عشر والثامن عشر"[6].

أهم ما نلاحظه على ما سلف، وعلى صلة وثيقة ببحثنا، هو تشابه الألمان باليهود، وذلك دليل على المنظورية التي عالج بها نيتشه موضوع اليهود، لقد وجد في حقدهم ذاكرة حية، ووجد في اهتمامهم بتاريخهم

ولكي يدفعوا بالإغريق لاعتناق معتقداتهم، فإنهم جعلوا من عظماء التاريخ القديم منتحلين للشريعة الموسوية كما جعلوا من شخصيات يهودية مرموقة، أوائل المؤلفين في الحكمة... الخ.

[1]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة 27، ص 66.

[2]- Ibid., Livre I, § 379, p. 182.

[3]- **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته، مصدر سابق، الشذرة 114، ص 80.

[4]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة 58، ص 135.

[5]- المصدر نفسه، الشذرة 60، ص 142.

[6]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، ص 43.

وإقدامهم على تشويه وتحريف تاريخ غيرهم، نكسة لنظرته إلى الوجود نظرة جمالية. هل نقصد من هذا أن حديث نيتشه عن اليهود فيه شيئا من ذاته؟ الإجابة هي نعم.

المبحث الرابع: موقع الإسلام في فكر نيتشه الفلسفي

مضى على مولد المسيح عيسى عليه السلام ستة قرون قبل ظهور الإسلام، تشعبت من خلالها الآراء المسيحية بين النساطرة[1] واليعاقبة[2] وانقسمت الأفكار بين القائلين بالطبيعة الإنسانية للمسيح والطبيعة الإلهية، وظهرت كنائس متعددة بعد مجمع الخلقيدونية[3]، وغيرها من المجامع التي فرقت المسيحيين إلى طوائف مختلفة ومتضادة.

تسربت هذه المذاهب جميعاً إلى شبه الجزيرة العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التي يستدل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان معارضيه، وكان كثير من تلك البراهين مستمداً من المنطق ومذاهب علماء اليونان، وقد عرف العرب أطرافاً من هذه المذاهب بعد هجرة الرهبان من الأراضي الرومانية إلى البلاد العربية.

كما كانت مذاهب اليهود قد تسربت إلى أنحاء الجزيرة العربية، كما تسربت المجوسية من الفرس، ولم يتلق العرب النصرانية من مصدر واحد، فقد كانت نصرانية الحبشة ممزوجة بالوثنية وبعض عقائد المجوس، ودان قليل من العرب بهذه الديانات على أوضاعها المختلفة، وظلت الأغلبية تعبد الأسلاف في صورة أصنام أو أحجار، وكانوا يعرفون الله ويقولون إنهم يتقربون إليه بهذه العبادات، ولما ظهر الإسلام كان عليه أن يصحح أفكاراً كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الإلهية .

---

[1] – **النساطرة Nestorianisme أو (المذهب النسطوري المسيحي)**: النسطورية نسبة إلى نسطور بطريرك القسطنطينية، الذي عارض تعليم مجمع أفسس (سنة 431) حول لاهوت أمومة العذراء مريم، واستنكر تلقيبها بـ (أم الله)، وفضل دعوتها بـ (أم المسيح)، فحرم المجمع برئاسة بطريرك الإسكندرية كيرلّس ممثل البابا سيليستينوس الأول نسطور، فنفي إلى البتراء في بلاد العرب (سنة 436) وتوفي سنة 451.

[2] – **اليعاقبة Les Jacobins:** تسمية تطلق على الكنيسة السريانية الأرثوذكسية، نسبة لأحد أبرز قديسها وهو يعقوب البرادعي، تولدت من ذلك حركة أو مذهب تدعى اليعقوبية **Jacobinismes**، ولكن الكنيسة ترفض هذه التسمية، يطلق على أتباعها باسم (يعقوبيين) نسبة إلى (يعقوب)، الذي أعاد هذه الشيعة، ورتبها في القرن السادس المسيحي، بعد أن كادت تتلاشى.(أنظر: **نوفل أفندي نوفل**، سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان، وهو البحث الرابع من المقالة الثانية من كتاب زبدة الصحائف في أصول المعارف، طبع في بيروت سنة 1876، ص 158).

[3] – **مجمع خلقيدونية**: انعقد سنة 451م، يُعتبر من أهمّ المجامع، إذ نجم عن هذا المجمع انشقاقٌ أدّى إلى ابتعاد الكنائس الأرثوذكسية الشرقيّة (القبطيّة والأرمينية والسريانيّة) عن الشركة مع الكنيستين الرومانيّة والبيزنطيّة الذين يرون أنه المجمع المسكوني الرابع وأحد المجامع المسكونية السبعة.(أنظر: **نوفل أفندي نوفل**، المرجع نفسه، ص 146).

الإسلام دين إلهي سماوي، أُنزل على النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، خاتم الأنبياء، أُرسل للناس كافة على عكس الديانات الأخرى التي بعثت لأقوام مختلفة، يقول عز من قائل ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: الآية 36]، ولما ضل الناس وحرفوا كتبهم وغلوا في أنبيائهم، وأشركوا بالله، بعث الله هذا النبي الكريم، بهذا الدين المتين، الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية جمعاء إلى يوم الدين، وجعله دين الحق عنده ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام﴾ [آل عمران: الآية 19]، ويقول عز وجل في أية أخرى من السورة نفسها، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[آل عمران: الآية 85][1].

وقد جاءت الفكرة الإلهية في الإسلام فكرة تامة لا يتغلب فيها جانب على آخر، فالله وحده لا شريك له، لا ولد له، يمتلك صفات وأوصافاً نزهته عن كل الكائنات الأخرى، وكنه الذات الإلهية في الإسلام يحددها قوله سبحانه و تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11]، والله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية 3]، فلا يشاركه أحد في وجوده، وهو الباقي فلا يشاركه أحد في بقائه، والله﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 23]، فلا يشاركه أحد في سلطانه، و﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: الآية 62]. فلا يشاركه أحد في رزقه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: الآية 66]. فلا يشاركه أحد في علمه﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: الآية 4]. فلا يماثله أحد في مقامه، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُواْ لَهُمْ مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: الآية 21]. فلا يشاركه أحد في التشريع للناس.. وهكذا في كل خاصية من خصائص الآلوهية[2]. جاء القرآن الكريم بشريعة ضمت قوانين وأحكام ونواهي، ورفض الإسلام عبادة الأصنام جملة وتفصيلاً وعدها كفراً وشركاً.

كانت فكرة الله في الإسلام هي الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة بين عقائد ومذاهب وفلسفات وديانات تعرضت للتحريف والتزوير، ولذلك بلغت المثل الأعلى في صفات الذات الإلهية، وجاء الإسلام وهو آخر ديانة سماوية بالقول الفصل في مسألة البقاء والفناء والحساب والعقاب والجزاء بعد الموت.

إضافة إلى ذلك فإن الدين الإسلامي قائم على أركان خمس، و على مجموعة من الأسس والمبادئ، نذكر منها؛ أن الإسلام منهج حياة، وليس تصورا عقديا فحسب. دين تكون الحاكمية فيه لله، الإنسان مخلوق وغاية خلقه هي العبادة أو كما قال تعالى﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذّاريَات: الآية 56]. الناس من أصل واحد ومنه فهم متساوون، يدعو إلى التعاون والتآخي والتضامن، ينهى عن التواكل، يرسي قواعد الحق

[1]– **مانع بن حماد الجهني**، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المرجع السابق، ص 22.

[2]– **ول ديورانت**، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، حياة وأراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم، تر: فتح الله محمد المشعشع، ط6، منشورات مكتبة المعارف، بيروت– لبنان، 1988م، ص 32.

والعدل والمساواة، دين يحترم كرامة الإنسان، والنهوض بآدمية المرأة والدعوة إلى مكارم الأخلاق، كما يُقدر ظرف الإنسان، ويعترف بنوازعه وأهوائه ورغباته فهو عرضة للوقوع في المزالق والآثام، لكن باب التوبة مفتوحٌ.

في هذا المبحث نحاول ربط الصلة بين نيتشه والإسلام، على الرغم من أن هذا الفيلسوف المعروف بمناهضته للمسيحية على وجه الخصوص لم يتحدث عن الإسلام إلا نادراً، لكن إعجابه به كدين يقابله بشكل صارخ على الجانب الآخر نقده للمسيحية، فعندما يتعلق الأمر بالاختيار بين الديانتين المسيحية أو الإسلام يعلق نيتشه قائلاً" وفي الحقيقة لا داع حتى إلى الاختيار عندما يتعلق الأمر بالمسيحية والإسلام، تمامًا كما لا يحتاج إلى اختيار بين: عربي أم يهودي؟ فالجواب معطى مسبقًا، وليس لأحد خيار بعدها، إما أن يكون المرء شاندالاً، أو أنه ليس كذلك...(حر بلا هوادة ضد روما، وصداقة مع الإسلام)"[1]. إعجاب نيتشه بدين الإسلام، وبنبيه واضح وجلي فيما كتب، حال النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) كحال المسيح عيسى (عليه السلام)" نيتشه قد اعتبر محمدًا شخصًا رفيعًا كما هو يسوع"[2]، هذه الإشادة بالإسلام وبرسوله تثير في أنفسنا تساؤلاً، نطرحه كالأتي؛ لماذا شعر نيتشه بالميل إلى أن يكون سخيا إلى حد بعيد في موقفه تجاه الإسلام؟

أولاً: نيتشه ناقماً على الكنيسة المسيحية؛ (أوروبا وحلم التراث الحضاري الإسلامي الضائع)

لم يكن ازدراء نيتشه للثقافة الحداثية الغربية ككل، وللقيم الدينية المسيحية على وجه الخصوص مجرد نقد للنقد، بل ثمة أسباب كثيرة إضافة إلى إله المسيحية المقتول، في نظر نيتشه هذه الثقافة الدينية كانت رمزاً للضعف والوهن والانحطاط، في مقابل ثقافة الإسلام التي كانت رمزًا للقوة والسيادة، نظراً لما يحمله الإسلام نفسه من خصال تستحق الإشادة، والاعتراف بقدره. حتى الإسلام نفسه يبدي نفيه ونفوره لما كانت قائمة عليه تلك الديانة من قيم الارتكاس، ومناهضتها لكل أشكال الحياة، فضلاً عن كونها عقيدة المرضى، والضعفاء، والعبيد، لهذا يقول نيتشه" وعندما يبدي الإسلام احتقاراً للمسيحية، فإن معه ألف حق في ذلك، فالإسلام يفترض فحول رجال شرطًا لوجوده..."[3]، مما يعني أن الإسلام على عكس المسيحية، فهو دين يتطلب إلى الرجال بأتم ما للكلمة من معنى، دين يشتمل على غرائز رجولية تنتصر للحياة، بينما الدين المسيحي كان عقبة لكل مدٍّ حضاري، خاصة ذلك الذي وصل إلى حد إسبانيا – القصد هنا هو المد الحضاري الإسلامي- حسب فيلسوفنا، يضيف نيتشه قائلاً" لقد حرمتنا المسيحية من جني ثمار الحضارات العتيقة، وفي ما بعد حرمتنا مرة أخرى من جني ثمار الحضارة الإسلامية. لقد تم الازدراء بذلك العالم الثقافي الموريسكي البديع الذي عرفته إسبانيا –ولا أقول تحت أي نوع من الأقدام تم الدوس على تلك الثقافة-، والذي هو أقرب إلينا، ويخاطب حواسنا وذوقنا أكثر مما تفعل روما

[1]- **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، المصدر نفسه، الشذرة نفسها، ص 144.

[2]- **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، تر: حمّود حمّود، ط1، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت- لبنان، 2015م، ص 82.

[3]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 59، ص 142.

واليونان، لماذا؟، لأنها من منزلة نبيلة، ولأنها مشروطة في نشأتها بغرائز فحولية، ولأنها تقول نعم للحياة، مع زيادة في الرهافة النادرة لبدائع الحياة الموريسكية!، ... لقد حارب الصليبيون في ما بعد شيئًا كان أجدر بهم لو أنهم مرّغوا أنوفهم في التراب أمامه؛ –حضارة كان من المفترض أن يشعر حتى قرننا التاسع عشر بنفسه فقيراً جدًّا و(متأخراً) للغاية مقارنة بها–، وفي الحقيقة كان أولئك الصليبيين يطمعون في الحصول على غنائم: فالمشرق كان غنيًا... ولنكن صادقين! الحروب الصليبية أكبر نوع من القرصنة، لا شيء غير ذلك!"[1]، نيتشه كان يرى أن التعصب الكنسي قد حرم أوروبا من ثمرات الإسلام الذي كان يمثل لديه عالماً غرائبياً، يتناسب وشعور وذات الإنسان الأوروبي والألماني على وجه الخصوص.

نيتشه يرى أيضاً أنه كان على الذين خاضوا الحروب الصليبية ضد الإسلام أن يرتموا أمامه فوق التراب وقاراً واحتراماً لنبالة هذه الديانة (الإسلامية)، إذ كان القرن التاسع عشر نفسه يبدو تجاه الحضارة الإسلامية بالغ الفقر، والتأخر. ينوه نيتشه في كتاباته لمدى إعجاب ملك صقلية (فريدريك الثاني[2]) بالثقافة العربية الإسلامية، مما أثار الخلاف بينه وبين البابوات حتى اتُّهم بالهرطقة والخروج عن الدين، لقد دعا فريدريك الثاني في زمانه إلى السلام والصداقة مع الإسلام، لهذا السبب تعالت أصوات حرة صاحبها رفض للاهوت الكنسي، لفرطه لما بلغه من عداء للإسلام، حيث انبعثت روح نقدية بلغت أوجها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادية، فكان للنخب الألمانية دور كبير فيها، فمن يقرأ كتاب اشبينغلر[3](تدهور الحضارة الغربية أو أفول الغرب) مثلاً، يستطيع أن يرى أثر أخر من أثار تلك الروح النقدية السائدة آنذاك في ألمانيا.

---

[1]– **فريدريك نيتشه**، المصدر نفسه، الشذرة 60، ص 142، 143.

[2]– **فريدريك الثاني Friedrich II**(**1194–1250م**): إمبراطور الرومانية المقدسة، ملك صقلية، وهو من سلالة هوهنشتاوفن، كان فريدريك رجلاً مثقفاً، رعى الفنون وشجع العلم، تميز عهده بالصراع مع البابوية من أجل السيطرة على إيطاليا، قاد الحملة الصليبية السادسة بين (1228– 1229م)، أين توج نفسه ملكًا على القدس عام 1229م، حكم فريدريك مملكة صقلية حكمًا جيداً، وأسس جامعة نابولي سنة 1224م، جعل من جامعة ساليرنو أفضل مدرسة طب في أوروبا، وكان طوال حياته في خلاف مع البابوات والمدن الناهضة في ألمانيا وإيطاليا. وقد أعجب فريدريك الثاني بالثقافة العربية الإسلامية وشجع دراستها والترجمة منها، وأصبحت صقلية في عهده مركزاً هاماً لانتقال الحضارة الإسلامية إلى أوروبا، وقد أغضب اهتمامه هذا رجال الدين المسيحيين، فأتهم بالهرطقة والخروج عن الدين.

[3]– **أوسفالد أرنولد غوتفريد اشبينغلر Oswald Arnold Gottfried Spengler** (**1880– 1936م**): مؤرخ وفيلسوف ألماني، شملت اهتماماته أيضاً الرياضيات والعلم والفن، يُعرف بكتابه (تدهور الحضارة الغربية سنة 1918م)، كتاب يعرض نظرية عن سقوط وازدهار الحضارات، وأن ذلك يتم بشكل دوري، ويغطي كل تاريخ العالم. حيث قدم نظرية جديدة جعل فيها عمر الحضارات محدوداً، وأن مصيرها الزوال والأفول، بعد هذا الكتاب أصدر كتاب أخر عام 1920م بعنوان (البروسية والاشتراكية)، ثم كتاب أخر عنونه ب(ساعة الحسم عام 1933م).

1- نيتشه، وتقدير الإمبراطور فريدريك الثاني للإسلام والمسلمين

لقد وُصف الملك فريدريك الثاني على أنه أول رجل حداثي ومعاصر اعتلى العرش، نتيجة تفتحه على الثقافات الأخرى سيما الثقافة العربية الإسلامية، و"كان للحضارة العربية الإسلامية في صقلية الأثر على اهتمام فريدريك الثاني منذ صباه بالعلوم وعلى نزعته المتفتحة وحبه للاطلاع والتقصي، وكان فريدريك على اتصال شخصي أو بالمكاتبة بالعلماء العرب البارزين في الرياضيات والفلك والمناظرة والفلسفة"[1]، وقد أوصله تعلقه بهذه الثقافة إلى ذلك الخلاف مع الكنيسة، كما ذكر نيتشه في كتابه (نقيض المسيح) أن فيه عدوانية دفينة للمسيحية، حيث علق قائلا" (حرب بلا هوادة ضد روما، وصداقة وسلام مع الإسلام)، ذاك هو ما أحس به، وما فعله العقل الحر العظيم والعبقرية المتميزة من بين القياصرة الألمان، فريدريك الثاني! ماذا؟ هل ينبغي على الألماني أن يكون أولاً عبقرياً، أن يكون أولاً مفكراً حرًّا كيما يستطيع أن يحس بطريقة لائقة؟، إنني لا أستطيع أن أفهم كيف كان من الممكن لألماني أن يحس على نحو مسيحي.."[2]، القارئ لهذا النص يدرك محاباة نيتشه للعالم الإسلامي، كما يكن له مشاعر الإعجاب.

من هنا يحق لنا التساؤل عن طبيعة العلاقة التي كانت تربط هذا الملك بالإسلام والمسلمين آنذاك في صقلية وحتى خارجها؛ كيف كان يتعامل مع المسلمين الذين عاشوا في صقلية؟ وكيف كانت علاقته بالعلوم العربية؟، رغم أن المسألة تبدو بعلاقة أكثر بالبحث التاريخي، إلا أننا أردنا الإشارة والتنويه هنا لمدى اهتمام بعض ملوك الغرب بالإسلام وعلومه، كما ورد ذلك في ذِكر نيتشه.

ففي مرحلة هذا الملك (فريدريك الثاني) وقبله؛ ومن شدة ضغط المسيحية الكاثوليكية الرومانية على الثقافة الإسلامية، وبشكل تدريجي وفي هذا الخضم ترك جزء من المسلمين دينهم فيما غادر جزء آخر صقلية متوجهين صوب جنوب اسبانيا وشمال أفريقيا أو الشرق الأوسط، بينما ظل المسلمون الذين بقوا في الجزيرة متشبثين بطرقهم التقليدية في الحياة، رحلوا في بداية القرن الثاني عشر ونهاية القرن الثالث عشر غربا وجنوبا إلى جبال مدينة (باليرمو) الكبرى التي ظلت مأوى لهؤلاء العرب لمدة طويلة وقد شكل بعض هؤلاء هناك معارضة ثابتة ودائمة ضد الغزاة المسيحيين.

عمل الإمبراطور فريدريك الثاني من جراء ذلك طيلة فترة حكمه على محاربة المتمردين من المسيحيين المعادون للإسلام والمسلمين من أجل تأمين حكمه، مما أدى إلى ظهور حرب عصابات استمرت طيلة تلك الفترة تقريبا، ولكنه كان المنتصر فيها في آخر المطاف. ومع هذا الوضع الجديد اضطر المسلمون إلى ترك المناطق الجبلية

[1]- **محمد صالح منصور**، الأغالبة وفتح جزر البحر المتوسط وانتقال بعض مظاهر الحضارة العربية الإسلامية إلى الغرب الأوروبي، **مجلة جامعة بن غازي العلمية**، السنة السادسة والعشرون- العدد الأول والثاني، 2013م، ص 17.

[2]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، المصدر السابق، الشذرة 60، ص 144.

من جزيرة صقلية أغلبهم إلى بعض المماليك المسلمة في إسبانيا وشمال إفريقيا، كما تم ترحيل جزء كبير منهم لتهدئة الوضع وذلك بأمر من الإمبراطور نفسه، ويمكننا التحدث هنا عن التهجير والتطهير العرقي والديني أيضاً، وقد خُصص لإقامة المسلمين أرض (بوليا). وكانت معاملة الملك فريدريك الثاني للمسلمين معاملة خاصة، حيث منحهم حق الاستقلالية في ممارسة شعائرهم الدينية.

2- دلالات مفهوم (مبدأ القوة) بين نيتشه والإسلام

يُعد نيتشه من أبرز ممثلي أخلاق القوة في الفلسفة الغربية، إذ كان مولعاً بثقافة الإغريق ما قبل السقراطية التي كانت تُمجد الجسد والقوة، كما كان متأثراً بنظرية داروين في الانتخاب الطبيعي، القائلة أن البقاء للأقوى أو الأصلح، واستقى مبدأ الإرادة (إرادة القوة) من فلسفة أستاذه شوبنهاور، حيث تعجنت أفكاره فولدت تصوراً جديداً لما يجب أن يؤول إليه الإنسان في نظره، ذلك من خلال طرحه لمبدأ الإنسان الأرقى أو الأقوى الذي استوحاه من فلسفة زارادشت.

عمل نيتشه على تمكين الإنسان من تأكيد ذاته من منطلق إعلانه لـ(موت الإله) ، كما يشير إلى ذلك جيل دولوز في كتابه (نيتشه) قائلاً" يصبح موت الله أكثر فأكثر قضية بين الله والإنسان. إلى اليوم الذي يكشف الإنسان أنه قاتل الله، يريد أن يضطلع بذاته بوصفه هذا وأن يحمل هذا الحمل الجديد. يريد النتيجة المنطقية لهذا الموت: أن يصبح هو ذاته، أن يحل محل الله"[1]. سخر نيتشه من الضعفاء والفقراء في تقسيمه للأخلاق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد، حارب المسيحية لأنها تحض على أخلاق الرقيق (أخلاق الحب، التسامح، الغفران، والتواضع)، وقال على العهد الجديد بأنه إنجيل الإنسان الوضيع، وكان مَثلهُ في الحياة هو الإنسان المتحجر القلب، القوي الذي لا يعرف الشفقة أو الرحمة[2].

الضعفاء في نظر نيتشه قلبوا مفاهيم الأخلاق وقيمها، إذ يُسمون عدم الأمانة خيانة، القوة ظلم، فهم يعبرون بذلك عن ضعفهم وعجزهم في نظره،" إن المشكلة التي طالما ظلت تؤرق نيتشه هي: كيف أمكن هؤلاء المعتوهين أن يتمكنوا من أن يصيروا مرجع تشريع البشرية في مجال القيم؟، كيف أمكن أولئك، الذين ديدنهم أن يكونوا في أرذل دركات البشرية، أن يستحوذوا على القوة ويُرهنوا بها طلائعها؟، كيف أمكن نازع الحيوان الإنسي أن يسر قدماً والرأس إلى الأسفل؟"[3]، إن من يريد الحياة في تقدير نيتشه، يجب أن يسمح لرغباته بالانطلاق إلى أبعد مدى، أما الأمانة والعدالة والوفاء ليست من أخلاق الرجال الأبطال، وإنما هي من أخلاق العبيد[4]، نيتشه

[1]- **جيل دولوز**، نيتشه، مرجع سابق، ص 33.

[2]- **فؤاد زكرياء**، نيتشه (نوابغ الفكر الغربي)، ط2، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص 102، 102.

[3]- **محمد الشيخ**، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 359.

[4]- **ول ديورانت**، قصة الفلسفة، مرجع سابق، ص25.

يرفض أن ينتمي إلى هذا الصنف من الناس، حتى وإن كلفه ذلك نفّيه!،" إنه يُفضل وضع نفسه في موضع المرفوض على أن يكون في وضع المقلد التابع. ..، الخيرين الذين يطلق عليهم نيتشه، وهو محق في ذلك، لقب المنحطين les décadents لأنهم يلاحقون على الدوام حلمهم في احتكار القيم الفاضلة"[1]، والانحطاط يعني لدى نيتشه التجسيد الأمثل للوضعيات التي تضمن للضغينة أن تظلّ على الدوام تجد الظروف الملائمة للتعبير عن نفسها.

القوة هي الفضيلة الأساسية في نظر نيتشه، والضعف هو النقيصة الوحيدة، ومن هنا تم رفض المسيحية، ثم استبدالها بإله نيتشه الجديد (السوبرمان Le Surhomme)، كما سيتضح لنا في الفصل القادم (الثالث)، يشير ول ديورانت في كتابه (قصة الفلسفة) قائلاً" إن أقوى وأسمى إرادة للحياة لا تجد تعبيراً لها في الصراع البائس من أجل البقاء، ولكن في إرادة الحرب، وإرادة القوة، وإرادة السيادة"[2]، لقد ماتت جميع الآلهة في نظر نيتشه، وأتاحت الفرصة أمام الإله الجديد (الإنسان الأعلى)، إنسان لا يؤمن إلا بالقوة والبطش. لذلك كان نيتشه شديد الإعجاب بنابليون الذي تسبب في مقتل ملايين الرجال" يا له من منظر رائع عندما قدم الملايين من الأوروبيين أنفسهم لنابليون من أجل تحقيق أهدافه التوسعية، لقد ضحوا بحياتهم عن طيب خاطر له، وراحوا يتغنون باسمه وهم يسقطون في ميدان المعركة"[3]، ويردّ نيتشه على المناهضين لسياسة نابليون قائلاً حسب ما ورد في كتاب ديورانت دائماً" لم يكن نابليون جزاراً، بل كان محسناً نافعاً، لأنه قدم للناس موتاً عسكرياً شريفاً، لأن الحرب أفضل علاج للشعوب التي دبّ فيها الضعف والترف والراحة والهوان والخسّة"[4]، المتأمل في هذا العرض يدرك جيداً أن نيتشه لم يكن فيلسوف القوة بقدر ما كانت فلسفته عنصرية أيضاً إن صح التعبير، فرأى أن أخلاق السادة أخلاق رومانية، وأما أخلاق الضمير هي أخلاق الشفقة، وأن الشعب الألماني يمتاز بطبيعة رزينة وعمق، يبعث على الأمل في أن تنهض ألمانيا يوماً لتخليص العالم-هذا ما تبناه هيتلر-، وإن ما يوجد في الشعب الألماني من رجولة يفوق ما يوجد في بقية الشعوب[5].

إذا ما جئنا إلى الإسلام فإننا سنجده دين يتحلى بالقوة أيضاً، وهنا نجد أن المقاربة النيتشوية للحقيقة مثلاً،" في محاولة تحديد (الروح) الإسلامية، بمثابة شعلة في الظلام. بالطبع، ليس ذلك هو (الإرادة إلى الحقيقة) التي هاجمها نيتشه، من دون مواربة، كسبب لدولة الحلم الفلسفي منذ أفلاطون، بل الحقيقة كإرادة إلى القوة، ما يعزز الأنواع. وفي (الفجر Daybreak) يتحول نيتشه من الثنائية لـ(ولادة التراجيديا) إلى شكل من الواحدية؛

[1]- **بيتر سلوتردايك**، (الإنجيل) الخامس لنيتشه، تر: علي مصباح، ط2، منشورات الجمل، بيروت- لبنان، 2012م، ص71.

[2]- المرجع نفسه، ص 511.

[3]- المرجع نفسه، ص 535.

[4]- المرجع نفسه، ص 545.

[5]- المرجع نفسه، ص 526- 538.

هناك جوهر واحد فقط، **الإرادة إلى القوة**، والتي هي المحرك الأساسي لكل الجهود الإنسانية"[1]، لكن قد تكون القوة في الإسلام بدلالة مغايرة لدلالة نيتشه، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[الأنفال: الآية 60] ، ولأن هذه القوة مكبوحة بالرحمة والإنصاف والعدل والأمانة، ويظهر ذلك في قول الله تعالى ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾[القصص: الآية 26]، فالإسلام يفضل المؤمن القوي على الضعيف، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»[2]، وعلى خلاف النظرة الغربية، فإن القوة في الإسلام نوعان؛ قوة مادية عسكرية، وقوة معنوية، والثانية هي الحاكمة على الأولى والموجهة لها، القوة في الإسلام محصنة بداعي الخوف وخشية الله عزّ وجل.

لطالما انطلقت القوة القرآنية في مسار الهدف الموجه نحو هذه القوة الرسالية، فلم تكن متحركة في إطار العنف سوى في حالات نُجُوع ذلك، وقد حلَّ أسلوب الوعظ المحبَّب وحسن الكلمة محلّ القوة في الدعوة في الكثير من الحالات، فكانت الحكمة والموعظة الحسنة هي القاعدة العامَّة، وجهاد القوَّة هو الحالة الاستثناء التي احتاجت الإذن لممارستها، ربما هذه المفاهيم منفية من قاموس نيتشه الاصطلاحي بالرفض والنقد لها.

إلاّ أن روح العنف التي تنطوي عليها القوة الهادفة هي تلك القائمة على أساس العدل الذي يحكم حركة الإنسان في الإسلام، فلا تكون الموعظة الحسنة في موقع يُوجب القوة المتحرّكة في إطار العنف لأنَّ ذلك يوجب الذلّ في الحالة الإنسانية، ولا يكون العنف والقتال – باسم الجهاد – في موقع يوجب قوة الفكر والحجة والبرهان، أو حتى في موقع المودّة والمحبّة إلى حدّ الحميميّة بين مَنْ بينهما عداوة، فيحلّ صراع الذات مع الذات، محلّ حوار الفكر مع الفكر.

ليس البحث القرآني في القوة دائراً في الإطار المادّي، بل إنه من القضايا الإنسانية التي شغلت محلاً هاماً في تاريخ انطلاقة الإسلام، ولابدّ في هذا المجال من تحديد مسار حركية هذه القوة عندما "نرتبط بها من خلال مفاهيم غريبة عن الإسلام، مما يبعدنا عن الإسلام وسيلةً، ونحن نتّجه إليه هدفاً"[3]، رغم اختلاف مضمون ومعنى القوة بين نيتشه والإسلام، إلاّ أننا نجد نيتشه قد أعجب بسمات الإسلام الذي يتحلى بها كالقوة والشجاعة والإقدام في غزواته وفتوحاته.

---

[1]- **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، المرجع السابق، ص 62.

[2]- **الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري**، صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل رسول الله صلى الله عليه وسلم، المجلد الثاني (1471- 3017)، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2006م، [في كتاب العلم، (8) باب في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله، ب1/ح 2664- 2665]، ص 1229.

[3]- **فضل الله محمد حسين**، الإسلام ومنطق القوة، ط4، دار الملاك، بيروت-لبنان، 2003م، ص 3.

تقوم القوة في الإنسان أيضاً مقام العلاقة الجدلية مع الحرية، وذلك في مقابل الضعف الذي يُضعِف أثر الفعل الإنساني، مما يحوّله لكائن سلبي في حركة الحياة في نظر الإسلام، وذلك في مقابل صراع وجوديّ عاشه نيتشه مع إنسانه والحياة" لا إرادة إلا حيث تتجلى حياة، ومع هذا فإن ما أدعو إليه إن هو إلا إرادة القوة لا إرادة الحياة. إن هناك أموراً كثيرة يراها الحي أرفع من الحياة نفسها، وما كان ليرى أشياء أفضل من الحياة، لو لم تكن هنالك إرادة قوة"[1]، لقد أعلى نيتشه من مبدأ القوة، ومن إرادة الإنسان لها في الحياة، وانطلق في ذلك من خلال استئصال الوجود الإلهي من العالم، ليُطلق العنان لحريّة الإنسان المسؤولة والموجَّهة،" ما الذي يعنيه المثال الزهدي في جميع أشكاله؟ ... لدى أغلب الناس يعني محاولتهم ليكونوا (جد صالحين) لهذا العالم، نوعاً مقدَّساً من الفجور، سلاحهم الرئيسي لمقاومة الألم البطيء والضجر، لدى الكهنة الإيمان الكهنوتي الحقيقي، أفضل وسيلة تمنحهم السلطة، وأيضاً أسمى ترخيص لهم بالسلطة، لدى القديسين هو ذريعةٌ للسبات الشتوي، أحدث ألقاب المجد التي نالوها، استراحتهم في حضن العدم (الرَّب) وتجلّي جنونهم"[2].

عندما اجتثّ نيتشه حاجة الإنسان للميتافيزيقا من الوجود، أعلن الفرد واجباً في وجوده، وقد استعاض عن الإله بالإنسان الأعلى كما سنوضح ذلك –مستقبلاً–، أو ما اصطلح عليه البعض بالـ(سوبرمان)، وكان الإنسان هو جسر نفسه ليصل بنفسه نحو الإنسان الأعلى الذي يريد القوة دوماً، ولا تليق بغيره لكونه، هو الأعلى، وإن تمظهرت هذه القوة بمظهر العنف والسيطرة، وما المودَّة والمحبة سوى أخلاقيات الضعفاء الّتي يسكّنون بها ضعفهم في تراتبية الوجود،"... على العموم هذا التنوّع في معنى المثال الزهدي لدى الإنسان تنجم السمة الأساسية للإرادة الإنسانية، أي فزعها من الفراغ، لابد لهذا المثل من غاية، وهو يفضل أن يريد اللاشيء على عدم إرادة أي شيء"[3]، بهذا يكون نيتشه قد حصر القوة بالعنف كمعيار لأخلاق هذه القوة، فيكون اللاعنف مظهراً من مظاهر الضعف.

في مقابل هذا التصور النيتشوي، فإننا نجد أن الإنسان القرآني يفعل فعله الأصيل الذي ينفتح على آفاق العالم، لأنَّ المسلم الحقيقي هو الذي يفكّر بحجم العالم، يعيش مشكلة العالم ويقدّم الأطروحات والحلول على مستوى العالم، فتكون الأمة هي الأفق اللانهائي لأثر الفعل، وبالتالي لم ينحصر الإنسان القوي في إطار العنف، أو في إطار ردّ الفعل الذي غالباً ما يكون دوراناً في فلك الآخرين، والفرق شاسع بين من يتحرَّك منطلقاً من حالة انفعال، ومن ينطلق من أفق الرسالة.

[1]– **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، مصدر سابق، (الانتصار على الذات)، ص 98.

[2]– **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة1، ص 47.

[3]– المصدر نفسه، الشذرة نفسها، الصفحة نفسها.

عندما تقدّم الحالة الإسلامية الإستراتيجية في العمل، تخرج بالإنسان من نطاق الدوائر الضيّقة، فلا تضيع طاقة الفكر بردات الفعل وصراعات الذات مع ذوات الآخرين، بل تُطلق الفكر الفردي إلى المستوى الإنساني العالمي الكوني، الذي لا يضيع في متاهات الحلول الضيقة والمسالك الفكرية الضيّقة، فلا ينفصل الداخل عن الخارج، ولا الجزئي عن الكلّي في منظومة عالمية، تنطلق من داخل كلّ فرد، ألا يساوي الفرد في قتله البشرية جمعاء؟! ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: الآية 32]، لعلّها تلك الخسارة للطاقة الكونية الكامنة في كل إنسان، بانتظار أن تفعل.

وعلى أساس معيارية العنف في إرادة القوة عند نيتشه، انحصرت القوة الحقيقية بالسَّادة، أصحاب القدرة على ممارسة العنف المنشود، وهم يحتكرون الأخلاق النيتشوية السامية، انطلاقاً من مبدأ إرادة القوة التي تمثّل المثل الأعلى للقيمة في الحياة، وقد اعتبر، في المقابل، أن أخلاقيات اللاعنف مثل الصبر والحلم والتواضع من وجوه الضعف والانحطاط، فحصرها بالعبيد، فتكون أخلاق السادة هي أخلاق العنف والقوة، وأخلاق العبيد هي أخلاق اللاعنف والضعف، ولا يليق بالضعيف الحياة!

قد أساء نيتشه، وخلط فيما بين العنف والقوة على مستوى الفضيلة؛ فليست الفضيلة في القوة القائمة على أساس العنف، لأن القوة – كما اتّضحَ أعلاه – شيء، والعنف شيء آخر، بل هي "الرفض الاختياري المرتكز على قدرة الفعل وعدمه، وأما الطاعة، فهي الفعل أو الترك المنبثق من الإحساس بالمسؤولية على أساس قناعاته الفكرية، أو حاجاته الحياتية، وليست خضوعاً ذليلاً على أيّ حال؛ بل هي الخضوع الذي يوحي بالقدرة على اتّخاذ الموقف، تماماً كما هو الحال في (الإنسان السوبرمان) عندما يؤكّد ذاته وقضاياها، في علاقاته مع الآخرين"[1].

وإذا ما كان التوكيد للأنا هو في محلّ قوة السادة، فلماذا يكون الصبر من أخلاقيات العبيد الضعفاء؟ قد يكون الصبر في كثير من الأحيان من عناصر القوة بدليل تحمّل (السادة) الأقوياء لظروف القسوة والعنف في سبيل قضاياهم، لاسيّما ما يواجهونه من ردّات الفعل القاسية والدامية لتسلّطهم عبر التاريخ.

إن الصبر من موقع العجز عن الرَّد وأخذ الحق ليس بصبرٍ، بل استسلام، وأما الصبر (السيادي) فهو الذي يشكّل عنصر قوَّة بمعنى أن القوة التي تكلمت بها الحقيقة الدينية هي تلك التي تسحق العناصر التي تشلّ من إرادة الإنسان، وهذه الدعوة للانسحاق والخنوع هي تهمة ملصقة بالفكر الديني لا حقيقة لها ولا وجود، فلطالما ربط الله قوة الإنسان بقوته، باعتباره مصدر القوة لعباده، وهو مصدر لا ينضب، باعتباره خالقها وخالق أسبابها، ولما ربط الله قوة عبده بقوّته، كان مصدر القوة باقياً دون فناء ولا خشية من أي مصدر آخر للقوة...

[1]- **فضل الله محمد حسين**، المرجع السابق، ص 325.

وإذا ما أظهرت الأديان ضعف الإنسان وجزعه، فذلك من باب خلق مصالحة بين الإنسان ومواطن الضعف فيه من مرض وألم وخوف وغريزة، وغيرها من القوى التي أودعها الله فيه لتكون حافزاً نحو التقدم والتطوّر. والضعف الإنساني الطبيعي أمام الظواهر الطبيعية وأمام السنن الحياتية هو ضعفٌ لا خلاف عليه بين المادّيين والمثاليين، فكيف يتمّ حصره بالعبيد دون السادة؟ ألا نرى في تكتّل العبيد وانقلابهم على (أسيادهم) وثورتهم عليه سبيلاً من سبل القوة، لا بل والقوة الممنهجة النابعة من نهضة إنسانٍ بنفسه ضدّ الإرادة التي تريد تحويله إلى ذيلٍ من ذيول التاريخ؟!، "إن الفضيلة، ليست في التحرّك العملي، أو في الرفض العملي، أو عن عجز في اختيار الجانب المقابل، بل الفضيلة تتجسَّد في الحركة التي يملك فيها الإنسان جانب السلب وجانب الإيجاب، ليختار السلب والإيجاب تبعاً لطبيعة الموقف، وظروف الاختيار"[1].

ليس ضعف العبيد ضعفاً مذموماً، بل هو القوة التي تتحرَّك في داخل ذواتهم للامتداد والالتفاف والتكتّل لتطويق أسياد القوة والظلم لاسترداد الحرية بكلّ تماسك وثبات، فالقوة من داخل الروح بما تحمله من عزم ومنهجية وتركيز فائق وإصرار، تفوق القوة من خارجها المستمدّة من التغوُّل والمال والبطش والعنف،"...بينما كان العبيد الضعفاء يستمدّون القوة من الحق المتفجّر في داخلهم حركةً وحياةً"[2].

ويرى نيتشه أن أخلاق العبيد نشأت كرد فعل على اضطهاد الأقوياء، هذا الاضطهاد الذي جعل الضعفاء يقلبون القيم الرفيعة، قيم السادة، فحولوا الضعف، ضعفهم، إلى فضيلة، وعدم القدرة على الانتقام إحسانا، والجبن تواضعاً[3].

ونلاحظ أن هذه القيم التي أنشأها العبيد هي القيم التي تنادي بها الأديان، وخصوصاً الدّين المسيحي الذي نادى بالمحبة وبعدم رد العنف. ففي إنجيل متى، الإصحاح الخامس نجد ما يلي" سمعتم أنه قيل: عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشرّ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً"، هذه هي إذن أخلاق العبيد عند نيتشه والتي تجلت في المسيحيّة، وتلك هي أخلاق السادة، أخلاق القوة والعنف. ومن هنا يمكن أن نفهم مدى مساهمة المسيحيّة بأخلاقها في نشوء فلسفة نيتشه عن أخلاق السادة وأخلاق العبيد.

ولئن كانت تلك هي أخلاق المسيحيّة فماذا عن أخلاق الإسلام، هل هي أخلاق العبيد أيضاً؟ لقد ظل نيتشه معجباً بالثقافة الشرقيّة، حتى أنه استحضر اسم النبي زرادشت في بسط فلسفته في كتابه الشهير (هكذا تكلم زرادشت)، ونجد أيضاً في بعض كتاباته إعجاباً بالإسلام، وبالدين المحمدي فيقول" أريد العيش بين

[1]- المرجع السابق، ص 326.

[2]- المرجع نفسه، ص 327.

[3]- **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، المرجع السابق، ص 176-177.

المسلمين لفترة طويلة جيدة، لا سيما بين المسلمين الذي يكون إيمانهم تقيًّا جداً: وبهذا الشكل، فإنني شحذ تقييمي، وعيني في كلّ ذلك هي أوروبية"[1].

في الحقيقة فإن الإسلام يحبذ القوّة على الضعف، فقد ورد ذلك في الأثر، وفي القصاص قال عز وجل؛ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: الآية 45]. وليس كما في المسيحيّة في مقولتها الشهيرة، والتي سبق ذكرها، القائلة: (من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر)، وهكذا فإن الإسلام يؤكد على وجوب امتلاك وسائل القوة والتمكن، ولا أدل من ذلك ما ورد في القرآن الكريم أيضاً ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: الآية 60].

3- الجهاد[2]

في جلّ كتاباته يعيب نيتشه على الحداثة، وعلى المسيحية بحكم تميزهما بالعدمية، لقد فقد الإنسان الحديث حسب ما ذهب إليه نيتشه إلى الإحساس بالحياة في اليوم الذي فقد فيه إلى طعم الغزو والمجد، لقد أصبح الإنسان الراهن متعصّباً إلى حدّ بعيد بمنطق الهيمنة وغريزة الانقياد في الطبيعة، فالمعلم الأساسي لنيتشه أنثروبولوجي وجينيالوجي يعود من خلاله إلى المجتمعات البدائية الأولى، فالصحة الأصلية التي تجعل من الإنسان كائنًا سليماً، هي مدى تمتعه بالصحة الطبيعية، ذلك بتمتعه بقوة غريزته، والتي ترغب في القتال والحرب، ونمو هذه

[1]- نقلاً عن: **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، المرجع السابق، ص41.

[2]- **الجهاد:**

1- لغة؛ مأخوذ من الجَهْد أو الجُهْد، وهو بذل الوسع، والعمل ببذل الطاقة.

أو هو بذل واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل.

2- أما تعريفه الاصطلاحي؛ إذا أطلق في الغالب ينصرف إلى جهاد الكفار وقتالهم، من المعاندين، والمحاربين، والمرتدين، والبغاة، ونحوهم، ومقصوده إعلاء كلمة الله، يقول عز وجل: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِم﴾ [التوبة : الآية 73]، وهذا هو المعنى الخاص للجهاد.

أما المعنى العام فكما عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بالقول:" هُوَ بَذْلُ الْوُسْعِ وَهُوَ الْقُدْرَةُ فِي حُصُولِ مَحْبُوبِ الْحَقِّ" يقول ابن القيم الجوزية -رحمه الله-:" وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ جِنْسَ الْجِهَادِ فَرْضُ عَيْنٍ إمَّا بِالْقَلْبِ، وَإِمَّا بِاللِّسَانِ، وَإِمَّا بِالْمَالِ، وَإِمَّا بِالْيَدِ، فَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يُجَاهِدَ بِنَوْعٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ".[أنظر: **عبد الله بن أحمد القادري**، الجهاد في سبيل الله، حقيقته وغايته، ج1، ط2، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، 1992م، ص 48- 50].

القوى باعتبارها معطيات طبيعية، وفي الأساس هي التي تهيكل كل ثقافة نبيلة، وكل تفوق هرمي تراتبي، في نظر فيلسوف المستقبل.

وبالتالي؛ فإن ما يدعوه نيتشه بالامتداد والغزو، يسميه المسلم (جهاد)، أو(غزو)، ففي نظر فيلسوفنا، فإن الإنسان في الدين الإسلامي لا يأتي إلى العالم ليحفظ نفسه، بل يأتي ليحي ويتكاثر أو يتناسل ثم يموت، والإرادة إلى القوة هي الغريزة الأساسية لدى أي كائن عضوي، والإنسان غير مستثنٍ، وهذه الغريزة يمكن أن تكون ديونيزيوسية أو أبولونية.

لقد تميزت الحداثة الغربية بموت ديونيزوس وانتصار أبولون، هذا الأخير الذي أوجد إنساناً شيطانياً حسب نيتشه، مع تضخم في الوعي والفيزيولوجيا المنحطة والمنحلة، باعتبارها فيزيولوجيا عاجزة وغير قادرة على تأكيد الغزو، وقوة الحياة الواقعية، لقد فقد الإنسان الحديث طعم القوة وروح الفتح، لقد سقط في انحطاط الخمول والمحافظة بالتسويات التعويضية المستخرجة بالذنب والإحباط. لقد فُصل أبولون Apollon عن ديونيزوس Dionysos، مما ساعد على خلق هذا الكائن المريض والمنحط ثقافياً. نيتشه تنبأ بميلاد جديد في الوحدة الأصلية بين القوة والشكل والفوضى والتنظيم، الشكل الذي يطيع الغريزة، والغريزة هي التي تحكم العقل لا العكس. ومنه فإن الحداثة هي قلبٌ وانحراف في علاقات القوة الأصلية، وفي قيادة قوة الغريزة، هذه القوة التي تقع في (الصحة العظيمة) حسب نيتشه، تلك التي تتفق مع نظرية (الجهاد) في الدين الإسلامي، بهذا نيتشه ينقُم من الحداثة بفقدانها حرارة الإقدام والشجاعة في خوض غمار الحروب.

الجهاد هو شكل أكثر ديونيزوسية لمبدأ إرادة القوة، وسيكولوجيا تجاوز الذات، بتجاوز الخطر، والهيمنة على الذات وعلى غيرها، ففي كتاب (هكذا تكلم زارادشت)، وفي الفقرتين (الحروب والمحاربون)، و(الانتصار على الذات)، يمكننا بكل بساطة كشف الصلة التي تربط (الجهاد) كفن، وأسلوب حياة في الدين الإسلامي، و(ديونيزيوس) المحارب من جهة أخرى كفيزيولوجيا للقوة والهيمنة في نظر نيتشه. فالحرب هي العلاج والشفاء الوحيد لكل انحطاط، وهي ثقافة نبيلة، القتال في الحروب هو نضال من أجل الامتداد والتوسع، إن القتال والحرب ليستا فنا الحياة الوحيد لضمان الصحة والمجد فقط، بل هما العلاج الوحيد لأولئك الذين أصابهم الوهن والضعف، إن أي حياة بيولوجية أو عضوية فهي غير ممكنة بدون محرك لها، فهي ليست ساكنة أو صامتة على الإطلاق، بل هي نشطة باستمرار، غير أنها لا تتجلى إلا في ظل الصراع، في الحرب، وخاصة أثناء المقاومة، كل كائن حي بحاجة إلى المقاومة في مقابل قوة أخرى مقابلة له، لأجل الحفاظ على نفسه، وعلى صيرورته، ففي أصل كل مرض وانحطاط ووهن، هناك على وجه التحديد غياب للصراع، ذلك الصراع الذي يسمح بممارسة القوة والهيمنة، إذن الحرب شفاء وعلاج للشعوب التي أضحت ضعيفة وتُحي الويلات. إذا كانت القدرة على القتال تؤكد الذات من جهة، فإن الحرب من جهة أخرى؛" ليست علة وجود الأمم فحسب، بل إنها تصلح لأن تشكل تعريفاً لها،

فالأمة هي مجموع الرجال الذين يحاربون جنباً إلى جنب، والحرب تشكل أقصى درجات التعبير عن إرادة الوجود القومي"[1].

الحرب هي الدواء لكلّ أمراض الحضارة، حرب الكلّ ضدّ الكلّ التي لا تستثني أحداً خصوصاً مع بروز الدولة الحديثة التي أصبح الصراع فيها بين الشعوب أكثر شراسة وتدميراً. لكن عوضًا عن تذوّق نشوة الحرب والخضوع الطوعي لطاقتها التدميرية فإن البعض من الناس يخشاها ويفعل كلّ ما في وسعه لتفاديها أو جعلها مستحيلة التحقيق، وهذا هو عين الهرطقة بالنسبة إلى نيتشه[2]، إذ يرى فيلسوفنا؛" في الرايخ الثاني، رايخ بيزمارك، نموذج الروح الألماني الأصيل (المخلص Retter)، (القوة المحررة Erlosende Kraft) للعالم من سطحية الحياة السلمية المتفائلة. الحل الوحيد ضدّ هذا الزيغ السّلمي هو (الحرب، المزيد من الحرب، لأنها تُنتج بما تحمله من حب للوطن وللمبادئ، وثبة أخلاقية تُحيل إلى مصير أسمى...، هذا ما تعلمنا إياه الحضارة اليونانية، ثقافتها وفنها، وهذا ما يجب أن يكون عليه الأمر في الحاضر"[3]، لتكن أنظاركم منطلقة تفتش على عدو لكم، وقد لاحت في لمعاتها بوادر البغضاء، عليكم أن تجدوا العدو لتصلوا معه حربًا تناضلون فيها من أجل أفكاركم، حتى إذا سقطت هذه الأفكار في المعترك، ينتصب إخلاصكم هاتفًا بالظفر.

أحبوا السلام كوسيلة لتجديد الحروب، وخير السلام ما قصرت مدته، إنني لا أشير عليكم بالسلم، بل بالظفر، فليكن عملكم كفاحًا وليكن سلمكم ظفرًا[4]، يضيف نيتشه قائلاً؛" إنكم تتساءلون عن الخير، وما الخير إلا الاتصاف بالشجاعة"[5]، نيتشه يقف منصب القامة برأس مرفوع، بعنجهية وشهامة يقول؛ و"على هذا الوجه تمر حياتكم بالطاعة والجهاد، فما يهمكم أطالت الحياة أم قصرت فليس من محارب يطلب أن يعامل بالمراعاة"[6]، لقد كان كتاب نيتشه (هكذا تكلم زارادشت)، كتاباً حربيًا يخلو من أي وهم نظري، يقول نيتشه في كتاب أخر (العلم المرح) ناصحًا الناس بالقول:" إن سر تحصيل الخصوبة الكبرى ومتعة الوجود، يتطلب أن نحيا بطريقة خطرة! شيدوا مُدنكم على بُركان الفيزوف! أرسلوا سفنكم إلى بحار بكر، عيشوا في حالة حرب مع أشباهكم ومع أنفسكم، كونوا قطاع طرق وغازين ما لم تستطيعوا أن تكونوا مُهيمنين وملاّكين"[7].

---

[1]- **روجيه كايوا**، الإنسان والمقدس، تر: سميرة ريشا، ط1، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 2010م، ص244.

[2]- **محمد المزوغي**، المرجع السابق، ص126.

[3]- المرجع نفسه، ص127، 128.

[4]- **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، المصدر السابق، (الحرب والمحاربون)، ص37.

[5]- المصدر نفسه، ص 38.

[6]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[7]- **فريدريك نيتشه**، العلم المرح، المصدر السابق، الشذرة 283 (الرجال الممهدون)، ص169.

في تصوّر نيتشه للحضارة، أنه لا ينبغي أن تقوم إلا على جماجم العبيد؛ هنا نفهم أن نيتشه يثني على إسلام وهمي، إسلام ابتدعه من محض خياله وصبّ عليه أمانيه، والإسلام بالنسبة إليه هو الأرستقراطية الحربية في مقابل دهماء المسيحية وضعفها، التي تحتقر الجسد، والجنس، والحرب.

ف(الجهاد) من منظور نيتشه ثلاثي الأبعاد؛ يعني النضال، القتال، المقاومة، والقدرة على التحمل، فهو يمتد إلى كفاح المرء ضد نفسه، أي ضد نقاط ضعفه، كما يمتد إلى مكافحة ومجابهة الآخرين للغلبة والتحكم والهيمنة، وهو كفاح ضد الحياة قصد التفوق والرقي، بمعنى الهيمنة والهيمنة على الآخر، والهيمنة على الحياة. وفي القرآن الكريم هناك ستة وعشرون آية تحث المؤمنين على الجهاد- وقد ذكرنا بعضها-، أو الجهاد بأشكاله الثلاثية الأبعاد (جهاد النفس، جهاد في الحياة، وجهاد العدو).

مؤلفات نيتشه تحصي في عمومها ألفاظ القوة، السلطة، النضال، المقاومة، الحرب..، فهذا ما يعني أن فلسفة نيتشه عموماً، ما هي إلا إيقاظ لإرادة القوة، لأنها فلسفة مصدومة بعدمية الحضارة الأوروبية، وبالديانة المسيحية، ومن جهة أخرى فإن الحداثة الغربية استبدادية في ذاتها، مستبدة بالآخرين وبالحياة، إذ لا يمكن أن تكون لها قيمة أخرى غير هذه، لهذا فمن البديهي أن يكون مصطلح (الجهاد) في الدين الإسلامي مرادف للحرب والمقاومة، غير أنه لا يرتبط بالحرب فقط، بل هو مصطلح يرادف أيضاً كل خلق وإبداع أو بناء، سواء كان ذلك بمعنى ديونيزوسي، أو أبولوني، كما قد يتم الكشف عن معناه في إراقة الدماء، والعنف والدمار في ساحة الوغى، أو بلغة الإبداع الشعري والفلسفي وكذا العلمي وحتى الديني.

بالنسبة لنيتشه، فإن الإنسان تُديره غرائزه الديونيزوسية، وهذه الغرائز لا ترمز إلا لإرادة الحرب والقتال، بهدف الغزو والمجد، وهنا؛" يستولي على المحارب غضب يشعر معه أنه يستردّ حقوقه بوساطة غريزة أولية طمرتها حضارة مزيّفة في أعماق قلبه، عندئذٍ يُعوّض الإنسان الحقيقي عن تعففه بعربدة مجنونة تطلق العنان للغرائز التي طال كبت المجتمع وشرائعه لها، فتعود هي الأساس والشيء المقدس وعين الصواب"[1]، ففي كل الحالات فإن الإنسان ليس سوى فاتحاً، وذلك حسب نوع الغريزة التي تولده، فهو صانع أمجاده، ولأجل هذا، فإن" الحرب تُفجّر نظاماً مشلولاً ومحتضراً، وتُجبر الإنسان على بناء مستقبل جديد على أنقاض انهيارات عظيمة، مريعة"[2]، ومن زاوية أخرى يمكن للإنسان التغلب على مختلف أشكال وميادين المعرفة والفن بفضل الخلق الأبولوني، أو القهر بواسطة الدمار، والجريمة، والحرب، والبربرية، لكن في كلتا الحالتين، لا يقاتل الإنسان إلا القهر، وهو ما يعنيه بالضبط مصطلح الجهاد في الإسلام، ومنه فإن؛" الإسلام في جوهره أنه تمردي وثوري، ومعنى الإصلاح

[1]- **روجيه كايوا**، المرجع السابق، ص238.

[2]- المرجع نفسه، ص 244.

والتجديد"[1]، هو دين التجديد والإصلاح، دين استطاع التوسع بفتوحاته منتشراً في ظرف زمني قصير في جل بقاع العالم؛" ما عجز الأغارقة والفرس والرومان عنه في الشرق، قدر عليه العرب بسرعة من غير إكراه. ومن ذلك أن مصر، التي كان يلوح أنها أصعب أقطار العالم إذعاناً للمؤثرات الأجنبية، نسيت في أقلّ من قرن واحد مرّ على افتتاح عمرو بن العاص لها، ماضي حضارتها الذي دام نحو سبعة ألاف سنة، معتنقة ديناً جديداً ولغة جديدة اعتناقاً متيناً دام بعد تواري الأمة التي حملتها عليه.. وما كان من تهافت المصريين على نبذ النصرانية ودخولهم في الإسلام يثبت درجة ضعف تأثير النصرانية فيهم. وما وفق العرب له في مصر من التأثير البالغ اتفق لهم مثله في كل بلد خفقت فوقه رايتهم كافريقية وسورية وفارس...الخ، وبلغ نفوذهم بلاد الهند والصين التي لم يزوروها إلاّ تجاراً"[2]، لكنه دينٌ" لا يوافق على الوضع القائم، إذا ما بيّن هذا الوضع أنه ناكر للحياة"[3].

هكذا يمكن القول أن الجهاد، كما تم التعبير عنه وتم شرحه في تراث الإسلام، نجده يُترجم في فكر نيتشه عن طريق إرادة القوة التي ليست سوى إرادة المقاومة، وإرادة النوبة الصحية. بماذا ستفيد مواعظ زارادشت، إذا لم تكن مقدمةً للقتال وتجاوزاً للحدود، أو تجاوز الإنسان لذاته من أجل الارتقاء إلى الإنسان الأعلى، يقول نيتشه" إن الهدف ليس السعادة، بل هو الإحساس بالقوة، إذ يوجد في الإنسان وفي البشرية جمعاء قوة هائلة ترغب في أن تُنفق، أن تخلق؛ إنها سلسلة من الانفجارات المستمرة والتي لا ترى في السعادة هدفًا"[4]، بناءً على هذا الحدس النيتشوي، تكون غاية وجود الإنسان هي لأجل إرادة القوة، أو إرادة الحياة، فما يُنعش ويُدير جميع أعماله وفكره وإبداعاته ومنشآته هو البحث عن هذه المتعة الداخلية المتمثلة في الإحساس بالقوة، التمتع بالانتصار، وبارتقاء الحياة، والتأكيد على الذات، فالإرادة تهوى الانتصار، فهي أحيانًا تخلق مقاوماتها الخاصة.

الجهاد في حقيقة الأمر ما هو إلا ترجمة لهذه العواطف والأحاسيس البدائية، وفيزيولوجيا الكائن العضوي المحارب، الغازي، المنتصر بالمعنى الأبولوني أو الديونيزوسي. الجهاد هو إرادة للقوة في حدود هذا المعنى" في كل مكان عثرت فيه على حي.. طرقت أذني كلمات الطاعة فما من حيّ يتعالى عن الخضوع، وعرفت أيضًا أن ليس من محكوم في الحياة سوى من لا قبل له بإطاعة نفسه... تلك هي عادة كل حيّ. ..، لقد تيقنت وجود إرادة القوة في كل حي ورأيت الخاضعين أنفسهم يطمحون إلى السيادة لأن في إرادة الخاضع مبدأ سيادة القوي على الضعيف، فإرادة الخاضع تطمح إلى السيادة أيضاً لتتحكم فيمن هو أضعف منها..، لقد أودعتني الحياة سرها قائلة؛ لقد تحتم عليّ أن أتفوّق أبداً على ذاتي"[5].

---

[1]- **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، المرجع السابق، ص 180.

[2]- **غوستاف لوبون**، حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، ط3، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956م، ص 563، 564.

[3]- **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، المرجع السابق، ص 182.

[4]- **Friedrich Nietzsche**, La volonté de puissance, op.cit. § 48, p. 234.

[5]- **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، المصدر السابق، (الانتصار على الذات)، ص96، 97.

الجهاد في الأصل يعني في القاموس العربي؛ الجهد أو فعل (ممارسة القوة)، "يعني الجهاد حرفيًّا (الكفاح) أو (بذل المجهود)، رغم أنه عنى (تقديس القتال)"[1]، عُرف عند الغرب على أنه يشير إلى الحرب، وفي القرآن حثٌّ بالقول" جاهدوا بأنفسكم"، و(الجهاد في سبيل الله)، وهذا يعني أن تقاتلوا في سبيل الله، فالإيمان يؤكده الجهاد، هذا القتال كما ينص عليه زارادشت يتجه من مجاهدة النفس إلى مجاهدة الآخرين، وفي النهاية القتال لأجل الإيمان، أما في الإسلام فهو ينتقل من مجاهدة الكفار إلى جهاد ضد النفس ليتمكن من الظفر بطريق الخلاص.

هناك صنفين من الجهاد، جهاد بحمل السيف، وجهاد بالقلب، فالجهاد الأكبر يستدعي المسلمين للقتال، يقول سبحانه وتعالى؛﴿ انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[التوبة: الآية 41]. بالإضافة إلى شرعية القتال، فإن هدفه أيضاً تحسين وضع المجتمع وتوسيع نطاق (الأمة) التي تضفي الشرعية على الحروب والفتوحات، وبهذا المعنى يؤكد نيتشه في كتابه (نقيض المسيح)، أن الإسلام كدين الهيمنة والقوة، هو أفضل من المسيحية والحداثة اللذان شوها القوة بالانحطاط.

ثانيًا– بين الإنسان الكامل في الإسلام والإنسان الأعلى عند نيتشه

1– من الإنسان الأخير إلى الإنسان الأعلى

الإنسان الحداثي، هو إنسان وارث القيم التي تشكلت عبر التاريخ، لكنه صار يعاني من التباس القيم، فبنسيانه أن ما من تقويم إلا وهو منوط بمنظور معين، وبوراثته تقويمات متعددة، بل متعارضة، صار الإنسان الحديث الواحد تحكمه نوازع متضادة، وكان أن أبانت العدمية التي انتهى إليها أنه لم يكف، في أغلب أطوار حياته، عن الهذيان[2]، وهذا يعني أنه صار مريضا ومنحطا، لأنه كائن يزدري الحياة ويسممها، ويحاكمها باسم الروح والقيم المتعالية التقليدية والحديثة. لقد تَعِبتْ الأرض ومعها الأجساد الحرة من هذا الكائن الخارق الذي لا يريد أن ينتهي أو يزول؛ كائن الحقد والضغينة والنفي. إن الإنسان الأخير هو الكائن الذي تلاقت – فيه– الغريزة المكبّة والعدمية مع تلك الغرائز الأخرى التي تريد التوصل في الأخير لحفظ قيمة الحياة وزيادتها –سواء بوصفها مضاعفة لكل أنواع البؤس أو كحافظة لها–، إنها واحدة من الأدوار الرئيسية لاندفاق الانحطاط[3]، وهذا التمسك بالحياة الضعيفة والمنحطة، أي الحمل، هو الذي يثقل كاهل نيتشه. لذلك ينصحنا بالتخفيف، ومزيدا من التخفيف والتخلص من الأحمال، والذهاب إلى آخر الشوط، إلى أبعد الحدود، مثلما فعل إغريق أثينا؛ أي التعجيل بهلاك الإنسان الأخير ونهايته. ففي الطريق يوجد رفات الإنسان الأخير الذي يدفن الموتى، الشيء الذي

[1]– المرجع نفسه، ص 140.

[2]– **محمد الشيخ**، نقد الحداثة في فكر نيتشه، مرجع سابق، ص 696.

[3]– **جيل دولوز**، نيتشه، مرجع سابق، ص 95.

يتطلب على الأقل سماع تحذير نيتشه "إياكم وهذا الإفراط في رقّة العاطفة"[1]. فما الإنسان العادي، الإنسان العدمي، الإنسان الأخير إلا كائن يجب أن نفوقه، فكل أعراض هذا الكائن المريض، تفرض التعجيل بتجاوزه، يقول محمد الشيخ:" إذا كانت مغامرة الإنسان بالمفهوم التقليدي – أي الحيوان المقوم على وجه السلب – انتهت إلى العدمية؛ أي إلى (الإنسان العدمي)، بما هو (آخر إنسان)، فإن ذلك كان مدعاة لتجاوز الإنسان، إذن وما الإنسان إلا مرحلة تجتاز وأفول يحدث)، وإذا حق أنه الكائن المريض، فإن حق أيضا أنه الكائن القادر على مداواة نفسه، وذلك بتجاوز مرضه. ألم يتحدث نيتشه عن مقدرة (تجاوز الإنسان نفسه باستمرار؟ أما ردد نيتشه عادة العبارة:(ما الإنسان إلا كائن يجب أن يتجاوز نفسه). أولم يقل هو: ليس الإنسان إلا ذاك الكائن الذي لا يمكنه إلا أن يتجاوز نفسه؟ أولم يقل عن الإنسان بكونه ذاك الإنسان الذي يلزم أن يتم تجاوزه؟"[2].

لقد عمر الإنسان الأخير طويلا، ولازال يحلم بالعمر المديد لأن سلالة هذا الرجل لا تباد، متشوقًا إلى الدور الذي يمكن أن تلعبه مؤسسات الرفق بالمرضى والمعلولين والميئوس من شفائهم، وبالمجهود الذي يبذله أناس الزمن الأخير؛ الخيرون، والطيبون الحالمون بالاعتراف الشمولي، من الواجب التذكير إن كانت الذكرى ستنفع، بأن عظمة الإنسان قائمة على أنه مَعبرٌ وليس هدفاً، وما يستحب فيه هو أنه سبيل وأفق غروب، فمفهوم الاعتراف ومحبة الغير ذات النفحة الروحية، لن يساعدا حتى على إيجاد السعادة واختراعها، لأن الأمر ببساطة في نظر نيتشه لا يتعلق بالسعادة، ولكن" بمشكلة الصحة الاجتماعية لشعب ما، لحقبة ما، لجنس ما، للإنسانية...، وبالمستقبل، بالنمو، بالقوة، بالحياة"[3].

إن إرادة القوة؛ هي ذلك المعنى الظافر للقوة الذي خلق به الفيزيائيون الله والكون[4]، على أن هذه القوة ليست في تفاعل أحادي، بل هي بين قوى متعددة تتوج بـ (إرادة القوة)، يقول نيتشه" سيظهر لكم هذا المفسر الجديد: (إرادة القوة) بحقيقتها العالمية وبقوتها المطلقة، بحيث تصبح كل العبارات الأخرى عبارات عديمة الجدوى"[5]، ففي مقابل تلك الثنائية الميتافيزيقية القديمة (الظاهر/ الجوهر)، أو الثنائية العلمية (السبب/ النتيجة) يقدم نيتشه العلاقة بين الظاهر والمعنى، معتمدا على التحليل الجينيالوجي، فكل قوة هي تملك وهيمنة واستغلال لكم من الواقع، وحتى الإدراك ذاته هو تعبير عن القوى التي تتملك الطبيعة ويعني أن الطبيعة ذاتها لها تاريخ، ومن هذا المنظور يرد نيتشه على هيجل الذي يحصر مجال التاريخ في مرحلة ما بعد الوعي الإنساني فقط، بمعنى أن التاريخ هنا هو؛ مجموع الدراسات الخاصة بالفكر باعتباره مناقضا للطبيعة، وأن تاريخ شيء ما هو تتابع القوى

[1] – **فريديريك نيتشه**، الفجر، مصدر سابق، الشذرة 49، ص 43.

[2] – محمد **الشيخ**، مرجع سابق، ص 697.

[3] – **فريدريك نيتشه**، العلم المرح، المصدر السابق، الشذرة 2، ص 45، 46.

[4] – **جيل دولوز**، نيتشه والفلسفة، مرجع سابق، ص 66.

[5] – **نيتشه**، ما وراء الخير والشر، ترجمة: جورج كتورة، مجلة **العرب والفكر العالمي**، العدد الثاني، ربيع 1988م، ص 43.

المتصارعة من أجل انتزاعه، فكل ظاهرة وكل موضوع يتغير تبعا للقوة التي تمتلكه، والتاريخ هو مسار تعدد المعاني، وبالتالي تصارع القوى، إذ إن كل معنى هو تعبير عن قوة معينة من جهة، ومن جهة أخرى، فلا يوجد المعنى إلا في شكل تعددي قوامه تتابع الدلالات وتشابكها وتصارعها.

إن المعنى هو المكان الذي تفعل فيه الفوارق والمفهوم هو المجال الدلالي الذي يكشف نموا تاريخيا كاملا[1]، على أن التأويل الصحيح لهذا المفهوم ليس طلب القوة والهيمنة السلبية، إن تأويل إرادة القوة بوصفها كذلك يجعلها مرتبطة كليا بالقيم السائدة التي بإمكانها وحدها أن تحدد ما هو الأقوى في حالة معينة، أو صراع معين. بذلك يقع سوء فهم طبيعة إرادة القوة كمبدإ مرن لكل تقييماتنا، وكمبدإ خفي لخلق قيم جديدة، فإرادة القوة تكمن في الخلق والعطاء والقوة ليست هي ما تريده الإرادة بل هي ذلك العنصر الاختلافي الذي تشتق منه قوى الحضارة، ونوعيتها داخل مركب معين، فهي لذلك عنصر متحرك ومتعدد، وهذا التحرك الذي حينما انعكس على أحداث التاريخ فلقد تجسد في تلك الصراعات التي كان اليهود هم أول من قاموا بها –ثورة العبيد في الأخلاق– بحيث تجاسروا على قلب معادلة قيم السادة الرومان، وحصل بين اليهود والرومان كفاح قاس، بلغ أعنف صورة له في المسيحية التي ليست سوى شبحا لليهودية، ليستمر هذا العداء في القرن الثاني بعد الميلاد، فسادت القيم المسيحية الإنحطاطية (العدمية) في أوروبا حتى عصر نيتشه، وبمجرد أن بدأت القيم الأرستقراطية تستيقظ من جديد قام رجال النهضة يعارضون قيم الرومان واليونان، قيم السادة، وانتصرت مرة أخرى قيم المسيحية بفضل حركة الإصلاح الديني بزعامة لوثر في القرن السادس عشر الميلادي، وانتصرت أيضا في الثورة الفرنسية حين وقعت آخر طبقة من النبلاء والأرستقراطيين والسادة ولكن وسط هذا الصخب حدث شيء هائل، إذ قام نابوليون كآخر إشارة إلى الطريق الآخر، طريق السادة لكن سرعان ما سقط هو الآخر[2].

هذا التطور في التاريخ من الناحية القيمية، والسياسية والدينية والأخلاقية، يكشف لنا من الجانب الخفي تقدم الصراع بين القوى المتصارعة، ليظهر الإنسان الأعلى le surhomme كبُعد مستقبلي في فلسفة نيتشه يحاول من خلاله تعويض النقص الذي انتهى إليه التاريخ عند هيجل، وذلك من خلال فلسفة اللاراهن (l'inactuel)، إذ نجد في الإنسان الأعلى تتويجا لإرادة القوة، وهو حالة وسطى بين الإنسان الأخير والإنسان

[1]- **السيد ولد أباه**، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، ط1، دار المنتخب، لبنان، 1994م، ص57.

[2]- **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، مادة: نيتشه، ص 512، 513.

الفائق، والذي يمثله زارادشت السائر في طريقه إلى الإنسان الأعلى، المتفوق الذي لم يتحقق بعد" فإن الطريق الوحيد إلى إيجاده ليس إلا تخطي الإنسان لذاته"[1].

الإنسان الأخير لا يعرف التجاوز إلى قلبه طريقًا، بوجوده توجد العدمية التي تضمحل فيها الإرادة الفاعلة، إذ لم تعد له إرادة في شيء، معتقدًا أنه نال السعادة المنشودة، فحقيقة إرادته هي إرادة العدم، وإرادة العدم إنما هي عدم الإرادة، فهذا هو بعينه إنسان نهاية التاريخ، في حين" (الإنسان الفائق) ليس عبارة عن (إنسان كامل)، ولا عن (إنسان أعلى)، لأن تفوُّقه على الآخرين ليس تفوُّق فرد على أفراد آخرين من جنسه، محققا الكمال ما لا يستطيعون، وإنما تفوُّق جنس على جنسٍ غيره أشبه بتفوق الإله على الإنسان"[2].

بهذا يبرر لنا نيتشه نفيه لفرضية الإله في الفلسفات السابقة ليعوض بها الإنسان الأعلى كمرحلة لاكتمال إرادة القوة، وبالتالي يطرح لنا بعداً مستقبلياً، وما يبرر ذلك هو أن جل مؤلفاته لم تكتب لعصره، بل للزمن اللاراهني ككتاب (ما وراء الخير والشر)، الذي وضع له عنوانا فرعيا (تمهيد لفلسفة للمستقبل)، وكتاب (هكذا تكلم زارادشت)، هذا الإنسان الأعلى الذي يبحث عن استمراره والذي لا يجده سوى في تحقيق إرادة القوة، هذه الإرادة هي منبع الصيرورة ومنتجة العودة الأبدية التي ليس من شأن أحد أن يظفر بها سوى الإنسان المتفوق، "لقد أتيتكم بنبإ الإنسان المتفوق، إنه من الأرض كالمعنى من المبنى، فلتتجه إرادتكم إلى جعل الإنسان المتفوق معنى لهذه الأرض وروحا لها"[3]، يقول دولوز على لسان زارادشت نيتشه أيضاً؛" أنظروا، أنا أعلمكم الإنسان الأسمى. الإنسان الأسمى هو معنى الأرض. فليقل فِعْلُ إرادتكم: عسى يصبح الإنسان الأسمى معنى الأرض!"[4].

يتضح لنا البعد المستقبلي في حديث زرادشت وضوحا ساطعا، إذ إنه يعبر عن رجوعه من سفر بعيد، هو سفر من المستقبل إلى الزمن الراهن، الزمن الذي يسعى إلى التقدم والبحث عن زمن الإنسان المتفوق الذي هو وحده زمن إرادة القوة.

2- الإنسان الكامل في الإسلام

يُعد الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي أول من أدخل مصطلح (الإنسان الكامل) في الفكر الصوفي والعربي الإسلامي عامة، في الوقت الذي كان ينتظر فيه" المسلمون الإنسان الكامل الحقيقي، باعتباره نوعاً من

[1]- **طه عبد الرحمن**، شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، ط1، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت-لبنان، 2016م، ص 45.

[2]- **طه عبد الرحمن**، المرجع نفسه، ص46.

[3]- **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، المصدر السابق، مستهل زرادشت، ص 31.

[4]- **جيل دولوز**، نيتشه، مرجع سابق، ص121.

البشير (Un Messie)، هنا يتدخل اعتراض آخر عن الفكرة، وهو اعتراض تقليديٌ، يعتبر الفكرة في الأصل يهودية عن البشير (المسيح) ترجع إلى أصل إيراني، وتبعاً لهذا أصل آري (ريتزنشتين Reitzensten)، والفكرة الديناميكية الإسلامية عن الإنسان الكامل ألم تكن منذ البداية، ذلك المهدي المنتظر الذي قالت به الشيعة الإمامية؟، وهم كان معظمهم من الموالي الداخلين في الإسلام وكانوا من الفرس، وبالتالي كانت هذه الفكرة آرية الأصل؟"[1]، صورة هذا الإنسان كانت حاضرة في الثقافات الشرقية ما قبل الإسلام، بقيت إلى غاية مجيء الإسلام فدخلت حضيرته بدخول بعض الأقوام الذين دخلوا دين الإسلام كحال الفرس، ما تزال الفكرة حاضرة إلى اليوم لدى بعض الفرق الشيعية في انتظار المهدي المنتظر أو الإمام.

غير أن الكمال الذي يوصف به الإنسان حسب ابن عربي لا يعني ما يتبادر للذهن من مدلولات أخلاقية، أو أوصاف جسدية، إنما من مدلولات أنطولوجية وجودية وغنوصية معرفية ونظرية، وهنا يميز الشيخ الأكبر بين نوعين من الكمال، بالقول"... أعلم أن الكمال الذي لا يقبل الزيادة لا يكون إلاّ لله من كونه غنياً عن العالمين. وأما الكمال الذي يقبل الزيادة فمثل قوله تعالى﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾[محمد: الآية 31]، كما أمر نبيه أن يقول﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[طه: الآية 114]، فالكمال هو وقوف الإنسان على الصورة الرحمانية بطريق الإحاطة لذلك عند مقابلة النسخة حرفًا حرفًا، فيؤثر ولا يتأثر ولا يميل ولا يؤثرن عدل في فضل ولا فضل في عدل، بل يرتفع الفضل والعدل.."[2]، والإنسان الكامل هو أكمل الحقائق الوجودية لأنه جامع لها جميعها على الإجمال، فهو أكمل مجليٍّ تجلّت فيه الذات الإلهية بكاملها من حيث أسماؤها وصفاتها وذاتها، فهو مجلي الحضرات الحقيّة والخلقية جميعها، وهو النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وخلفاؤه أو ورّاثه من بعده، الذين لا يخلو الزمان من واحد منهم يكون إنسانًا كاملاً مصدقاً لقول النبي عليه أزكى الصلوات والتسليم" إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"[3].

عودة إلى المدلولات السابقة فإنه؛

– على الصعيد الأنطولوجي الميتافيزيقي يميز ابن عربي بين ثلاثة أنواع من الموجودات في كتابه (الفتوحات المكية)؛ أولها؛ ما يتصف بالوجود لذاته، وما يشكل أصل الموجودات كلها، وهو الوجود المطلق (الله)، ثانيها؛ ما يوجد بوجود المطلق، أي الوجود المادي المقيد، الذي يوجده الوجود المطلق. أما النوع الثالث؛ هو ما يوجد بين

[1]– **عبد الرحمن بدوي**، الإنسان الكامل في الإسلام، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1976م، ص 114.

[2]– **محي الدين بن عربي**، الفتوحات المكية، المجلد الرابع، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1999م، (الباب الثالث والأربعون ومائتان في الكمال)، ص 257.

[3]– **أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، سنن أبي داود، (د،ط)، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، (د،ت)، (كتاب الملاحم/ باب ما يذكر في قرن المائة)، ص469.

الوجودين المذكورين، وهو ما يعني حقيقة الحقائق، إذ يرى أن الحقائق الوجودية الحقيقية والخلقية موجودة في كل إنسان بالقوة، وفي الإنسان الكامل بالفعل، لأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي حمل أمانة هذه الحقائق فكان خليفة الله في الأرض، في هذا المعنى يقول عز وجلّ ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة: الآية 30]، وقوله صلى الله عليه وسلم" إن الله خلق آدم على صورته"[1]، وفي معنى هذا الحديث عند أهل العلم هو أن الله خلق الإنسان سميعاً بصيراً متكلماً إذا شاء، وهذا ليس لدلالة التشبيه أو التمثيل، لقوله سبحانه وتعالى﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[الشورى: الآية 11].

– أما الإنسان الكامل على الصعيد الكوسمولوجي (الكوني)؛ هو العالم بأسره بما فيه الإنسان، وأن العالم يتطور ليبلغ أوج كماله في الجنس البشري.

– أما في منحاها العرفاني النبواتي؛ تمثل الكلمة أو الإنسان الكامل الحقيقة المحمدية التي يعني بها حكماء الصوفية مبدأ كل وحي وكشف وأصل كل معرفة باطنية، وكل شيء في الكون، وهو عند الشيخ الأكبر وأتباعه، (كلمة) من كلمات الله، بحيث يكون العالم كله بمثابة (قرآن كبير)، وهذا التصور للعالم (كقرآن كبير) يتيح لابن عربي مدّ جسر من الكلمة الكلية إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، فما هو في الحقيقة إلاّ القرآن نفسه، فمن أراد أن يرى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ممن يدركه من أمته فلينظر إلى القرآن، فإذا نظر فيه فلا فرق بين النظر إليه وبين النظر إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)[2]، ببساطة لأن خُلقه القرآن.

الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) هو النموذج الكامل التطبيقي، فكل منهج جاد به هو من الله، ولذلك تجده في كل زوايا الحياة مثلاً أعلى، وتكون مثاليات الرسول تطبيقاً للمنهج الرباني،" ويكون محمد مختار إلهيًّا ك(وعاء) بالنسبة للقرآن، فقد نظر إلى حياة النبي كبارادايم بالنسبة للمسلم الكامل"[3]، وهنا لا يسعنا إلا أن نذكر بعض الشمائل التي كان يتحلى بها محمدٌ رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، من خلال ما جاء في القرآن الكريم، والتي جعلت منه مخلوقاً متكامل الأوصاف، اصطفاه الله على خلقه، حيث زَكَّاه في كل شيئ؛ زَكَّاه في عقله، فقال عز وجل﴿مَا ضلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[النجم: الآية 2]، وزكاه في صدره، فقال جلّ وعلا﴿ أَلَمْ نَشْرَح لَك صَدْرك ﴾[الشرح: الآية 1]، وزكاه في بصره، فقال جلّ وعلا﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾[النجم: الآية

[1] – **الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري**، صحيح مسلم، المرجع السابق، [في كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، (11) باب يدخل الجنة أقوام، أفئدتهم مثل أفئدة الطير، ب11-12/ح 2840- 2842]، ص 1229.

[2] – **محي الدين بن عربي**، الفتوحات المكية، المجلد الأول، المرجع السابق، (الباب الثاني عشر في في معرفة دورة فلك سيدنا محمد (ص) وهي دورة السيادة وأن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلقه الله تعالى)، ص 224.

[3] – **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، مرجع سابق، ص44.

17]، وزكاه في ذِكره، فقال جلّ وعلا﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[الشرح: الآية 4]، وزكاه في طُهره، فقال جلّ وعلا﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾[الشرح: الآية 2]، وزكاه في صدقه، فقال جلّ وعلا﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[النجم: الآية 3]، وزكاه في عمله، فقال جلّ وعلا﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[النجم: الآية 5]، وزكاه في حِلمه، فقال جلّ وعلا﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: الآية 128]، بما يتحلى به من الرفق والرحمة،" وما أظهر في وقت من غلظة على أحد إلاّ عن أمر إلهي حين قيل له﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة: الآية 73]"[1]، وزكاه في خُلقه، فقال جلّ وعلا﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[القلم: الآية 4] فكان ذا خلق ولم يكن ذا تخلق، "كان مكتمل الرجولة والنضج، في أقوى وأوعى ما عليه المرء خاطرة وعقلاً. وهو لم يكن بالرجل العادي، فقد أثبتت الأيام والسنون التي تلت (بعثته) أنه خير من وعى الأمور وأدركها وعالجها. فقد أعطاء الله الكثير لأن الله طلب منه الكثير، ولم يقتصر عطاء الله على الفضائل والمزايا الخلقية والعقلية، بل تعداء إلى ما له علاقة بالجسد فجعله يرفل في ثوب العافية والقدرة الجسدية، متمتعاً بقوة عظيمة وجرأة وبأس تجلت جميعاً في المعارك التي خاضها وقادها"[2]، لقد كان ذكر هذه المزايا على لسان نصراني يتقد غيرة على الحق، وذكاء التقاط المزايا المتفردة.

بهذه الخصال وغيرها" أثبت السيادة له على سائر الناس يوم القيامة بفتحه باب الشفاعة، ولا يكون ذلك لنبيّ يوم القيامة إلاّ له صلى الله عليه وسلم، فقد شفع صلى الله عليه وسلم في الرسل والأنبياء أن تشفع نعم وفي الملائكة فأذن الله تعالى عند شفاعته في ذلك لجميع من له شفاعة من ملك ورسول ونبي ومؤمن أن يشفع، فهو صلى الله عليه وسلم شافع بإذن الله وأرحم الراحمين آخر شافع يوم القيامة"[3]، يضيف ابن عربي في كتاب آخر له (فصوص الحكم) قائلاً عن النبي الأعظم" إذا كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدئ به الأمر وخُتم: فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين"[4]، وبناءً على ما سبق ذكره يتضح لنا لماذا نجد محمد إقبال ينظر إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)"بوصفه النموذج الأصلي في سبيل سياسة الخلاص: رجل أقام ميتافيزيقا جديدة من الأخلاق والتي تحتوي على الشجاعة والصدق؛ رجل حطم الأصنام الكاذبة"[5]، لقد رفع الله تعالى ذكره وأعلى في العالمين شأنه، وساد الخلق خُلقاً وقدراً. إقبال وظف نظرية نيتشه في الإنسان الأعلى حين اعتبر النبي محمد صلى الله عليه وسلم (سوبرماناً)، ويتجلى ذلك في إشارة روي

[1] – **محي الدين بن عربي**، المرجع نفسه، ص 221.

[2] – **نصري سلهب**، في خطى محمد، (د،ط)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1970م، ص 87، 88.

[3] – **محي الدين بن عربي**، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] – **محي الدين بن عربي**، فصوص الحكم، بقلم: أبو العلاء عفيفي، (د،ط)، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، (د،ت)، ص 214.

[5] – **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، مرجع سابق، ص110.

جاكسون عندما قال:"لقد استخدم محمد إقبال، فلسفة نيتشه في تصوير محمد (النبي) بكونه ال(سوبرمان)، بكونه بارادايم تعزيز الحياة"[1].

الله سبحانه وتعالى وهب نبيه السلطة، سلطة لفرض قواعد أخلاقية واجتماعية، لكن نبوة النبي (صلى الله عليه وسلم) ليست سوى نبوة، ولم تتضمن تسيدًا لسلطة إلهية على الأرض، هنا تكمن" قيمة نبي الإسلام وميزته الأهم، والتي تجعله الإنسان الأبلغ في الوجود؛ ليس (كونه نبيًا) يسمع من الله تعالى، وإنما لأنه (صنع أنبياءً) جعلهم يسمعون الإنسانية"[2]، كما أن النبي لم يكن كهنوتياً حتى في عين وحيه، جاءه جبريل إنساناً وودعه إنساناً..وإنسان النبي فوق نبوته.. كما إن غايته الأساس تعليم الناس كيف يكونوا إنسانيين وليس كيف يكونوا متدينين.. التدين في وعي الرسول هو كيف تكون إنسانياً، .. الله لا يريد معبداً يُعبد به، وإنما يريد إنساناً يستخلفه .. هذا ما قاله أمام الملائكة والملأ السماوي حتى إبليس يشهد على ذلك[3].

شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) أضحت موضوع دراسة من قبل علماء ومفكرين مسلمين وغير مسلمين" غدا إسم محمد (صلى الله عليه وسلم) أشهر الأسماء طراً، وأكثرها ترداداً على الشفاه وفي أعماق القلوب. وحسبه شهرة وترداداً أن ملايين المؤمنين في العالم يؤدون، كل يوم أكثر من مرة، شهادة مقرونة باسم الله وباسمه"[4]، وفي كتاب (الدراسات الدينية المعاصرة لصاحبه) المبروك المنصوري مثلاً، يذكر فيه اهتمام المستشرقين الغربيين، أمثال: أوليش، الذي رفض أن يكون محمدٌ اسم علم بل هو صفة مسيحية، ويعني المحمود، فولكر بوب الذي عبر بدوره عن هذا الاسم على أنه (المختار) أو (المصطفى)، بمعنى الأفضل والمنتقى، أما بالنسبة لبيرنشتيل فإن تسمية محمد تعود إلى عصور ما قبل الإسلام، بالنسبة له اسم علم تاريخي لا صلة له بالتراث المسيحي[5].

نحن أمام الإنسان بوصفه مخلوقًا عقلانيًا؛ وهو فريد عن كل المخلوقات الأخرى وذلك في امتلاك قوة العقل، فالإنسان حسب روي جاكسون" مخلوق على صورة الآلهة، وقد وُهب إليه العقل الذي بإمكانه هدايته إلى

[1]- المرجع نفسه، ص241.

[2]- **عبد الرزاق الجبران**، جمهورية النبي، عودة وجودية، (د،ط)، دار نون للنشر، دولة الإمارات العربية المتحدة، 2012م، ص 55.

[3]- المرجع نفسه، ص 106.

[4]- **نصري سلهب**، في خطى محمد، المرجع السابق، ص42.

[5]- **المبروك المنصوري**، الدراسات الدينية المعاصرة، من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية (الاستشراق، القرآن، الهوية والقيم الدينية عند العرب والغرب واليابانيين)، ط1، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2010م، ص 110، 111.

الحقيقة وإلى معرفة الله والتوحيد"[1]، كائن وُهب العقل بوصفه أداةً، بها يفهم ما أوحي إليه، رغم ذلك يبقى الإنسان في الإسلام السني غير كامل.

هناك بالفعل توافق عميق بين الرجل المتفوق، صانع نفسه وخالق قيمه العليا، والمسلم الحقيقي، ولكن هنا مرة أخرى، من خلال فكرة تقليدية ليست إسلامية بشكل خاص، والذي يجد نفسه بقوة في البوذية والهندوسية. وهذا يؤدي إلى فكرة سوبرمان (ريتزنشتين Reitzensten) ومراسلاته الإسلامية في شكل الإنسان الكامل، أو مفهوم الصوفية للإنسان الكامل، أو البارثية، المفهوم بالمعنى الإسلامي (رجل الله)، أو (المؤمن الكامل).

3- الإسلام دينٌ مُحبٌ للحياة

الإسلام لا يعارض الطبيعة البشرية المحبة للملذات، حسب نيتشه فإن طبيعة البشر تتجاذبها غريزتين متعاديتين، تشدان في اتجاهين متنافرين، إحداهما تنزع إلى المعرفة، تجد نفسها مضطرة على التخلي عن حياة الأرض، والأخرى غريزة محبة للحياة، هذه الغريزة "تريد الحياة تجد نفسها مضطرة للبحث بلا انقطاع خبط عشواء عن مكان جديد تستقر فيه"[2]، الإسلام، يهذب هذه الطبيعة ويخلصها من الانحراف والشذوذ، فقد أباح الاستمتاع المشروع، بمعيار التوسط لا بمعيار البهيمية، فقد أباح الاستمتاع بالطيبات من الحياة الدنيا، ففي [القصص: الآية 77] يقول سبحانه وتعالى﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾، وفي آية أخرى يقول﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[الكهف: الآية 46]، رغم ذلك فإن المصلحة في الإسلام غرضها في الأساس ليس دنيوياً، بقدر ما هي دعوة في الأصل إلى الآخرة، باعتبارها دار القرار.

فالمثار للجدل ليس إن كان الإسلام حقيقيًا، بل الأساس في نظر نيتشه، إن كان هذا الدين يحمل قيّمًا تعزز الحياة، بالنسبة لنيتشه" (فإن تعزيز الحياة) هو أي اعتقاد لا ينظر إلى الحياة الأخرى القادمة، أو إلى بعض من المثالية الطوباوية بغية الخلاص. إنّ الخلاص، بدلاً من ذلك، يجب أن نجده في هذا العالم"[3]، العالم الأرضي الواقعي، والإسلام يعزز الحياة من خلال أمر أكثر من كونه مجرد، والمتمثل في (الإرادة إلى العيش)، مما يعني أن: "الحياة اليومية هي مقدسة، كما أن الخلاص يكون من خلال العيش كل مظهر من مظاهر حياتك كمسلم"[4]، رغم أن الحياة الدائمة بالنسبة للمسلم هي الأخرى، إذ لا تكون الآخرة إلا بالأولى، يقول نيتشه في نقيض المسيح" ما تعني (رسالة البشرى)؟- لقد تم العثور على الحياة الحق، والحياة الخالدة- إنها لم تعد موعودة، إنها هنا،

[1]- المرجع نفسه، ص50.

[2]- **جيل دولوز**، نيتشه، مرجع سابق، ص70.

[3]- **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، مرجع سابق، ص64.

[4]- المرجع نفسه، ص49.

إنها فيكم: حياة في المحبة، في المحبة دون استثناء، دون إقصاء، دون مسافةٍ"[1]، علمًا أن مضمون المبتغى لدى نيتشه هنا هو حياة الأرض.

ثم ما يجمع بين نيتشه والإسلام في هذه النقطة بالذات، هو (الإيمان)، أي بين الإيمان الديني في الإسلام، والإيمان الفلسفي عند نيتشه، إلا أن إيمان هذا الأخير مشبع ومتأثر برؤى الدين، لأن هذا الفيلسوف في الحقيقة كان رفضه للدين، هو رفض له في شكل مؤسساتي فقط، علماً أن جوهر الدين هو الإيمان"والعنصر الرئيس في الإيمان هو إرادة الإنسان، ورغبته بأن يعيش حياة إيمانية"[2]. الإيمان في كل الحالات هو"تأكيد الحياة، الحياة الجديدة"[3]، يؤكد ذلك روي جاكسون في كتابه (نيتشه والإسلام) بالقول" إنّ حياة الإيمان (الإيمان الديني أو الفلسفي أو الأيديولوجي) هي حياة تتطلب تغييرًا"[4].

[1]- **فريدريك نيتشه**، نقيض المسيح، مصدر سابق، الشذرة 29، ص 69.

[2]- **محمد مجتهد شبستري**، تأملات في القراء الإنسانية للدين، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014م، ص137.

[3]- **روي جاكسون**، المرجع السابق، ص 106.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث

– قراءة نيتشه النقدية لتعاليم وقيم الديانة المسيحية.

لقد أجمع الكل من مفكرين ومؤرخي الفكر الفلسفي على أن فريدريك نيتشه أكبر محاربي الديانة المسيحية، وهو الذي أنبأ في جُل مؤلفاته بأفول المسيحية وتعاليمها الوسيطية التقليدية، كما أنبأ بميلاد إنسان جديد خلاق، خالق لقيمة المغايرة للقيم المسيحية السائدة، ورغم مواجهة الفيلسوف للمسيحية مواجهة عنيفة كما سيتبدى لنا في الفقرات المقبلة من هذا الفصل، وكما اتضح لنا في بعض الشذرات في الفصلين السابقين، لم ينكر الرجل انتمائه لهذا الدين قبل أن ينقلب عليه، حيث يقول" دمي قريب من دم الكهنة" ومع أنه يُقرّ بفضل التنشئة المسيحية وبما لها من وقع في نفسه[1]. لقد نشأ نيتشه في أحضان أسرة تأبى إلاّ أن تكون مسيحية، فنشأ نشأة دينية، وعرف منذ صغره بتدينه وتقواه، لكنه سرعان ما انقلب على عقيدته وهو في ريعان شبابه " ومما تلقاه نيتشه عن المسيحية أنها تنادي بمثال التزهد والإعراض عن الدنيا والحياة. ولكن هذا المثال الذي بلّغه إياه أبوه وتلقنه في روحانية الكنيسة الإنجيلية اللوثرية هو مثال الموت، موت الإنسان وهلاك الحياة لأنه شكل من أشكال الانتحار والقضاء المتدرج على الذات. ولشدّة رفضه لهذه الروحية، قرر ذات يوم التوقُّف عن ممارسة الأسرار المسيحية"[2].

وكانت تصرفات رجال الكنيسة، وتضييقهم الخناق على العقل، والفكر الحرّ، ولدّت الكراهية والامتعاض ضد الدين وتعاليمه، مما أدى بالكثير من الفلاسفة بالإضافة إلى فيلسوف العدمية (نيتشه)، أن يتبنوا أفكارًا كثيرة مناهضة للدين عمومًا والمسيحية بصفة خاصة، وقراءات مناقضة للوحي الإلهي، وهذه القراءات كانت بمثابة إعلان عن انتصار الإنسان على الإله، وطلاق للأرض من سلطة السماء.

لكن ما يثير التساؤل في العقول الحرّة هو: كيف عالج نيتشه أصل الديانة المسيحية؟ وكيف كانت ثورته عليها وعلى أخلاقها؟ هل رفض نيتشه لفكرة الإله كان رفضًا مطلقًا أم أنه كان يرفض الإله المسيحي الكنسي على وجه التحديد؟ ثم إن كانت صرخته بإعلان موت الله على لسان زارادشت صرخة حادة قوية تترجم مدى نفوره من هذا الدين، ما هو الخطاب المستقبلي البديل لذلك في نظره؟ وهل يمكن اعتبار الثقافة الجمالية الإستطيقية بديلاً أمثل في اعتقاد نيتشه؟. إن الحقيقة كما ستبدو لنا بعد قليل من خلال نصوص نيتشه نفسه، أنه كان بالدرجة الأولى يرفض الإله المسيحي الكنسي الذي بدا له عدوًا

[1] – نقلاً عن: **مشير عون**، إلحاد فريدريخ نيتشه (1844- 1900م)، **مجلة المَحَجّة**، المرجع السابق، ص80.
[2] – المرجع السابق، ص 81.

للحياة الإنسانية واعتراضًا لها ومصدرًا لبؤسًها وشقائها، ثم دفعته كراهيتة لهذا الإله في النهاية إلى رفض جميع الآلهة على الإطلاق، متصورًا أن الألوهية ابتزازًا للحياة البشرية.

المبحث الأول: البحث في أصول ومنابع القيم المسيحية عند نيتشه.

لم تكن رسالة المسيح عيسى بن مريم التي جاء بها من عند الله إلاّ إحدى ديانات بني إسرائيل التي توالت بعد رسالة موسى عليه السلام، وهي رسالة خاصة باليهود، ومكملة للرسالة الأم، أو محررة لمفاهيمها، أو منقية لعنصر من عناصرها من فساد أصابه. ورسالة عيسى عليه السلام ما هي في جملتها إلاّ مجموعة من الوصايا التي تصحح الجوانب التي أصابها الاضطراب من الديانة اليهودية.

" ولم تكن رسالة المسيح عيسى بن مريم رسالة مستقلة، ولا دينًا عالميًا، ولكنها كانت عملاً مكملاً خاصًا لليهود في ظل تحديات خطيرة انحرفت عنها الرسالة الأصلية حين غلب تكالب اليهود على المال، وبلغ الربا أقصى مداه، وبلغ اليهود غاية الظلم و العسف والانتقام.."[1] ، و المسيحية كانت ديانة موحدة تدعو إلى الزهد في الدنيا، والتطلع إلى الآخرة، ديانة تقوم على الإيمان بالبعث والقيامة والجزاء والجنة والنار، وتجنح إلى التخفيف من قسوة المادية التي وصل إليها اليهود في هذه المرحلة من حياتهم.

كانت تعاليم السيد المسيح تركز بالأخص على الحب والتسامح والصبر، وعدم الإيذاء أو التفكير في الانتقام. لهذا كان نيتشه يدافع عن المسيحية الأولى والأصلية كما أتى بها المسيح، وقد كان المسيح في نظره كائنًا مليئًا بالحب، ومؤسسًا لقيم الحب، وهو بذلك يمثل تأسيسًا قيميًا جديدًا يقف على النقيض من التأسيس القيمي اليهودي المبني على قيم الحقد" الكنيسة هي على وجه التحديد ما بشر به يسوع بخلافه، وهي ما علم تلامذه أن يناهضوه...الكنيسة كلها هي الحجر الذي دُحرج على قبر الإنسان–الإله، تسعى بالقوة إلى منعه من القيامة"[2]. إلاّ أن الإنجيل قد مات على الصليب، وكل ما سمي إنجيلاً بعد ذلك هو على نقيض تمامًا، ويعني أنه لا يوجد إلا مسيحي واحد. ومنه فإن النظام الذي سارت عليه الكنيسة بعد المسيح هو السبب في انحرافاتها كما يقول نيتشه " إن الكنيسة لم تكن صورة هزلية

[1] – **أنور الجندي**، الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة (الموسوعة الإسلامية العربية)، (د.ط)، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني– دار الكتاب العالمي، 1987م، ص 167، 168.

[2]– **F. Nietzsche**, La Volonté de puissance, I, op.cit., p 191-192.

فحسب، بل كانت حربًا منظمة ضد المسيحية"[1]، إعابة نيتشه للمسيحية لم تكن موجهة للناصري يسوع أو المسيحية ذاتها بل كان ذلك موجهًا بالخصوص إلى القديس بولس" فعلى الرغم مما يأخذه نيتشه على يسوع، لا ينسب إلى الناصري ما ابتلت به المسيحية من ازدراء للحياة وإعراض عنها، بل إلى بولس الذي شوّه صورة الريالة المبهجة التي أذاعها يسوع. فبولس هو رجل الغل والضغينة، وهو الذي نشر بين أتباع يسوع هذا العلم الحزين الذي دفع بالكنيسة إلى اعتناق مثال التقشف، ومال بها إلى خيانة مقاصد المسيح الأصلية"[2]، مما يعني أنه على الرغم من أن نيتشه كان حادًا في هجومه على المسيحية، فإنه كان يميز بين مسيحية أولى ومسيحية تالية، لذا يعتبر نيتشه القديس بولس رمزًا للإساءة للديانة المسيحية نفسها.

كانت أصول العقيدة المسيحية، إبان المرحلة التي سبقت مجمع نيقية[3]، لا تزال في الطور الضبابي، إذا أمكن القول. لم تكن الحقائق الإلهية قد أصبحت بعد تلك النجوم الثابتة التي سيشع بريقها في القرون اللاحقة. فلقد كان يتم تفسير النصوص المقدسة وفق مشيئة كل من أولئك الذين ينصرفون إلى ذلك، ووسط المشادات والصياح وُلِدت الكريستيولوجيا، أو مجمل النظريات المتعلقة بشخص المسيح وعلاقاته بالله وبالإنسان. وسجلات تلك الحقبة كانت لا تزال تنحي جانبًا مسألة الثالوث، التي ستثير لاحقًا جدالات عنيفة جدًا؛ فلن يعلن بروزها، قبل ظهور الأريوسية وإدانة مجمع نيقية الأول لها.

إن هرطقات القرون الثلاثة الأولى يمكن أن تختصر بأربعة اتجاهات رئيسية تتشابك، فضلاً عن ذلك، أو تتراكب غالبًا بسبب التوفيقية الدينية التي كانت رائجة آنذاك:

1- **العرفان gnose**: أو الوجوه الخفية لعلم نشأة الكون، والسوتريولوجيا (أو عقيدة الخلاص)، وهي وجوه تتميز عمومًا بوجود الثواني، أو الأيونات (éros)، وهي كائنات وسيطة بين الله والعالم المادي؛

[1]– **F.Nietzsche**, Œuvres Philosophiques Complètes, tome XIII, (Fragments de posthumes, automne 1887- mars 1888), trad. P.Klosswski, n.r.f, Gallimard, 1986. p. 289.

[2] – **مشير عون**، إلحاد فريدريخ نيتشه (1844– 1900م)، **مجلة المَحَجّة**، مرجع سابق، ص 82.

[3] – مجمع نيقية.

2- **الثنوية**، أو النظرية التي تميز مبدأين في العالم، الخير والشر، والتي تعتبر النفس والجسد جوهرين مستقلين تمامًا؛

3- **الدوسيتية** (من اليونانية دوكيو dokéo)، وكانت تعتبر أن يسوع الإنسان لم يكن غير ظاهر؛

4- **الوحدوية**، التي تتمسك بالتوحيدية الأكثر دقة، ولا تعترف، تاليًا، بالثالوث[1].

أولاً: اليهو– المسيحية

إن مسألة العلاقة التي تربط الديانتين اليهودية والمسيحية، أكثر تعقيدًا مما يبدو، غير أن نيتشه لم يكن جاهلاً بذلك، بل كان متصدرًا علوم عصره، والفضل في ذلك قد يعود إلى دراساته للاهوت، إضافة إلى تكوينه في علم اللغة (الفيلولوجيا). يقول نيتشه في إحدى شذرات كتابه الفجر "إني أتحدث عن محاولة تخليص اليهود من العهد القديم: زعمًا أن هذا العهد لا يحتوي إلا على تعاليم مسيحية، وهي ملك للمسيحيين باعتبارهم الشعب الحقيقي لإسرائيل: لكن في حقيقة الأمر اليهود لم يعملوا إلاّ على استحواذ ما ليس من حقهم. بعدها تم الاستسلام لهذيان من الشروحات و التوضيحات، التي لا تتوافق ببساطة مع الضمير: فالعلماء رغم احتجاجهم على العهد القديم، باعتباره قضية المسيح...ولأننا كنّا في حرب ضد العدو لم نكن نفكر في الاستقامة"[2]، و يذهب الفرنسي فيليب غودان Philippe Gaudin في تفسيره لهذه العبارة بالقول أن التنافس بين اليهود واليهو–مسيحيين، فتح شيئًا فشيئًا " ألطافًا"، وهذا في نظره له دورًا أساسيًا في ميلاد المسيحية. ونيتشه يرفض طريقة القراءة الاختزالية للمسيحية، ليس لعدم وجود علاقة مع نمط الكتابة أو تحديد دافع تلك الكتابات. النتيجة مضاعفة، إن لم نقل أنها متناقضة: فالمسيحية كبناء تاريخي كهنوتي هي قطيعة كلية مع الديانة القديمة، لكن المسيح ظهر في الوقت نفسه وهو منغمس في يهوديته، وفي ظرفه المميز اليهودي. هذا يحدد ثنائية القيمة في نظر نيتشه، بين اليهودية والمسيحية. نيتشه

[1]– ج. **ويلتر**، الهرطقة في المسيحية (تاريخ البدع والفرق الدينية المسيحية)، تعريب جمال سالم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع–بيروت، 2007م، ص 47، 48.

[2] – **F. Nietzsche,** Aurore, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1970, § 84, pp.92-93.

يثني دائمًا على المسيحية الأولى عن التالية، يرى في هذه الأخيرة أنه ثمة أمرًا خطيرًا يتمثل في تهويد العالم؛ فكل ما تدعو إليه الكنيسة فهو مخالف تمامًا لرسالة المسيح[1].

لما كان اليهود، على المستويين الجغرافي والنفسي أول أتباع الإيمان الجديد، كان طبيعيًا جداً ألاّ تكون اليهودية تخلت، من دون قتال، عما كان يمكن، من بين مبادئها، أن يكون قابلاً للتوفيق مع العقيدة المسيحية، إلا أن نيتشه يقول:" هنا فقط أريد أن ألامس مشكلة نشوء المسيحية. والاقتراح الأوّل لحل ذلك يقول: المسيحية يمكن فهمها فقط انطلاقًا من الأرض التي نشأت فيها. إنها ليست انتهاضًا ضدّ الفطرة اليهودية، بل بالعكس، نتيجتها ذاتها، ومنطقها الهياب مؤدى به إلى خاتمة لازمة. في وصفة المخلص نفسه [يوحنا 22:4] ((الخلاص يأتي من اليهود))"[2]. ولقد كان يوجد في الحقبة الرسولية[3]، اتجاهان في الإيمان اليهو-مسيحي: كان أحدهما يعتبر أن الإنجيل لم يُلغ الناموس، وينبغي الحفاظ على سبيل المثال، على طقس الختان؛ أما الثاني، الأكثر اعتدالاً، فكان يقبل، بخصوص الوثنيين المهتدين إلى المسيحية، بإمكانية عدم الالتزام بالأنظمة القانونية الخاصة بشريعة موسى عليه السلام.

في حال الالتزام بالرأي الأول، كان ذلك يقضي بجعل المسيحية بدعة دينية يهودية؛ أما في الحالة المعاكسة، فكان ذلك يعني خلق فئتين من المسيحيين، فئة (التامّين)، وفئة (المتهودين). وهذا هو ما حصل، فضلاً عن ذلك، في البدايات: كان أنصار العدل يخضعون لكل أنظمة الشريعة الموسوية، بحيث كان الختان يتضافر مع مسارّةٍ[4] يبدو أن العماد كان جزءًا منها، في حين أن أنصار الباب (Le Pape)، وكانوا وثنيين سابقين، لم يكن في وسعهم الدخول إلاّ إلى النطاق الأول للهيكل، وبعد عبور (باب الوثنيين)؛ هم الذين تدعوهم أعمال الرسل[5] (الناس الأتقياء)، (الناس الذين يخافون الله).

---

[1] – **Philippe Gaudin,** La religion de Nietzsche (La religion des philosophes), op.cit., p.40.

[2] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح، تر: جورج ميخائيل ديب، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2004م، شذرة 24، ص 71.

[3] – التي عاصرت رسل المسيح.

[4] – احتفالات كانت تتم لإطلاع المهتدي الجديد إلى الديانة على أسرارها وطقوسها.

[5] – أعمال الرسل؛ وهم أتباع يسوع.

1- القديس بولس وتكريس انفصال المسيحية عن اليهودية

لقد كان بولس Paul[1]، رسول الوثنيين، بوصفه الرائد الحقيقي للكنيسة الجامعة، هو المؤسس الحقيقي للمسيحية، حيث يقول نيتشه:" إذّاك ظهر (بولس).. بولس الذي هو بغضاء الشاندالا[2] متجسّدة، ومتحوّلة إلى عبقري داهية ضدّ روما، ضدّ العالم؛ إنه اليهودي، اليهودي الخالد بتميّز والجوّال الأبدي"[3]، يُعد بولس في نظر نيتشه المؤسس الحقيقي للمسيحية المزيفة معبدًا الطريق للكهنة لاستيلائهم على السلطة، حيث " حوّل ممارسة حياة القلب النقي إلى كنيسة ذات عجائب، وكهنة، و نظام مثوبات وعقوبات. وجعل من يسوع (ابن) الله الذي يضحي بنفسه لغفران خطايا العالم. والقديس بولس يبتدع العالم الآخر و يوم الحساب والصعود إلى السماء.."[4] ، رغم بغضه واضطهاده الفاضح لأتباع يسوع الرسول، غير أنه انقلب مسيحيًا، أو كما يشير إلى ذلك الأنواري الفرنسي فولتير[5]" بولس الذي عُرف كمضطهد وسفاح للمجتمع الذي أسسه يسوع، بولس الذي أراد أن يحكم هذا المجتمع حيث الولادة، بولس المسيحي المتهود، وحتى يعلم الجميع بأننا لا نفتري عليه، عندما نقول أنه كان مسيحي، بولس قام بما يجري الآن كجريمة شنيعة، جريمة يعاقب عليها بالنار في إسبانيا والبرتغال وإيطاليا، لقد قام بها بيقين الرسول الحواري يعقوب، وبعد أن تلقى الروح القدس، بمعنى بعد أن تلقى تكوينا من الرب نفسه، بأنه

---

[1] – **القديس بولس Saint Paul**: هو شاؤول اليهودي الروماني عاصر المسيح و الذي كان في أول عهده من أعظم أعداء المسيحية، ومن أنشط المضطهدين لفئة الحواريين القليلة العدد، فأنزل بهم ألوانًا من الاضطهاد والقتل والتعذيب، ثم تحول فجأة إلى المسيحية وغير اسمه فجعله (بولس)، وهو الذي يعد في الحقيقة مؤسس المسيحية الغربية المعروفة.

[2] – **الشاندالا Tchandala**؛ يقصد به نيتشه الإنسان الذي لا عرق له، المزيج الخلاسي، هو الإنسان الضعيف الذي يثير الشفقة. (أنظر: **فريدريك نيتشه**، أفول الأصنام، مصدر سابق).

[3] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح، المصدر السابق، الشذرة 58، ص 174.

[4] – **أويغن فنك**، نيتشه، مرجع سابق، ص 163.

[5] – **ڤولتير François Marie Arouet de Voltaire** (**1694– 1778م**): مفكر وفيلسوف وكاتب فرنسي شهير، هو رمز التنوير الفرنسي وركيزته الذي شهده القرن الثامن عشر ميلادية، عرف أيضًا بعدائه الشديد للمسيحية، ذاع صيته بسبب سخريته الفلسفية الطريفة، ودفاعه عن الحريات المدنية، خاصة حرية العقيدة، وكرامة الإنسان، ترك عدة مؤلفات، مع العلم أنه غزير الإنتاج، قام بكتابة أعمال في كل الأشكال الأدبية تقريباً، وكذا الأعمال التاريخية والعلمية، نذكر منها: رسائل فلسفية سنة 1734م، و(زاديغ أو صادق عام 1747م)، و(كانديد أو الساذج سنة 1759م)، و(المعجم الفلسفي سنة 1764م).

يجب ترك كل الطقوس اليهودية التي أسسها الربّ نفسه"[1]. وليس المسيح ابن الله بالنسبة لنيتشه، بل هو صاحب القلب المتناهي الطيبة، رجل السلام الصالح. المسيحية في نظر نيتشه من عمل القديس بولس أكثر مما هي من عمل الناصري" لم يكن المهندس الحقيقي للمسيحية يسوع، بل كان القديس بولس"[2]. كان بولس ملمًا بالفلسفة اليونانية في عصره، وكان عالمًا باليهودية، وعارفًا بديانات عصره. ما مكنه من نقل مختلف خيوط الفلسفات والأديان إلى المسيحية، وصاغ منها عقيدة جديدة لم يقل بها المسيح، " فأدخل بولس على ديانته بعض تعاليم اليهود ليجذب إليه العامة من اليهود، وأدخل صورًا من فلسفة الإغريق ليجذب إليه أتباعًا من اليونان"[3]، فهو لم ينفر من الطقوس الوثنية، بل اقتبس كثيرًا منها حتى يضمن نشر ديانته بين الوثنيين، فعلم الناس أن عيسى عليه السلام لم يكن المسيح الموعود فحسب ولا زعيم اليهود الموعود فقط، بل إنه ابن الله. نزل إلى الأرض ليقدم نفسه قربانًا، ويصلب تكفيرًا عن خطيئة البشر، فموته كان تضحية مثل ممات الضحايا القديمة من الآلهة في أيام الحضارات البدائية من أجل خلاص البشر، فهذا ما شجع على انتشار الرذيلة في المجتمعات الغربية الحديثة والمعاصرة.

لقد جعل بولس من الديانة المسيحية دينًا عالميًا، كما فصلها عن اليهودية، واعتبر المسيح ابن الله، بعثه أباه ليكون فداءًا للبشرية كما سبق ذكرنا، وكفارة عن ذنوبها وخطاياها منذ ما أسماه خطيئة آدم " ..لقد وهب الله ابنه لمغفرة الخطايا، كأضحية استغفار... الذبيحة التكفيرية في شكلها الأكثر إثارة للاشمئزاز، الأكثر بربرية، التضحية بالبريء لغفران خطايا المذنبين. أية وثنية هائلة!!"[4]. لكن نيتشه يتساءل عن من قتل المحب يسوع " فقط حينها تنفتح الهاوية: من أماته؟ من كان عدوه الطبيعي؟ هذا التساؤل ينطرح مثل برق. والجواب: السلطة اليهودية، صنفها الأعلى"[5]، هنا فُهم أن يسوع كان متمردًا ضد النظام، النظام، في حين ما كان ينقصه حسب نيتشه هو الذهنية الحربية، ومنه من التناقض القول عنه أنه كان متمردًا، وتلامذته لم يكن فهمهم سليمًا لما كان يحدث مع معلمهم.

---

[1]- **Voltaire**, Dictionnaire philosophique: Art christianisme recherché historique sur le christianisme, édition Gallimard, Paris, 1994. p 171.

[2] – **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، المرجع السابق، ص 81.

[3] – **أنور الجندي**، المرجع السابق، ص 171.

[4] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح ، شذرة 41، ص 115.

[5] – المصدر نفسه، شذرة 40، ص 112.

أقرّ بولس بالتثليث، أو الأقانيم الثلاث (الأب، الابن، والروح القدس)، ووضع رسائل تعد الآن مصدر التشريع في المسيحية، مما يعن بأنه حرّف وبدّل كل ما جاء به المسيح عيسى عليه السلام. يعارض أولئك الذين كانوا يقولون؛ إذا لم تكونوا مختونين بحسب شريعة موسى، لا يمكنكم أن تحصلوا على الخلاص،" أعفى المسيحيين الجدد من فريضة الختان التي كان اليهود يفرضونها على أنفسهم، كما أعفاهم من كل الطقوس والعبادات"[1]، و قد جعل وجهة نظره تنتصر في الجمعية التي التقى فيها الرسل والشيوخ في أورشليم. إلاّ أن المتحمسين للإيمان واصلوا تحريضهم في أنطاكيا وغلاطية؛ فبالنسبة إليهم، هم الأنصار المتأخرين لليهودية الفرّيسية، كانت الأمة اليهودية ستعرف مستقبلاً مجيدًا في ظل المسيح- الملك. وقد كانت هذه التوفيقية اليهو- مسيحية بناء سريع العطب جدًا بحيث لن تصمد أمام الاندفاع الظافر للديانة الكوسموبوليتية الجديدة. صحيح أنها بقيت موجودة في القرنين الثاني والثالث، ولكن سرعان ما اختفت بعدئذٍ، لعجزها عن حل مأزق الانتماء: إلى اليهودية أو إلى المسيحية[2].

وجاء بولس ببشرى عودة المسيح مرة أخرى، وهي بشارة سيئة في نظر نيتشه " الذي قام به بولس ببساطة كان نقل مركز الثقل ونقطة الجاذبية لكامل ذلك الكيان إلى ما وراء ذلك الكيان ووضعه في كذبة يسوع المنبعث... غنه ابتداع بولس، ووسيلته للتسلط الكهنوتي، ولتشكيل القطعان: الاعتقاد بالخلود- وهذا يعني عقيدة (الدينونة)"[3].

انتهى بولس إلى تأسيس عقيدة تقوم على ثنائية الوجود التي سبق وأن دعا إليها أفلاطون في فلسفته، ديانة تمجد السماء على الأرض، الماورائي على الطبيعي، ديانة قائمة على قيم ميتافيزيقية، قيم الانتقام من هذا الواقع، إنها " عقيدة جديدة تمزج المسيحية بالأفلاطونية الجديدة، وكذلك بالمعتقدات المصرية الفارسية والهندية، وقولهم بإلهيين. أحدهما إله الخير، وهو إله المسيحية في (العهد الجديد) لأنه يدعو إلى الحب والسلام والصفح عن الأعداء، والأخر إله الشر، وهو يهوه إله اليهودية في (العهد القديم) لقسوته وحبه للانتقام، وحكمه بأن العين بالعين"[4]، وهذا ما كان يرغب بولس الوصول إليه، يرى نيتشه

[1] – **أنور الجندي**، المرجع السابق، ص 175.
[2] – **ج. ويلتر**، المرجع السابق ، ص 49، 50.
[3] – المصدر نفسه، شذرة 42، ص 118، 119.
[4] – **أنور الجندي**، المرجع السابق، ص 176.

أن الديانة اليهودية– مسيحية لم تنتصر إلا لأن الديانة الإغريقية الوثنية القديمة انهارت خاصة مع ظهور الفلسفة السقراطية التي أدت إلى فساد الأصل، وتزييف النقاء الذي ميّز الحضارة اليونانية، فأصيبت الإرادة بالوهن والتعب والمرض من جراء قمع الغرائز الديونيزوسية المحفزة للحياة، بهذا تكون الفلسفة السقراطية باعتبارها عقلانية مريضة تعارض مبدأ الوجود الذي زرعه نيتشه في الكون، وجعله شعارًا له وهو " أن يفرض على الإنسان الكفاح ضد غرائزه، هذه هي صيغة الانحطاط، ما دامت الحياة في تصاعد، فالسعادة والغريزة شيء واحد"[1]، أما إعجابه بآلهة الإغريق يعود إلى كونها حققت لهم البهجة الحقيقية التي دفعتهم إلى الإقبال على الحياة والإبداع فيها.

وهكذا إذن كانت جهود المسيحية واليهودية وحتى البوذية قد تركزت، في نظر نيتشه، لنشر قيم الانحطاط وتثبيت فكرة العالم الأخر، وهي فكرة لم تكن في الأصل حاجة تقتضي من الإنسان أن يرضيها؛ و لكن خطأ في تفسير بعض الظواهر[2].

ثانيًا: المرجعية الفلسفية للاَّهوت المسيحي

لقد ساد اعتقاد لدى الكثير من المثقفين أن الأسس الفلسفية اللاهوتية للمسيحية من وضع القديس بولس في البداية ثم إضافات القديس أوغسطين (أوغسطينوس)، و القديس توما الإكويني (توماس أكويناس)، وغير أن أصحابُ تلك الأسماء اقتصر دورهم على تقديم اللاهوت المسيحي في صورة فلسفية، تلك الصورة الفلسفية لم تكن من وضعهم هم، لكنها كانت من وضع فلاسفة وثنيين سابقين على المسيحية مثل (أفلاطون Platon) ولاسيما نظريته في المثُل وقِدم الأرواح وغيرها، لذلك فإن دراسة الفلسفة الأفلاطونية جزء أساسي من أجزاء المنهج التكويني في كليات اللاهوت، لا سيما الكاثوليكي، في جامعات الغرب منذ زمن بعيد إلى يومنا، و ما يؤكد ارتباط هذه الديانة بالفلسفة الأفلاطونية قول نيتشه الذي يجهر من خلاله على إلحاده أيضًا عندما يقول:" نحن الذين لا ربّ لنا والمناهضون للماورائيين، نحن أيضًا نستمد شعلتنا من تلك النار التي أشعلها اعتقاد عمره ألاف السنيين، هذه المسيحية التي كانت أيضا

[1] - **F. Nietzsche**, Le crépuscule des Idoles, (Ou Comment philosopher à coups de marteau), T. établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, trad. Jean-Claude Hémery, Gallimard, 2006, **Le problème de Socrate**. § 11. p. 24.

[2] - **F. Nietzsche**, Le gai savoir, Intro. Et trad. de Pierre Klossowski, Union générale d'éditions, Paris, 1957, § 151. p. 227.

عقيدة أفلاطون والقائلة أن الرب هو الحقيقة وأن الحقيقة ربانية"[1]، وطابع العقيدة المسيحية التي تتسم بثنائية الوجود، بإيمانها على أن الحياة حياتان (دنيوية وأخرى أخروية) هو تصور أفلاطوني، يرفضه نيتشه جملة وتفصيلا، فالرجاء العلوي في نظره وهم لا وجود له إلا في أذهان الناس، وهذا ما كان يطبع فلسفته بالإلحاد" ..الإنسان المؤمن يرفض الحياة ويزدريها ويُعرض عما تقدمه له من طاقات التحقيق الذاتي، ويؤثر أن يسقط على حياة أخرى مزعومة معاني الوجود الذي يحيا الآن في كنف مسراه، ولذلك تصبح المسيحية في نظر نيتشه أفلاطونية صالحة للشعب، إذ أنها تدرك العالم كحبس ينبغي الانعتاق منه، وتعد المؤمنين بخلاص يحصلون عليه بواسطة إيمانهم في عالم علوي غير منظور. وعلى هذا النحو انتزعت المسيحية من الإنسان مركز ثقله وأسندته إلى الله، فشقّت الإنسان شقين، وجعلته في تنازع عسير بين عالم الوجود الحقيقي الذي حبس عنه، وعالم الرجاء العلوي الذي لا يرى فيه نيتشه سوى أضغاث أحلام"[2]، إضافة إلى أفلاطون استفاد اللاهوتيون بشكل أكبر ومُركز من فيلسوف معاصر للمسيح لا يعرفه كثير من الناس لكنه ذو أثر خطير جداً على الفكر الفلسفي المسيحي، وهو الفيلسوف اليهودي فيلوس ألكساندريوس (فيلون السكندري) صاحب نظرية اللوجس الشهيرة والتي تبناها (يوحنا) اللاهوتي في إنجيله وعليها مدار العقيدة المسيحية في جزءها الأول، وهي عقيدة التثليث. أما الفيلسوف الثالث من الفلاسفة الوثنيين الذين استخدم اللاهوتيين تعاليمهم لصياغة الفكر الفلسفي المسيحي فهو (أفلوطين) أبرز مفكري المدرسة الأفلاطونية الحديثة والذي وُلِد بعد عصر المسيح وعاش في مصر ثم في روما.

هؤلاء الثلاثة هم الفلاسفة الحقيقيون للفلسفة اللاهوتية المسيحية. أما اللاهوتيون المتقدمون كبولس الرسول أو يوحنا الإنجيلي، أو آباء الكنيسة كأوغسطينوس وبوئيثوس أثناسيوس السكندري، أو المدرسيون كتوماس أكويناس، ومارسيليو دي بادو وغيرهم فاقتصر دورهم على صياغة تلك التعاليم الفلسفية في قالب لاهوتي بسيط، وبرغم ذلك لم يتقبله العقلُ، مما دعا بتوما الإكويني لصياغة نظريته الشهيرة في مذهب الحقيقة المزدوجة، والتي تزعم أن فكرة ما ربما لا يقبلها العقل وتكون برغم ذلك صحيحة لاهوتياً، وهي نظرية فاسدة الهدف منها ترويج اللاهوت المسيحي بين الناس على أساس أنه مسألة قلبية، ومازالت تلك النظرية الأكوينية سائدة في الأوساط الكنسية المختلفة إلى يومنا هذا.

[1] – **فريدريك نيتشه**، جينيالوجيا الأخلاق، مصدر سابق، الشذرة 24، ص 133.

[2] – **مشير عون**، إلحاد فريدريخ نيتشه (1844– 1900م)، **مجلة المَحَجّة**، مرجع سابق، ص 82.

فإذا رجعنا إلى مثلث الفلاسفة المؤسسين لفلسفة اللاهوت المسيحي، أفلاطون فيلون وأفلوطين، لوجدنا اثنين منهما قد عاشا في مصر، وهما فيلون وأفلوطين، مما يلقي بظلالٍ من الشك حول مدى استفادتهم من الفلسفة المصرية القديمة ولا سيما فلسفة الصليب وفلسفة الثالوث أوزوريس وايزيس وحورس بسميائيتهما الواضحة، لصياغة فكر تثليثي جديد تم تطويره وتطبيقه على الفكر المسيحي في صورة جديدة تستند على دعامتين تشكلان محور اللاهوت المسيحي وهما دعامة الأقانيم الثلاثة، أو الإله الواحد الجوهر المثلث الأقانيم، ودعامة الصلب والفداء.

1- فيلون Philon

ولِد فيلون يوديوس (أي اليهودي)، ويعرف كذلك باسم فيلون ألكساندريوس (في الإسكندرية) بمصر عام 20 قبل الميلاد، وتوفي عام 50 ميلادية، وهو بهذا يكون معاصراً ليسوع وبولس. سعى فيلون لإحداث مصالحة وتوفيق بين الفلسفة الكلاسيكية من جانب والعهد القديم اليهودي من جانب آخر" بيد أنه سعى، في حوالي 50 كتابا وضعها باليونانية، أن يدمج التوراة بأفلاطون"[1]، فخرج بنتائج عجيبة، فمثلاً:

تقرر الفلسفة الكلاسيكية، لا سيما البلوتونية، مسألة قِدم وأزلية مادة العالم، بينما يقرر العهد القديم حدوث العالم نفسه، فأراد فيلون التوفيق بين المدرستين فقال إن الله أحدثَ العالمَ، لكن ليس من العدم، بل من المادة الأزلية. جديرٌ بالذكر أن هناك آراء فلسفية إسلامية تتبنى هذا الرأي كرأي الفيلسوف ابن سينا مثلاً.

أما الأثر الأكبر لفلسفة فيلون على اللاهوت المسيحي فيتجلى في قضية اللوجوس، إذ قام بتطوير علم اللوجوس الإلهي وعرض قضية تثليث الإله وفق نظريته تلك، فيرى فيلون أن خلق العالم حدث عن طريق الكلمة الإلهية، أي: اللوجوس، واصفاً تلك الكلمة بصفات محددة مثل: مثال المثُل، قوة القوى، المبعوث الأعلى، الإله الثاني، الولد البكر للإله وغير ذلك من النعوت التي ينعت بها المسيح عيسى عليه السلام. وفق هذه الفلسفة يرى فيلون أن اللوجوس هو حلقة الوصل بين الله والعالم، " لقد قدره كثيرًا أباء

[1] – ج. ويلتر، المرجع السابق، ص 51.

الكنيسة الأوائل، الذين استخدموا بشكل خاص الطريقة الرمزية التي خلقها"[1]، على الرغم من أن فلسفته مائعة وغير قياسية، ومنظومته تفتقر إلى الدقة والتماسك، فإنها كانت تخلط بين اليهودية والأفلاطونية والرواقية، وكانت غايته هي جعل اليونانيين يسلّمون بالقيمة الجامعة لشريعة موسى.

كما تأثرت المسيحية بفلسفة التثليث التي صاغها أفلوطين في بدايات القرن الميلادي الثالث، فإنها تأثرت وبدرجة أعمق بفلسفة اللوجوس والتثليث الفيلوني في بدايات المسيحية، ويؤكد مؤرخو الفلسفة على أن فيلون ألسكاندريوس هو المؤسس الحقيقي لفلسفة التثليث المسيحية، تلك الفكرة التي تلقاها بولس الطرسوسي وقام بإلباسها ثوباً يسوعياً يشكل أحد أهم مرتكزات اللاهوت المسيحي البوليسي.

2- أفلوطين Plotinus[2]

لا يعرف أحدٌ على وجه الدقة شيئاً عن أصل أفلوطين، وكل ما هو معروف عنه بهذا الصدد، أنه ولِد في مصر في عام 204 ميلادية، ونشأ وفق تقاليد يونانية خالصة، وتوفي بروما عام 270 ميلادية، وكان آخر مفكري العصر الروماني الكبار.

تأثر أفلوطين بالفلسفة الأفلاطونية وكان أول ما فعله بعد استقراره في روما أن أنشأ مدرسة فلسفية أفلاطونية وظل يدرس بها نحو عقداً أو عقدين (على اختلاف الكُتّاب) أسس خلالها قواعد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة.

---

[1] – المرجع السابق، ص 52.

[2] – **أفلوطين Plotinus (203م- 270م):** فيلسوف يوناني، ولد في أسيوط بصعيد مصر وتوفي في روما، تأثر في فلسفته بتراث الشرق القديم وفلسفة أفلاطون، جمع تلميذه فرفريوس مؤلفاته التي دونها في (التساعيات الست) الشهيرة، التي يعرض في كل تساعية مرحلة من مراحل السلوك التي تصعد بها النفس تدريجيًا حتى تتحد بالله.

لم يكن فيلسوفاً مبكراً، فبعد أن انتقل من معلم إلى آخر، وقد خاب أمله من مشاهير عصره، التقى أخيراً، وهو في الثامنة والعشرين بأمنيوس ساكاس الذي كان يلقب بسقراط الاسكندرية –وهو طبيب اسكندراني–. [أنظر: **ولتر ستيس**، الدين والعقل الحديث، ترجمة وتعليق وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 2009م، ص307].

يمكن تلخيص الفلسفة اللاهوتية لأفلوطين في جمل محدودة حيث اعتقد في إلهٍ مثلث الأجزاء، وكان الثالوث الأفلوطيني يختلف عن الثالوث المسيحي في أمرين:

- تكون الثالوث الأفلوطيني من "الواحد" و"الروح" و"النفس"، بينما تكون الثالوث المسيحي من "الأب" و"الابن" و"الروح القدس".

- مثَّلت أجزاء الثالوث الأفلوطيني درجات بعضها فوق بعض، بينما يمثل الثالوث المسيحي درجة واحدة من حيث الجوهر لكنها مثلثة الأقانيم.

لكن يمكن القول أن اللاهوت المسيحي قد استفاد كثيراً من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي كان أفلوطين أبرز روادها، لذلك قال نيتشه في (كتاب عدو المسيح):" إن المسيحية هي أفلاطونية حديثة بالنسبة للشعب البسيط"، وقد أكد ذلك المعنى الفيلسوف الألماني الكبير مارتين هايدجر Martin Heidegger[1] في (كتابه نيتشه).

تندرج فلسفة أفلوطين تحت إطار "الفلسفة الأفلاطونية المحدثة"، وهذه تندرج بدورها تحت الإطار العام للفلسفة الكلاسيكية أي (الفلسفة اليونانية والرومانية القيصرية)، وبين الإطارين توجد حلقة وصل تمثلها إرهاصات تقوم على دعامتين: الفلسفة "الفيثاغورسية" الحديثة وفلسفة فيلون ألكساندريوس. وإذ يقول المفكر الفرنسي مونتيسكيو[2] إن الإنسانَ ابنُ بيئته، فيمكننا إذن رصد البيئة الفكرية التي تولدت عنها فلسفة أفلوطين بصفة عامة وفلسفته في التثليث بصفة خاصة، وهي بيئة ذات ثلاث شُعب، هي:

---

[1] – **مارتن هيدجر Martin Heidegger (1889، 1976)**: فيلسوف ألماني، وهو المؤسس الحقيقي للوجودية، وجه هيدجر لدراسة اللاهوت، وكان لهذه الدراسة دورًا مهمًا في توجيه فكره، حيث استند إليها في محاضراته الأولى التي كرسها لتحليل حياة القديس بولس والقديس أوغسطين، كما أنها أسهمت في تشكيل فكره الفلسفي والميتافيزيقي بخاصة. اهتم كثيرًا بمعنى الوجود، و بمشكلة الزمان. مرّ بعدة مراحل في حياته، وترك عدة مؤلفات منها: (نيتشه، كنت ومشكلة الميتافيزيقا، ما معنى التفكير، مبدأ العلية وغيرها). [**عبد الرحمن بدوي**، الموسوعة الفلسفية، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م، ص 597، 599].

[2] – (**شارل مونتيسكيو Charles Montesquieu**): فيلسوف ومفكر سياسي واجتماعي فرنسي عاش بين(1689م . 1755م)، منظر مبدأ فصل السلطات ونصير اللبرالية الكاملة و لأنه من النبلاء فأنه يعد طبقة النبلاء هي أفضل ضمان للنظام الملكي الدستوري ويرى أن المساواة المطلقة بين الناس هي أمر مستحيل، ولا يجب أن تخلط بين

(1)- الفلسفة الكلاسيكية عموماً والأفلاطونية خصوصاً.

(2)- فلسفة فيلون ألكساندريوس.

(3)- الفلسفة المصرية الدينية القديمة.

أما عن المسيحية الحالية يمكننا القول أن المسيحية بصورتها الحالية لا تمثلُ ديناً، لكنها تمثلُ فلسفةً بكل ما تحمله الكلمة من معاني، وهي نسخة مبسطة متولدة عن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، وما أدق وصف الفيلسوف نيتشه للمسيحية حينما أشار إلى أن المسيحية تمثلُ الصورة الشعبية المبسطة للفلسفة الأفلاطونية الحديثة كما سبق وأن ذكرت، وهذا ما دعا آباء الكنيسة ومفكريها، وتحديداً قديس الكاثوليك توما الأكويني إلى ابتكار حيلة أو مخدر لتمرير تناقضات المسيحية على عقول البسطاء فوضع مذهب الحقيقة المزدوجة، لذلك فإنك كثيراً ما تسمع من اللاهوتيين، فضلاً عن العوام بطبيعة الحال، إقرارهم بامتناع اللاهوت المسيحي على العقل، ومع ذلك فإنهم يقبلونه باعتباره حالة قلبية إيمانياً، لذلك ينبغي تفهم قول الفيلسوف الألماني المادي كارل ماركس في قوله الدين أفيون الشعوب، إلا أننا يمكننا تعديل عبارته لتصبح؛ المسيحية البُولِسِية أفيونُ الشعوب.

ثالثًا: اللوثرية البروتستانتية

لقد كانت لعنة نيتشه للمسيحية نابعة من موقفه النقدي لهذا الدين الذي يَعرف عنه الكثير منذ صباه، وشدة كرهه له تتجلى أكثر في انتقاده لحركة الإصلاح الديني البروتستنتية التي كان يقودها رجل ألماني من الشمال، والذي حسب نيتشه لا يفهم حساسية وفطنة الجنوب باعتباره رجل من عامة الناس يكره بدوره أمراء الكنيسة، إنه مارتن لوثر Martin Luther[1]، الذي كان يبحث بدوره عن خلاصه.

الشعب وبين الرعاع. من أهم مؤلفات مونتيسكيو هي: (روح القوانين De l'esprit des lois)، و(أسباب عظمة الرومان Considérations sur les causes de la grandeur des Romains)، و(السيرة الذاتية Lettres Persanes). [**عبد الرحمن بدوي**، الموسوعة الفلسفية، ج2، مرجع نفسه، ص 488].

[1] **– مارتن لوثر Martin Luther (1483، 1546)**: ولد ببلدة أيسلبن (سكسونيا– انهالت)، ابنًا لعامل المنجم هانس لوثر ومارغريت ليندیمان، في أسرة صغيرة من عمال المناجم متواضعة ومتدينة وجِد صارمة في تربية أبناءها. يقول عن نفسه أن قسوة أبويه عليه حملاه على دخول الدير الأوغسطيني في إرفورت سنة 1505، وفي سنة1507رُسّم

في ظل حضارة متقدمة، واحتياجات معقدة ومتناقضة، وفي بلد كانت الروح الاقتصادية قد أبقت فيه من دون قيود سلطة الأسياد العلمانيين والكنسيين، كان شعب الأقنان في قمة البؤس؛ لذا كان يسهل إغراؤه بخطب أولئك الذين كانوا يتنبأون بمملكة الله في شكل نظام حكم لا يعود فيه أغنياء أو فقراء. و لهذا كان الإصلاح ناجحًا في الشمال، والفضل في ذلك يعود إلى ذلك الرجل البسيط والوقح على حد تعبير نيتشه المدعو لوثر، لهذا يسجل نيتشه في الفقرة 68 من كتابه الفجر؛ نوع من التقارب بين هذه الشخصية وشخصية المؤسس الأول للمسيحية (القديس بولس Paul)، فالاثنان لهما إرادة قوية للسيطرة، ما يعني أن لهما نزعة عدوانية قوية وإرادة الانتقام وشدة الحقد، وهي رغبة لا يحملها إلا أراذل الناس أمثال اليهود[1]. عندما أراد لوثر أن يصبح المثل الأعلى في ديره، لم يكن كذلك إلاّ ليوم واحدٍ فبدأ يكره تلك المثالية الروحية، ويكره البابا، والقديسين، وكل رجال الدين كراهية قاتلة حقًا، بهذا سيكرر لوثر ما فعله بولس. هذا الأخير الذي يعتبره نيتشه كما سبق الذكر أنه المسيح الأول، قبل ذلك لم يكن سوى " عدد قليل من الطائفيين اليهود"[2]، لوثر إذن سيكون مثل بولس منظرًا لأكبر ديانة، بأكبر حقد وكراهية، لأن ذلك يجسد بامتياز تلك العقيدة التي يوجه لها نيتشه كل كره وعدوانية.

قسيساً، وفي سنة 1508 قام بتدريس الفلسفة في جامعة فتنبرج، وتولى شرح كتاب (الأخلاق إلى نيقوماخوس) لأرسطو. واستمر في ذلك عامي 1508- 1509. وقد شعر بأن هذه المهمة شاقة عليه، كما يبدو، مما كتبه لصديقه يوهانس براون، القسيس في ايزناخ، إذ يقول: " إذا أردت أن تعلم كيف حالي، فاعلم أنني في حال طيبة بفضل الله. لكن الدراسة صعبة شاقة خصوصاً دراسة الفلسفة، وكان بودي أن استبدل بها، منذ البداية، دراسة اللاهوت، أعني اللاهوت الذي يبحث عن بذرة الجوزة، ولباب حبة القمح، ونخاع العظام". ألف لوثر إنجيله في 1534، حيث تتلخص من خلاله إصلاحاته في الكنيسة الكاثوليكية وإنشاؤه الكنيسة البروتستنتيه على أساس:

1- إلغاء غفران القسيس للذنوب وحرق صكوك الغفران وبالتالي إلغاء تكسب الكنيسة من الشعب.

2- المطالبة بزواج الكهنة و القساوسة حتى تتوقف الدعارة في الأديرة والكنائس وقام بالزواج من إحدى الراهبات.

3- إلغاء القداس الإلهي وغفران القسيس لذنوب الميت حيث لا يغفر الذنوب إلا الله.

4- إلغاء تحويل القسيس للخبز و الخمر إلى جسد المسيح ودمه باعتبارها عملية نصب وخزعبلات. في سنة 1530 بلغت حركة الإصلاح الديني في ألمانيا التي قام بها لوثر أوجها بإصدار اعتراف أوجسبورج. وقد عقد في سنة 1539 مع سائر ممثلي الكنائس الألمانية المصلحة ميثاقا يسمى (ميثاق فتنبرج). له رسائل كثيرة، من آخرها، رسالة حول "المجامع الدينية "، ورسالة ضد "مجددي التعميد"، ورسالة عنيفة بعنوان "بابوية روما أسّسها الشيطان.[**عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، ص 363، 365].

[1]- **Philippe Gaudin**, op.cit. p. 54.

[2]- **F. Nietzsche,** Aurore, § 68, op.cit., p.79.

فالادعاء الأساسي للوثر، هو ضرورة قراءة بولس باعتباره المرجعية. والخلاص في نظره يكون بالإيمان لا بالأعمال، في كتابه جينيالوجيا الأخلاق ينعت نيتشه لوثر بذلك " الفلاح المتكبر المتبجح الذي يريد التحدث مع إلهه بأي حال من الأحوال"[1]، رغم ذلك فهو يحض بإعجابه، لكونه يملك الجرأة والشجاعة النابعة من شهوانيته، كما كان يعتبر لوثر أكبر و أعظم واعظ في ألمانيا.

ظهرت هذه الحركة في الوقت الذي أصبحنا نشعر فيه بالقرب من البرّ والتقوى، حين تمكننا من التجاوز الذاتي للأخلاق كما أفصح عن ذلك نيتشه، كان يشرفه انتمائه لعائلة أخذت مسيحيتها على محمل الجدّ. فنجده يقابل المسيح بالمسيحية، وينفر من المسيحية بشكلها الجديد، ولهذا أيضًا كان ينعت " الراعي البروتستانتي هو جدّ الفلسفة الألمانية، والبروتستانتية هي خطيئتها الأصلية"[1]، ولم يقف نيتشه في هذا الحد، بل اعتبر الكتاب المقدس (إنجيل المسيح عيسى) أفضل كتاب في ألمانيا، بالمقارنة مع كتاب لوثر المقدس، وكل باقي الأعمال ما هي إلاّ أعمال أدبية.

لقد انتصرت اليهو- مسيحية بفضل هذه الحركة الحاقدة الغوغائية (حركة الإصلاح الديني)، كما ارتفع صوت الغوغاء اليهودية مرة أخرى مع أولئك الذين أشعلوا نيران الثورة الفرنسية إلى أن أطفأها نابليون الذي أعلن انتصار القيم النبيلة على الوضيعة، وما أن سقط نابليون حتى تفشت تلك القيم الوضيعة مرة أخرى، وهي قيم يرفضها نيتشه برمتها ويرميه بأبشع التهم ويحملها مسؤولية انحطاط الحضارة الغربية وأدت إلى حلول العدمية.

[1]- **F. Nietzsche**, La généalogie de la morale, coll. Œuvres philosophiques, Editions Gallimard, Paris, 1971, p.333.

المبحث الثاني: الديانة المسيحية بما هي عدوة للحياة ومناهضة لها

لقد كان هجوم نيتشه على الديانة المسيحية وثورته عليها جلية في جل مؤلفاته،"المسيحية بالنسبة إليه مسؤولة عن (الجريمة الكبرى ضدّ الحياة)، هكذا في (عدو المسيح) يعلن حرب إبادة ضدّها ويزعم كشف رذائلها ورهبنتها، التي تقف حجر عثرة ضدّ الانتقاء الطبيعي"[2]، لقد كان الإله هو الشخصية الرئيسية في قصة نيتشه الدرامية هذه، وفلسفته من البداية إلى النهاية ترتبط بمشكلة الإله، و لربما كانت حملته الشعواء على المسيحية هي أعنف حملة في تاريخ المسيحية كله، وكان رفض نيتشه للمسيحية يعود في الحقيقة إلى طابعها الرعاعي، ومن جراء القيم الشعبية التي تسود فيها، حيث أشاعت قيم المرضى، وثارت ضد قيم الصحة والغبطة والطاقة الحيوية (Eros). و كان حقد نيتشه على المسيحية لارتباطها باليهودية، فيقول في كتابه العلم المرح " إن الخطيئة كما تنظر إليها المسيحية الآن وفي كل مكان وزمان تحكم أو حكمت فيه لبعض الوقت، هي شعور يهودي، اختراع اليهود، من وجهة نظر هذا المخطط المضمر سعت الأخلاق المسيحية في الواقع إلى تهويد العالم"[3] – وقد سبق وأن أشرنا إلى هذا القول في موضع أخر سابق لهذا–، على عكس ما كان سائدًا لدى اليونان عالم خال من الخطيئة، فكل خطيئة هي إهانة للاحترام، هي جريمة، هي وباء ينتشر بين البشر.

كان هذا الاعتقاد المسيحي قمة الانحطاط في تاريخ الحضارة الغربية، لأنه هو الذي قاد في نظر نيتشه مسيرة الانحطاط، وهو أيضًا أقوى ظاهرة في تضليل الإنسان الأوروبي، الانحطاط باعتباره " مرض لأنه نتاج قيم مريضة تحمل في ذاتها بذور فنائها. وهو يبدو في جوهره انتصارًا لقيم مريضة على قيم سليمة، أي انتصارًا للضعفاء على الأقوياء"[4]، ولهذا كان يعتقد نيتشه أن الحضارة الغربية الحالية متجهة، وبسرعة إلى نهايتها، لأن الناس فيها بدءوا يشعرون " بأن كل شيء يسير نحو الانحطاط، لكي يتقلص يومًا بعد يوم إلى شيء أرق وأدق، وإلى شيء أكثر انهزامًا، وأكثر حيطة واحتراسًا، وأكثر رداءةً، وأكثر لامبالاةٍ أيضًا، حتى

---

[1] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح ، المصدر السابق، شذرة 10، ص 38،39.

[2] – **محمد المزوغي**، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص213.

[3] – **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، ص 122.

[4] – **جمال مفرج**، نيتشه الفيلسوف الثائر، (د،ط)، أفريقيا الشرق– المغرب، 2003م، ص 37.

يصل إلى أقصى الأساليب الصينية والفضائل المسيحية"[1]، فهو يعيب "على الأخلاق المسيحية أنها حطمت كل فكرة عن تجاوز الإنسان لذاته، بأن وضعته في راحة داخلية، ورضى عن نفسه كلها تعد بالنسبة للعظمة الإنسانية أسوأ أنواع تنازل الإنسان عن حقوقه: إذ لا وجود للعظمة إلا في الحرية التي يبني بها الإنسان لنفسه –في الصراع والقلق– مصيرًا جديرًا به"[2]، يفهم نيتشه أن العقلية الدينية مناقضة للعقلية العلمية، فالأولى تفسر كل شيء وفق إرادات وقوى واعية بينما الثانية فإنها تعود إلى ما تجود به الطبيعة، ومنه تكون الأولوهية حسب نيتشه عقبة تحول دون توكيد الإنسان لذاته.

فإذا كانت غاية نيتشه هي محاولة إعادة الثقة للإنسان، فإن ذلك لن يكون إلا بخطوة جريئة تتمثل في هجمة قوية على الأخلاق الشائعة، والقيم السائدة، الأخلاق التقليدية سواء كانت تتعلق بنزعة فلسفية، أو بنزعة دينية زاهدة، يشير المفكر العربي فؤاد كامل في كتابه (أعلام الفكر الغربي المعاصر) بالقول:" تتلخص حملة نيتشه على الأخلاق التقليدية في عنصرين: المعقولية الفلسفية، والزهد الديني.. الأول يؤدي إلى الانفصال عن الواقع العيني وعن الحياة، والثاني يؤدي إلى (إماتة الحياة) وكلاهما شر وبيل في نظر نيتشه"[3]، فالحياة هي الخير الأسمى، وكل ما يدعو إلى الزهد فيها، والقضاء عليها شر وخيم. حيث كلما سادة الأخلاق المسيحية باعتبارها أخلاق العبيد سبب ذلك في التدهور والانحطاط في المجتمعات الغربية الحديثة، نظرًا لسيطرة الدهماء وتزايد نفوذها، يصف نيتشه الأخلاق السائدة بأنها تمثل (غريزة القطيع) في الفرد، وحيثما تسود أخلاق العبيد تميل اللغة إلى التقريب بين كلمتي الطيب والأبله، فالإنسان الخير عند هؤلاء يجب ألا يكون خطيرًا، أن يكون طيبًا أبلهًا يسهل خداعه، ومن أخلاق العبيد الرغبة في الحرية والغريزة التي تنشد السعادة، هذا ما لا نجده عند السادة الأقوياء الذين لا يحتاجون إلى مثل هذه القيم، لكن الغريب هو أن " مياه الدين تنحسر وتترك من ورائها الغدران والمستنقعات، والأمم تتباعد عن بعضها البعض ويسود بينها الشقاق والعداوة...ويكاد كل شيء الآن على ظهر الأرض تسيّره أشد القوى شرًّ وفظاعة، تسيره الأثرة الراسخة في نفوس المالكين، وأصحاب السيادة الحربية"[4]. في مقابل هذه الأخلاق هناك أخلاق السادة، هي أخلاق تسعى إلى النهوض بالحياة، وتزيدها امتلاء وقوة. فالرجل النبيل

[1] – **نيتشه**، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص.

[2] – **فؤاد كامل**، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، دار الجيل، بيروت، 1993م، ص 187.

[3] – المرجع نفسه، ص 188.

[4] – المرجع السابق، ص 189.

يساعد التعساء أيضًا لكن ليس بدافع الشفقة بل بدافع القوة الفائضة، هو رجل يمجد ذاته لأنه رجلاً قويًا باعتباره يمارس قوته على ذاته أيضًا، يبتهج بكونه قاسيًا صارمًا مع نفسه ويحترم كل قسوة وصرامة، بهذا النوع من الأخلاق نصل في النهاية إلى المثل الأعلى للإنسان الذي يسميه نيتشه الإنسان الأعلى (السوبرمان)، غير أن الصراع بين نوعي الأخلاق يبقى قائمًا أبديًا، "فكل فترة من أخلاق السادة تعقبها فترة من أخلاق العبيد"[1]، وهذا ما يشكل الدورة التاريخية للأخلاق.

إذا كانت الأخلاق المسيحية هي أخلاق العبيد فإن الأصل في ذلك يعود إلى المنبع الرئيسي لها والمتمثل في الشعب اليهودي، الذي يحمل حقدًا دفينًا تجاه محاربيه، فهو لا يواجه أعداءه في ساحة القتال، بل مستخدمًا أساليب حرب أخرى كإفساد أخلاقهم. من هنا كان ينظر نيتشه إلى الأخلاق المسيحية فكشفها عن حقيقتها وما تنطوي عليه من مكر وخداع وزيف. فالحب المسيحي مثلاً في نظر نيتشه ما هو إلاّ نبتة نبتت من جذع شجرة الانتقام والحقد اليهودي[2].

لقد أعلنت الديانات عموما والمسيحية خصوصًا حربًا ضد العالم الأرضي في نظر نيتشه، وهي حرب معلنة باسم (الإله). ولا يقصد نيتشه في هذا السياق الإله اللاهوتي فقط، بل كل ما هو مثالي متجاوز للواقع الموجود في التجربة. وقد تمكنت المثالية من تغطية جميع أكاذيبها باسم الله، وباسمه شوهت الإنسان وسلبته حريته وأجبرته على السجود متعبدًا أمام قوى تفوقه، وجعلته يجثو أمام الإله ويخضع لقانون أخلاقي، ويتطلع إلى اتحاد صوفي مع الله كتطلع البوذي إلى العدم يقول نيتشه[3]، غير أن هذا التصور النيتشوي لا يشمل عقائد الأولمب أو العقيدة الإسلامية، بحكم أن هذه الأخيرة في نظره تقدس قيم القوة، على عكس المسيحية التي تكرس سيطرة الكهنة، والضعفاء والمرضى وكذا سيطرت العالم الأخر على الأرضي، هذا ما دفع بنيتشه إلى إعلان أن السلم والصداقة هما في الحقيقة مع الإسلام، كما أنه "يضع سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) في مرتبة الطبائع العليا، ويضع المجتمع الإسلامي الذي أسسه في مرتبة المجتمعات الحربية المقدسة"[4].

---

[1] – **فؤاد زكرياء**، نيتشه، المرجع السابق، ص 93.

[2] – **يسري ابراهيم**، نيتشه عدو المسيح، (د.ط)، سينا للنشر، القاهرة، 1990م، ص 151.

[3] – **فريدريك نيتشه**، أصل الأخلاق وفصلها، القسم الأول، الشذرة 6، ص 28.

[4] – **جمال مفرج**، المرجع السابق، ص 44.

إذن " المفهوم المسيحي عن الله، الله كإله للمرضى، الله كعنكبوت، الله كروح، هو واحد من المفاهيم الأكثر فسادًا حول الله، التي شكلت فوق الأرض، وبالإضافة إلى ذلك، لعله يمثل المستوى الأكثر انخفاضًا في مجرى التطور المنحدر لنمطية الآلهة. الله متدني ليصير مناقضة للحياة، بدلاً من أن يكون تجليها الممجد، وأزليتها الموطدة. في مفهوم الله، تعلن وتذاع العداوة للحياة وللطبيعة، و لإرادة الحياة! الله صيغة لكل النسائم الكاذبة عن (الدنيا) ولكل كذبة عن (الآخرة). في الله يؤله العدم، وتقدس إرادة العدم"[1].

إذ لا يمكن للإنسان التحرر من قيود هذه العبودية إلا بموت هذا الإله الزائف، حينها يمكن للإنسان إثبات حريته، وأن يحرر قدرته الخلاقة بإعلانه (موت الإله)، وهذا ما بشر به زارادشت " بأن الإله قد مات"[2]، ويعلل نيتشه موت الله، ويقول بأن مصير الآلهة أن تموت، وإله المسيحية إله لم ينجُ من هذا المصير[3]، غير أنه عُسر على الأوروبيين أن يعترفوا بأن إلههم قد مات" أولم تسمعوا بذلك الرجل الأخرق، الذي كان مشعلاً فانوسه في وضح النهار، يركض في ساحة السوق ويصرخ بدون انقطاع: (إني أبحث عن الله! إني أبحث عن الله!) وبما أنه كان هناك حشد من أولئك الذين يؤمنون بالله، فقد أثار قهقهةً كبيرةً؛ فقال أحدهم: هل أضعناه؟ هل تاه كطفل؟، قال آخر أم أنه يختبئ في مكان ما؟ هل يخاف منا؟ هل ركب البحر؟ هل هاجر؟ هكذا كانوا يهرجون ويضحكون كلهم في وقت واحد. فوثب الأخرق بينهم، وجحهدهم بنظره، وصرخ: أين الله؟ سأقول لكم! لقد قتلناه، أنتم وأنا! نحن، نحن كلنا قتلته! ولكن كيف فعلنا ذلك؟ كيف أمكننا أن نفرغ البحر؟ من الذي أعطانا الإسفنجة لكي نمحوا ذلك الأفق بكامله؟ ما الذي فعلناه لكي لنفك هذه الأرض عن شمسها؟ إلى أين تدور الآن؟ ...ألسنا نسمع أخيراً صخب الحفارين الذين دفنوه؟ ألم نشعر بشيء بعد من التحلل الإلهي؟ لأن الآلهة أيضًا تتحلل؟ لقد مات الله؟ يبقى الله ميتًا! ونحن الذين قتلناه!... أخيرًا رمى فانوسه بالأرض بقوة هشمته وأطفأته. وقال فيما بعد:(لقد وصلت قبل الأوان بكثير، لم يحن زماني بعد. لا يزال هذا الحدث الرهيب مسافرًا على الطريق، لم يصل بعد إلى أذان الرجال...، يحكى أيضًا أن الرجل الأخرق نفسه قد دخل في ذلك اليوم نفسه ‘لى كنائس مختلفة وصب Requiem aeternam خاصته، مطروداً ومستجوباً، لم يكِنّ عن الإجابة دائمًا

[1] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح ، مصدر سابق، الشذرة 18، ص 58،57.

[2] – **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، مصدر سابق، مستهل زارادشت.

[3] – **مشير عون**، مرجع سابق، ص 88.

بنفس الشيء:(ماذا تكون هذه الكنائس إذا لم تكن أضرحة ونصباً مأتمية لله)"[1]، بعد حدوث ذلك لن يطلب الإنسان قيمًا متعالية، وهنا تبدأ مسيرته تجاه الأرض، فتفقد القيم الأخلاقية و العقائد الميتافيزيقية السابقة قوتها، كما تفقد الرعاية الإلهية رتبتها، لأن " الإله لا يعتني برعاية أبنائه، فالآباء من البشر أشد عناية منه بأبنائهم"[2]، فأي إله يفدي و يضحي بابنه تكفيرًا عن ذنوب وخطيئة لم يقترفها!، ألا يمكن لهذا الإله الإتيان بصاحب الخطيئة ومعاقبته حتى يكفر عن ذنبه؟ بموت هذا الإله تتهدم دعائم العالم، وتزول الحدود التي كان الإنسان عاجزًا عن تجاوزها.

أوجُه الصراع ضد الكنيسة كثيرة؛ لم يكن نيتشه السباق إلى نقد المسيحية وأخلاقها وقيمها وإلهاها، كما أنه لم ينطلق من فراغ بل مهد له العديد من الفلاسفة والمفكرين وحتى الشعراء إضافة إلى فيورباخ و كارل ماركس Marx، هذا الألماني اليهودي الأصل الذي بدأت ثورته ضد الدين مع كتابه (حياة يسوع)، كما كان نقده هذا نقطة بداية حاسمة لنقدٍ أعمّ لعالم مقلوب، كان الدين فيه مجرد نظرية عامة، باعتباره التحقيق الوهمي لجوهر الإنسانية، ولأن الجوهر الإنساني لم يحقق أي وجود حقيقي، لذلك يكون الصراع ضد الدين هو بشكل غير مباشر هو صراع ضد ذاك العالم الذي يكون فيه الدين عبيره الروحي، والمعاناة الدينية هي في الآن نفسه، تعبير عن معاناة حقيقية واحتجاج على معاناة حقيقية، إن الدين ما هو إلاّ تنهيدة المخلوق المضطهد. قلبٌ لعالم لا قلب له وروح الأوضاع التي لا روح لها، إنه أفيون الشعب، من هنا يبدو ماركس متعاطفًا مع الدين باعتباره تعبيرًا عن معاناة، وسلوانًا ضروريً للمضطهدين، لكن إبطال الدين باعتباره سعادة الناس الوهمية يعني من جهة أخرى طلبٌ لسعادتهم الحقيقية المادية، بذا يتحول نقد السماء إلى نقد الأرض. في عام 1844م العام الذي ولد فيه نيتشه، يشير ماركس في كتابه (مقدمة لنقد فلسفة الحق عند هيغل) إلى أن نقد السماء يتحول إلى نقد الأرض، ونقد الدين إلى نقد القانون، ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة، ونقد الدين جعل الفلسفة والعلم ممكنين، وبالتالي يستخلص ماركس أن المسيحية لا يمكن مصالحتها والعقل، لأن العقلين العلماني والروحي يناقضان بعضهما البعض.

[1] – **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، مصدر سابق، الشذرة 125، ص 118.

[2] – **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، المصدر السابق، الآبقون، الشذرة 2، ص 153.

أما الشاعر الألماني غوته Goethe[1] الذي كان ملهمًا لنيتشه، فقد سخر من القساوسة عندما يصف تعاليمهم بأنها مجرد ثرثرة فارغة لا معنى لها. فنيتشه كان يشتمّ من المسيحية رائحة نتنة كريهة منفرة، ويصفها بأنها سمٌّ، أما غوته بدوره كان يشتم من المسيحية الرائحة نفسها ويصفها بالوصف نفسه، بهذا لم يكن نيتشه الوحيد الذي حمل مطرقة يهدم بها الأصنام المسيحية. فهذا كله لا يمثل سوى صراعًا ضد الطبائع الرعاعية، ضد سيطرة قوم أشد حصافة وأشد عمقًا، ومنه تكون المسيحية انتصارًا وسيطرةً على أنبل فكر كان قائمًا أل وهو الفكر اليوناني، كما على أسمى القوى كقوة وعظمة الإمبراطورية الرومانية، يقول نيتشه " لقد كانت المسيحية مصاص دماء الإمبراطورية الرومانية، وقد أفسد بين المساء والفجر العمل الواسع للرومان للفوز بأرض لأجل حضارة عظمى تمتلك الزمان. افذلك غير مفهوم حتّى الآن؟ الإمبراطورية الرومانية التي نعرفها، تاريخ المقاطعات التي تجعلنا كلّ مرة نعرف أكثر: أكبر عمل فني معجب من طراز رفيع، كانت بداية فقط، وبناؤُها حسب ليكون مشهودًا عبر ألفيّات؛ وحتّى اليوم لم يشهد مثيلاً لهذا، ولا حتى فكر بالبناء على المقياس نفسه لأجل الخلود"[1].

لقد تمكنت الأخلاق المسيحية في نظر نيتشه من ترويض وتدجين الإنسان ذلك (الوحش الأشقر)، ذلك المخلوق الذي كان ثمرة القيم العليا الأرستقراطية النبيلة التي يتحلى بها الأقوياء، والذي لا يقصد به الألمان المحدثين، بل كل من قدماء العرب واليابانيين و الإغريق والرومان وكذا القبائل الجرمانية القديمة، هؤلاء الذين يصورهم أعدائهم بأنهم برابرة يغيرون و يَسلِبُون ويغتصبون. أصبح مسلوب الإرادة والقوة في ظل القيم والأخلاق المسيحية، حيث جعلت منه مخلوقًا منهكًا عاجزًا، انتقل من حيوان مفترس إلى حيوان وديع، هذا ما تمكنت الكنيسة خاصة في العصور الوسطى من تحقيقه، حيث روضت تلك الشعوب المتوحشة فكانت لها القدرة على وضعها في الأديرة، ولهذا كانت أخلاق العبيد مؤامرة ضد الحياة، مؤامرة تهدف إلى اقتلاع الحياة من جذورها، وإحلال إرادة إماتة الحياة محل إرادة الحياة.

[1] – **غوته يوهان فولفغانغ GOETHE Johann-Wolfgang von** (**1749، 1832**): شاعر وفيلسوف ألماني، وهو أحد عباقرة عصره، من أسرة ثرية، كان معجبًا بالإسلام خاصة بعد قراءته للقرآن بالألمانية وباللغة اللاتينية. تمكن غوته من المزج بين الفلسفة والشعر، حتى أنه يقول لا يوجد ما يفصل بينهما، وكانت الثقافة عنده وسيلة لا غاية، أما الغاية عنده هي الحياة. من بين مؤلفاته: (حي في الأدغال، مختارات شعرية نثرية، الديوان الشرقي للمؤلف الغربي).

أولاً: الشفقة صميم الأخلاق المسيحية

تعتبر المسيحية دين الشفقة والرحمة، ومع ذلك فللشفقة تأثيرها الكئيب على الإنسان، إذ أنها تفقده قواه، فتسري فيه المعاناة كالوباء، وتؤدي أحيانًا إلى افتقاد الحياة بصورة جماعية، كما أنها تحبط مساعي قانون التطور والانتخاب الطبيعي؛ لأنها تدافع عن الحياة المحرومة الحقيرة لصالح الأنواع العليلة التي تسعى للحفاظ على حياتها، وهي بذلك تضفي على الحياة مظهرًا كئيبًا مريبًا " فكان مؤسس المسيحية يفترض أن لا شيء يؤلم البشر أكثر من خطاياهم، فكان هذا خطأه...هكذا كانت نفسه تمتلئ بهذه الشفقة الرائعة والخيالية نحو إثم"[2] يناهض نيتشه هذا النوع من الشعور، ويحث الذي يرغب في مساعدة أصدقائه أن يبدأ بمساعدة نفسه، ثم أن يجعل هؤلاء أشد شجاعة، وأشد قساوة وأشد بساطة وفرحًا، وأن يعلمهم ما تعرفه قلة البشر[3].

يرى نيتشه أن في كل أخلاق نبيلة تعبر عن الضعف، وأن شوبنهاور كان محقًا عندما رأى أننا ننكر الحياة ونجعلها خليقة بهذا الإنكار عندما نشعر بالشفقة، فالشفقة – في رأي نيتشه– هي العدمية العملية أو ممارسة العدمية، وهي الغريزة الكئيبة المعدية التي تحبط الغرائز الأخرى وتحبط سعيها إلى حفظ قيمة الحياة وإعلائها؛ فهي غريزة تبقي على كل ما يثير البؤس، كما أنها أحد الوسائل الأساسية المساعدة على التدهور، وتحملنا على الاعتقاد في العدم.

ولكن شوبنهاور كان معاديًا للحياة، ولذا أصبحت الشفقة لديه فضيلة من الفضائل، أما أرسطو فذهب إلى أن الشفقة عاطفة معتلة سقيمة وخطرة، ويحسن بالمرء أن يحصل عليها من آن لأخر كتطهير للنفس من شهواتها.

وما من شيء في عصرنا الحديث يعبر عن المرض واعتلال أكثر من الشفقة التي تنادي بها المسيحية، فهي في ظاهرها تعطف مع الآخرين ورغبة في مشاركتهم كل مشاعرهم، لكنها في حقيقتها أنانية مقنعة، فالإنسان يشفق على الآخرين خوفًا من أن يحدث له ما حدث معهم. أما حب البشر الحقيقي

[1] – **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زارادشت، المصدر السابق، الشذرة 58، ص 173.

[2] – **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر سابق، الشذرة 138، ص 124.

[3] – المصدر نفسه، الشذرة 338، ص 189.

فهو يحتاج طبيبًا عنيدًا قاسي القلب وهي المهمة التي أسندها نيتشه للفيلسوف، باعتباره يمثل الضمير المعذب لعصره، يقبض على المبضع براحتيه، وبذلك وحده نصبح فلاسفة« هيبربوريانز»[1].

وإذا كان نيتشه قد هاجم المسيحية على أنها دين الشفقة، فذلك لأن الشفقة تعبر عن انفعال كئيب يوهن حيويتنا، ويخرس الصوت السامي للحياة، ويؤدي إلى الضعف والإنهاك، فالإله المسيحي هو إله المريض الذي يعارض كل الدوافع الطبيعية في الحياة الرفيعة السامية، يقول نيتشه" تريد أن تساعد أنت أيضًا. لكن ليكون فقط أولئك الذين تفهم مأساتهم كليًا لأنهم لا يملكون معك إلا الفرح نفسه، إلا الأمل نفسه، ... أصدقاؤك: وفقط بالطريقة نفسها التي تساعد فيها نفسك، اجعلهم أشد شجاعة، وأشد قساوة وأشد بساطة وأشد فرحًا! علمهم ما تعرفه قلة من البشر، ما يجهله واعظي الشفقة والاتحاد في الألم...إنه الاتحاد في الفرح"[2]، هكذا كان تصور نيتشه للمساعد اللازمة تجاه الغير فهي مخالفة تماماً لما تكون عليه الشفقة المسيحية.

الشفقة مرتبطة بمبدأ أخر أل و هو الغيرية، في نظر نيتشه الغيرية ليست إلاّ إفقار الذات و إضعافها، بمعنى أخر هي هروب من النفس تجاه الغير دون مواجهتها مواجهة صريحة، فحب الجار ليس تعبيرًا عن كمال ذاتي فائض بل هو حب سيء للذات على حد تعبير نيتشه " ذلك لأن مواجهة الإنسان لنفسه، وبذله كل جهوده لبعث الكمال فيها، هو أمر عسير إلى أبعد حدٍ، وكثيرًا ما يحس المرء ميلاً قويًا إلى الهروب من مواجهة ذاته، والتحول عن سعيه إلى كمالها، فتنصرف طاقته وفاعليته، وتتخذ شكل الغيرية"[3]، غير أن التعبيرات التي استخدمها نيتشه كانت عنيفة إلى حدٍ ما، لأنه لم تكن الشفقة ولا الغيرية هروبًا من الذات دائمًا، ولا هي مظهر من مظاهر حبنا السيئ لها.

[1] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، 2001م، ص 340، 341.

[2] – **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، الشذرة نفسها، الصفحة نفسها.

[3] – **فؤاد زكرياء**، المرجع السابق، ص 88.

ثانيًا: نيتشه والقسّ

لقد قلب رجل الدين الحقيقة رأسًا على عقب عندما تصور أن الدفاع المتعمد عن إنكار الحياة يمثل الحقيقة، وفي حالة الإيمان يغمض المرء عينيه بكل الاحترام لذاته طلبًا للخير، وذلك حتى لا يعاني من مشهد الخطأ والزيف الذي لا يرجى منه شفاء[1].

يقول نيتشه لقد نقبت عن غريزة اللاهوتي في كل مكان، فوجدت أنها أكثر الأشكال انتشارًا، وتميزًا، وخفاء، وتعبيرًا عن الزيف، فما يراه صحيحًا أمر خاطئ، وذلك هو معيار الحقيقة عنده، وحينما يمتد تأثيره ينقلب حكم القيم على عقبيه، وتنعكس مفاهيم الصدق والكذب بالضرورة، ويسمى أكثر الأشياء إضرارا بالحياة « بالصادق»، ويسمى ما يرفع من قيمة الحياة ويؤكدها، ويركزها ويبررها، ويجعلها تنتصر « بالكاذب»، يقول دولوز في كتابه (نيتشه): " يحتاج المنحطون إلى الكذب، فهذا أحد شروط وجودهم"[2]، وإذا ما سيطر رجال الدين على مقاليد الأمور، فلن تكون هناك سوى النهاية، أو أراد العدمية التي تبحث عن« القوة»، ويرى نيتشه أن الفضيلة ينبغي أن تكون من إبداعنا، وأن ما يقيد حياتنا ويؤذيها هو الفضيلة المستمدة من الشعور بالاحترام نحو مفهوم الفضيلة.

فذهب إلى أن المسيحية تحتاج إلى المرض حاجة الهللينية إلى الصحة المفرطة، وأن عالم المتدين الداخلي يشبه العالم الداخلي للمنهك والمتعب والمصاب بالإعياء. " المسيحية كانت نصرًا، و بها حُطمت ذهنيّة أكثر نبلاً. لقد كانت المسيحية حتى اليوم البليّة المشؤومة الأكبر ضدّ البشرية"[3]. هي تعارض كل تكوين عقلي سليم، وترى أن العقل السقيم وحده هو العقل المسيحي، وتلعن الروح التي تتمتع بالصحة؛ لأن المرض يعبر عن جوهرها، فالحالة المسيحية النموذجية أو « الإيمان » هو صورة من صور المرض، وفيها يظهر نوع من الزيف الغريزي يقوم على الكذب من أجل الكذب، والعجز عن الرؤية النافذة، والفعل المستقيم، مما يعبر عن التدهور والانحطاط، فالإيمان يعني عدم الرغبة في معرفة الحقيقة، ورجل الدين يرى أن الخير هو ما يجعل المرء مريضًا، وأن كل ما ينتج عن الوفرة والغزارة والقوة شر مستطير.

---

[1] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع نفسه، ص 342.

[2] – **جيل دولوز**، نيتشه، مرجع سابق، ص 91.

[3] – **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر نفسه، الشذرة 51، ص 148.

إذن التصور الزائف للقيم في المسيحية أباح الكذب إلى أن أصبح فنًا مقدسًا باعتباره السمة الجوهرية التي يتصف بها اليهودي كونه العدو الحقيقي الحاقد على قيم الصدق والنبل والقوة " فجماع اليهودية التي هي تشدد في الممارسة وتكنيك يهودي دنيوي بالغ الجدية، تحصل براعتها النهائية في المسيحية بمفهمها فنّ الكذب المقدس. المسيحي، العلة النهائية للكذب (Ultima ratio)، هو اليهودي مضعّفًا، بل اليهودي مثلّثًا"[1]، هذا ما يترجم طبيعة الضمير الحاقد المنتقم من كل قوة عليا عليه.

كما يلاحظ أيضًا أن كل رجل دين يؤمن بالحتمية والجبر، ويتصف بالقصور في مجال الفيلولوجيا وهي التي تعني « فن القراءة الصحيحة »، أو فن القدرة على قراءة الوقائع بدون تزييفها من خلال التفسير، وبدون فقد الحذر والصبر اللازمين للفهم، إن نيتشه يرى في القديس بولس ثورة مزدوجة للكاهن ولقيم الانحطاط. فالكهنة يستولون على السلطة حينما تأخذ الحياة في الانحطاط، ثم يتساءل نيتشه كيف صارت البشارة السعيدة التي جاء بها المسيح نذارة مشؤومة، وكيف تحول البشير إلى نذير؟ من يكون المسبب في هذا التحول؟ يدعون إلى مساءلة القديس بولس، فعنده الخبر اليقين. فهذا الحبر الحقود هو الذي دمر بساطة المسيحية الأصلية، وأحلّ محلها تعقيدات لاهوتية دخيلة كما أوضحنا أنفًا، فجعل منها" دينًا جبارًا يقول بالإله المصلوب نبيًا وبالإيمان بالخلاص مسلكًا وبالحشر بعد الموت مصيرًا.. فكان أن حول دين المسيح إلى دين وضعي ناهضٌ على مفاهيم غريبة، شأن الخطيئة، والمغفرة والإثابة والشفاعة، مؤمن بالمعجزات والكرامات والشعبذات"[2]، بولس باعتباره قسًا قلب الحسن إلى القبح، الحياة إلى موت، الأرض إلى سماء، الواقع إلى وهم، هذا الكاهن الذي تجرأ على قلب القيم، ذلك الكاهن اليهودي الذي شوه تراث ملوك إسرائيل والعهد القديم، الذي شرّع بالقول" التعساء وحدهم هم الطيبون، الفقراء العاجزون، والصغار هم وحدهم الطيبون، أولئك الذين يتألمون، و المحتاجون، والمرضى والمشوهون هم أيضًا الأتقياء الوحيدون، الوحيدون، الحاظون ببركة الله، هم وحدهم من سيمتلكون الغبطة، على العكس، أنتم الآخرين، أنتم النبلاء والقادرين، كنتم دائمًا الأشرار، والقساة والجشعين، ومن لا يشبعون، والزناديق، وسوف تبقون أيضًا إلى الأبد المنبوذين والملعونين والهالكين"[3].

[1] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح ، المصدر السابق، الشذرة 44، ص 123.

[2] – **محمد الشيخ**، المرجع السابق، ص 171.

[3] – **فريدريك نيتشه**، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، المبحث الثالث، الشذرة 14، ص 120.

لقد افسد الكاهن باعتباره الطبيب الأثيم كما يصفه نيتشه، الصحة النفسية، فأفسد الذوق، وأفسد كل شيء، فخلق هذا الصنف من البشر المرضى، المحتاجين الضعفاء، فغرس فيهم فكرة الإرتكاس، فجعل منهم ارتكاسيون. امتد نقد نيتشه من بولس ليشمل كل رجال الدين، وبالضبط عن قديسو المسيحية أنهم لم يكونوا يتحملوا الحياة إلا مع التفكير بأن فضيلتهم ستقود كل واحد إلى العدم، والحال أيضا كما يقول نيتشه أعتبر بهيمية كل فضيلة تؤثر بهذا الشكل[1].

وينتقد نيتشه على نحو خاص معاداة المسيحية للجسم والقوة والمرح والحرية، فلقد نشأة المسيحية من الضعف والإخفاق والاستياء. وخلقت مساواة زائفة، وأصابت طاقتنا الحيوية بالشلل تحت شعار القداسة المزيفة، إن قوانين الحياة أسمى من المثالية المسيحية.

فالمؤمن متواكل، لا يستطيع أن يضع الغايات بنفسه، ولا يشعر بالانتماء إلى ذاته، وتتمثل غريزته في أعلى أنواع إنكار الذات، والإيمان في جملته يعبر عن إنكار الذات والاغتراب الذاتي؛ فالمسيحية تهدف إلى تسميم الحياة، و إنكارها، واحتقار الجسد والافتراء على الإنسانية، وإلى « الخطيئة » كمفهوم يقسو به المرء على ذاته[2].

ثالثًا: العدمية Nihilisme

هنا يتحتم علينا توضيح المعنى الذي يؤول إليه نيتشه، فهو يرى أن العدمية نتيجة لتصور مشوه للحياة، وهي تعني أن القيم التي كانت سامية حتى هذا الحين قد بخست، بمعنى أنها تعبير عن الانتقال إلى الانحطاط، وهي ليست "مرحلةً أو طورًا في نمو علاقات المجتمع البرجوازي، ولا هي عاقبة الانهيار الذي حل بمثله العليا و بآماله، لا بل هي حالة يحددها النظام الكوني"[3]، هذا هو حال أوروبا في عهد نيتشه؛ المرء فيها لا يعيش إلاّ من أجل الغد، وأما اليوم الذي بعده مجهول يكتنفه الغموض، نفهم من هذا أن نيتشه يفسر العدمية من حيث هي حالة سيكولوجية، هي إخفاق في البحث عن معنى الحياة. إذن نقول عن شخص ما (عدميا) لكي نشير إلى عدم إيمانه بأي شيء، لا يوجد عنده مثلٌ أعلى. لكن عند نيتشه،

[1] – **فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، الشذرة 150، ص 129.

[2] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع السابق، ص 343، 344.

[3] – **ستيبان أودويف**، على دروب زراداشت، تر: فؤاد أيوب، ط1، دار دمشق، لبنان، 1983م، ص 32.

وبشكل دقيق نجد العكس، فالعدمي، تحديدا ذاك الممتلئ (بالاعتقادات الراسخة) أخلاقية أساسًا. يختزن قيمًا متعالية، سواء كانت دينية، ميتافيزيقية أو علمانية إنسانية ومادية، لذا تكون العدمية بصيغة أخر هي خجل المرء من نفسه لاستغراقه العابث والطويل في أحلام غير قابلة للتحقق. لماذا إذن توظيف هذا المفهوم؟ ببساطة المثل عند نيتشه أو (الأوثان) كما يسميها، تواصل نفس البنية الميتافيزيقية الدينية القائمة على التعارض بين الدنيا والآخرة، وهذه السماء التي نستعين بها دائما لإلغاء الأرض. أي القول، بأن القيم المتعالية المخولة للمعنى والتي أعلن نيتشه عن أفولها، هي من اختراع الإنسانية لكي تجد دلالة لحياتها، وتخفف من قسوتها. لهاته الاعتبارات، من الضروري رفضها كما هي ودحضها. فالمثلية داخل مفهومها الحقيقي بموضعتها لأمثال عليا، تعتبر عدمية. أُفق، ينكر الواقع لصالح ذلك الهدف المجرد. كما هو الحال مع كل سعي يتوخى التقدم باسم مستقبل أفضل ومعنى مضمر ومشروع متعالي.

من خلال وجهة النظر تلك، تعتبر المادية الملحدة الموروثة عن عصر الأنوار، عدمية أيضا في أغلب الأحيان كما هو الشأن مع الدين أو المثالية الكلاسيكية. حيث بدلا من العالم المعقول عند أفلاطون أو جنة المسيحيين، تقوم بالتأكيد أشياء أخرى ك(التقدم، حقوق الإنسان، العلم، الجمهورية، الحرية...، ثم بعد ذلك الاشتراكية الفوضوية والشيوعية). و لكي، تبدو هذه الأشكال الجديدة للمثالية علمانية، فقد رفضت أدنى عنصر لما هو جوهري داخل البنية الدينية؛ التناقض بين العالم الدنيوي والأخروي. أن توجد الجنة في حديقة، يملك القديس مفاتيحها أو بين ثنايا مجتمع البروليتاريا، الذي تنعدم فيه الطبقية. فالقضية نفسها، لكي تؤكد الديانات ذات الخلاص الأرضي (الأيديولوجيات) إلحاديتها فعليها التخلص من سمة الديني. يجب لذلك مواصلة الفكر النقدي سيره، ومتابعة تفكيك الديانات الجديدة التي جاءت بها الأنوار. بمعان ثانية، إذا (مات الله) الذي تقترحه ديانات الأنوار، فعلى الأمر أن يتحول أيضا إلى إنسان النزعة الإنسية.

هذه العقلانية، أو النقطة الأوج بالنسبة للعدمية. والشيء المكروه جدا عند شوبنهاور، كيركيوجارد، نيتشه، ما يسميه هذا الأخير (L'amor fati) التماهي مع مصير الحاضر كما يقدم لنا.

المشكلة ما تزال قائمة في اعتقاد نيتشه رغم الحدث العظيم الذي روج له زارادشت، والمتمثل في موت الله، ما دامت النزعة العدمية قائمة ومستمرة. فإذا كانت العدمية منذ قليل إنقاصًا ونفيًا للحياة، باسم القيم العليا، فهي الآن تعني نفي هذه القيم العليا ذاتها وتعويضها بقيم إنسانية، لا شيء تغير إذن

تغير ما دامت نفس الحياة الارتكاسية ونفس العبودية، والتي كانت تسود في ظل القيم الإلهية، هي التي تسود الآن، في ظل ما يدعى بالقيم الإنسانية، لهذا كان ولابد من التبشير بما يسميه نيتشه بالإنسان الأعلى، هذا الذي ينبغي أن يتجاوز ذاته وقيمه العليا التي يصنعها بنفسه، إضافة إلى الدور الذي سيلعبه الفن كما سنرى ذلك، سيتحول إلى نشاط ميتافيزيقي أكثر من كونه نشاطًا خاصًا بالفنان وحده، فإذا أمكن تجاوز الميتافيزيقا فلا يكون ذلك سوى بواسطة الفن الذي يصوغ ميتافيزيقا جديدة هي إثبات للحياة، وتبجيلاً لها، واحتفال بها عوض الميتافيزيقا القديمة التي قامت على نفيها لصالح ما يتجاوزها أي لصالح العدم وإرادة العدم أي إرادة إنكار ونفي الحياة. فالفن كمشروع لمجاوزة الميتافيزيقا لأنه هو نفسه يحل محلها كنشاط ميتافيزيقي يقوم بالقضاء على النزعة العدمية التي طالما شكلت خلفية للميتافيزيقا، وبذلك يعتبر الفن مفتاحًا لإستراتيجية نيتشه الفلسفية الرامية للقضاء على العدمية.

المبحث الثالث: الإنسان الأعلى وقلب ألواح القيم الدينية المسيحية

ممّا لا شّك فيه أن فريدريك نيتشه يعتبر من أكثر الفلاسفة تأثيراً في العقل الأوروبي وخصوصاً في بداية القرن العشرين و أواسطه، فغلبه لموازين القوى، و نهجه الجديد في الحقل الفلسفي، ساهم في وجود الكثير ممّن تأثروا بفلسفته، حتى الذين أعجب بفلسفاتهم واثروا عليه لم ينالوا الثناء منه بل على العكس هاجمهّم مهاجمه كبيره كما سبق ذكر ذلك في الفصل السابق، لا يختلف اثنان بكون فلسفة نيتشه كانت متطرفة و سلك مسلك تقويضي للسائد و المتوارث، فهذا الفيلسوف تعرض للكثير من المحّن التي أثرت على فلسفته و جعلتها بهذه الحدة و القوة، فالضربات المؤلمة والقاسية التي تعرض لها كانت كثيرة وفي مجالات مختلفة سواء عاطفيه أو اجتماعيه أو حتى شخصيه، فرفضه من قبل بعض النساء لشدته و نظراته القوية و إيثار آخرين عليه، و المرض الذي لازمه كثيراً في حياته حتى قيل أنه مات مجنوناً، و سقوطه من ظهر الحصان والإصابة في صدره التي منعته من المشاركة في الحرب الألمانية الفرنسية، واعتزاله الناس و مشاهدته طوابير الجيوش تذهب إلى الحرب، وتأثره بفلسفة شوبنهاور التشاؤمية، و فلسفة داروين و خصوصًا نظرية التطّور، هذه كلها أسباب اجتمعت في فكر نيتشه وتمخضت لتخرج على شكل فلسفة إرادة القوه التي اشتهر بها.

الفلسفة النيتشوية يعتبرها الكثير أنها ذات مساران، الأول: تقويضية بحته و نقدية صارمة لكل ما هو سائد و متوارث سواء من دين وأخلاق و قيم، و الثاني: تمجيد مُطلق للقوة على حساب كل الأشياء الأخرى التي ينظر لها بأنها ضعيفة، فالربط بين المساران يتضح جلياً في فلسفته، فكل تمرد على السائد من قانون وأخلاق و دين و قيم لا يفعله إلاّ أصحاب الإرادة القوية فمن يريد أن يكون قوياً عليه أن يكون متمرداً على هذه الأشياء، فالعدالة و الحب والخير والسلام و الرحمة و الإخاء مع الآخرين... الخ من صفات إنسانية هي صفات الإنسان الضعيف، وعلى الإنسان القوي أن يتجاوز هذه السخافات. فالوجود هو الحياة والحياة عبارة عن إرادة و الإرادة هي إرادة القوة(La volonté de puissance)[1] ،

[1] – **إرادة القوة (La volonté de puissance)**: تعبير قال به نيتشه في عنوان كتاب له، ومؤداه أن الصراع من أجل الوجود ينمو حتى يصير إرادة قوة، وهذه الإرادة هي الدافع الحقيقي نحو التطور. و الإرادة عند نيتشه معارضة للعقل، وفلسفته كلها ضرب من الإرادية.[المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1983م، ص 8].

ففي القيم مثلاً يتساءل نيتشه" ما هو الخير؟ إنه كل ما يربي الشعور بالقوة إرادة القوة، والقدرة ذاتها داخل الإنسان. ما هو الشر؟ إنه كل ما يتأتى عن الضعف. ما هي السعادة؟ الشعور بالقوة تتنامى، وأن المقاومة تُتجاوز. ليس أنها الرضى، بل قوة أزود؛ ليس السلام، ولا بأية طريقة، لكنما الحرب؛ لا الفضيلة؛ بل الكفاءة"[1]. هذه هي تمخضات الفلسفة النيتشويه رغم أن الإرادة بمفهومها النيتشوي لا تعتبر سواء استعاره من فيلسوف التشاؤم آرثر شوبنهاور" وقبلاً قد ادعيَ أن الإنسان عطيّة متأتية من نظام أسمى، هو الإرادة الحرة: اليوم نحن نقصي حتى الإرادة بالمعنى الذي يوجب ألاّ تكون بعد معدودة بوصفها ملكة. الكلمة القديمة (إرادة) تصلح فقط لتشير على مفاعيل ونتائج، نوعً من ردّ الفعل الشخصي الذي يستجيب ضرورة لمقدار من الحوافز المتعارضة، في جزء والمتوافقة في أخر"[2]. ويذهب نيتشه فيقول بأن الأقوياء يتصارعون مع الضعفاء في هذه الحياة و يسحقونهّم ثم يتصارع الأقوياء فيما بينهم و ينتصر الأقوى و تتكرّر الصراعات و هذه هي صيرورة الحياة عنده، و هُنا يتضح مدى تأثر نظرية التطّور الداروينية على فكر نيتشه الفلسفي، و في خضّم هذا الصراع يظهر الإنسان الأعلى الذي بشّر به نيتشه على لسان زارادشت، و لكن من هو هذا الإنسان الأعلى؟

أولاً: الإنسان الأعلى

لقد سبق وأن أشرنا لهذا العنصر في الفصل السابق في مبحثه الرابع، والذين تحدثنا من خلاله عن مسألة الإنسان الكامل في مقابل الإنسان الأعلى، لكن يتوجب علينا العودة إلى هذا الموضوع باعتباره الغاية التي يهدف إليها نيتشه من وراء فلسفته، ذلك بالتبشير بهذا الإنسان، أو إله نيتشه الجديد.

الإنسان الأعلى Le surhomme؛ هو ذلك الموجود الذي يحيا في الأطراف البعيدة، والذي ينبغي عليه أن يختار ذاته، وألا يختارها إلا لكي يثب إلى ما وراءها باستمرار، هو عبارة عن مستقبل لا يمكن اللحاق به أبدًا، يجري البحث عنه باستمرار. الإنسان الأعلى "السوبرمان" اصطلاح عنى به نيتشه ضرباً من الطراز البشري اعتدلت طبيعته واستكملت قوته، أوجده ليعارض به اصطلاح (الإنسان الأخير) من حيث هو (الإنسان الحديث) أو (الإنسان الطيب) أو (الإنسان العادي) الذي قال به المسيحيون

[1] – **فريدريك نيتشه**، عدو المسيح، المصدر السابق، الشذرة 2، ص 25.
[2] – المصدر نفسه ، الشذرة 14، ص 48.

والعدميون؛" الإنسان الأسمى هو معنى الأرض. فليقل فعل إرادتكم: عسى يصبح الإنسان الأسمى معنى الأرض! أتوسل إليكم يا إخوتي، ابقوا أوفياء للأرض ولا تصدقوا من يكلمونكم على رجاآت فوأرضية. إنهم مسمّمون، عن علم منهم أو عن جهل.."[1]. أي أنه لم يكن يقصد به، مثلما ادعى ذلك الكثير من النظار، طراز (الإنسان المثالي) الذي شقٌّ منه قديس والشق الآخر عبقري، ولا المعنى البيولوجي الداروينيِ[2]، ناهيك عن المعنى البطولي الأخلاقي الذي يعكس معنى رومانسياً بما أفاد عبادة البطل على نحو نجده عند توماس كارلايل Thomas Carlyle (1795 . 1881م)[3].

إنه البطل الذي يقهر نفسه و يقهر الغير لا يطلب سعادة شخصية، وإنما هو يخدم غاية تعلو عليه هي إيجاد الإنسان الأعلى، أي الصنف القوي من الناس، فإذا تمكننا من قتل الله من دون أن نموت، فكيف لا نسأل في الواقع أنفسنا حول مخاتلة الحضارة التي كانت ترتبط به؟ إذا كان في وسعنا العيش مع

---

[1] – **جيل دولوز**، نيتشه، المرجع السابق، ص 121.

[2] – نسبة للمفكر وعالم الحيوان الإنجليزي (**تشارلز روبرت داروين Charles Robert Darwin**): اشتهر بنظرية التطور ومبدأ الانتخاب الطبيعي، حول نشأة الإنسان، ولد في إنجلترا في 12 فبراير 1809م، وتوفي في 19 إبريل 1882م. هو من أشهر علماء علم الأحياء، اكتسب شهرته كواضع لنظرية التطور حيث بدأ اهتمامه بالتاريخ الطبيعي أثناء دراسته للطب ثم اللاهوت في الجامعة. ومن خلال ملاحظاته للأحياء قام داروين بدراسة التحول في الكائنات الحية عن طريق الطفرات وطوّر نظريته الشهيرة في الانتخاب الطبيعي عام 1838م، ألف عدة كتب في ما يخص هذا الميدان، ومع إدراكه لردّة الفعل التي يمكن أن تحدثها هذه النظرية، لم يصرّح داروين بنظريته في البداية إلا إلى أصدقائه المقربين في حين تابع أبحاثه ليحضّر نفسه للإجابة على الاعتراضات التي كان يتوقعها على نظريته، لكن نظريته الشهيرة هذه ووجهت بانتقاد كبير و خصوصا من طرف رجال الدين في جميع أنحاء العالم، دارون نفسه ظل حائرا في ما عرف بما سماه الحلقة المفقودة، التي تتوسط الانتقال من طبيعة القردة للإنسان الحديث. وفي عام 1858م بلغ داروين أن هنالك رجل آخر، وهو ألفريد رسل والاس، يعمل على نظرية مشابهة لنظريته مما أجبر داروين على نشر نتائج بحثه. ومن أبرز كتب داروين كتاب سلالة الإنسان، وآخر ما كتبه كان حول دودة الأرض. [**عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج1، المرجع السابق، ص 473].

[3] – **توماس كارليل** Thomas Carlyle (ولد بتاريخ: 4 ديسمبر 1795م، وتوفي في 5 فبراير 1881م): كاتب إسكتلندي، وناقد ساخر ومؤرخ. وكان لأعماله تأثير كبير بالعصر الفكتوري، وهو من عائلة كالفينية صارمة أملت أن يصبح واعظاً إلا أنه فقد إيمانه بالمسيحية أثناء دراسته بجامعة إدنبرة ومع ذلك بقيت القيم الكالفينية تلازمه طوال حياته. جعل تآلف المسحة الدينية مع فقدان الإيمان بالمسيحية التقليدية أعمال كارليل تبدو جذابة لعديد من الفكتوريين المناهضين للتغيرات السياسية والعلمية التي هددت حسبهم نظام الحياة الاجتماعي. من أثاره؛ ولدت أول محاولة روائية له بعنوان (كرثرز وجونسون)، وتلت هذه المحاولة ترجمة رواية الأديب الألماني غوته(سنوات تدريب فيلهلم مايستر).

وخز ضمير مثير إلى هذا الحد، كيف لا نتغلب عليه بأن نحلل أنفسنا محل الله؟ إذا كنا نتوصل لمل العالم الملموس المفرغ من حضور معلن أنه متوهم، فما العمل لنضبط في ذاتنا الهيجانات والمظالم التي كنا نفترضها لديه؟[1]، كل هذه التساؤلات يثيرها الإنسان على لسان نيتشه عن كيفية تجاوزه لحاله ولوضعه الراهن. وكما أن التطور الحيوي الذي يقول به دارون تقدم حتى وصل إلى الإنسان الراهن، فكذلك يجب أن يذهب إلى أبعد منه. إن الإنسان الراهن حبل مشدود بين الحيوان الأعجم و الإنسان الأعلى، حبل مشدود فوق الهاوية، و الإنسان الأعلى المنتظر سيفيد من كشوف العلم للسيادة على الطبيعة نفسها، غير أنه يجب أن يتوقع آلامًا شديدة في صراعه المستمر ضد الضعفاء الذين يستخدمهم، فقد يستطيعون أحيانًا بفضل عددهم أو دهائهم أن يقهروه. وعلى ذلك يكون شعاره (عش في خطر). ولما يلخص الإنسانية في شخصه، فإنه يسودها وهو مطمئن الضمير، ويجد في الفوز غبطته العظمى، وأخيرًا يثبّت مصيره إلى الأبد بقبوله أن يعود فيحيا حياة البطولة هذه إلى غير نهاية وفقًا لنظرية (العود الأبدي)[2].

إن تفوق الإنسان على نفسه، وتجاوزه لذاته ولمرضه ذاك هو الإنسان الأعلى. لكن، لما كان الإنسان كائناً يجب أن ينشأ عنه ما يجتازه، ولما ما كان الإنسان هدفاً وغاية، إن هو إلا كائن عابر، فقد نشأت عن هذه الفكرة، فكرة (الإنسان الأعلى) ولئن ما كان حال الإنسان الأخير مرغوباً فيه، وإنما حسب اعتقاد نيتشه هو أدى إليه إثقاله كاهل الأشياء بمعان غيبية سرعان ما أبانت عن خوائها، فإن الإنسان الأعلى متجاوز العدمية، صار أمراً مرغوباً فيه مطلوباً، يقول نيتشه" إنني لا أحفل بالسؤال عمّن يمكن أن يحل محل الإنسان، وإنما سؤالي هو: أي نوع للإنسان يلزم أن يُصطفى ويُراد ويهذب؟". ومن ثمة حديث نيتشه المتكرر عن الإنسانية المقبلة بوصفها إنسانية مصطفاة منتقاة مهذبة. وعن الإنسان الحالي بما هو عند زارادشت مادة لا شكل لها أو هيولى أو مادة خام تنتظر من ينحتها ليخرج منها أعلى طرازاتها القوية الممكنة، بينما الإنسان العادي هو الجسر بين الحيوان والإنسان الأعلى. يقول نيتشه" لقد أعدنا تصحيح المفاهيم، لقد عدنا متواضعين في كل الحقول. إننا لم نعد نشتق الإنسان من (الروح) و من (الآلوهية)، وإنما صرنا نضعه بين الحيوانات. إننا نعده الحيوان الأكثر قوّة، ذلك أنه الأكثر دهاءً"[3]، هنا

[1] – **بيار بودو**، نيتشه مفتتًا، ط1، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، 1996م ، ص 162.

[2] – **فؤاد كامل**، المرجع السابق، ص 190.

[3] – **نيتشه**، عدو المسيح، المصدر السابق، الشذرة 14، ص 46.

إشارة واضحة للتصور الداروينى في ارتقاء الكائنات بما فيه الإنسان حيث قطع الطريق من الدودة إلى الإنسان بحثًا عن حال أفضل، وفي هذا السياق يشير جيل دولوز من خلال كتابه (نيتشه) بالقول" لقد قطعتم الطريق من الدودة إلى الإنسان، ولا يزال فيكم الكثير من الدودة. في الماضي كنتم قرودًا، وحتى في الوقت الحاضر، لا يزال الإنسان قردًا أكثر من أي قرد"[1]ما القرد بالنسبة للإنسان؟ أضحوكة وعار مؤلم. وهكذا يجب أن يكون الإنسان بالنسبة للإنسان الأعلى؛ أضحوكة وعارًا مؤلما. أي وصف هذا لتطور الإنسان، وبحثه عن أرقى صور في هذا الوجود، إنسان الاختراق والتجاوز، إنسان يزيح الشكل السابق للإنسان إلى شكل جديد وهكذا.

يمر هذا الكائن العاقل بمراحل التحول الثلاث كما يبينها لنا نيتشه في كتابه هكذا تكلم زارادشت بقوله:" سأشرح لكم تحوُّل العقل في مراحله الثلاث فأنبئكم كيف استحال العقل جملاً، وكيف استحال الجمل أسدًا، وكيف استحال الأسد أخيرًا فصار ولدًا"[2] ، فنجد هذا العقل يبحث عن أثقل حمل فيرفعه حتى تغتبط به قوته، جميع الأثقال المرهقة، كالجمل الذي يندفع نحو الصحراء، أين يتم تحوله الثاني إلى أسدٍ طامحًا في نيل حريته حتى يبسط على عرش صحرائه، ولن يتأتى له ذلك إلا إذا واجه سيده الذي يسميه نيتشه على لسان زارا (بالتنين) أو (كلمة الواجب)، عقل هذا الأسد الذي يريد أن ينطق بكلمة (أريد)، إرادة تطمح إلى خلق سُنن جديدة، غير أن هذا الأسد غير قادرٍ على ذلك فما عليه إلاّ أن يعمل على تحرير نفسه من كل شيء حتى ذلك الواجب الذي كان أقدس حقٌ له في وقت مضى، لكنه أضحى عاجزًا كسيحًا. هنا يشير نيتشه بتساؤله عن تحول الأسد إلى طفل فيقول:" ولكن يا أيها الإخوة، ما هو العمل الذي يقدر عليه الطفل بعد أن عجز الأسد عنه؟ و لماذا يجب أن يتحول الأسد المكتسح إلى طفل؟ (فيجيب): ذلك لأن الطفل طهرٌ ونيسان، لأنه تجديدٌ ولعب وعجلة تدور على ذاتها فهو حركة البداية وعقيدة مقدسة"[3]، من أين جاءت هذه الفكرة التي تقضي بأن على الفكر الإنساني أن يصبح طفلاً؟

كان نيتشه مطبوعًا بمفكري اليونان. والحال أن الإله اليوناني الأكثر أصالة، والأكثر قوة، لهو الإيروس. الحب مجسد في خصائص طفل ذي ثماني سنوات، طفل اندفاعي متقلب الأطوار، موجود بكامله في الحاضر ومنقاد لغرائزه، يجسد الحرية، الطاقة الحيوية في حالتها الخالصة، وهو ما سينعته النمساوي سيغموند

[1] – **جيل دولوز**، نيتشه، المرجع السابق، ص 121.

[2] – **Nietzsche. F,** Ainsi parlait Zarathoustra, op.cit., p.25.

[3] - Ibid. p.26-27.

فرويد فيما بعد (بالليبيدو)، يستدعي نيتشه هذه الحيوية ويصححها في إرادة القوة، هي قوة توجد لأنها تسقي كل كائن حي، استقبال هذه القوة، وإخضاعها وجعلها في خدمتنا، تلك هي الضرورات للإنسية اليونانية، التي يتموضع نيتشه داخل امتدادها. إن فكرة نيتشه هذه المتمثلة في التحول الذي يمر به العقل أو الفكر عبر مراحله الثلاث هي من وحي الفلسفة الداروينية التي تأثر بها، فكان إيمانه هذا مبشرًا لمجيء هذا الإنسان الجديد الخارق.

يعتبر الإنسان الأعلى من المزايا التي انفردت بها الفلسفة النيتشويه فقد جاء التبشير بقدوم هذا الإنسان على لسان ابن نيتشه كما يصفه، والمتمثل في زارادشت والذي أعلن الإعلان غير الواقعي بموت الآلهة جميعها. لقد حاول نيتشه إلصاق بعض الصفات التي لا بّد أن يتمتع بها الإنسان الأعلى؛ فهو رجل حرب قويّم و شرس و صعب المراس، يعشق الحرب والقتال ولا يحب السلام و الاستسلام، يؤثر القوة الإرادية على كل شيء، ومتمرد على القيود والقيم السائدة من دينيه وأخلاقيه و غيرها ممّا هو موجود ومُتعارف عليه، فالخير لديه هو كل ما يعلى بالإنسان و يشعره بالقوة وتبعاتها من إرادة و خلافها، والشرّ كل ما يتمخّض عن الضعف و تبعاته التي يعتبرها أشياء هامشيه و ثانوية بالحياة، فهو رجل لا يحب الفضيلة و يحب المهارة، يعيش حياة حرب لا سلام فيها. هذا هو الإنسان الأعلى (Le surhomme) النيتشوي كما جاء على لسان زارادشت فهو يقول: (إنّي ادعوكم بدعوة الإنسان الأعلى، أن الإنسان شيء يجب أن يُعلى عليه و ماذا عملتّم للأعلى عليه؟)، هكذا كان يخاطب زارادشت الجماهير، فهو إنسان معرض للمخاطر وحياتهُ في خطر دائم فهو كما يقول عنه نيتشه حبل منصوب بين الإنسان والحيوان حبل مشدود فوق الهاوية، فالخطر يحدق به من كل اتجاه فمن أراد أن يجني من الوجود أسمى ما فيه فعليه أن يعيش بالخطر، فإذا لم يأت الخطر إليه، فليتقدم هو من تلقاء نفسه ليواجهه. وإذا لم يجده ماثلاً فيما حواليه، فليخلقه خلقًا[1].

الإنسان الأسمى في فلسفة نيتشه هو الإنسان الذي يتمثّل الواقع كما هو، ويمتلك ما يكفي من القوّة لهذا الغرض، الإنسان الأسمى ليس غريباً عن هذا الواقع وليس ببعيد عنه، إنه هو ذاته، وهو ما يزال يحمل في داخله كل فظاعاته وإشكالاته، بهذه الكيفية فقط يمكن للإنسان أن يكون ذا عظمة. والإنسان الأكثر حقارةً هو ذاك الذي لم يعد قادراً على احتقار نفسه، والأحمق هو الذي ما يزال يتعثر في حجر أو

[1] – **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، المرجع السابق، ص 516.

بشر، والإنسان القادر على العطاء هو الإنسان الذي مازال يحمل شيئاً من الفوضى كي يَلد نجماً راقصا. فالتجاوز مع النيتشوية لا يتم انطلاقا من النفي والإنكار والإقصاء، بل بالاعتراف بالإرادة كإثبات، وهنا يختلف نيتشه مع صاحب (العالم كقوة وإرادة) شوبنهاور، الذي كان أميل إلى إنكار الإرادة المتماثلة مع مختلف تجلياتها والتي تؤدي إلى نفي ذاتها وإلغاء نفسها في الشفقة والأخلاق.

يعتبر نابليون الممّجد الكبير في الفلسفة النيتشويه هو مقارب للإنسان الأعلى إن لمّ يكّن هو الإنسان الأعلى بعينه! فنيتشه كان يمجّد نابليون بصورة كبيرة، و يحبه كثيراً كونه رجل حرب وتوافرت به غالبية الصفات التي أطلقها على إنسانه الأعلى، فنابليون طوّع الرجال و ارضخ القارة العجوز (أوروبا) لحكمه واسقط الدول والإمبراطوريات الواحدة تلو الأخرى بل وصل إلى الشرق ومصر تحديداً وأخضعها، فهو مقاتل و كل الرجال تفتخر للعمل تحت أمرته و قيادته، فقد سخّر نفسه للقتال و الحرب و لا سلام ولا حب ولا فضيلة، بل حرب ولا سواها هذا هو الإنسان الأعلى انه نابليون ولو أن نيتشه لم يصرح بالقول بأن نابليون هو الإنسان الأعلى كونه بشّر به و بظهوره ولم يقل انه ظهر بعد! هذا ما قبل نيتشه. ولكن هل ظهر الإنسان الأعلى بعد موت نيتشه في 1900م ؟ لم يسلم نيتشه من المحّن في حياته فقط بل هناك محّنه تعرضت لها فلسفته من قبل النازيّين فالكثير يعتبر نيتشه نبّي للنازيّين و هذا القول يعتبر جدلي بين الكثير فهناك من يبرأه وهناك من لا يبرأه، ولكن الكثير من الأفكار النازية هي بالأصل نيتشوية الصنع، فقتل المرضى وعشق الحرب و التخلص من أصحاب العاهات كانت دعوات نيتشوية فعلها النازيّين، ولكن هؤلاء كانوا متطرفين بصورة كبيرة، فهتلر قد يكون من قراء نيتشه وتأثر به فحاول أن يكون هو الإنسان المبَشر به ولكنه فشل بالأخير بعد هزيمته أمام الحلفاء، فهتلر قد يكون هو أكثر شخص بعد موت نيتشه حاول أن يجسد صورة الإنسان الأعلى الذي بشّر به نيتشه على لسان زارادشت، ولكن يظل السؤال الكبير من هو الإنسان الأعلى؟ وهل الإنسان الأعلى حكر على الفلسفة النيتشويه ويلزّم توافر الشروط التي ذكرها نيتشه فيه ليكون أعلى؟

الناس سواسية بالحقوق والواجبات في غالبيه الديانات ومختلف الايدولوجيات كذلك، ولكن التساوي بالواجبات والحقوق لا يعني التساوي بالقدرات والمكانة والتأثير، فالتاريخ والماضي مرّ عليه ملايّين البشر إن لم نقل بلايّين، ولكن لم نسمع ولم نقرأ إلاّ سيرة القليل مقارنه بعدد من عاش في الماضي، لماذا خلّد التاريخ القليل؟ خلدهّم لأنهم يمتازون عن غيرهم بالصفات والقدرات فكل إنسان خلدهُ التاريخ يمكن

اعتباره (إنسان سوبرمان) وخصوصاً الايجابيّين منهم، فمن خدم الفكر و العقل والإنسانية والمجتمعات وسعى للنهوض بالأمة الإنسانية هو سوبرمان، قد نستعير هذا اللفظ النيتشوي لنلصقه بالكثير من العظماء عبر التاريخ، فاللفظ ليس مجازي فقط بل واقعي، فالبشرية تحتاج لإنسان أعلى أو أكثر في كل زمان ومكان للنهوض بنفسها، فالإنسان التقليدي لم ولن يخدم الإنسانية بشيء، صحيح هناك الكثير من العراقيل والمخاطر التي تقف في وجه هذا الإنسان الذي تأمل إليه البشرية، ولكنه لا يلتفت لها فأعداء الإنسان الأعلى غير النيتشوي همّ كثر يريدون قتله بالمهد و تقويضه قبل أن يكمل رسالته الإنسانية، فعلى الإنسانية الوقوف مع أي إنسان أعلى يحاول خدمتها، فكل عاقل يرفض الإنسان النيتشوي بشكل كبير كونه عدو للأشياء المشرقة بالحياة مثل الحب والعدل والديمقراطية والخير والفضيلة... الخ، و لكن هُناك إنسان أعلى سواء أحادي أو مجمع يحب العدل و الخير والفضيلة هذا من يستحق أن يكون كذلك و ليس إنسان نيتشه.

ثانيًا– في قلب ألواح القيم

غاية الإنسانية إذن هي خلق هذا الإنسان الأعلى، ومن أجل هذا كان ولابد من وضع قيم جديدة، تساعد وتهيئ لظهور هذا الإنسان الأسمى، " أول ما يمهد لوضع هذه القيم أن يكون الإنسان حرًا قد حطم كل القيود، وبدد كل هذه الأوهام الثقيلة الخطيرة التي أتت بها المذاهب (الأخلاقية والدينية والفلسفية)، ولم يعد يؤمن بالقيم التقليدية، وإنما يخلق تخليقًا حرًا، دون خوفٍ ولا وجل، فوق الناس والأخلاق والقوانين والتقويم التقليدي للأشياء"[1]، وحين تحرُرِه من تلك القيود فليعتمد على نفسه. نيتشه فيلسوف عمل على قلب القيم المتافيزيقة الفلسفية والدينية، وكأنها مهمّة أوكلت إليه حيث يقول في كتابه (جنيالوجيا الأخلاق):" مع بزوغ ضوء الصباح وجدت نفسي أتفحص حطام معتقداتي، وأنا في حالة مزاجية غريبة، حالة ساوريني فيها إحساس بأن هناك مهمة عظيمة ينبغي علي القيام بها"، لا تطلّ فرصة إلّا ويعرّف نفسه في كونه صاحب هذه المهمة؛ أنظر إلى المفاهيم والقيم الصحيّة من زاوية المريض، ثمّ عكس العملية، بالإطلال من منطلق الوعي الذاتي للحياة الثرية على هاوية العمل السرّيّ لغرائز الانحطاط، وإذا ما كانت لديّ براعة ما فإنّما في هذا المجال، وقد غدت لديّ اليوم الخبرة التي تمكّنني من تحويل زوايا الرؤية، إنّه السبب الأوّل الذي بإمكانه أن يجعلني الوحيد المؤهّل لمهمّة قلب القيم.

[1] – **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، المرجع السابق، ص 516.

ومن منطق (تحطيم الأصنام والمثل) هذا، استدلّ نيتشه على حرفته (الفلسفة) واختار لها مجازيّاً أكثر الأدوات صلابة وفاعلية المتمثلة في (المطرقة)، لكي ينهال دون هوادة على أكذوبة عالم المُثُل التي، حسب تعبيره، جرّدت الواقع من قيمته ومن معناه ومن حقيقته. وبناءً عليه فضّل نيتشه " أن يكون مهرّجاً على أن يكون قدّيساً "، وهمّ بالبحث عن كلّ ما هو غريب وإشكاليّ في الوجود، فكانت غاية نيتشه من إرادة القوة هي قلب لوح القيم، تحويل كل القيم القديمة إلى قيم جديدة، نسف أخلاق القطيع التافهين والضعفاء، وإقامة أخلاق الأسياد للانطلاق نحو أفاق الحياة الرحبة البريئة،" إن إرادة القوة، إرادة الحياة، لا تعني الفرح الجنوني للإبداع فحسب بل تعني كذلك القبول المتشائم بمأساة الحياة، هذا القبول المتشامخ لقساوة حياة تخلو من كل هدف سامٍ ومن كل معنى"[1]. و إن من ابرز الفلاسفة المعاصرين الذين اشتغلوا بفهم البعد القيمي في فلسفة نيتشه، نجد الفيلسوف الوجودي الألماني مارتن هيدجر، وكان اهتمام هذا الأخير هو الذي وضع فلسفة نيتشه في بؤرة الفكر المعاصر. فمحاولة نيتشه لقلب القيم التقليدية وخلق قيم جديدة ضرورة تفرضها الحياة " في هذا أن نيتشه قد اعتبر أن القيمة هي الشرط الذي وضعته الحياة نفسها لإمكان الحياة"[2].

هكذا نظر نيتشه إلى الإنسان، وهكذا عرّفته فلسفته الخاصة، انطلق منه وانتمى إليه انتماءً خاصّاً، انتماءً إنسانياً، متفرّداً، خارجاً بذلك عن القيم والمثل والأخلاق (ما قبل نيتشه)، والتي يحبّذ هو أن يسمّيها بالقيم المنحطّة، فإنسانية فيلسوفنا هذا، إنسانية تكفر بالشفقة وتناهض العواطف التجميلية الكاذبة والمخادعة، وهو بذلك يرفض أن تكون أخلاق الإنسان مستمدّة من الماوراء، وأن يدّعي هذا الإنسان امتلاكه للحقيقة، كما أكّد دائماً على نسبيتها وهذا ما دفعه إلى " تقويض القيم " حيناً و"قلبها " أحياناً أخرى، كما دفعه ذلك إلى إطلاق دعوة "هدم الأصنام " في كل العصور الماضية والمستقبلية.

إنسان نيتشه هو إنسان العقل، إنسان الخير والشر كما يراهما العقل، وتقييم الخير والشّر عليه أن يكون " تقييماً أرضياً وليس فوق – أرضي"، وهو بذلك يضع الإنسان ولأوّل مرّة في تاريخ البشرية، بكلياته

[1] – **جورج زيناتي**، رحلات داخل الفلسفة الغربية، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، 1993م، ص 69.

[2] – مجلة أوراق فلسفية، (**نيتشه**: الذكرى المئوية الأولى لوفاته ودراسات أخرى)، العدد الأول– نوفمبر 2000م، ص 117.

وتناقضاته موضعاً إنسانيا، ومحيطاً إيّاه بأخلاق جديدة وقيم ومثل إنسانية أرضية، هذه الأخلاق وتلك المثل مشروطة، ليس فقط بتصالحها مع العقل، بل اشترط أن تكون نتاجه أيضاً ونتاج تداعياته الموضوعية، فالإنسان وإذا ما أردنا أن نكثّفه حسب نيتشه لتوضحت لنا ملامحه بتجلٍ سليم (هو المحارب الذي يجنّد كلّ قواه وطاقاته الإثباتيّة في الصراع من أجل التطوّر والتجاوز). وإنّ أصغر الفجوات لأكثرها تعذّرًا على التجاوز.

المبحث الرابع: الحس الجمالي كأسلوب جديد لمشاطرة إرادة الحياة عند نيتشه

أولاً– الفن L'art

للفن مكانة خاصة في فلسفة نيتشه، فلسفته تستدعي الفن بشكل قوي، إلى درجة أن كل حياة تقوم على المظهر والفن والوهم وزاوية النظر و المنظارية والخطأ كما أشار إلى ذلك في كتابه ميلاد المأساة، بهذا يكون الفن عنده هو النشاط الميتافيزيقي بامتياز، هو صنع للمظاهر les apparences. المظهر عند نيتشه ليس تمثيلاً للحياة، بل هو الحياة، هو الحقيقة، لأن هذه الأخيرة لا يمكن أن تقوم سوى كمظهر، وليس المظهر زيفًا أو وهمًا أو ظلاً للحقيقة كما يزعم ذلك أفلاطون، بهذا يكون نيتشه قالبًا للأفلاطونية، معيدًا الاعتبار للحسي والشهوي.

الفن هو أداة الإنسان الأعلى Surhomme لأن يلغى المسافة بينه وبين الطبيعة ولأن يلتصق بها ليعبر عنها في صورتها الأولى قبل أن يشوهها العقل، أي أن الفن تعبير عن النزعة الديونيزية الجسدية العارمة المفعمة بالنشوة المحمومة المعربدة قبل ظهور النزعة الأبولونية العقلية التي تتسم بضبط النفس والاتساق والتناغم والرغبة في التفسير العقلي للكون، والفن بهذا المعنى متجاوز للخير والشر، متجاوز لأي تفسير، فهو تعبير عن الحياة باعتبارها قوى متصارعة، وعن أخلاق السادة، وهو قادر على تغيير العالم والتبشير بالعالم الجديد، يقول دولوز:" إن تصور نيتشه للفن هو تصور مأساوي، يقوم على مبدأين يجب تصورهما كمبدأين قديمين جدًا، لكن كذلك كمبدأين للمستقبل. أولاً؛ إن الفن هو عكس عملية «متجردة»: إنه لا يشفي، ولا يهدي، ولا يصعّد، ولا يجرّد، وهو لا «يوقف» الشهوة، أو الغريزة، أو الإرادة. إن الفن هو، على العكس، «حفّاز لإرادة القوة»، «مثير للإرادة»، ... و يقوم المبدأ الثاني للفن على ما يلي: الفن أعلى قوة للزائف، إنه يعظّم» العالم بوصفه خطأ»، يقدس الكذب، يجعل من إرادة الخداع مبدأ أعلى راقياً"[1]، فالفن الذي تحركه إرادة القوة هو الأقرب إلى روح المأساة، وهنا يعود نيتشه إلى المأساة الإغريقية من حيث أنها التمثيل الأسمى للفن.

[1] – **جيل دولوز**، نيتشه والفلسفة، المرجع السابق، ص 130، 131.

ويمكن القول أن نيتشه يستخدم نموذجا جماليا لفهم العالم، وهو نموذج جمالي بالمعنى الذي حدده هو: فالعالم ليس له سبب متجاوز، ولا سبب عقلاني كامن فيه فهو علة ذاته، كالعمل الفني يلد نفسه بنفسه، وفي عبارة عضوية تبعث على الاشمئزاز تبين العدمية المادية عن نيتشه يقول: (براز هذا العالم هو طعامه، وهكذا تحولت المادة الأولى التي يتكون منها الكون في يد فيلسوف العدمية إلى براز). كل هذا يعني أن العالم منظم ومتماسك ولكن نظامه وتماسكه مثل نظام وتماسك العمل الفني، أي أنه نظام مؤقت يشبه النظام الذي يفرضه شاعر على قصيدة غنائية صغيرة، نظام لا يضرب بجذوره في أي واقع وإنما هو وجدان الشاعر وإرادته، كما أن الواقع كالعمل الفني مكون من استعارات من صنع عقل الإنسان، لذا فهذا الواقع وهم وتعبير عن إرادة القوة، كل هذا يعني أنه لا توجد حقيقة وإنما توجد طرق في النظر (منظور). وهي كلها طرق متساوية بسطح الواقع الممتد السائل. وإذا كان الواقع سائلا ووهميا فكذا الذات، فالإنسان مثل الفنان يخترع نفسه إذ لا يوجد ذات ثابتة، والذات من اختراع الذات، والذات هي تعبير عن إرادة القوة وعن الدوافع المظلمة.

ومن هذا، يرى نيتشه أن الفلسفة والبلاغة يمثلان الشيء الواحد، فالفلسفة التقليدية تدعى محاولة العقل الواعي، للوصول إلى الحقيقة الثابتة ومع غياب الذات المتماسكة والحقيقة الثابتة، فإن الخطاب الفلسفي هو تعبير عن محاولة الفيلسوف المفسر لفرض إرادته على الواقع من خلال مقدراته وحيله البلاغية المختلفة. ولذا فإن تحليل النص الفلسفي لا يختلف بتاتا عن تحليل النص الأدبي، وكلها تعبير عن إرادة القوة.

إن عالم نيتشه عالم حلولي كموني واحدي تماما، حل المركز فيه داخل المادة وأصبح كامنا فيها ثم اختفى. فهي حلولية كمونية بدون إله لا تختلف في بساطتها وسذاجتها عن الحلوليات الوثنية القديمة، حيث كان الهدف من العبادة لا أن يتسامى الإنسان وإنما أن يغوص في الطبيعة ويلتحم بها لتتحقق الواحدية الكونية، أي أن فلسفة نيتشه (مثل الحلوليات الوثنية القديمة) تعبر عن الرغبة الدفينة عند الإنسان في أن يهرب من عبء الهوية ليدخل الرحم الكوني الأكبر، وبدلا من أن يتطلع إلى النجوم فإنه يغوص في الوحل. و لهذا، فإننا نجد إنسانا بلا إنسانية، وأخلاقا بلا أخلاق، ومعرفة بدون مضمون معرفي، إذ هل يمكن أن تكون هناك إنسانية ومعرفة وأخلاق بدون حدود وبلا تجاوز للطبيعة؟ نحن هنا أمام قيمة ليست بقيمة، فالقوة هي شريعة الغاب وليست شريعة الإنسان، والبقاء ليس قيمة أخلاقية وإنما قيمة بيولوجية، بل

إن حلولية نيتشه أكثر راديكالية من الحلوليات الوثنية القديمة، فهذه الأخيرة كانت تدور على الأقل حول مطلق مادي، أما في عالم نيتشه فإن المركز يختفي تماما ويكتسح العالم طاقة حيوية بلا اتجاه و لا نظام ولا غاية ولا بنية، فهي لجوس (مطلق) بلا غاية، تشبه الإيمان بالأطباق الطائرة أو وجود قوى خفية في الكون تتحرك ولكنها في حركتها لا تهدينا سواء السبيل فهو إيمان مطلق لا يمكن أن تؤسس عليه منظومات أخلاقية ويظل تجربة نفسية لطيفة أو مريعة.

ثانيًا: التراجيديا الإغريقية وإرادة الحياة عند نيتشه

1- التراجيديا في طريق الأفول

عندما نقرأ نيتشه في كتابه (ميلاد التراجيديا la Naissance De la Tragédie) نجد أنفسنا أمام ازدواجية في اللغة مقرونة بازدواجية في الرؤية نفسها. بمعنى أن نيتشه عندما يتحدث عن التراجيديا اليونانية وعن العصر الهلليني، نلمس في لغته همسا شاعريا ونبرة شفافة، فتسري رعشات الانتعاش واللذة في جسد اللغة، ولكن مقابل ذلك حينما ينبري نحو سقراط وأفلاطون نحس بالكلمة تتجهم، وبالعبارة تقسو، فكانت النظرة النيتشوية مناقضة للسقراطية والأفلاطونية، حيث يشير ميشال هار Michel Haar بالقول" يقول نيتشه؛ إن فلسفتي هي أفلاطونية مقلوبة، كلما ازدادت ابتعادًا عن الكائن الحقيقي، ازدادت صفاء وجمالاً، وصارت أفضل، إنها الحياة في المظهر كهدف"[1].

والحق أننا لا نريد الخوض في هذا المجال، أي مجال لغة نيتشه، بالرغم من أننا سجلنا هذا الانطباع. فكل ما نهدف إليه –واستلهاما لهذا الانطباع– هو محاولة لجمع أشلاء ومكونات التراجيديا عند نيتشه، من خلال كتابه "ميلاد التراجيديا". وهذه الغاية لن تتأتى لنا إلا بهدي من ازدواجية رؤية نيتشه نفسه للتراجيديا عبر ما أسماه: الروح العلمية والروح الديونيزوسية.

وفي إطار هذه الثنائية الكبرى وما تتضمنه من ثنائيات فرعية سنحاول توضح الفهم النيتشوي للفن التراجيدي. " لقد أراد نيتشه بإرادة القوة أن يعود إلى وثنية يونانية متحررة من فكرة الخطيئة، ثملة

[1] - **Michel Haar**, Nietzsche et la Métaphysique, Editions Gallimard, Paris. 1993. p 78.

بالحياة المتدفقة في تغيرها الدائب، رغم الطابع المأساوي القاسي الذي يلف الوجود البشري"[1]، ناقدًا أولاً الفلسفة السقراطية المناهضة لفن المأساة أو الترجيديا، حاثًا على ضرورة العودة إلى العهد الديونيزوسي.

يقول نيتشه معرفا الروح العلمية: أفهم أن الروح العلمية اعتقاد ظهر أيام سقراط، وأنه معرفة الطبيعة وحقائقها. كما أن المعرفة تملك في ذاتها فضيلة الخلاص الكوني، فمن خلال هذا الكلام يمكن أن نستخلص بعض مقومات الروح العلمية، والمتمثلة في: المعرفة، الحقيقة، الفضيلة، ثم سقراط ذاته. ويعتبر هذا الأخير في نظر نيتشه الممثل الفعلي لهذه الروح العلمية وذلك نظرا لمطابقتها لمبادئ سقراط الثلاثة التالية:"الفضيلة معرفة، لا نذنب إلا عن جهل، الإنسان الفاضل سعيد"[2].

والمعروف في تاريخ الفلسفة أن سقراط كرس حياته من أجل المعرفة والحقيقة بغض النظر عن التقاليد، والأعراف والدين، فكان همه، وقضيته الأولى، هو البحث عن الحقيقة. ولتحقيق هذا الغرض(الحقيقة)، راهن سقراط على العقل، والجدل، وعلة الوعي والمنطق ليصبح أكبر عدو للإنسان هو ما يجهله. وعليه، فالمعرفة عند سقراط فضيلة، إذا تجنب الإنسان الوقوع في الخطأ، الذنب، الخطيئة، فإنه يضمن السعادة.

معنى هذا أن الأطروحة السقراطية، تؤمن بأن جميع أسرار الكون يمكن معرفتها والتأكد من صحتها على أساس، أن كل شيء فيه قائم على مبدأ السببية، "والحقائق الأبدية"[3]. ويمكن إرجاع الأطروحة السقراطية إلى الحكيم أنكساكوراس Anaxagoras في قولته الشهيرة" في البداية كل شيء كان فوضويا، إلى أن جاء العقل، وخلق النظام"[4]، وعلى غرار هذه القولة يصرح سقراط قائلا " أي عمل ليس جميلا، إلا إذا خضع للعقل"[5].

[1] – **جورج زيناتي**، رحلات داخل الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 69.
[2] -**F.Nietzsche:** La naissance de la tragédie, op.cit., p. 93.
[3] -Ibid. p. 111.
[4] -Ibid. p.85.
[5] -Ibid. p.83.

وهكذا فالنظرة الجمالية عند سقراط تقوم بدورها على العقل، وهنا يلتقي سقراط بأبولون Apollo إله العقل والنظام،" إله كل القوى البلاستيكية وإله العرافة.. إله النور"[1].

إن سقراط يشبه إلى حد كبير "فاوست Faust"، في مسرحية غوته Goethe الذي كان همه الوحيد، هو أن يعرف، حتى و إن كان ذلك بواسطة السحر، وعبر الشيطان. و بطبيعة الحال، فعلى قدر المعرفة، يأتي التفاؤل وتتحقق الفضيلة والسعادة.

من هذا المنطلق يعتبر نيتشه سقراط، الزعيم والمؤسس الفعلي للروح العلمية، وبالتالي فلا غرابة أن يتشكك سقراط في قيمة الفن والتراجيديا[2] بالدرجة الأولى، لأنها لا تقوم على مقياس العقل والمنطق والجدل والشروط السببية، وقد تسربت هذه الرؤية إلى تلميذه أفلاطون Platon خصوصا في كتابه "الجمهورية"، إذ كان ينظر إلى الفن والشعر خصوصا بنظرة ساخرة لا لشيء إلا لكونه "غير نافع ويتوقف عند محاكاة الصورة الظاهرة"[3]. بهذا طرد الشعراء من جمهوريته بل والأكثر دلالة من ذلك، هو أنه أحرق كل ما أنتجه من الشعر الدرامي، إرضاء لأستاذه سقراط.

والحق أن التأثير السقراطي لم يقف عند حد أفلاطون بل تعداه إلى أحد شعراء التراجيديا الكبار ونعني به الشاعر أور يبيد Euripide. هذا الأخير الذي تبنى طروحات سقراط وتشبع بها، فكل شيء عند أور يبيد "ينبغي أن يكون واعيا ليكون جميلا"[4]. وهذا دليل قاطع على أن أوريبيد يتبنى الجمالية السقراطية ويتبع في هذا "آثار الشيطان السقراطي"[5]، على حد تعبير نيتشه. لأن الجمالية عنده تقوم على الوعي، والعقل، والنظام، وعلى الواقع اليومي أيضا الذي أصبح ظاهرا في الكتابة التراجيديا عند أوريبيد. بذلك يكون هذا الأخير، وفي شعره التراجيدي قد" أصعد المتفرج إلى الخشبة، ليجعله قاضيا على الدراما"[6]، فأصبح المتفرج بذلك، يغادر مدرجاته نحو الخشبة. ومن ثمة فإذا كان سقراط قد أنزل الفلسفة

[1] – **فريدريك نيتشه**، مولد التراجيديا، المصدر السابق، ص 82.

[2] -Ibid. p.91.

[3] -Ibid. pp.91-92.

[4] -Ibid. p.85.

[5] -**F. Nietzsche**, La Naissance de la Tragédie, Editions Gallimard, coll. Idées, Paris, 1976, p.234.

[6] - **Friedrich Nietzsche**, La Naissance de la Tragédie : Apollon et Dionysos, Traduction de Cornélius Hein-Edition Gonthier, Paris, 1964, pp.74-76.

من السماء إلى الأرض، فإن أوريبيد أنزل التراجيديا من السماء إلى الأرض، وغدت التراجيديا تهتم بالإنسان العادي عنده فيكتب عن همومه اليومية، ومشاكله الاجتماعية والسياسية.

ولا غرو، والحال هذا، إذا علمنا أن سقراط يعبر ويكتب بواسطة أوريبيد، خاصة وقد بات معروفا في أثينا أن سقراط بالفعل كان يساعد أوريبيد على الكتابة، بل لقد عُرفا هما الاثنين (بمرتشي الجمهور)، خصوصا أوريبيد الذي نزل بمسرحياته إلى الجمهور وخلصها من تلك المهابة والجلال الذي كانت تتمتع بهما مع اسخيلوس وسوفوكليس وغيرهما، وفي هذا الصدد يقول ينتشه:" في الحقيقة ليس هناك أي فنان يوناني يتعامل مع جمهوره لمدة، بوقاحة كبيرة وادعاء إلا أوريبيد"[1].

فإذا تم الطلاق بين العمل المسرحي ونزوله إلى الجمهور عند كل من اسخيلوس وسوفوكليس فإن أوريبيد قد جعل من متفرجيه حكاما وأساتذة يصدرون أحكاما على أعمالهم الفنية. لهذا السبب لم يجد بُدًا من البحث عما يرضيهم ويحقق رغباتهم على الخشبة. فمع أوريبيد، يقول نيتشه قد أصبح" المتفرج: الإنسان في واقع حياته اليومية متطفلا على الخشبة"[2].

هذه هي الروح العلمية، وتلك تجلياتها مع أهم أعلامها كما تناولهم نيتشه. لكن نود أن تتساءل في الصفحات التالية، حول موقف نيتشه من هذه الروح العلمية؟ وكيف تشكل هذه الروح سهما قاتلا في جسد التراجيديا كما يراها نيتشه نفسه؟.

2- الروح العلمية بنظرة نقدية

إذا كانت الروح العلمية تقوم على تمجيد العقل، والجدل، والمنطق، وعلى التفاؤل بنتائج العلم والوصول إلى الحقيقة وبالتالي بلوغ الفضيلة والسعادة، فإنها قد حكمت بالإعدام التام على التراجيديا اليونانية خاصة والحياة عموما.

إن الإنسان السقراطي، متفائل بالعلم والعقل والجدل والوعي، لأنه مقتنع تماما بإمكانية" النفوذ إلى أصل الكائن ليس فقط لمعرفته، ولكن لتصحيحه أيضا"[3]، في هذا الكلام ازدراء للفن والشعر، بل ونفي

[1] - **F .Nietzsche,** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid. p. 76.
[2] - **F .Nietzsche**, La naissance de la tragédie. Gallimard, Ibid. p. 276.
[3] - **F .Nietzsche,** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid. p. 98

للغريزة Instinct المرتبطة بالجسد عند نيتشه، والغريزة قوة فاعلة متعالية عن العقل والحكمة وعن الجدل والمنطق، إنها مصدر النشوة والفرح واللذة، إنها القوة الجارفة نحو المستقبل المجهول. وبعبارة أوجز، إنها الحياة في نظر نيتشه. إلا أن نظرة سقراط لها نظرة مقلوبة على اعتبار أنه" يقابل الفكرة بالحياة ويحاكم الحياة بالفكرة"[1]، أو كما يقول نيتشه نفسه" إن سقراط ينتسب حقا إلى عالم خاطئ مقلوب في الطبائع الإنتاجية، إنه اللاوعي الذي يتصرف بشكل إبداعي وتقديري في حين أن الوعي نقدي وردعي عنده –أي سقراط– فتصبح الغريزة نقدا والوعي إبداعا"[2].

من هذا المنظور، يكون سقراط والروح العلمية ككل نفيا للحياة لأنها – في نظر نيتشه خدعة ونذالة، لأنها تحجب فعل الغريزة، ورحابة الحياة. وهذه الأخيرة أكبر من العلم ومن المنطق، ومن الجدل ومن الكلام النظري وأكبر أيضا من الوعي والعقل. وما الروح العلمية عامة" إلا تخوف من التشاؤم وطريقة للهروب"[3]، لأن العلم مهما وصل والمعرفة مهما بلغت إلا ولها حدود. من هنا، يفسح نيتشه المجال للغريزة والفن وللمسرح والموسيقى وللحياة عموما. وليس غريبا، والأمر هذا ينعت نيتشه، الحكيم سقراط (بالشيطان الجديد)، لأنه لا يفهم التراجيديا ويحتقرها، ولا يحتفل بالموسيقى ويتهرب من ديونيزيوس وهذيانه. إن الفكرة التي يؤسسها ضد التراجيديا تقع في نقيض ديونيزيوس.

تلك هي الأطروحة السقراطية، ومظاهر الروح العلمية، كما أبرزها نيتشه في كتابه (ميلاد التراجيديا)، لكن ما هي العلاقة بين الروح العلمية والتراجيديا وبين الروح العلمية والروح الديونيزوسية ثم أساسا بين الروح الديونيزوسية والتراجيديا؟

3– التراجيديا، والروح الديونيزوسية

إن الحديث عن الروح الديونيزيوسية، هو حديث عن ديونيزيوس نفسه. وديونيزيوس هذا كما جاء في الأساطير اليونانية، شخصية أسطورية، ولد من رماد أمه سيملي وبعدما طلبت من زوجها زوس Zeus، إله الآلهة أن يظهر لها في كمال مجده، وهو طلب مفخوخ دبرته الآلهة هيرا. ولما حاول زوس Zeus ذلك،

[1] - **F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid., p.164.
[2] - **F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie .Gallimard, Ibid., p.164.
[3] - **F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid., p.164.

تحول إلى صاعقة، أحرقت سيملي، ومن رمادها ولد ديونيزوس. بهذه الطريقة المأسوية ولد ديونيزوس، وتكفلت أرواح الغابات وربات الفنون بتربيته وتنشئته، إلى جانب كائن اسمه سيلين Siléne.

وترعرع ديونيزيوس، وراح هو وسيلين يعلمان الناس زراعة الكروم، وصناعة الخمور وممارسة النشوة، وتصيد اللذة، بل ويفرضان في كل مكان مرا به أن يحتفل بديونيزيوس اعترافا بجميله، وقد كان هذا الاحتفال في بداية الأمر خليطا من الرقص، والغناء ، كان يؤديه كورس Choeur على شكل دائري في الوقت الذي يربط فيه حيوان (ثور أوتيس) يرمز لديونيزيوس، ويكون ذلك في مكان مقدس يسمى تيميلي Thymélé وهي" حفرة مخصصة لجمع دم الضحايا، على كل حال، مكان مقدس"[1]، وبإشارة من رئيس الكورس يبدأ الاحتفال فيبدأ الغناء والرقص ثم النواح والعويل حتى يبلغ المحتفلون إلى حالة تسمى "ألمانيا La Mania"[2]، أي جنون يقذفه الإله في صدر الإنسان عندها ينقضون على الحيوان، فيمزقونه إلى أن يصلوا إلى مرحلة الكشف والتنبؤ. إلا أن هذا الشكل الاحتفالي قد عرف تطورًا كبيرًا خاصة على مستوى الشكل الفني.

ونستخلص من هذا أن ديونيزيوس هو" أصل التراجيديا والنقطة المحورية للفن اليوناني. قصة إبداع الحضارة الهلينية"[3]، فديونيزيوس هو محور الاحتفال، وبطله، وكل طقوس الاحتفال تتمحور حوله.

الروح الماساوية هي ملهمة كل فن عظيم، لأنها علامة على صحة الفن دون انحطاطه إلى الدرامية والرومانسية، الروح المأساوية هي المحررة لقوى الطبيعة والمطلقة لها من عقالها، لهذا كان نيتشه يوظف ذلك التأويل الرمزي للأساطير اليونانية لتقريب مفهوم الفن، ولهذا كان يمثل روح المأساة بذلك الإله ديونيزوس، رمز النشوة والإسراف، رمز تدفق قوى الطبيعة، وهو رمز لعودة الإنسان إلى أصله الطبيعي– الحيواني الذي طالما افتقده للعيش في تناغم كوني.

لقد عُرف الإنسان اليوناني بجديته وبنشاطه في عمله اليومي فكان" لا يعرف الراحة الأسبوعية – وهي مفهوم يهودي– ولا يرتاح إلا بمناسبة الأعياد الدينية"[4]، وبالضبط في أشهر سبتمبر وينابر ومارس.

[1] - **R. Barthes,** "L'Obvie et L'Obtus ."Essais critiques III .Coll. Tel quel. Edition Seuil. 1982, pp. 65-69.
[2] - Ibid. p. 70.
[3] - **F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie, Edition Gonthier, Ibid. pp.164-168.
[4] - Ibid. p.75.

وفي هذه المناسبات يستعد الإنسان اليوناني للاحتفال فيقوم رئيس الكورس بتحضير جميع لوازم هذا الاحتفال: المكان، المشروبات، والغرض الرئيسي من هذا الاحتفال هو انتشال" الإنسان اليوناني من الحياة اليومية الأكثر ألفة والأكثر تسلية ومن حياة السوق والشارع، والمحكمة، للدخول في احتفال الفعل المسرحي، كل شيء فيه يستعد للراحة، ويستدعي التأمل"[1].

لكن الجدير بالطرح في هذا هو كيف تتكامل هذه العناصر وتتفاعل في تحقيق وبلوغ تلك الحياة المعنوية التي ينشدها نيتشه؟

4- الكورس والبطل التراجيدي

يعتبر الكورس الوسيط بين الخشبة والجمهور، لكن دون أن تكون له علاقة عضوية بالخشبة. فالكورس هو الذي يتكلم بلسان الآلهة عبر تشكيل دائرة حول المكان المقدس Thymélé ومع تطور التراجيديا أصبح الكورص، لازمة موحدة Stasina ويردد النصف الآخر لأزمة أخرى لتشكل حلقة خروج الكورص Exodos. بهذا تتضح أهمية الكورص والدور الرئيسي الذي يؤديه داخل التراجيديا، وعلى هذا الأساس: فإن الكورص بمثابة" الممثل الرئيسي" في نظر بارط Barthes، على اعتبار أنه" جدار عريض مروض ضد هجومات الواقع"[2]. بمعنى أنه جدار قائم على إبعاد وإقصاء معطيات العالم الخارجي الواقعي وما تحتويه من هموم، ومشاكل اجتماعية، وذلك قصد ولوج آفاق السماء الرحبة، ومعانقة المجهول، والتعالي على كل ما هو يومي مبتذل[3].

من هنا تأتي أهمية الكورص في التراجيديا اليونانية علما بأنها خرجت من صلب الكورص "ولا شيء سوى الكورص"[4].

وإذا كان سوفوكلس أول من قلص من دور الكورص وبطولته في التراجيديا اليونانية واقتصر على البطل التراجيدي فإن أوريبد بالدرجة الأولى- قد قتل الكورص وأعدم وظيفته الاحتفالية واقتصر فقط على البطل مقياسا لكل شيء؛ البطل هو الإنسان الذي انتقاه من الجمهور وأنطقه بما يريد ويرغب، بهذا" غاب

[1] -**F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie, Gallimard, Ibid. p. 265.
[2] -**F.Nietzsche:** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid. pp.49-54.
[3] -**F. Nietzsche**, La naissance de la tragédie. Gallimard, Ibid. pp.285-286.
[4] -**Gilles Deleuze**, Nietzsche et la philosophie, Ibid. pp. 13-14.

طابع الاحتفال ولم يعد للكورص من وظيفته إلا تأمل الحدث الدرامي، وعلى هامشه"[1]. ولم يعد البطل التراجيدي ذلك البطل الأسطوري الذي يصارع ويقاوم ويتعذب ويتحدى، بل والذي يذهب نحو حتفه (الموت) بطواعية، ورضى. وعليه فقد كان البطل التراجيدي الحقيقي بطلا لا يساوم ولا يقبل الحلول الوسطى فهو يصارع في كبرياء وفخورة.

والملاحظ أن صيغة هذا الصراع صيغة عمودية وليست أفقية، كما عند أوريبيد، صراع مع الآلهة والقدر. صراع من أجل مقاومة القدر والموت نفسه، صراع من أجل تحقيق ما يسميه مارسيل إلياد M. Eliade (ما فوق الإنسان Sur-human) أو ما يعبر عنه نيتشه بالإنسان المتفوق Sur-homme " الإنسان الذي لا يعوقه عائق ولا يحد إرادته حد. إنسان القمم الشامخة والمرتفعات العالية"[2]، وقصد تحقيق هذا التعالي والتفوق لا بد من عنصرين حاسمين داخل التراجيديا وهما الموسيقى والأسطورة.

5-فن الموسيقى، والأسطورة

يعتبر فريدريك نيتشه وبدون أدنى شك أول فيلسوف أعطى أهمية قصوى للموسيقى، رغم أن ميتافيزيقا شوبنهاور دفعت به إلى الشك في أن الفن يضعنا في علاقة مع (الجوهر الداخلي من العالم)، ولكن حتى نتخلى عن (الفنان الميتافيزيقي)، يواصل نيتشه إعطاء إشارة مهمة للموسيقى، ثم يضع لها قاعدة من خلال قوله (إذا غابت الموسيقى فإن الحياة تصير خطأً).

بهذا تكون الموسيقى في نظر نيتشه عاملا حاسما في الاحتفال التراجيدي، باعتبارها الشكل التعبيري الأسمى عن روح المأساة، وبفضل ما تحتويه من ترنيم وترتيل وتنغيم، هي ترجمة لاندفاعات الشهوة.

وليس غريبا أن يهدي كتابه "ميلاد التراجيديا" إلى الموسيقار العالمي الكبير فاغنر Wagner، هذه الشخصية التي تركت أثارًا في فكر نيتشه نفسه قبل أن ينقلب ضده ناقدًا له، كان فاغنر فنانًا من نوع خاص، لأنه لم يكتف بأن يكون فنانًا يتبع نداء موهبته ويعرض فنه على الناس بل قرر أن يضع أساسًا نظريًا لفنه، يدعو له بقوة ويمارس دور الناقد والفنان في آنٍ واحدٍ، بهذا يكون فن فاغنر يحمل فكرًا جديدًا

[1] - **أنطوان معلوف**، المدخل إلى المأساة والتراجيديا، أو الفلسفة المأساوية، ط1، دار المؤسسة الجامعية، 1982م، ص 102.

[2] - **حسان بورقبة**، "نيتشه وقلق الكتابة". مجلة **العرب والفكر العالمي**، عدد 11، صنف 1990، ص 135.

كل الجدة، وانقلابًا حقيقيًا لم تعهده الأذان، لهذا السبب ولأراء فاغنر الفلسفية والفكرية أثر عميق في نفسية نيتشه وفي أرائه الفلسفية فيما بعد، ولهذا السبب أيضًا أصبحت الموسيقى في اعتقاده" تعبر عن روح الأشياء ولبها الخاص"[1]، وذلك هو رأي شوبنهاور أيضا Schopenhauer. إلاّ أن نيتشه يميز بين نوعين من الموسيقى: موسيقى مقلدة Musique Imitative وموسيقى حقيقية Musique Véridique ؛ فالأولى تُفقر الظاهرة لأنها تعتمد على التذكر فقط، أما الثانية فتُغني الظاهرة، وتتحول إلى رمز كوني على اعتبار أنها موسيقى مبتكرة "**توخز كالإبرة في أعصاب متعبة**"[2]. وذلك لأنها تَنفُذ إلى الماهيات والأشياء في ذاتها. فبالموسيقى، وفي الموسيقى يعود ديونيزيوس، بعد اختفاء طويل، ليعبر عن الإرادة الكونية، و ذلك أمر لا يتأتى إلا بالموسيقى لكونها " تعطي للأسطورة معنى ميتافيزيقا أكثر نفاذا، وأكثر إقناعا، إذ لا يمكن للكلمة ولا للمشهد أن يحققا هدفها إلا بمساعدتها"[3]، فديونيزوس هنا هو رمز ومحور الاحتفال وبطله، بما معناه التأويل الحقيقي للوجود، الذي منه يقيم نيتشه لضرب من التأويل الاستطيقي للحياة الفرحة، وكإغناء لهذه الحياة، التي تنطلق من مبدأ: الوجود كمأساة، لكن المأساة هو إثبات للفرح والصيرورة، وشعاره هو الوجود المبتهج.

فبفضل الموسيقى والأسطورة أيضا تتخلص التراجيديا من الواقع والعالم الخارجي ككل. بالموسيقى يتحرر الجسد، وبالأسطورة نعانق الزمن الأول، علمًا أن الأسطورة عادة تحكي كما يقول إلياد Eliade: قصة مقدسة أي حدثا أصليا، يبدأ مع الزمن، فالشخصيات الأسطورية ليست أناسًا بل آلهةً أو أبطالاً متحضرين، فالأسطورة إذن هي قصة فعل الآلهة والكائنات الإلهية في بداية الزمن، ويتابع مارسيل إلياد في تحديد مفهوم الأسطورة ووظيفتها الوجودية في أن تقول أسطورة معناه إعلان عما كان يحدث في الزمن الأصلي، وبهذا المفهوم تكون الأسطورة بمثابة حفر في جينيالوجيا Généalogie تاريخ الإنسان وعمق ماضيه السحيق، فعبر الأسطورة نعانق هذا التاريخ الأصلي، ونحتضن الزمن الأول، الزمن المقدس، أو الزمن الأبدي وباستعادتنا له فإننا ننسى كل شيء، ننسى أقسى الألم، وأكبر الألم عند الإنسان وأقساه هو الموت، والتراجيديا في عمقها وجوهرها مقاومة للموت نفسه، والحلول في الزمن الأبدي؛ مع ذلك، يظل الموت حاضرا أو قائما وإذا كان لا بد منه، فعلى الأقل لنختر كيف نموت، أي أن نموت بكرامة وشرف.

[1] -**F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid. p. 106.
[2] -Ibid., pp. 103, 107, 114.
[3] - Ibid. p. 137.

وطبعا هذا لا يتأتى في نظر نيتشه إلا بالمواجهة البطولية، بعبارة أدق، إذا كان لا بد أن نموت فيجب أن نموت أحرارا منتصرين، أي أن نختار موتنا ونتوجه إليه بعزم وإصرار بتحد وبطولة. فالموت البطولي، أجل من الموت جبنًا. على هذا الأساس تقوم التراجيديا عند نيتشه، فالأبطال التراجيديون يختارون موتهم ببطولة وشجاعة وإقدام، فهم يعرفون أنهم سيموتون إلاّ أنهم يختارون موتهم، ويذهبون إليه. فهذا بروميتوس يختار موته ويتوجه إليه عند اسخيلوس. وذلك أوديب، عند سوفوكليس، يختار مواجهة موته ببطولة وإقدام، فهم يعلمون أنهم سيندحرون في مواجهة الآلهة إلا أنهم مُصرّون على التحدي والمواجهة. بهذا إذن تتجسد الأسطورة في البطل التراجيدي الذي يرتمي كالأعمى، ورأسه مقنع في تعاسته والفعل ميئوس منه، ولكنه سام.

لقد كان الإنسان اليوناني يحس بالضجر والرعب، وبالخوف في هذا الوجود، إلا أنه كان يرفض أن يتعامل مع هذا الوجود كخطيئة أو ذنب، كما هو الحال مع المسيحية، ومع الروح العلمية اللذين عملا على احتضار التراجيديا وموتها. وبالنسبة للروح العلمية فقد سبق أن تحدثنا عنها، وبينا علاقتها بالتراجيديا، أما ما يتعلق بالمسيحية، فقد اتخذت موقفا سلبيا بدورها من التراجيديا، بل ومن الوجود عموما، فالمسيحية تنظر إلى الوجود أو الحياة كخطيئة وذنب، ولهذا السبب، وجد الألم، ولزم التكفير والقربان في نظر المسيحية.

فإذا كان ديونيزيوس يشترك مع المسيحية في الألم، والاستشهاد والمعاناة، فإنهما يتعارضان تماما من حيث نظرتهما إلى الحياة والوجود، والنشوة والفرح، فالمسيحية، تضع الحياة في قفص الاتهام لأنها غير عادلة، بل وظالمة في الأساس، فالألم المسيحي باعث على الفتور، عذاب، أما الألم الديونيزوسي انتشاء، باعث على النشوة، من هنا يأتي التعارض التام بين ديونيزيوس والمسيح، وبالتالي بين العمل التراجيدي والمسيحية خاصة. والتراجيدي هو الفرح المضاعف، الفرح المتعدد. هذا الفرح ليس نتيجة تصعيد أو تعويض، أو خضوع أو تبريك كما هو الأمر في المسيحية" التراجيدي يدل على الشكل الجمالي للفرح، وليس وصفةً طبية، ولا حلاً أخلاقيًا للألم والخوف والشفقة"[1] بتعبير دولوز، وحده الفن خلاص، لكنه خلاص أرضيٌ بإثباته لقوة الحياة، ولتعدد مظاهرها وتلونها، ولقدرتها على تجاوز الوهن والفتور وهو وهن وفتور الإرادة.

[1] - **Gilles Deleuze**, Nietzsche et la philosophie, Editions P.U.F. 1962. pp.19-20.

هكذا يتضح لنا أن أعداء التراجيديا، وقاتليها متعددون ومختلفون، والحق أن التناقض ليس عميقا بين أبولون وديونيزيوس، ولكنه جذري وعميق بين سقراط وديونيزيوس وبين المسيح وديونيزيوس.

وخلاصة القول فالروح العلمية بتجلياتها المتعددة (العقل والوعي والمنطق...) والمسيحية بمواقفها من الوجود والحياة كلها في نظر نيتشه علامات أساسية على موت التراجيديا، والفعل التراجيدي بل وعلامات على" الانحطاط والتعب والمرض... الذي أصاب الحضارة اليونانية والحضارة الحديثة بعصورها المختلفة: النهضة، والأنوار، والوضعية في القرن التاسع عشر..."[1].

ولبعث الحياة والتراجيديا من رماد العصر، فلا بد من تقويض أسباب موتها –كما حددناها سابقا– والإيمان مع نيتشه،" بالحياة الديونيزيوسية لأن زمن الإنسان السقراطي قد ولى"[2]، وحل زمن الإنسان التراجيدي، زمن الإنسان المتفوق، الإنسان الذي نجد مواصفته ظاهرة عند زارادشت Zarathustra.

إن تأسيس الثقافة الجديدة لدى نيتشه سيكون لا محالة على طريق النموذج الفني، وبعث الرموز الجمالية الديونيزوسية، ذلك بتجاوز العقلانية السقراطية كرمز فلسفي والأبولونية كرمز فني، غير أن نيتشه يراهن بأنه لا يمكن خلق هذه الثقافة الجديدة إلاّ بإيجاد وحدة الحلقة المفقودة، بين غرائز المعرفة وغرائز الحياة، حيث يقول في كتابه (كتاب الفيلسوف) ما يلي" إذا كان يجب علينا أن نعمل على إنجاح ثقافة ما لا غنى لنا عن وجود قوى فن خارقة لتفتيت غريزة المعرفة اللامحدودة من أجل إعادة خلق وحدة"، وهي وحدة الفن والمعرفة كأساس جديد لثقافة جمالية بديلة.

نفهم من وراء هذا كله أن الحياة في نظر نيتشه لا تعبأ إلاّ بالقوة، ولا يستحقها من يسكنه الخوف وتعوزه الإرادة، إرادة لها عزم الجبال وعنف الرياح، لا تعرف سدودًا ولا قيودًا، إرادة غايتها المستحيل لا تقدس إلاّ سلطانها فلا تكبح جماحها فكرة. الحياة إذن وقودها الصراع، وشرفها البطولة، وفي الفن خلاص الإنسانية وأية عظمتها، لذلك مجد نيتشه الحضارة اليونانية واعتبر فنونها أرقى الفنون، وحياة أناسها الحياة المثلى وأخذ يحلم بهومر جديد يؤرخ للإنسانية من منبر البطولة، وبأوليمب جديد يعيد بهاء الحضارة

[1] -**F. Nietzsche,** La naissance de la tragédie. Edition Gonthier, Ibid. p.169.
[2] - Ibid. p.134.

الأوروبية ويزيل ما بها من ترسبات المسيحية الواهنة، وقد رأى نيتشه في الدراما الفاجنرية غايته واعتبرها احياءًا عظيمًا للتراجيديا اليونانية وشروق لشمس نهضة جديدة في الفكر والفن.

الفصل الرابع

– ارتيابية نيتشه الدينية وانزياحاتها على الفلسفات الغربية المعاصرة.

تعد فلسفة نيتشه إطلالة فكرية ومعرفية، وقد أسهمت بشكل واضح المعالم في حقل الفلسفة الأوربية على مدى قرن من الزمن، إذ" ترك الهدم النيتشوي أبلغ الأثر في مسيرة الفلسفة من بعده، ولربما مثل المنبع والمصبّ لبعض الفلاسفة، أبرزهم ميشال فوكو وجاك دريدا، مما جعل كلاً من الحفر والتفكيك ينتهي إلى ما انتهى إليه الهدم"[1]، ففكرة (موت الإله) النيتشوية أثرت بشكل واسع وكبير في الأوساط الفكرية العالمية بحيث لم يعد يوجد في الغرب تيار فكري أو نظرية مهمة ومؤثرة في أي من الحقول المعرفية تقول بوجود (الله) " فتيّارات الفكر الغربي الرئيسة، أو فلسفاته ونظرياته في العلوم الإنسانية وغيرها، ذات شخصية علمانية بالدرجة الأولى؛ وهذه الشخصية العلمانية هي التي بدأت تسيطر على الحضارة الغربية ككل منذ عصر النهضة، وقد أصبحت في عداد البديهيات التي لا تحتاج إلى ذكر"[2]، والثقافة الغربية التي ورثت خطيئة نيتشه بحكمها على (الإله) بالموت، وانطلقت لتشكيل المشهد الفكري العالمي افترضت أسطورية الأديان، ثم وهمية المفاهيم والقيم التقليدية، وأصبح المعيار الرئيس في عالم خالٍ من الألوهية والمقدسات هو مقدار الفكر (المتفتح) من التخلص من آثار الميتافيزيقيا (المنغلقة)[3]، التي كانت تسهم في رسم انحدار الإنسان نحو التخلف والجهل حسب نيتشه، فبموت (الإله) ستسقط المثالية (Idéalisme) وترتفع العدمية (Nihilisme)، وستسمو معالم التجاوز والرفعة والتعالي العدمي الذي يعمل على تجريد القيم العليا من وظيفتها.

لقد قدّم نيتشه للفكر الغربي حلولاً عدة تبدأ من التخلص من هيمنة اللوجوس (Logos) وصولا إلى تمزيق الأقنعة التي تخفي وراءها الزيف، للوصول إلى اللانظام، واللاحقيقة، واللا إنسان، واللا انسجام، وخلخلة مركزية العقل الأوربي، وانتهاء باستسلام العقل للاعقلانية الجديدة التي يطرحها نيتشه لأنها كما يرى هي الأضمن لتطور الإنسان وسيادته، وهي التي ستقوده إلى إرادة العدمية " فالإنسان يفضل أن تكون له إرادة العدم على أن لا تكون له إرادة بالمرة "[4].

---

[1]- **كمال البكاري**، الهدم، الحفر، التفكيك: نيتشه، فوكو، دريدا (طريق العود الأبدي)، كتابات معاصرة فنون وعلوم، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، المجلد السابع، العدد الخامس والعشرون، أيلول-تشرين الأول 1995م، الشركة العربية للتوزيع، بيروت-لبنان، ص 15.

[2]- **سعد عبد الرحمن البازعي**، ما وراء المنهج: تحيزات النقد الأدبي الغربي، ضمن كتاب: إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد، **تحرير: عبد الوهاب المسيري**، ج1، ط2، المعهد العالمي الإسلامي (هيرندن – فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية)، 1996م، ص 283.

[3]- المرجع نفسه، ص 289.

[4]**– فريدريك نيتشه**، أصل الأخلاق وفصلها، مصدر سابق، ص 156.

لقد أراد نيتشه الحطّ من قيمة الميتافيزيقيا للوصول إلى مصارعة الميتافيزيقا، لكنه انشأ في الوقت نفسه ميتافيزيقا خاصة به اتسمت ببعد الخيال، والبناء على أسس وهمية، والتحرر من كل القيم والأخلاق، وعدّ الإله مجرد ابتكار، اخترعه الإنسان ليقيّد نفسه به[1]، فعلى الإنسان حسب نيتشه أن يخلع عنه براءته ويعلن إلحاده، لانّ الإلحاد يحرر من البراءة، وينتصر للغرائز، ويفجّر إرادة القوة، وعندما نجحد الإله يقول نيتشه؛ ننقذ العالم ونصوغ مملكتنا الجديدة[2]، وبهذا وضع نيتشه العالم الغربي أمام خيارين بقوله:" إما أن تلغوا مقدساتكم وإما أن تلغوا أنفسكم ... "[3]، ثم يختار طريقه هو بالقول:" إنّ العدمية هي الكلمة الأخيرة "، إنّ كل ما ينتجه العقل من مفاهيم وأنظمة فلسفية وعلمية هو حسب نيتشه مجرد تأويلات وأوهام تتحول تدريجيا إلى أصنام (Idoles)، وأنّ (إرادة القوة) هي الكفيلة بالتصدي لتلك الأصنام وتحطيمها، ولا يشكل العالم وفقا لذلك إلاّ مسرحاً تتخذ منه إرادات القوى وسطاً لصراعاتها، للوصول إلى قوة أكثر قدرة على تفعيل سلطتها، انطلاقا من قانون التطور المؤدي حسب نيتشه إلى الخلاص.

لقد بلغ نيتشه مرحلة (التشريع) عندما أباح لنفسه صياغة إلهٍ جديد يحل محل الإله المقتول، الذي قتلته عدمية الديانات، والإله المقتول يصوره نيتشه على أنّه إلهٌ مزيفٌ صنعه الرسل والكهنة والقديسون، والإله البديل الحقيقي يتجلى في الإنسان الخارق (السوبرمان)[4]، بمعنى أنّ نيتشه عَمد إلى تأليه الإنسان وإعطائه دوراً لا يستحقه من انتزاع ملكية السلطة الإلهية، وأنسنتها للوصول إلى المبتغى النيتشوي في سيادة الواقع والتحكم فيه.

أما على الصعيد الأخلاقي، فما طرحه نيتشه قد لاقى آذاناً صاغية في الفكر الأوربي، فالخُلق النيتشوي المطروح هو خُلق الانحطاط وتبني الشرّ، والانعتاق من التقاليد والأعراف والدفاع عن نموذج البشر، الذي لا يحتاج إلى غفران السماء بعد الآن حسب نيتشه، بل إنّ النموذج الجديد يجب عليه أن يُؤسِس أخلاقه انطلاقا من الانفصال عن المعطيات اللاهوتية والقيام بعملية عزل الإله واستلاب قدراته وصفاته، ومنحها للإنسان الجديد، ورفع شعار إنّ كلّ شي مباح، ولا توجد عوائق بين رغبات الإنسان وبين القيام بها

[1]– **فريدريك نيتشه**، إنساني مفرط في إنسانيته،المصدر السابق، ص 12.

[2]– **فريدريك نيتشه**، أصل الأخلاق وفصلها، المصدر السابق، ص 85. ينظر أيضًا في: **فريدريك نيتشه**، أفول الأصنام، تر: حسان بورقبة ومحمد الناجي، ص 56.

[3]– **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، المصدر السابق، ص 178.

[4]– المصدر نفسه، ص 136– 148.

أيّاً كانت. وقد ربط نيتشه هذه المسألة بزوال الإله، لأن هذا الزوال سيقتضي انبعاث فلسفة خلقية جديدة ذاتية الطرح، وإلحادية المنشأ، ومثالية التوجه، وعدمية المسيرة، وانحلالية الهدف.

إنّ مشكلة الأخلاق عند نيتشه هي مشكلة الحقيقة والتطابق مع إرادة القوة، بوصفها الجوهر الوجودي المتمثل بالموجودات، إنّها مشكلة غُربة المثال مع الواقع، ومشكلة انهيار القيم العليا وتفكك القيم القبلية، إنّها مشكلة النقد الجذري للضياع، ونكران إنسانية الإنسان، وتأثير نيتشه في معطيات المفاهيم النقدية المعاصرة كان نشطاً، إذ مارست فرضياته مهمة تحديد الهوية (Identité) النقدية الجديدة، وتحقيق السيطرة على عمليات التحول التي تطال مسيرة النقد العالمي، وقد عمدت هذه المسيرة إلى إنشاء شبكة تضم عدداً من النقاد، أُنيطت لها مهمة تحضير الأفكار النيتشوية، وتكييف كافة الجهود النقدية لتمثلها، وتأهيلها لتكون سنداً للطرح النقدي المعاصر، فضلاً عن إقامة هيئات ومدارس تتبنى البيانات النيتشوية وتحولها إلى واقع نقدي تطبيقي.

إنّ تلك المحاولات لم تتسم بالتعميم الساذج أو السهل، بل تَطلُبُ جهوداً كبيرة في تحضير وترويض الرأي النقدي العالمي واتخاذ التدابير اللازمة لإفرازات تلك الجهود التي حاولت تحسين المعطى النقدي لضمان تداوله، لأن عملية التحول الجريئة الحاصلة في معطيات المناهج النقدية بشكل عام، وما بعد البنيوية بشكل خاص، فرضت اعتماد الصيغ النصية وابتعدت بل تجاهلت الصيغ الميتافيزيقية، وسهلت عمليات دمج الآراء لمحاربة السياسة النقدية المضادة كما حصل عند رواد مدرسة تيل كيل الفرنسية، أو مدرسة ييل الأمريكية.

ومن البوادر المهمة والخطرة في الوقت نفسه التي انبثقت من تبني الطرح النيتشوي في النقد المعاصر هي: العلمانية (Sécularisme) التي تشير في الأصل إلى فصل الدين عن الدولة، وهي ظاهرة كامنة في كل المجتمعات، فالأشياء والظواهر والأفكار المحيطة بهذا العالم تجسد نموذجاً حضارياً متكاملاً، وتستند إلى رؤية شاملة، وهي تمثل عمليات علمنة بنيوية، لأن سمات المنتج الحضاري أو الأفكار أو التحولات التي تُولد العلمانية هي جزء عضوي لا يتجزأ من بنية هذا المنتج المادي الذي لا قداسة ولا ضمان فيه لأي شيء، عالم خالٍ من المعنى، لا قيمة فيه ولا غاية، لا كليات فيه ولا مطلقات[1]، وبهذا أرادت العلمانية إقامة اتحاد مع الإله الجديد (الإنسان الخارق) لإزاحة المعنى المعياري، وهيمنة القيم النفعية، وتعطيل نماذج الطرح الميتافيزيقي والديني الكنسي.

[1]– **عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة**، العلمانية تحت المجهر، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2000م، ص 14-20.

إنّ المعطيات النيتشوية مغرية بالتبني بالنسبة للنهج النقدي المعاصر، لأنّها تمثل نظرية في القيم، فاللاحقيقة التي أشاعها نيتشه تحمل قيمة أكثر مما تحمله الحقيقة نفسها بالنسبة للنقد الحديث، لأن الإنسان هو الذي يخلع القيمة على الأشياء ويحددها ويضفي عليها المعنى، وبفضل القيمة النيتشوية استطاع النهج النقدي المعاصر اكتشاف إبداعية المفاهيم بعد أن تحرر من سلطان المفارقة الغيبية وانخرط في تشكيل مدارات الطرح المعاصر وفلسفته التي تمثل بشكل عام فن تكوين وإبداع وصنع المفاهيم[1]، ويتسم التعامل النقدي المعاصر مع القيم النيتشوية بما يأتي:

1- توظيف تعددية تلك القيم لصالح توازن التحليل النصي.

2- توسيع مجالات التوظيف لتشمل قطاعات أخرى تستفيد من الطرح النقدي، وإمكاناته من الناحية العملية.

3- تطوير وإنشاء خطط لمعالجة الطرح النقدي التقليدي المعتمد على خارجيات النص، لتنظيم عمليات التقارب بين النص والمتلقي، بمعنى تفعيل عملية القراءة.

4- ظهور مؤشرات أساسية تؤكد صلاحية الطرح النيتشوي للمسيرة السياسية المعاصرة، وهذا يقود إلى توسيع المؤشرات النقدية في تبني ذلك الطرح.

ويمكن القول أنّ الطرح النيتشوي قد أسس لمرحلة ما بعد النيتشوية من خلال تبني نقادها له، لا سيما جاك دريدا الذي استمد صورة تفكيكه من الهدم النيتشوي، وحمل الجهاز الدلالي له، إذ دشن نيتشه فجر التفكيك بعملية طالت العقلانية السائدة، وراجعت فرضياته تاريخ الميتافيزيقيا لتصفيتها والكشف عن منابع قيمها، وكل ما أنتجه العقل البشري راغباً في الوصول إلى الجذور لتفتيتها، وبناء أسس جديدة تصل حدودها القصوى بالإعلان عن (موت الإله) وتعرية كل التأويلات وتمزيق وإطاحة صنمية المفاهيم، وهذا تحديداً ما فعله دريدا في الطرح النقدي لما بعد البنيوية.

وما فعله دريدا فعله فوكو أيضاً فمنهجه الحفري طال كل التأويلات والمفاهيم الرئيسة التي بُنيت عليها اليقينيات القديمة، وحاول تأسيس إمكانية قيام تأويل جديد، لقد وصلت النيتشوية الهدمية إلى كلّ أركان وأسس النقد المعاصر انطلاقا من دريدا وبارت وفوكو وريكور وصولاً إلى دولوز وتودرورف الذي أعلن تبنيه

[1]- **جيل دولوز وفليكس غتّاري**، ما هي الفلسفة، ترجمة ومراجعة وتقديم: مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان- بيروت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997م، ص 28.

للطرح النيتشوي بقوله " نحن ندرك أننا لم نعد بحاجة إلى أخلاق ... كل شيء مباح لأننا جربنا نتائجها"[1]، في حين ذكر الناقد الفرنسي (شاتليه) أنّ المسار النقدي العالمي اليوم آيلٌ إلى العدمية إلى اللاشيء، وإلى إفراغ الإرادة من كل جوهر، وتحويل القدسية إلى سلسلة من الإجراءات والفن إلى تركيبة من الوصفات، والحكومة إلى نظام من التهديدات، والفلسفة إلى مجمل من البيانات، والأخلاق والعلم إلى شبكة من المعتقدات، وذكر أنّ عمليات التحول تلك ليست بريئة، وأنّها تقترن بتنظيم معين لإخضاع الإنسان، وإحلال قيم تقود إلى استعباد الفرد[2].

لقد أصبحت الحقيقة مع تبني الطرح النيتشوي عبارة عن سلسلةِ تأويلاتٍ تُوظف شبكة من الاستعارات، وتستخدم فنوناً عدّة واستراتيجيات، وممارسات قوة مختلفة، وعدّ (لوفيفر) العدمية النيتشوية بوصفها اختباراً جذرياً تعلن عن مستقبل جديد، وتتسم بفقدان البراءة، وتراكم التناقضات والنزعات الدوغمائية، واللجوء إلى السلطة، وإباحة الاستلاب، وتوسيع الحضارة بعد تلاشي جوهرها السامي[3]، وقد كان النقد المعاصر أمام صنمين من أصنام نيتشه الأول هو (العقل) والثاني هو (الإله) وكما أنّ إرادة الحياة والقوة عند نيتشه كانت كفيلة بإسقاط صنميه بالنزوع نحو السيادة والتوسع والالتزام (بلا أخلاق وبلا معيار وبلا تحديد) والسعي دائماً وأبداً نحو التشامخ والتعالي والحطّ من قيمة الآخرين[4]، كذلك كان النقد المعاصر الذي اتجه صوب إزالة بعض المفاهيم النقدية المرتبطة بمحيط النص والانتقال من الخلاف حول وظيفة الدليل المتحصل من التحليل النقدي للنص، وعلاقته بالدال والمدلول إلى تفعيل الدال وتعدد المدلول مع بارت، وإلى تفعيل الدال وتوالده مع غياب المدلول عند دريدا ضمن ما يصطلح عليه بـ(نظرية اللعب).

---

[1]- **ترفيتان تودوروف**، فتح أمريكا مسألة الآخر، تر: بشير السباعي، تقديم: فريال جيدري غزول، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1992، ص 263، 264.

[2]- الحداثة في الفلسفة، تر: علي حقي، العرب والفكر العالمي (مجلة النصوص الفكرية والإبداعية والنقدية)، العدد 6 ربيع 1989م، ص37.

[3]- **هنري لوفيفر**، ما الحداثة، ترجمة وتحقيق: كاظم جهاد، ط1، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1983م، ص 105.

[4]- العلم الجذل، نيتشه، تر: سعاد حرب، مجلة اتجاه، العدد 18 لسنة 2001م، ص 1355.

المبحث الأول: حضور النزعة النيتشوية في الفلسفة الألمانية

أولاً: نقد هايدغر للميتافيزيقا النيتشوية.

يعتبر الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر M. Heidegger (1889- 1978م)[1] أحد أهم أقطاب الفلسفة الغربية المعاصرة، وهو أحد روافد النسل النيتشوي، وأهم ما كان يميز تفكيره الفلسفي محاولته إقامة (انطولوجيا فينومينولوجية)، أو علم الوجود القائم على علم الظواهر، متأثرًا بفينومينولوجيا ايدموند هسرل Husserl Edmund (1859- 1938م)[2]، وهو" بذلك يستبعد كل نزعة دينية كما نرى ذلك مع كيركجارد؛ أو معادية للدين والآلوهية كما نلمس ذلك مع نيتشه"[3]، والواقع أن فلسفة هايدغر لا تنشغل بالدين أو الإله، ربما لهذا كانت توصف بفلسفة إلحادية.

والشئ المدهش في إطار مقاربة العنصر الهايدغري لنيتشه[4]، هو ذلك العدد الهائل من النصوص التي أفردها فيلسوف من طراز هايدغر، وخلال عشرين سنة تقريبًا، أي بين (1936، 1955م)[5]. كان نشاط هايدغر في التدريس حافل بالدروس والمحاضرات في هذا الشأن، والتي ألقى عددًا منها على طلابه، ناهيك عن تلك الأبحاث والمذكرات التي طبعت مسيرته طيلة عقدين من الزمن، ومن بين المضامين التي أفردها هايدغر

---

[1] – **هايدغر مارتن Heidegger Martin (1889– 1978م)**: فيلسوف ألماني، شغلته كثيرًا مشكلة الوجود. فكان من مؤسسي المذهب الوجودي من حيث هو بحث في علاقة الوجود بالإنسان وعلاقة الإنسان بالوجود. من كتبه " كانط وشكلة الميتافيزيقا"، و" المدخل إلى الميتافيزيقا"، و" مبدأ السبب"، و" الوجود والزمان"، و" ماهية الحقيقة".

[2] – **هسرل إيدموند Husserl Edmund (1859– 1938م)**: فيلسوف ألماني، جعل الظواهر موضوع الفلسفة التي عدها علمًا وصفيًا، ولذلك يُعتبر مؤسس (علم الظواهر) الذي يصف عمليات الفكر للوقوف على الماهيات في العلاقات المنطقية. من أهم كتبه " أبحاث منطقية"، و" الفلسفة كعلم دقيق"، و" أسس علم الظواهر"، و" المنطق الصوري المتعالي"، و" التجربة والحكم"، و" تأملات ديكارتية".

[3] – **فؤاد كامل**، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، دار الجيل، بيروت، 1993م، ص 196.

[4] – **نيتشه فريدريك فيلهايم Nietzche Friedrich Wilhelm (1844– 1900م)**: فيلسوف ألماني، مجد الحياة ودعا إلى الأخذ بأسباب القوة فيها. مما جعله ينبذ الأخلاق المسيحية لأنها تزهد في الحياة. من بين اهم كتبه " هكذا تكلم زاراداشت"، و" إرادة القوة"، و" ما وراء الخير والشر"، و" أصل المأساة"، و" العلم المرح"، و" ضد المسيح".

[5] – **Michel Haar**, Heidegger: Une lecture ambivalente, Magazine littéraire; Nietzsche, (Hors- série) N° 03, op.cit. p.76.

باهتمام أكثر كلمة ميتافيزيقا Métaphysique[1] حيث أعطاها معنى عامًا، باعتبارها مجموعة من مظاهر الفكر الغربي من غير تمييز، كالفلسفة والفنون والمعارف والتقنيات والأخلاق والنظريات السياسية والتي تشكلت في تيارات فلسفية وسياسية وأخلاقية، كل تلك المذاهب اشتركت جميعها على حد تعبير هايدغر في (نسيان الوجود)، وقد تبلورت كل تلك التيارات في فكر الحداثة في شكل نزعة إنسانية متطرفة سماها (بميتافيزيقا الذاتية)، هذه النزعة في شكلها الحديث قطعت أواصرها بالكينونة، وانصرفت إلى الاهتمام بالكائن (الموجود)، فأضحت الكينونة في طي النسيان، ومنه تصبح حقيقة الكينونة خفية على الميتافيزيقا باستمرار وممتنعة عليها، لأن الميتافيزيقا في جوهرها هي نسيان للكينونة، فكلما بقيت حقيقة الكينونة منسية، كلما أبقى ذلك الأنطولوجيا بدون أساس. والجدير بالتساؤل أليس هذا هو السرّ الكامن وراء هذا الاهتمام الكامل لهايدغر بالفكر النيتشوي؟، ثم ما هي الانطباعات التي تركها نيتشه في فكر هايدغر؟، وماذا يعني كلام هايدغر في أن نيتشه نقد الميتافيزيقا فأسس لميتافيزيقا جديدة؟، ما هي الأسس التي بنى على صرحها انتقادات هايدغر لمفهوم الميتافيزيقا عند نيتشه؟، وما هي الآلية المنهجية في ذلك؟

1- فكرة الميتافيزيقا هايدغر ندًا لنيتشه

نقلاً عن كتاب بعنوان (أقدم لك: نيتشه) لصاحبيه؛ لورانس جين وكيتي شين، ثمة إشارة لمقال يُنسب لهايدغر عنونه ب:(كلمة نيتشه) يقول فيه عن نيتشه إنه الناقد العظيم لتراث الميتافيزيقا الغربي الذي يمثله أفلاطون" رغم أن قلب الميتافيزيقا رأسًا على عقب تم على يد نيتشه، بحيث لم يبق شيء للميتافيزيقا إلاّ وتتجلى جانبًا في زاوية الفوضى واللاجوهرية"[2]، لقد اعتبر نيتشه أن الخطيئة الأساسية الأولى للميتافيزيقا، هي الاعتقاد بتقسيم الوجود إلى؛ وجود حقيقي أصيل ثابت، يكون من اختصاص الفكر، ووجود غير حقيقي

[1] – **الميتافيزيقا= ما بعد الطبيعة Métaphysique**: كلمة ميتافيزيقا هي تعريب لكلمة يونانية (تامتاتافوسيكا) ومعناها ما بعد الطبيعة. عند أرسطو هي (الفلسفة الأولى أو الإلهيات)، الفارابي كان السباق لاستعمال عبارة ما بعد الطبيعة في كلمة واحدة إلى فرع من الحكمة، في تعريف أخر؛ عند عامة الناس هي البحث في الأمور التي لا تدرك بالحواس، أو هي العلم بمبادئ الوجود وطبيعته من حيث هو وجود وبمبادئ المعرفة وطبيعتها من حيث هي معرفة. هي أيضًا العلم بالحقائق الثابتة في الأشياء في مقابل مظاهرها المتغيرة، وهي البحث المجرد الذي يعتمد التفسير اللفظي ويتصور الوجود من خلال الصورة اللفظية التي يضعه فيها. (أنظر: **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1984م، ص 493).

[2] – نقلاً عن: **لورانس جين، كيتي شين**، أقدم لك: نيتشه، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (د.ط)،المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004م، ص 162.

وغير أصيل تشوبه الكثرة La Pluralité، ويطرأ عليه التغيير، وبهذا الشكل ستهتم الميتافيزيقا فقط بما هو فوق المحسوس فتضفي عليه أرفع الصفات من الثبات والأزلية والدوام، ويبدو أن الميتافيزيقا كانت تلخص في رأيه كل ما خلقه ماضي العقل الإنساني من أخطاء، فهي وريثة الدين، بل هي مصاحبة له، إذ تؤدي إلى أن تخلق عالمًا أخر[1]، ومن هنا ضرورة تجاوز الميتافيزيقا التي أعلت –وهذا من خلال فلسفة أفلاطون– من شأن الفلسفة على حساب التجربة الجمالية، ذلك أن الفن ظل بداية من هذه اللحظة محسوبًا على العالم الحسي الوهمي، في حين تقوم الفلسفة في العالم ما فوق الحسي المعقول والمثالي؛ لم يعد للوجود بالمنظور النيتشوي من معنى غير كونه وجود استعاري في الأصل لا ينفك عن إنتاج الحقائق على أساس إرادة القوة، هذا المفهوم الجديد للوجود هو بمثابة نهاية الميتافيزيقا" لو افترضنا أن عالمنا المرئي ليس سوى ظاهر، كما يسلم بذلك فلاسفة ما وراء الطبيعة، فإن الفن سيكون أقرب إلى عالم الحقيقة، لأنه ستكون هناك تماثلات كثيرة بين عالم الظاهر وعالم الرؤية الحُلُمية لدى الفنان، وما تبقى من الاختلاف سيرفع دلالة الفن ذاتها إلى مستوى يتجاوز دلالة الطبيعة، ما دام الفن سيصور ثبات الأشكال ونماذج الطبيعة، والحال أن هذه المسلمات خاطئة"[2]. لقد شغلت فلسفة نيتشه مارتن هايدغر على أكثر من صعيد، والدافع الرئيس الذي دعاه إلى اهتمامه بنيتشه، هو أن هذا الفيلسوف يحتل قمة هرم الميتافيزيقا الغربية، مجسدًا لحظة اكتمالها، فليس هو آخر الفلاسفة لكنه في واقع الأمر يعد مجسدًا للمرحلة ما قبل الأخيرة لذلك، علمًا أن مشكلة الميتافيزيقا قد احتلت النصيب الأوفى من اهتمام هايدغر، فمشكلة الكينونة هي الشغل الشاغل للميتافيزيقا في نظره، لأنها بحسب تعريفها تتجاوز الموجود بالفكر، ولم ينقطع مارتن هايدغر عن الحوار مع الميتافيزيقا التقليدية، وإن حاول دومًا كما سيتبين لنا بعد قليل أن يتجاوزها مع أنه مقيد بتراثها ولغتها، إن" إرادة القوة كالتصور القبلي وهو ما نسج المجال أمام سيادة ما يعرف بإرادة الإرادة و هذه الرؤية هيدجرية"[3]، الواقع أن إرادة القوة ذات الطابع العقلاني والحسابي المسيطر اليوم هي ما أفرز عدة ظواهر يمكننا إجمالها في القراءة الهايدغرية لنيتشه، والتي تعود أساسًا إلى فكرة (الصيرورة الحياتية) في فلسفة نيتشه، كما تعود أيضًا إلى موضوع التحقق النهائي للميتافيزيقا في ظل سيادة التقنية، وفضلاً عن هذا الدافع الواضح والمهيمن، ثمة دافعان آخران تكتنفهما السرية، ونادرًا ما يتم الجهر بهما،

[1] – **فريدريك نيتشه**، العلم المرح، مصدر سابق، الشذرة 151 (عن أصل الدين)، ص 142.

[2] – **فريدريك نيتشه**، إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة 1)، مصدر سابق، الشذرة 222 (ما تبقى من الفن)، ص 124.

[3] – **أودويف ستيبان**، على دروب زرادشت، المرجع السابق، ص 343.

فالأول سياسي؛ حيث سُجل مع فلسفة نيتشه في كونها نوع من المقاومة والصراع ضد الإيديولوجية القومية الاشتراكية[1].

يشير هايدغر في رسالة موجهة إلى رئاسة الجامعة في (فريبورغ Fribourg) سنة 1945م، أنه بداية من عام 1936م قام بإلقاء سلسلة من المحاضرات والتي تدور حول فلسفة نيتشه باعتبارها تفسيرًا ومقاومةً روحية، ويؤكد ذلك بالقول عن ميتافيزيقا نيتشه "إنما هي تفسير بواسطة العدمية من حيث هي تتجلى بشكل واضح في الصيغة السياسية للفاشية"[2].

أما الدافع الثاني؛ فهو أكثر سرية، كونه يعود إلى ذلك الارتباط الوجداني القديم، بل ولعشق (الفلسفة النيتشوية) العائد إلى سنوات خلت، أيام كان هايدغر طالبًا أين قرأ "إرادة القوة " لنيتشه، في الفترة ما بين (1910م- 1914م)، وهذا ما يبوح به بشكل غامض عندما كتب يقول" إن ذروات الصراع ليست ممكنة هنا إلاّ إذا كانت قائمة على أساس القرابة الأكثر حميمية، المثبتة للأهم"[3].

من قراءة هذا التقاطع مع نيتشه، وجد هايدغر نفسه مجبرًا على أن يتصلب في مواجهته، حيث يصنع منه على حد تعبيره (ندًا عظيمًا) وأن يرفع من شأنه حتى يجعل منه رسولاً منذرًا بعصر الانحطاط، ومن خلال دراستنا المتواضعة لفلسفة نيتشه واطلاعنا على أفكار هايدغر نلاحظ أنه هناك أمور كثيرة تجمعهما، منها فكرة (موت الله)، مادام أن المحايثة الراديكالية هي الشرط الأول بالنسبة لكل انطلاقة فلسفية. كما يتفقان بخصوص رفضهما للنزعة الإنسانية، فهما يجمعان على أن الإنسان هو ما ينبغي تجاوزه دون العودة من جديد إلى النزعة الربوبية[4]، كما كان هايدغر معجبًا أشد الإعجاب باكتشاف نيتشه العظيم للفكر الإغريقي،

---

[1] – **عبد العزيز بومسهولي، عبد الصمد الكباص، حسن أوزال،** أقوال الحقيقة، (د.ط)، إفريقيا الشرق، 2004م، ص 74.

[2] – **أودويف ستيبان،** المرجع السابق، ص 344.

[3] – **عبد العزيز بومسهولي، عبد الصمد الكباص، حسن أوزال،** المرجع السابق، ص 85.

[4] – **النزعة الربوبية Déisme**: كلمة الربوبية هي تعريب للكلمة الإنجليزية Deism، والمشتقة من الكلمة اللاتينية Deus، الربوبية ديانة وفلسفة، تؤمن بوجود خالق عظيم، خلق الكون، وبأن هذه الحقيقة يمكن الوصول إليها باستخدام العقل، ومراقبة العالم الطبيعي وحده دون الحاجة إلى أي دين، ومعظم الربوبيون يرفضون فكرة التدخل الإلهي في الشؤون الإنسانية كالمعجزات والوحي، وهي نزعة تختلف في إيمانها عن الديانات السماوية الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، وباقي الديانات الأخرى التي تستند إلى المعجزات والوحي، حيث يرفض الربوبيون فكرة أن الإله كشف نفسه للإنسانية عن طريق كتب مقدسة، ويرى

على الرغم من اعتبار نيتشه مقلبًا للأفلاطونية وقيمها، بقي سجينًا لثنائيتها من قبيل وجود (صيرورة) حقيقية، هذا ما يستدعي ضرورة المساءلة الراديكالية لماهية الميتافيزيقا وتأويلها، ولا ريب في أن تكون هذه المساءلة هي ما دعا بهايدغر لقراءة نيتشه بنوع من التحفظ والارتياب ليصل في آخر المطاف إلى أن الفلسفة النيتشوية قد تورطت كليًا في التقليد، الذي تزعم قلبَه وتجاوزه[1]، "لقد شدد هايدغر مراراً على أن معارضة شيء ما تعني حتماً مشاركة هذا الشيء نفسه في ما تعارضه. سيؤكد إذن أن (القلب) الأفلاطوني الذي يقوم به نيتشه يمتاز بشكل رئيس بالحفاظ على ترسيمات مفهومية أو إلهامات جوهرية خاصة بما يريد (قلبه) وهذا ما سيقوده إلى التأكيد على أن نيتشه يبقى في النهاية في الموقع (الميتافيزيقي الأساسي)"[2].

الجدير بالملاحظة أيضًا في التأويل الهايدغري لنيتشه، هو أن نيتشه قد تمكن من أن يصنع لنفسه مكانًا خاصًا في تاريخ الفلسفة، وهو مكانٌ انتقاليٌ، والذي يعني حسب مخطط هايدغر التاريخي والفلسفي مكانًا للفكر الذي ينهي ذلك التيار القديم من الفكر التقليدي الأوروبي الغربي، تيار الميتافيزيقا الذي صعد مع أفلاطون،" في الواقع، إن نيتشه مُعجبٌ بنفسه صراحة لأنه قام بقلب الفكر الأفلاطوني"[3]، ليستهل طورًا جديدًا، يبدأ في تطوره وتهيُّئِه للانتقال نحو (انطولوجيا أساسية)، يقول هايدغر" المبدأ الأعلى للأخلاق، والدين المسيحي، والفلسفة تبدأ مع أفلاطون، تعني الآن، هذا العالم لا يعني شيئًا، إذن يجب إيجاد عالم أفضل"[4] وليس هذا العالم الأفضل سوى تمجيد المظهر كما يرى هايدغر، الذي هو في الوقت نفسه الحركة المضادة

هؤلاء أنه لابد من وجود خالق للكون والإنسان، فهم يختلفون بذلك عن الملاحدة، أو اللاربوبيين بل يتفقون معهم في اللادينية. لقد برزت هذه النزعة خلال عصر التنوير أي بين القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين.(أنظر:

- **André Lalande**, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, volume I: A-M, 2e édition, Quadrige/ Presses Universitaires de France, Paris, 1992. p.213.

[1] – **أودويف ستيبان**، المرجع السابق، ص 345.

[2] – **آلاندي بينوا**، (هايدغر ناقداً نيتشه، إرادة القوة وميتافيزيقا الذاتية)، تر: عماد أيوب، الإستغراب، (دورية فكرية تعني بدراسة الغرب وفهمه معرفياً ونقدياً، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت)، العدد الخامس، (خريف 2016م)، ص 329.

[3] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] – **Martin Heidegger**, Nietzsche**,** Trad. Par Pierre Klossowski. N.R.F Edition Gallimard, p. 72.

للحركة الميتافيزيقية، ونتيجة ذلك يعد نيتشه البريق الأخير لغروب الميتافيزيقا الغربية، والإشعاع الأول لتفجير فلسفة جديدة، إنه مفكر كبير كان له السبق وهو يراقب مجرى تاريخ العالم لينبئ بنظرة نافذة على المستقبل[1].

2- العدمية والإنسان المتجاوز

يؤكد هايدغر أن الشيء الأساسي في الفلسفة النيتشوية هو عقيدة العدمية Le Nihilisme، "طبعاً ينسب هايدغر إلى نيتشه الفضل في كونه أول من تعرّف في العدمية، لا فقط إلى أنها إحدى السّمات المميزة للأزمات الحديثة، بل أيضاً أنها (الواقعة الأصلية الأساسية لمغامرة التاريخ الغربي"[2]، ولهذا ركز في دراسته للفكر النيتشوي على مسألة العدمية Le Nihilisme إذ؛" ليست العدمية بالنسبة لنيتشه تصورًا عن العالم مولود في مكان ما، في يوم ما من الأيام، بل هي حدثٌ أساسيٌ مميز.. العدمية بالنسبة إلى نيتشه في سن المرحلة التي عاش فيها وحدها، أو حتى القرن التاسع عشر وحده"[3].

و في الصور التي يعطيها هايدغر عن الكينونة تغطي العدمية كل المكان المنظور، وليست هذه الحالة متوسطة للإنسان الأوروبي، سوف يتجاوزها التاريخ، فالعدمية هي الصفة الجوهرية للكينونة عامة، والكينونة الإنسانية بصفة خاصة. إذ يتصور هايدغر العدمية في مظاهر متنوعة، مثله كمثل نيتشه في رباط لا ينفصم مع مراجعة جميع القيم، وإرادة القوة، العود الأبدي، والإنسان الأسمى (الإنسان الأعلى)[4].

ففكرة إرادة القوة خطوة جديدة في تطور الفلسفة الأوروبية بالرغم من احتفاظها بالفكر الفلسفي في حدود الميتافيزيقا، وقول هايدغر أن نيتشه يفهم الطابع الأساسي للكينونة من حيث هي إرادة القوة، فليس ذلك اختراعًا أو نزوة لرجل خيالي ينحرف عن الطريق الرئيسي، وتلك تجربة المفكر الأساسية[5]، إن الكينونة بأسرها إرادة قوة، وهذه هي الكلمة الأخيرة للحكمة الميتافيزيقية.

ومن هذا الاكتشاف العظيم لفحوى الفلسفة السابقة ينشأ مبدأ تقدير جديد لا يقتصر على الاستعاضة عن القيم الموجودة، ذلك لأنه إذا كانت الكينونة بمعنى ما إرادة قوة، فلا قيمة وليس بقيمة إلاّ ما

---

[1] – **يحي هويدي**، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، (د.ط)، دار الاتحاد العربي للطباعة، 1968م، ص 458.

[2] – **آلاندي بينوا**، المرجع نفسه، ص 337.

[3] – **عبد العزيز بومسهولي، عبد الصمد الكباص، حسن أوزال**، المرجع السابق، ص 76.

[4] – **يحي هويدي**، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، المرجع السابق، ص 459.

[5] – **أودويف ستيبان**، على دروب زرادشت، المرجع السابق، ص 345.

يشكل السلطان في جوهره[1]، ويرى هايدغر أن هذا القول يعني أن إرادة القوة من حيث هي مبدأ تقدير جديد لا تقبل بأي هدف خارج عن الكينونة بأسرها، وبما أن كل كينونة من حيث هي إرادة قوة، ويعني ذلك من حيث هي طموح لا يكف عن التغلب على ذاته، يجب أن تكون صيرورة[2] متواصلة، وأن هذه الصيرورة لا تستطيع قط أن تتقدم نحو هدفها خارج ذاتها، فلا هي تتقدم للأمام، ولا بصورة جانبية، بل بالأحرى تقع باستمرار في دائرة زادت إرادة القوة، ولا ترجع إليها، إن الكينونة بأسرها من حيث هي صيرورة تقابل السلطان، يجب أن تعود دائمًا، وأن تحمل في ذاتها عنصرًا مماثلاً[3]، وهذا يعني حسب هايدغر في تأويله النيتشوي أن الكينونة من حيث هي إرادة القوة هي في الوقت ذاته العودة الأبدية، وهذه الإرادة في صميمها إرادة المزيد من الحياة التي تصنع نفسها أو تبدعها حين تبدع القيم.

ينذرنا هايدغر من بعد ذلك بأن نيتشه يستخدم الكلمة المبتذلة عن الصيرورة، ليست بمعناها المألوف من حيث هي حركة متصلة إلى الأمام نحو هدف مجهول، بل من حيث هي فوران مضطرب لغرائز حُررت على حين غرة، حيث تكتسب عمقًا مختلفًا، والظفر لا يعني عنده إلاّ ارتقاء السلطان الذي يعود إلى ذاته باستمرار، هكذا كل عنصر مثالي ومتسامي، وبالتالي تنحي الله من حيث هو تجسيد للمتسامي قادم من عالم آخر من عالم فوق حسي[4]، ذلك أنه مع موت الله وانخفاض الإيمان بالعالم فوق الحسي (فوق الأرضي) والعالم الآخر، إذ لا يبقى للإنسان إلاّ الأرض وحدها، فهو مهجور، ولابد له أن يواجه مطلب غير محدود وغير مشروع انطلاقا من ذاته وبفضل ذاته وبذاته ينبغي له أن يؤدي إلى نظام جديد[5].

يرى هايدغر أنه لابد للكينونة بأكملها في حضورها (الصيرورة)، ويؤيد من صميم قلبه محاولة نيتشه الرامية إلى إنشاء طبيعة الإنسان من جديد، وهي المحاولة المبتذلة لدى مراجعة جميع القيم حيال الكينونة من

---

[1] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، الوجود الحقيقي عند هيدجر، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م، ص 87.

[2] – **الصيرورة Devenir**: هي تغير أو انتقال الكائن من حال إلى أخر، وهي تقابل الوجود الثابت (أنظر:
- **André Lalande**, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, op.cit. p. 224).

[3] – **أودويف ستيبان**، المرجع السابق، ص 346.

[4] – المرجع نفسه، ص 347.

[5] – **فريدة غيوة حيرش**، تأملات في القضايا الإنسانية المعاصرة والراهنة، (د، ط)، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2003/ 2004م، ص 78.

حيث هي إرادة القوة، وعودة أبدية لا للشيء نفسه، ونمط جديد للإنسان، يجب أن يصبح بعد موت الله مقياس الإنسانية ومركزها، ويستطيع أن يبلغ السيطرة غير المشروطة على العالم[1]، وأن العدمية الحازمة تتطلب تجاوز نمط الإنسان المعاصر، ذلك برفع الإنسان " فوق ذاته"، ويجب أن يكون إسنادها للإنسان المتفوق الذي هو النوع الأساسي لإرادة القوة النقية بصورة مطلقة على اعتبارها القيمة الوحيدة، والذي هو معنى وهدف الوجود الأوحد، ويعني الأرض، وعلى الرغم من هذا فإننا نجد هايدغر يوجه انتقاده في ذلك لنيتشه بعبارته القائلة:" ... لا أحد يستطيع أن يقفز فوق ظله"[2]، ولهذا كان هايدغر يرى أن فلسفة نيتشه عمومًا هي الأخرى ميتافيزيقية، وهو الرأي نفسه في شأن موقف نيتشه من المسيحية، وفي مناهضته لها، إذ يظهر ذلك في جل مؤلفاته خاصة في مؤلفه (عدو أو نقيض المسيحية Anti-christ)، كما يؤكد أنها فلسفة لا تعبر إلاّ عن (الذاتية) التي تعود في أصولها إلى ديكارت[3]، وفي الفلسفة القديمة إلى بروتاغوراس Protagoras (480-411ق.م)[4]، ومنه يكون " تاريخ الفلسفة الغربية من ديكارت إلى نيتشه يعبر عن تجل انطولوجي لميتافيزيقا الذاتية، ومن ثم للعدمية"[5].

و يمكننا القول منذ الآن أن هايدغر لا يشخص الإنسان الأعلى المتفوق، بل يجنح إلى تفادي المفاهيم المبسطة التي تجعل منه بطلاً وحيدًا أو شخصية عظيمة، فهايدغر يتبع في تعريفاته للإنسان المتفوق بكل دقة، الإنسان المتفوق بالنسبة له صورة جماعية منظمة، أو الإنسان الجماعي، وهو أولئك الذين يسودون ويأمرون ويصنعون القوانين[6]، يعني أولئك الذين يقررون القيم العليا، وينادي هايدغر نفسه إلى هذه النخبة والتي يريد أن تكون المشرعة لقيم جديدة، فالإنسان المتفوق كما يقول هايدغر هو " إنكار غير مشروط في

---

[1] – **أودويف ستيبان**، المرجع نفسه، ص 348.

[2] – **Martin Heidegger**. Introduction à la métaphysique, Paris, Gallimard. 1967 .P. 202.

[3] – **ديكارت روني Descartes René** (**1596– 1650م**): ولد في لاهي بفرنسا وتوفي في ستوكهولم بالسويد، من كبار الفلاسفة الفرنسيين، عمل على تخليص الفلسفة من سلطة رجال الدين والسياسة، والتفكير من سلطة المنطق الأرسطي والمدرسي، اشتهر بمنهجه المعرفي الجديد وبتوسعه في دليل الكمال على وجود الله الذي رتبه القديس أنسلم. من مؤلفاته" مقالة الطريقة"، و" قواعد لقيادة الفكر"، و" التأملات"، و" مبادئ الفلسفة"، و" طلب الحقيقة بالهداية الطبيعية".

[4] – **بروتاغوراس Protagoras** (**480– 411ق.م**): فيلسوف يوناني، يعد أول السفسطائيين وزعيمهم. اتهم بالمروق عن نحلة مجتمعه وأرهق دمه. فهرب ومات غرقًا أثناء هروبه. تنسب إليه القولة الشهيرة: " الإنسان مقياس كل شيء"، وقد حملت اسمه إحدى محاورات أفلاطون.

[5] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، محاولة جديدة لقراءة فريدريش نيتشه، المرجع السابق، ص 257، 258.

[6] – المرجع نفسه، ص 349، 350.

الإرادة لماهية الإنسان كما مثلت حتى الوقت الراهن. فالإنسان يفهم، في حدود الميتافيزيقا، من حيث هو حيوان عاقل. وينكر الإنسان المتفوق، بالضبط، هذه الماهية للإنسان الذي يشكل العقل طابعه الحاسم لكن هذا الإنكار ميتافيزيائي البعد عند نيتشه: فالعقل يُقصى من حيث هو السبب والمقياس الرئيسي لإقامة القيم"[1]. وعلى غرار نيتشه يَعتبِر هايدغر العدمية التي ينتج عنها الوجود حالة سيكولوجية، فالعدمية تظهر أولاً حين يظهر الشعور بقيمة لا تقدر العالم، وبصورة أدق البحث عن معنى لجميع الأشياء الحادثة، والوجود المشخص من حيث هو كائن، وهو كما يأخذ هايدغر عن نيتشه لا معنى له، والمعنى يمثل ما تصدق له القيمة أو الهدف، وهذه المفاهيم تولد من سيكولوجيا إرادية، فهي نمط من أنماط الإرادة ولا أكثر من ذلك[2].

الإرادة الإنسانية بحاجة إلى هدف، ولا تستطيع الاستغناء عن الترجي في شيء ما، عن التفوق في شيء ما، وتفضل الترجي من عدمه، وذلك لا وجود للإرادة من حيث هي إرادة القوة أو إرادة الإرادة. وإرادة الإرادة هي (منزل هايدغر لإرادة القوة)، من حيث هي إرادة الإسباق في العالي ومعرفته لإصدار الأوامر، لذا فهي لا تخشى العدم بل تخشى عدم الإرادة، وهذا يعني فناء ماهيتها الخاصة، والخوف من فراغ الإرادة هو الحقيقة الأساسية "للإرادة الإنسانية". ومن هذه الحقيقة الأساسية تنشأ حقيقة أن الإرادة تفضل أن تكون إرادة العدم على انعدام الإرادة، ويتيح المعنى، والهدف إعطاء الإرادة إمكانية أن تكون إرادة، وعلى أي حال فلا وجود في طريقه للحياة، فالإرادة ذاتها أو كما صورها لنا نيتشه، في نظر هايدغر ميتافيزيقية، لأنها تفضي حتمًا إلى نسيان الوجود وتذكر الموجود، كما يتضح لنا في هذا القول الذي يشيد من خلاله بإرادة الكائن الإنساني كموجود" لأن الفلسفة التي تستمد عناصرها ومقومات خطابها من الإشادة بالإنسان وبإرادته"[3]، لهذا كانت دعوة هايدغر صريحة لتجاوز الميتافيزيقا، والتي تعني عنده " ذلك الضرب من التساؤل الذي يتعدى الموجودات ويتجاوزها من أجل أن يسترجعها ويتذكرها في حقيقتها وفي كليتها، ورأى أن المصطلح التقليدي الذي يطلق على هذا الضرب من التساؤل المتجاوز هو مصطلح (العلو)"[4]، فالكائن هنا يجب أن يعلو لأنه

[1] – المرجع نفسه ، ص 360.

[2] – **عبد العزيز بومسهولي، عبد الصمد الكباص، حسن أوزال**، المرجع السابق، ص 78.

[3] – **عبد الرزاق الدواي**، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدجر، لفي ستراوس، ميشيل فوكو)، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1992م، ص 58.

[4] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع السابق، ص 121.

يمثل تركيب الواقع الإنساني، فالآنية أو (الدازاين Dasein)[1]هي الكائن الذي يحقق فعل العلو، والعلو هو منبع كل حقيقة وجودية. وهذا يقتضي في نظر هايدغر التضحية بالعالم، وبالإيمان، وبالإنسان ذاته بوصفه منتوجًا للفكر الميتافيزيقي. والدعوة لإلغاء الذات أو (موت الإنسان) الإنساني– الميتافيزيقي– تمثل عند هايدغر تبشيرًا ببزوغ فجر جديد وأصيل عن الإنسان، وهذا يذكرنا بتبشير نيتشه بميلاد الإنسان الأعلى Le Surhomme.

يواصل هايدغر عرض هذه الأطروحة معتبرًا نفسه مفسرًا وملزمًا بتصحيح نيتشه الذي يتصور العدمية من حيث هي حالة متوسطة، كما يرى أن التأكيد النيتشوي للوائح القيم الجديدة، لا يحطم إطار الفلسفة السابقة بل هو ميتافيزيقا لإرادة القوة، ذلك أن إرادة القوة هي ذات وموضوع الميتافيزيقا التي تسودها فكرة القيمة[2].

التشاؤم في الشكل الأولي للعدمية هو ظاهرة لا يغض هايدغر النظر عنها، فمثله كمثل سلفه من الفلاسفة، غير أنه حاول الخروج من هذا المأزق، بواسطة فعالية قصوى، إذ يقسم التشاؤم إلى نوعين؛ "تشاؤم الضعف"، و"تشاؤم القوة"، أما الأول يشاهد في كل مكان السقوط وقوى الوجود المظلمة، ويعرف مسبقًا متى وكيف يتم هذا السقوط، فالمتشائم من المرتبة العليا (الثاني) لا ينساق وراء الخطأ بل ينظر بشجاعة إلى الخطر الذي يهدد الكينونة، ويدفعه ذلك إلى معرفة الشروط التي تتيح فهم الأشياء ثم العمل على إجبار الأحداث

[1] – **الدازاين Dasein**: تعبير ألماني يعني حرفيًا (الوجود هناك) وقد استخدمه هايدغر للتعبير عن الوجود الإنساني المتعين، وهو وجود مدمج في علاقة وجدانية بالأشخاص والأشياء المحيطة، أي (بعالم المرء)، ومن هنا يطلق عليه هايدغر (الوجود–في–العالم)، لتوكيد الوحدة التامة بين الإنسان والعالم، وانتفاء الفصل الديكارتي بين الذات والموضوع، بين عالم داخلي مكتف بذاته وعالم خارجي منفصل، ذلك الفصل الذي لم يورث الميتافيزيقا غير مشاكل كبرى تتعلق بتفسير العلاقة الواضحة بين هذين الكيانين المنفصلين، ويمكن أن نشير في هذا المجال إلى وجود اختلافات كبيرة في فهم مصطلح Dasein وعلاقته بمفهوم الإنسان بين شراح هايدغر، فما يفهمه (غادامير) و(ريكور)، و(دريدا)، و(ليفيناس)..، يخضع للسياق الخاص الذي انتهجه كل واحد منهم، وقد سبق لمارتن هايدغر أن أشار في محاضرته (مبدأ العلة) إلى صعوبة فهم هذا المصطلح حين يقول" وقد سبق أن اتخذ ما قلناه حتى الآن، شكلاً آخر وذلك في كتاب (الوجود والزمان)، حيث كانت لغتنا متناقضة ومترددة، هذا الشكل هو الآتي، تتحدد الخاصة الأساسية للدازاين Dasein وهو الإنسان نفسه، بمعنى الكينونة، أما أن يمتلك الإنسان معنى الكينونة فإن هذا لا يعني أبدًا أنه يملك بوصفه (الذات)، تصورًا ذاتيًا عن الوجود، وأن هذا الأخير ينحصر في مرتبة التصور"(أنظر: **مارتن هايدغر**، مبدأ العلة، تر: نظير جاهل، (د.ط)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1999م، ص 93) .

[2] – **أودويف ستيبان**، المرجع السابق، ص 356.

على الرجوع ومنع المنعطف غير المنشود للتاريخ، وكان لهذا التقسيم معنى عند نيتشه عندما يسمح لنفسه بتشريع قيم القوة العدوانية للقضاء على التشاؤم من الشكل الأول من خلال مراجعة جميع القيم السائدة، غير أن هذا الأمل لم يتحقق عند نيتشه، بهذا نجد هايدغر يحاول مواصلة السعي إلى تحقيق الذات الحقيقية، بغية تحقيق الكينونة الحقيقية أيضًا، فالحقيقة موجودة لأنني أكون أنا نفسي[1] على حد قوله، وهذا هو هدف نيتشه نفسه من قوله"كن أنت نفسك"، باعتبارها الصفة الجوهرية في الإنسان المتجاوز" الإنسان الذي لا يعوقه عائق، ولا يحد إراداته حد. إنسان القمم الشامخة والمرتفعات العالية"[2].

يتجه هايدغر تجاه المسار الذي سار عليه نيتشه إذن، عندما يعدل الفكرة النيتشوية عن عدمية غير مكتملة، حيث يوظفها كسلاح في نضاله ضد الاشتراكية ونظرية الشيوعية العلمية باعتبارها عقيدة تحل مكان المثل الأعلى للتسوية الذي نادت به المسيحية حينما بشرت بالمساواة الشيوعية، وفي العدمية الكاملة فهي تسير نحو تعريف الحقيقة في ماهيتها من حيث هي شكل لإرادة القوة، وهي لا تتوقف عند إنكار الحياة التام بل بالعكس من ذلك، ف" من خلال قراءة نيتشه، اعترف هايدغر بالعدمية معتبراً أنها، اليوم، هي الظاهرة الأشدّ ضغطاً في عصرنا الراهن. تحقق في الوقت نفسه من كون الاشتراكية القومية Socialisme-national هي الشكل الحديث للعدمية الحاضرة أمامه"[3]، بيد أن هايدغر يقبل بالحدود القصوى والتي تتخذ توجهًا مناوئًا للشيوعية الماركسية ومناوئًا للإتحاد السوفيتي باعتباره قوة دولية حاسمة، في الوقت الذي كان فيه نيتشه يعتبر العدمية مرضًا عَامِلُه:" الحمى الراشحة لنزعة المساواة، هذه الحمى الراشحة التي تنمو بصورة كامنة في البيئة الدافئة والمجهزة لمحبة القريب المسيحية"[4]، فهايدغر لا يقترح شيئًا في تأويله للماركسية سوى إفقار مضمونها وتشوهه.

الإنسان المعاصر حسب هايدغر هو الإنسان الأخير، الإنسان الذي افتقد إلى إنسانيته ومركز ثقله، هو عدمية لم يتم تجاوزها بعد، ولذلك كان ولابد من أن يقفز فوق ذاته، هذا هو الإنسان الأعلى الذي يتصوره نيتشه بحيث يمتلك إرادة قوة تمكنه من بلوغ ذلك واصفًا إياه بالحيوان الكاسر الأشقر، إنسان ينبغي أن

[1] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع السابق، ص 124.

[2] – **حسان بورقبة**، (نيتشه وقلق الكتابة)، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد 11، صنف 1990م، ص 135.

[3] – **آلاندي بينوا**، المرجع السابق، ص 338.

[4] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع السابق، ص 358.

ينطلق من الطبيعة، من الأرض، من الجسد لا من العقل. وما يجتذب هايدغر في الإنسان المتفوق لنيتشه، المبدأ الميتافيزيقي لتجاوز الإنسان الحالي (العدمي) كما سبق ذكرنا لذلك، وفي ظل الأزمة الرأسمالية الراهنة يتصور الإنسان المتفوق من حيث هو أداة للسيطرة على العالم، سيطرة اقتصادية وسياسية، وهنا بدأ التفكير في إنشاء نظام عالمي جديد وحكومة عالمية.

لكن السؤال الذي يثار هنا هل فلسفة مراجعة جميع القيم تتجاوز العدمية حقًا؟ يبدو أن نيتشه لم يتمكن من تجاوز العدمية بذلك، فعدميته ليست عاجزة فقط، بل هي لا تستطيع تجاوز العدمية إطلاقًا، لأن وسيلته للتجاوز تتمثل في إقامة قيم جديدة على أساس إرادة القوة، أما معنى التجاوز عند هايدغر هو أن يخضع المرء شيئًا ما لذاته، وتجاوز العدمية يكون بإخضاع الوجود ذاته للإنسان وسلطانه[1].

إن الفكرة تستمر في العمل، وهي مركز الثقل الذي تفتقر إليه الإنسانية المعاصرة، حيث يتناول هايدغر إرادة القوة في شكلها المعدّل، وليس فيما يبدو من أجل قيمتها الأنطولوجية الأساسية، وفي هذا التأويل تبدو إرادة القوة الميتافيزيقية قبل كل شيء من حيث هي نمط للفعل، ومن حيث هي إرادة تزيد دوافعه، وهي أمر، إرادة تأمر، إرادة القوة التي تقول: (ليكن) وجودها وجوديًا، وليس غرض هذا الأمر شيء فوق حسي، متناهيًا، بل هو أرضنا، فإرادة القوة وسيلة للنضال ومن أجل السيطرة على الأرض، وهذا ما لا يفسر الميتافيزيائية لإرادة القوة بقدر ما يفسر أهميتها السياسية والصراعات الطبقية في أيامنا الراهنة، و نستطيع أن نجد البراهين الأكثر مباشرة أيضًا على هذا الموضوع، فهايدغر ينشئ أيضًا فارقًا نوعيًا بين إرادة القوة، وإرادة قوة الأنماط البشرية (من عروق وشعوب) وهي العليا، وإرادة قوة الناس الذين هم من مرتبة أدنى، أي أصحاب الطبقات المضطهدة، لكنه يتصرف بطريقة أكثر مرونة من سلفه، فيترك للطبقات الاجتماعية، إنه يفكر بوجه التقريب، إذا كان امرؤ في مرتبة، فالخادم لا يستطيع أن يحتل مكان سيده، فإنه يحتفظ من جهة واحدة بمنظور أن يكون سيدًا لامرئ آخر يجعله في خدمته ويرتفع فوقه، كما يستطيع من جهة ثانية أن يتغنى بقوله أن سيده لا يعدو كونه خادمًا لسيد آخر أرفع منه مكانة[2].

يرى هيدجر بخصوص هذه المسألة أن" الطبقات الاجتماعية المختلفة ليست سوى درجات من نفس السلم التراتبي، إن إرادة القوة هي دائمًا الرغبة في أن يكون المرء سيدًا، و لا تنكر هذه الإرادة نظريًا على

[1] – المرجع نفسه، ص 369.

[2] – **عبد العزيز بومسهولي، عبد الصمد الكباص، حسن أوزال**، المرجع السابق، ص 83.

أي كان، فليس محظورًا على الخادم، وفقًا لهذا الحق الصوري، أن يتلخص (في إطار الترتيب القائم بالطبع) من وضعه المضطهد وأن يرتفع فوق إنسان أخر"[1]، والخادم هنا يتميز بصفة، في كونه يأمل دائمًا، كما يرغب في وجود امرئ دونه، بحيث يمكنه إصدار أومرًا إليه، فهو بدوره يرغب في الارتقاء إلى وجود السيد- إلى سيد-، وهذا الوجود على درجات، وهو عبارة أيضًا عن انعكاس سياسي للبنية التراتبية للمجتمع الإقطاعي.

3- الفن واللغة من نيتشه إلى هيدجر

أما إذا عدنا إلى الفن عند نيتشه فإنه يمثل مشروعًا بديلاً للحس الديني، فالأمر كذلك بالنسبة لهايدغر ، يبدو ذلك جليًا من خلال محاضرة ألقاها هذا الأخير عن (أصل العمل الفني) في عام 1936م، إنه يتجه نحو فلسفة ذات الهام نيتشوي، تبحث عن الاندماج في قلب الأرض، ومنه فإن الفكر والشعر (أو الفن) مدعوان لمجاوزة الميتافيزيقا التي عرفت اكتمالها، وبالأحرى نهايتها مع نيتشه وبات مطروحا سلوك طريق آخر لتصور العالم غير طريق الميتافيزيقا، وخاصة ميتافيزيقا الذاتية التي تأسست على يد ديكارت كما أسلفنا، وبما أن الميتافيزيقا قادتنا إلى نسيان الكينونة فلعل الفن يعيدنا إلى مسكن الوجود، ويجدر التوضيح هنا أن هايدغر يستعمل كلمة (شعر[2]) بالمعنى الواسع للدلالة على الفن، إذ يقول" الفن كله بوصفه ترك حدوث حقيقة الموجود على هذا النحو هو جوهر الشعر... إن ما يعرضه الشعر هو المنفتح"[3]، فالشعر لا يختص به الشعراء وحدهم، وكل فنان حقًا هو بالضرورة شاعر.، يقول هايدغر في محاضرته (أصل العمل الفني)" إذا كان الفن في جوهره شعرًا، فيجب ان ينسب فن العمارة وفن التصوير وفن الموسيقى إلى فن الشعرن (...)، الشعر

---

[1] – **أودويف ستيبان**، المرجع السابق، ص 364، 365.

[2] – **الشعرPoésie** : الكلمة الدالة على الشعر حسب هايدغر في اللغة الألمانية هي Dichtung، ومصدرها Tithon والذي يرتبط بالأصل اللاتيني Dictare، وقد ظل هذا المفهوم في نظر هايدغر، لسوء ترجمته مرتبطًا بالمجال اللغوي المسمى Poétique؛ وهذا الفهم كما يشير إلى ذلك هايدغر لا يوضح لنا حقيقة الشعر، إن كلمة Poétisch تنحدر بدورها من Poiesis والتي تعني: يعمل يصنع شيئًا ما، هذا التحديد غير كاف للإحاطة بماهية Poetisch او Dichterisch، فإذا كانت لكل هذه الألفاظ نفس الجذر ولفظ Deiknumi، فإن هذا يعني أنها تشير إلى هذا المعنى؛" تكشف تجعل شيئًا ما مرئيًا"،"Rendre quelque chose visible, le rendre manifeste".(أنظر:

- **Martin Heidegger**, Les Hymnes de Hölderlin la Germanie et le Rhin, tra: F. Fédier et J. Hervier, Gallimard, Paris. 1988, p. 40.)

[3] – **مارتن هيدجر**، أصل العمل الفني (مع مقدمة للفيلسوف غادامير)، ترجمة: أبو العيد دودو، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2001م، ص 96.

طريقة من طرق تصميم الحقيقة المنير، أي الشعر بهذا المعنى الواسع"[1]، فما الفن عند هايدغر؟، وما الذي يمنحه هذه القدرة على تجاوز الميتافيزيقا وتلافي نسيان الكينونة؟

الفن انكشاف لحقيقة الكينونة، وترك الكينونة توجد وتحويل الاختفاء إلى تحجب، إن ماهية الفن هي ما يجعل الكينونة تظهر، والحقيقة تلمع وتسطع، يقول هايدغر" إن المعنى الأساسي للفن هو وظيفته الكاشفة، فهو يكشف الوجود بإضفاء شكل على ما ندركه"[2]، لكن إذا كانت ماهية الفن هي ترك الكينونة تكون، والحقيقة تسطع، فهذا لا يعني قطعا مطابقة الواقع ومحاكاته، ولا ينبغي البحث عن حقيقة الفن خارج الفن، أي في الواقع. إن حقيقة الفن ترقد داخله، أي داخل حضوره وانفتاحه، الفن إذن هو انبجاس (Emergence)وظهور (Apparition) لعالم هو عالمه، ولحقيقة هي حقيقته.

فالفن هو راعي الوجود وحارسه، أما الفنان لا يعمل سوى على المنح والعطاء مما يدخره الوجود، والامتثال لما يمليه عليه نداؤه، وينزع منه ما يقدر عليه بواسطة هذا الخط ما بين العالم والأرض، الفن توتر ما بين هذين القطبين، والفنان لا يبدع شيئا من عنده، بل يجد اللغة المناسبة لنداء الوجود، ومن ثم كانت اللغة الأصلية ذاتها شعرا، والشعر بمعناه الواسع فنا، فما يكشفه الفن لا يمكن أن يكون موضوع تمثل (Re-presentation)، فلا دخل للحساب والذاتية في الفن، إن ما يكشفه هو من إملاء الوجود ووحيه.

فلنعد إلى الفن باعتباره توترا ما بين العالم والأرض، العالم باعتباره انبجاس وانفراج، بينما الأرض عَتَمة وظُلمة، الأرض تمثل الأم الخصبة والمصدر البدائي والأساس الأولي لكل شيء، العالم ظهور والأرض انسحاب، يستعمل هايدغر الأرض بمعنى الأساس بما هي مسكن يستقر فيه شعب تاريخي أصيل" وعلى الأرض وفيها يؤسس الإنسان التاريخي سكناه في العالم"[3]، الفن توتر ما بينهما، وهو مطالب بتقريب العالم من الأرض، والظهور من الاختفاء، والمجيء من الانسحاب. مهمة الفن تأسيس الوجود، ومن خلال إقامة عالم على أرض هي منبع كل الإمكانات ودعوتها لأن تصير مستقرا ومسكنا للإنسان. ولا يقصد هايدغر بالأرض الطبيعة، مادامت هذه الأخيرة خاضعة للحسابية والموضعة التقنية والعلمية منذ العصور الحديثة،

[1] – **Martin Heidegger,** Questions IV, Trad. François Fedier et Jean Beaufret, Gallimard, Paris, 1976. P. 82.

[2] – **مارتن هيدغر**، نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم: حسن بورقبة ومحمد الناجي، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 1993م، ص 289.

[3] – **عادل مصطفى**، المرجع السابق، ص 191.

حيث تم إفراغها من أسرارها، وصارت مجالا لسيادة الإنسان الحديث، فالطبيعة قد أفشت كل أسرارها، أما الأرض فهي لا تظهر إلا لتنسحب من جديد، إنها اللا انكشاف الذي يستعصى بطبيعته على كل انكشاف. يُوَفِّقُ الفن فيما أخفقت فيه الميتافيزيقا ألا وهو تأسيس للكينونة وإصاخة السمع لندائها بواسطة تسميتها، فقوة التسمية تتعدى كونها مجرد إعطاء أسماء للأشياء، إنها ترك للكينونة تكون، فالأشياء المسماة مدعوة للانكشاف في الكينونة، التسمية دعوة ونداء للأشياء كي تكون، إنها تأسيس للأشياء في الوجود. وهذا ما يعطي للغة أهمية بالغة، فمهمتها من أخطر المهام.

سيعمل هايدغر من خلال إعادة قراءته لماهية اللغة على تجاوز البعد المنطقي والميتافيزيقي لهذه الماهية، وستُفقد بالتالي الفكر والوجود كل دلالة ميتافيزيقية ارتبطت به عبر مسارهما التاريخي منذ أفلاطون مرورًا بديكارت وكانط وصولاً إلى هيغل، وإلى إعادة بعث ماهية اللغة الأصلية كما فهمها فلاسفة الإغريق الأوائل، لغة لا يتكلمها الإنسان سوى كمستجيب لها بمعنى كمستمع،" فعل الاستماع هو في ذاته فعل الإبصار، وإبصار الكل بنظرة واحدة، وسمعه بكامله، هما نفس الفعل"[1]، وفي هذا فقط يتسنى للأشياء حضورها في معناها المنكشف الأصيل، اللغة، إذن تبعًا لهذا المعنى هي الوسط الذي يحدث فيه ومن خلاله الكشف الأنطولوجي، وهذا ما عبر عنه غادامير أيضًا في هذا القول" الوجود الوحيد الذي يمكن فهمه هو اللغة"[2]، ومعنى ذلك أن ما يؤسس لماهية اللغة، لا يرتبط فقط باعتبار اللغة وسيلة للفهم أو بوصفها أداة قادرة على نقل تجارب الإنسان وقراراته وعواطفه. فاللغة ليست وسيلة فقط يملكها الإنسان كما يملك وسائل وأدوات أخرى، معنى النقد عند هايدغر أوسع من ذلك بكثير، إن اللغة يؤكد هايدغر، هي أولاً وقبل كل شيء ما يضمن إمكانية أن يوجد الإنسان في انفتاح الموجود" هناك حيث توجد اللغة، يوجد العالم، وهناك حيث يوجد عالم يوجد تاريخ"[3]، فاللغة نعمة بمعنى أشد أصالة، إنها نعمة وضمان لهذا العالم وهذا التاريخ، بمعنى أنها تضمن أن يكون في استطاعة الإنسان الوجود بوصفه كائنا تاريخيا.

يتحقق انفتاح الوجود في اللغة، ونحن كما يرى ذلك هايدغر في أمس الحاجة إلى التأمل في ماهية اللغة للاتصال بما يمكن الإنصات إليه، إن مسألة التفكير في اللغة هي مسألة إنصات، وليست مسألة بحث

[1]– **Martin Heidegger,** Le principe de la raison, Trad. André Préau, Gallimard, Paris, 1962.p.159.

[2] – **هانز جورج غادامير**، فن الخطابة وتأويل النص ونقد الميتافيزيقا، تر: نخلة فريفر، العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، العدد الثالث، 1988، ص 95.

[3] – **Martin Heidegger,** Approche de Hölderlin, Tel. Gallimard, Paris. 1973. p. 48.

في قواعدها وأصولها، أو اعتبارها أداة بيد الإنسان" الكلام يتكلم La parole parle بوصفه استجماعًا للذات حيث يقرع الصمت، .. إن الإنسان يتكلم بمقدار ما يجيب عن الكلام، والإجابة هي الإصغاء، ويكون إصغاء حيث يكون انتماء إلى إيعاز الصمت"[1]، المتكلم إذن مطالب بسماع ما لا يُسمع، بحيث يكون هنا غير المسموع مسموعٌ.

إن اللغة هي مسكن الوجود، وهناك يكمن جلالها وخطورتها، إنها حسب هايدغر أخطر النعم، وما دامت كذلك، فهي أكثر من مجرد أداة ووسيلة للتواصل، إنها كشف وانكشاف، يقول هايدغر في محاضرته (الشعر مسكن الإنسان)" والإنسان يتصرف كما لو أنه خالق Créateur اللغة وسيدها Le Maitre، في حين أنها هي سيدته وستظل كذلك ...، وعندما تنقلب علاقة السيادة هذه فإن دسائس غريبة تخطر ببال الإنسان، وتتحول اللغة إلى وسيلة للتعبير، وبهذه الصفة قد تغدو مجرد وسيلة للضغط Pression،... فاللغة في واقع الأمر هي التي تتحدث، أما الإنسان فإنه يتكلم فقط كي يجيب اللغة فيما هو ينصت إلى ما تقوله له. ومن بين كل النداءات التي نساهم–نحن معشر البشر– في إنطاقها يعتبر نداء اللغة أرقاها وأولاها...، فاللغة تومئ لنا وهي أول وأخر من يزودنا بكينونة الشيء L'être d'une chose...، والتوازن الذي يصغي به الإنسان صادقًا إلى نداء اللغة إنما ينبع من القول الناطق في مادة الشعر، فكلما ازدادت أعمال الشاعر شاعرية Poétique ازداد قوله تحررًا، وانفتاحًا على ما ليس في الحسبان L'imprévu"[2]. فالوجود ينكشف في اللغة، بقدر ما تكون اللغة أخطر النعم فإنها معرضة أكثر من غيرها للتخريب، وبالفعل فقد تحولت بفعل هيمنة الذاتية إلى أداة للسيطرة على الموجود، إن اللغة تسلم نفسها لإرادتنا المحضة وإلى نشاطنا كأداة للسيطرة على الموجود، يشير هايدغر إلى أن انحطاط اللغة، الذي يتكلم عنه منذ زمن قريب، وبشكل متأخر، ليس سببا، وإنما هو نتيجة لصيرورة تخلت اللغة بموجبها وتحت هيمنة الميتافيزيقا الحديثة عن ذاتها، لا زالت اللغة تخفي ماهيتها عنها باعتبارها مسكن الوجود. إذن حتى تنهض اللغة بمهمتها من جديد وكما كانت لدى الفلاسفة ما قبل السقراطيين، يجب تنقيتها مما علق بها من شوائب الأداتية، ومصدر هذه النزعة الأداتية

[1] – **مارتن هيدجر**، إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، تر: بسام حجار، ط1، المركز الثقافي العربي، (د.ت)، ص 20.

[2] – **Martin Heidegger,** Essais et Conférences, trad. André Préau, Gallimard, Paris. 1958. p. 227.

يعود بالأساس إلى هيمنة ميتافيزيقا الذاتية، والشعر هو الكفيل برد الاعتبار للغة كمسكن للوجود، فما هي وظيفة الشعر عند هايدغر؟

يجيب هايدغر قائلاً؛" الشعر ليس مجرد تفكير اعتباطي شارد ولا هو مجرد حومان التصور والتخيل حول ما هو غير واقعي"[1]، بما أنه يُظهر هذه القدرة الأصلية على التسمية، وهي قدرة اللغة في ماهيتها، وليست قدرة الشاعر، فكل شعر عظيم يحمل للغة ما يبقى مختفيا في اللغة العادية، التي تختزل في وظيفتها كأداة للتواصل، أي الماهية الكاشفة للغة، فالشعر يعبر عن ماهيته في نفس الوقت الذي يعبر عن ماهيته كقصيدة أصلية، كقصيدة صامتة لظهور الوجود، إن الشعر يعيد للغة قدرتها على تسمية الأشياء، ودعوتها لأن توجد، فاللغة بفضل الشعر تستعيد قوتها على تأسيس الوجود، وما اللغة سوى القصيدة البدائية لشعب تاريخي أصيل، فهذه القصيدة الأصلية تعتبر منبع الشعر.

وهنا نجد هايدغر يميز ويفرق بين القصيدة (Poème) والشعر (Poésie) فالقصيدة هي اللغة البدائية، والشعر يأتي بعد القصيدة ويعيد قولها، ولولا الشعر لما كانت قصيدة وما كانت لغة أصلية. إن اللغة حسب هايدغر شعرنة للوجود (Poématisation) ولا يمكن للإنسان أن يحيا على الأرض إلا شعريا، إن الشعر تأسيس للوجود، والفنانون والشعراء رعاته وحماته، وبفضل الشعر تتحول اللغة من امتلاك الموجود إلى انكشاف الوجود، فالشعر لا يؤسس الوجود فحسب، بل يؤسس التاريخ أيضا، فالشعر في آخر المطاف سوى الأرض كمسكن ومستقر.

الشعر نفسه لغة، لكن ليست اللغة كما تُنقل لنا من خلال علم اللسانيات، أو درس فلسفة اللغة، والمنطق، ليست اللغة مادة للشعر، وهي ليست فقط مجموعة من العلامات تؤدي وظيفة التواصل، يقول جون بوفريه" ليست اللغة نسق من الدلائل والعلامات، هي علاقة بالعالم، ولا تتم هذه العلاقة من خلال توسط عالم لساني بيننا وبين عالم الموجودات كما يراها هومبولت، بل من خلال انفتاح العالم على ذاته"[2]، وإنما يجب النظر إليها باعتبارها قوة إظهاري، قوة دافعة لكل انبثاق وانفتاح، إنها الحامل لإمكان الوجود الإنساني والتفكير في الوجود طريقة أصلية للشعر، أو هو الشعر الأصلي الذي يسبق الشعر وسائر أنواع الفنون، ما دامت كل الفنون تترك في إطار (لغة الوجود).

[1] – **مارتن هيدجر**، أصل العمل الفني (مع مقدمة للفيلسوف غادامير)، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[2] – **Jean Beaufret,** Dialogue avec Heidegger, Minuit. 1969. p. 12.

نفهم مما سبق أن الفن في أرقى صوره شعر" جوهر الفن هو الشعر"[1]، وبما أن الفن حسب تعريف هايدغر هو تهيئ لانكشاف الحقيقة، فإنها لا تنكشف سوى بتكثيفها وهذا هو معنى الفعل، والمهمة العليا والأساسية للفن الشعري تتمثل في صياغة الحقيقة شعريا أو بعبارة أخرى شعرنتها، فالحقيقة تكشف نفسها شعريا مما يجعلها قصيدة (Poème)، أو لنقل مكثفة في قصيدة، واللغة بالذات هي القصيدة الأصل، يأتي الشعر تاليا لها ليعيد ما تقوله.

إن تكثيف الحقيقة في قصيدة، ثم إظهارها في الشعر تاليا، يجعلها قابلة للظهور في فسحة الانفراج والإضاءة، وهو معنى قول هايدغر إن الشعر تأسيس للوجود، وتركه يوجد، إنه حماية ورعاية له.

إذا كانت الأرض أساس الفن ومسكنه ومستقره الأصلي، فهي ليست شيئا آخر سوى اللغة باعتبارها مسكن الوجود، اللغة مسكن الوجود وفي أحضانها يسكن الإنسان على حد تعبير هايدغر، حيث يحاول الفن أو الشعر تأسيس عالم هو بمثابة إضاءة على أرض هي اللغة البدائية، ومحاولة صياغتها وحملها على الظهور رغم استعصائها وتمنعها وانسحابها الدائم، وذلك في حيز إضاءة ولمعان.

هناك لغة بدئية تتجسد في القصيدة، وهي موجودة قبل الفن أو الشعر، الذي يعيد قول القصيدة– الأصل وصياغتها شعريا. وبذلك يكون الفن تأسيسا للوجود من خلال شعرنته، الفن استلهام للقصيدة الأصل، والفنان لا يبدع شيئا، إذ تحيل مقولة الإبداع على الذاتية. وهذا ما يروم هايدغر نقده جذريًا. الإبداع في نظر هايدغر مقولة ضاربة في تربة انطولوجية، ويحيل رأسا إلى العقيدة التوراتية، إذ يقول هايدغر" تبعا للقصيدة التوراتية فإن مجموع الموجودات شيء مخلوق، ونقصد بذلك شيء مصنوع"[2]، الفنان لا يبدع شيئا، بل يمتح من الوجود، ويصيخ له السمع وينتشله من النسيان، ويتركه يوجد، ويدعوه للظهور. وفي عمله ذلك، يحاول أن ينتزع منه أثرا بضربة خط، ينقل هايدغر عن دورير (Durer) قوله:" في الحقيقة، إن الفن يختفي في الطبيعة زمن يستطيع انتزاعه منها بضربة خط يملكه"[3]، يقول هايدغر في مكان آخر" الأثر الفني بدون أدنى شك يصير فعليا ويأتي للوجود بواسطة حركة الرسم والكتابة هو انفتاح الحقيقة ذاتها كدائرة أوسع تحتوي سلفا

[1] – المصدر السابق، ص 99.

[2] – **Martin Heidegger,** Chemins qui ne mènent nulle part, Trad. Wolfgang Brokmeier, Nouvelle Edition, Gallimard, 1980.pp. 28-29.

[3] – Ibid. P. 79.

الأثر الفني والفنان معا"[1]، ويضيف" أن من يخط الدائرة الأوسع ليس الفنان وإنما الحقيقة ذاتـها في انكشافها"[2]، وحتى إن سلمنا بمقولة الإبداع، فليس الفنان هو المبدع، بل الحقيقة هي المبدعة، وتبدع أثناء انكشافها، و" الحقيقة كهدية من جانب الوجود لا كثمرة لبحث الإنسان"[3]، الحقيقة تقيم نفسها في العمل، والحقيقة لا توجد إلاّ بوصفها صراعًا بين الفجوة الضوئية والخفاء في التناقض بين العالم و الأرض[4].

حقا إن الأشكال الفنية تتوقف على الفنان لإخراجها في شكل عمل أو أثر فني، وتجد إرهاصاتها ومقدماتها في الحقيقة التي تظهر وتختفي، فالحقيقة تؤسس الفن، والفن يستجيب لندائها. الحقيقة عهدة في يد الفنان، والفنان مرتهن لها، توجد علاقة تأسيس متبادل، والفنان لا يعمل سوى على النظم والتركيب لما هو قابل للنظم والتركيب.

إن هذا كله يرجع بنا إلى الحديث عن فكرة الله، إذ علينا أن نفكر في الله ابتداءً من الوجود على حد قول هايدغر، فالوجود ليس هو الله، كما أن اللغة لا يمكنها التعبير بطريقة ثبوتية عن وجود الله، وعمن هو الله، واللاهوت حينما حاول الدفاع عن الله أدى ذلك إلى ظهور إله الفلاسفة الذي اعتبر من أفلاطون إلى نيتشه **قيمة** مطلقة[5]، لكن بتعبير هايدغر الاقتراب من الله الحقيقي لابد من مساءلة الكينونة، وتلك هي مهمة الفكر واللاهوت أيضًا.

لهذا كان هجوم نيتشه على الله في نظر هايدغر هو هجوم على الإله الأخلاقي الذي تصورته المسيحية، والإله باعتباره قيمة ليس إلهاً في الحقيقة، ومنه الله لم يمت كما أعلن ذلك نيتشه في كتابه (هكذا تكلم زارادشت)، لهذا كان يرفض هايدغر أن يكون الله موجودًا من الموجودات، أو علة أو شخصًا، والكينونة هي ما تحتاج إليه الآلهة.

تلك الفكرة عن الإله جعلت هايدغر يرفض أن توصف فلسفته بالإلحاد، وقد صرح أن فكره عمومًا يهيئ بُعد القداسة الذي يجب أن يسبق كل حديث عن الله أو الدين، ولقد حرص دومًا البعد عن الدين، إلاّ أنه لم يغلق باب الحوار بينه وبين رجال اللاهوت المسيحي.

[1] – Ibid. P. 195.
[2] – Ibid. P. 195.
[3] – **عادل مصطفى**، المرجع السابق، ص 179.
[4] – **مارتن هيدجر**، أصل العمل الفني (مع مقدمة للفيلسوف غادامير)، المرجع السابق، ص 85.
[5] – **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، مرجع سابق، ص 608.

ثانيًا– نيتشه بين الإلحاد والإيمان المسيحي في وجودية كارل ياسبرس

إن القارئ لمؤلفات الفيلسوف الألماني كارل ياسبرس[1] والمتتبع لمسيرته المهنية في التدريس للفلسفة يدرك جازمًا مدى تقديره تقديراً كبيراً لفيلسوفين سبقاه زمنياً في شكل مباشر، وهما سيرن كيركجور Søren Kierkegaard (1813- 1855م)[2] وفريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche، رغم اهتمامه البليغ وشدة تأثره بفكرهما، إلا أنه في حقيقة الأمر لم يكن لا من أتباع هذا ولا من حواريي ذاك، بل إنه كان فلسفياً يرفضهما معاً، يرفض الأول لمسيحيته الزائدة عن الحد وفق تصوّره، ويرفض الثاني لعدائه المفرط للمسيحية عامةً. مع هذا إذا توقفنا عند علاقة ياسبرس بنيتشه، سنجده وقد كرّس له كتابين ضخمين. أولهما هو (نيتشه والمسيحية 1919م)، أما الثاني فهو الذي يعتبر من أكثر كتبه شعبية، بل حتى من أكثر الكتب التي وضعت عن نيتشه شعبية على الإطلاق، هو الذي تُرجم إلى عدد لا بأس به من اللغات على عكس معظم كتب ياسبرس الأخرى، عنونه ب(نيتشه: مدخل إلى فهم فلسفته 1936م).

مهما يكن فإن ياسبرس، كان من أولئك الفلاسفة الذين أصروا على البقاء داخل أطر التفكير الفلسفي إلى حد قضاء العمر كله في الكتابة والتدريس– على خلاف معظم مفكري القرن العشرين الذين تحولوا إلى أيديولوجيين أو سياسيين أو رجال أحزاب–، بمعنى آخر عرف ياسبرس كيف يكون واحداً من الصادقين مع أنفسهم في مجال العمل الفلسفي إنما من دون أن يقيم في برج عاج، بل نراه انكبّ على الفلسفة

---

[1]– **كارل ياسبرس Karl Jaspers (1883– 1969م)**: فيلسوف ألماني، وطبيب الأمراض العقلية، ذو نزعة وجودية. يمكن تقسيم مؤلفاته إلى: مؤلفات تتعلق بعلم النفس المرضي وعلم النفس بعامة منها(علم النفس المرضي العام 1913م)، وكتب تتعلق بتاريخ الفلسفة منها(نيتشه: مدخل إلى فهم الفلسفة 1936م)، (شلينج: عظمة ومصير 1955م)، وكتب تتعلق بمذهبه الفلسفي(العقل والوجود: خمس محاضرات 1938م)، (الإيمان الفلسفي في مواجهة الوحي المسيحي 1962م)، وكتب أخرى تتعلق بالتاريخ والسياسة منها(الوضع الروحي في العصر الحاضر)، (عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ص 633- 639).

[2]– **سيرن كيركجور Søren Kierkegaard (1813– 1855م)**: الرائد الأول للوجودية، فيلسوف دانماركي، انتقلت إليه سوداوية أبيه منذ نعومة أظافره وتحطمت ثقته بالحياة، فعاش مع مرضه الذي أسماه (المالنخوليا)، فصار يُقلقه كل شيء، حتى تسلط عليه الخوف من الوقوع في الجنون، كما كان يشغله هاجس الانتحار، عاش حياة متقلبة بدون زواج رغم حبه لريجينا أولزن Regina Olsen التي كان يُكن لها كل الحب إلى درجة رفضه الارتباط بها حتى لا يأسرها في معاناته. ترك عدة مؤلفات منها: (إما...أو)، كتاب(فكرة القلق)، كتاب(الفتائت الفلسفية)، كتاب(اليأس)، كتاب(حاشية غير علمية على الشذرات الفلسفية) الذي أودع فيه زبدة فلسفته. (**عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفية، ج2، مرجع سابق، ص 326- 333).

وحدها طوال حياته، واضعاً إياها، فكرياً وعملياً، في خدمة الحياة العامة للبشر، لأن ياسبرس كان فيلسوفًا عملياً، بدليل" أن الفلسفة ليست إدراكًا لصورة العالم وشكله، فهذا من شأن مجموع العلوم في حركة تطورها المستمر، وليست الفلسفة نظرية المعرفة، فهذا فصل من فصول المنطق، وليست تحصيلاً للمذاهب والمدارس التي نشأت على مدى تاريخ الفلسفة، فما هذه غير نظرات موضوعية جوفاء للفكر الإنساني، بل الفلسفة في نظر ياسبرس تنبع من تعقيد الحياة، والفكر الفلسفي فعل، ولكنه فعل من نوع خاص"[1]، وفي كتابه الموسوم (بالوضع الروحي في العصر الحاضر)، عمل على إيقاظ معاصريه وتذكيرهم بحقائق الأخطار المحدقة بهم، فراح يفضح حماقات المغامرين من دعاة الحروب. باحثاً عن مصير الشخصية الإنسانية متلمساً السبيل الأمثل لإيقاظ الضمير العالمي، محذراً ساسة العالم وعلماءه عواقب الاسترسال في إنتاج القنابل الذرية، وتأسيس القواعد العسكرية والتسابق في ميدان الخراب والتدمير، مهيباً بكل عالم وسياسي أن يُحكّم قلبه، ويعمل على تغيير نفسه حتى يستطيع أن يغير العالم من حوله، مؤكداً أن هذا التغير الجواني هو وحده القادر على دفع الكوارث عنا.

على الرغم من أن نزعة ياسبرس الفلسفية، في البداية، ظلت تأملية منكبة على اهتمامه بعلم النفس والطب النفسي، غير أنه سرعان ما وجد نفسه غير قادر على الفصل بين الفلسفة والفكر السياسي، بتأثير من الظروف العالمية المستجدة متسائلاً عن أي مستقبل للإنسان؟ من خلال كتابه (القنبلة الذرية ومستقبل الإنسان)، لقد حذا حذو مواطنه ماركس في هذه المسألة والذي أقر بأن وظيفة الفلسفة هي أن تُغيّر العالم، إذ لا جدوى من الانشغال بتفسيره فقط، فالفلسفة في نظر ياسبرس حتى وإن لم تحقق مبتغى ماركس فإنها بإمكانها على الأقل أن تنشر الوعي لدى تلك النخب التي كانت تغوص في الوحل حتى الأعناق، ويقول جازمًا" أنني أرى أن الفلسفة تتحقق في الحياة العملية، وأدرك النتائج التي تحدثها في هذه الحياة"[2]، وفي هذا الإطار الفكري المتميز يحتل الفيلسوف الألماني كارل ياسبرس إذاً، مكانة متقدمة، لا سيما بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بسقوط النازية التي كان ياسبرس واحداً من الذين بكروا في التنديد بعنفها وبطابعها الشمولي.

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، مرجع سابق، ص 634.

[2]- **كارل ياسبرس**، في مدخل كتابه: عظمة الفلسفة، تر: عادل العوا، ط4، دار منشورات عويدات (سلسلة زدني علمًا)، بيروت- باريس، 1988م، ص30.

يطبع فكر ياسبرس طابع الإنسانية التي تسيطر عليه كما يبدو ذلك في مؤلفه الذي فرده لنيتشه، والذي أشرنا إليه سابقًا، بعنوان (نيتشه؛ مدخل إلى فهم فلسفته)، بصدد هذا الكتاب لا بد من الإشارة إلى أن ياسبرس لم يكن يشارك نيتشه أفكاره دائمًا، ومع ذلك تظهره صفحات الكتاب متعمقاً فيها مستوعباً كل كلمة وفكرة، بل أحيانا مفتوناً بقدرة نيتشه على صياغة أفكاره بلغة أدبية نادرة الوجود في عالم الكتابة الفلسفية. مهما يكن فإن من النادر أن يبدو ياسبرس في الكتاب مناهضاً كلياً للفكر النيتشوي، إلا في المجالات التقنية، أو حين يرى أن صاحب (هكذا تكلم زرادشت) يُفرط في عدائه العضوي للمسيحية، ومن الواضح على أيّة حال أن غاية ياسبرس من وضع هذا الكتاب كانت غاية تعليمية.

تتضح قراءة ياسبرس الموضوعية لفكر نيتشه الفلسفي، من خلال العناصر التي تظهر في فهرس الكتاب والتي تتوافق ومتنها، بدأ الكتاب بمقدمة جعل عنوانها؛ كيف نفهم عمل نيتشه؟، واستعرض فيها الأنماط المتعددة لتفسير هذا العمل مركزاً بخاصة على مفهوم الحقيقة الذي يعرف ياسبرس أنه كان أساسيا لدى نيتشه، ينتقل في قسم أول إلى حياة نيتشه حيث يرسم صورة متكاملة لتلك الحياة بدءاً من الطفولة وصولاً إلى زمن العزلة ثم المرض والموت، مركّزاً على حدود إمكانية ديمومة الصداقة لدى نيتشه مستعيناً في توضيح هذا بمثال علاقة الفيلسوف بالموسيقار فاغنر، وهي مسألة توضح مدى تقلب هذه الشخصية التي لا تعرف الاستقرار. وبعد ذلك ينتقل ياسبرس إلى شرح مفاصل النيتشوية الأساسية: الإنسان والإنسان الأعلى، الحقيقة، التاريخ والزمن الراهن، السياسات الكبرى وصولاً إلى تفسيره للعالم، ليتوقف في القسم الثالث عند ما يسميه؛ فكر نيتشه على ضوء شمولية وجوده، والحال أن هذا القسم هو الذي توقف فيه ياسبرس، وبقدر كبير من الوضوح والتعمق، عند الفكر النيتشوي متوزعاً بين رفض أجزائه والقبول المشروط بكليته، ما أثار لدى قراء الكتاب ذلك الالتباس الذي جعل بعضهم يعتقد أن ياسبرس نيتشوياً، خاصة وأن اهتمامه بنيتشه كان مبكرًا، لا سيما إذ يؤكد في نهاية تحليله أن نيتشه يبقى ضحية، ويظل حتى النهاية فكراً مفتوحاً، غير قابل لأن يستحوذ عليه أحد.

إن شدة تأثر ياسبرس[1] بفكر نيتشه وفلسفته تبدو جلية لمن انشغل بدراسة ياسبرس حتى ولو لم يدرس نيتشه، ذلك أن ياسبرس قد خصص جزءًا" كبيرًا من جهده على فترات متباعدة من حياته لدراسة

[1] - **كارل ياسبرس Karl Jaspers** (**1883– 1969م**): فيلسوف ألماني، وطبيب الأمراض العقلية، ذو نزعة وجودية. يمكن تقسيم مؤلفاته إلى: مؤلفات تتعلق بعلم النفس المرضي وعلم النفس بعامة منها(علم النفس المرضي العام 1913م)، وكتب تتعلق بتاريخ الفلسفة منها(نيتشه: مدخل إلى فهم الفلسفة 1936م)، (شلينج: عظمة ومصير

نيتشه، بل ولا يخلو مؤلف من مؤلفاته من إشارة إليه بالتأكيد، أو على الأقل تدل على تقدير ياسبرس له ومعرفته بمكانته في الفكر المعاصر"[1].

لقد أخذ ياسبرس على عاتقه مهمة الذود عن الفكر النيتشوي الذي أُسيء فهمه –حسب ياسبرس– وتم تأويله تأويلاً خاطئًا، فاعتبر عدوًا للمسيحية مثلاً، إلا أن من يمعن النظر يدرك غير ذلك تمامًا، إذ أن نيتشه" في فلسفته كان يتبع دوافع مسيحية أصيلة، وبالتالي فمن ظنّه الناس ألد أعداء المسيحية هو في الحقيقة أحد أبنائها المخلصين"[2].

لقد حاول ياسبرس إعادة نيتشه إلى حضن المسيحية التي طالما أعلن نيتشه نفسه معاداتها والحرب عليها، ليتبين لنا بالتالي أن نيتشه لم يكن يهاجم في المسيحية ومن خلالها اليهودية والبوذية وغيرها من الأديان، إلا أن الوجه المظلم القاتم، وليس المسيحية ذاتها، وعليه يكون ياسبرس قد أراد أن يلم" شتات نيتشه المبعثر حتى يعطينا تفسيره النهائي من وجهة نظر أشمل وهو نيتشه المؤمن بالرغم مما يصف نيتشه نفسه من إلحاد وإعلان لموت الله"[3]، بالنسبة لياسبرس فإن نيتشه لم يكن يومًا ملحدًا بالمعنى الحقيقي للإلحاد" ففي عدم إيمان نيتشه هناك إيمان"[4]، إلحاده الظاهري هذا، هو في واقع الأمر قلق متعاظم في البحث عن الله، مما جعل ياسبرس يرى أن إلحاد نيتشه هو" إيمانٌ مقنَّعٌ لأنه يبحث عن إله العصر والقوة والحياة والإنسان المتفوق"[5]، هذا البحث الذي لا يَعيه في نفسه، وإن كان نيتشه ملحدًا، فإن الإلحاد يرفض أن يكون نيتشويًا، قد يتجلى هذا

1955م)، وكتب تتعلق بمذهبه الفلسفي(العقل والوجود: خمس محاضرات 1938م)، (الإيمان الفلسفي في مواجهة الوحي المسيحي 1962م)، وكتب أخرى تتعلق بالتاريخ والسياسة منها(الوضع الروحي في العصر الحاضر)، (عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ص 633- 639).

[1]- **حسن حنفي حسين**، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت)، ص 113.

[2]- **أحمد عبد الحليم عطية**، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2010م، ص 233. أنظر أيضًا: **مراد وهبة وآخرون**، مجلة أوراق فلسفية (كتاب فلسفي غير دوري تصدره جماعة أوراق فلسفية)، نيتشه: الذكرى المئوية الأولى لوفاته ودراسات أخرى، مطبعة العمرانية للأوفست، الجيزة، العدد الأول- نوفمبر 2000م، ص 36.

[3]- **أحمد عبد الحليم عطية**، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- **Karl Jaspers**, Nietzsche Introduction à sa philosophie, Traduit de l'allemand par Henri Niel lettre-préface de Jean Wahl, Edition Gallimard, Paris. 1950, (lettre-préface de Jean Wahl).p. III.

[5]- **مراد وهبة وآخرون**، المرجع السابق، ص 28.

الوصف في صورة إيمانه بيسوع على أنه المسيحي الوحيد في نظر نيتشه، ثم دفاعه عنه في مقابل الكنيسة اليهودية" قام نيتشه بالتمييز الواضح بين المسيحية وشخصية المسيح، وهذا الأخير اعتبره بوصفه (الرجل الأعلى)، الذي شكك بأخلاق عصره. إنّ يسوع، وفقًا لنيتشه، قد تحدى السلطة الكهنوتية وهاجم (الكنيسة اليهودية) كمنظمة فاسدة وأنانية، والتي كان لاهوتها موجهًا بغية تعزيز قوتها الخاصة، بينما كانت عقيدة يسوع أنّ مملكة السماء لم تكن احتمالاً بعيداً، بل بالأحرى إنها واقع حاضر"[1].

إن دفاع ياسبرس عن نيتشه لم يكن يعبر إلا عن شدة تأثره بفكر هذا الفيلسوف الثوري، على الرغم من أن هذا الأخير كان يُبشر بسقوط الحضارة الأوروبية، وانحدار الحياة فيها، كما يبين عدمية هذه الحياة التي تنساق وراء الربح، ويظهر من وراء كل تداعياتها، الآلية وحركية العمل ونشاط الطبقات، غير أن الحضور النيتشوي كان بارزًا في كل معالم الفكر الوجودي لدى ياسبرس، بدليل أنه لم يبصر فيه غير كل ما يوحي بالجدارة والنبوغ الفلسفي، ولذلك استبسل في الذود عن أفكاره التي اعتقد أنها أتت بكل ما هو جديد، ولعل أبرز تلك الأفكار التي توحي بالجدة؛ حدث" أن الله قد مات" وهذا هو الجديد الذي أتى به نيتشه والذي لم يفهمه الأوروبيون حتى الآن، إنهم يحتاجون إلى بضعة قرون لوعيهم بذلك، إذ يعتقد نيتشه أن هذا عامل حاسم في الوقت الراهن، وهو لم يقل مثلاً أنه " لم يوجد إله"، أو ببساطة " لا أعتقد في وجود الله"، لكنه قال" إن الله قد مات"، حقًا لقد" أطلق نيتشه على نفسه (خصم المسيح)، وعندما اتهم بالإلحاد، لم يكن إلحاده هذا إنكارا لوجود الإله أو لامبالات يبديها إنسان ملحد، ولم يكن الإلحاد صادرًا عن نفور لديه وعزوف عن البحث عن الإله، فالطريقة التي عبر بها نيتشه عن واقعة (موت الإله) هذه تشير بوضوح إلى صدمته وفاجعته العميقة"[2]. بالنسبة لنيتشه إنها الطريقة الوحيدة التي تجعل من الإنسان حرًا، وأن هذه القضية هي قضية تتعلق بالوجود لا بمجرد حكم نفسي[3]، إنه بمجرد أن يكون هذا التصور واضحا، فإننا نكتشف أن جميع السمات المعزولة في عصرنا مرتبطة بها، وأن كل هذه الأمور مستمدة من حقيقة رأس المال هذه.

نيتشه في نظر ياسبرس يتساءل لماذا الله قد مات؟ إذا كان الله قد مات فإن سبب موته المسيحية نفسها، وما آلت إليه المسيحية اليوم، في الواقع المسيحية دمرت كل شيء مرة واحدة، دمرت ما كان يحياه

[1]- روي جاكسون، نيتشه والإسلام، المرجع السابق، ص 81.

[2]- **صفاء عبد السلام علي جعفر**، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، (د.ط)، دار المعرفة الجامعية، 2001م، ص 373.

[3]-**Karl Jaspers**, Nietzsche et le christianisme (suivi de Raison et existence), traduit de l'allemand par Jeanne Hersch et Robert Givord, Ed. Bayard, Paris 2003. p22.

الإنسان في عهد سابق، ما هو مأساوي أكثر أنها دمرت الحياة التي كان يعرفها اليونانيون ما قبل سقراط[1]، يقول ياسبرس أن نيتشه أجاب عن سؤال لماذا الله قد مات؟ هذا نتيجة المسيحية، أراد أن يعطي لتاريخ المسيحية معنى جديدًا، فالألفيتين السابقتين تمثلان الكارثة في تاريخ المسيحية، لكن كيف حدث ذلك حسب قراءة ياسبرس لمؤلفات نيتشه؟ كيف انحرفت المسيحية عن أصولها؟.

حينما يحدثنا نيتشه عن انحراف المسيحية يحدثنا عن علاقة المسيحية بيسوع عيسى، فالمسيحية منذ البداية كانت منحرفة عن تعاليم المسيح، في الحقيقة يقول نيتشه ليس هناك إلا مسيحي واحد فقط، وقد مات على الصليب[2]، كانت أخلاقه التسامح والمحبة حتى مع أعدائه، لهذا نجد مصطلحات (المسيح)، و(ضد المسيح) لديه، بدلالات مختلفة، بالنسبة له عيسى هو المسيح، أما المجتمع البدائي والكنيسة التي تشكلت فيما بعد، هم في نظره أعداء المسيح، ولذلك فهو نفسه مناهض للمسيحيين بطريقتين مختلفتين: ضد يسوع (بكل الاحترام الذي يُكنه له لإخلاصه)، وضد الرسل والكنيسة (مع كل ازدراء أنه يشعر بعدم صدقهم). ولكن ضد كل منهما لأنه يرى أن هناك علامات وملامح مسبقة لحطام وشيك للسفينة، يرفض يسوع نفسه، على الرغم من قعقعة الحقيقة إنه يشع. لهذا لم يكن يسوع في نظر نيتشه المصدر الأساسي للمسيحية، بل هو إحدى الوسائل، فالمسيحية في نظره بُنيت على أسس ومصادر أخرى مغايرة تمامًا، ومنذ الوهلة الأولى لم يكن استيعاب تعاليم يسوع بشكل سليم وصحيح، بل كان استيعابًا خاطئًا لها، لهذا لم يكن نيتشه عدوًا للمسيحية مثلاً بالمعنى الشائع" لأن هذا العداء نشأ لديه منذ الصغر، عندما وجد المسيحيين ليسوا مسيحيين كاملين، وأن هناك تعارضًا شديدًا بين ما تتطلبه المسيحية من حياة فاضلة، وبين ما كان يراه من واقع الناس المرير، بين المثل الأعلى كما تتصوره المسيحية بين الأوروبيين"[3]. حتى قبل مجيء نيتشه كانت رائحة الانحطاط تفوح من المسيحية، كما كانت تفوح منها رائحة الخيانة، المستمدة في الحقيقة منذ وقت سابق من العهد الجديد، فانحراف المسيحية ليس عاملاً جانبيًا، بل هو حادثة أولية بالولادة، لأن الأناجيل نفسها منحرفة، هكذا يحلل نيتشه كيفية انحراف المسيحية حسب ياسبرس، لأن المسيح وضع ضوابط وقواعد عملية للحياة يسير عليها ويؤمن بها، يلمح نيتشه بالقول" إن فكرت في أن تكون مسيحيًا، يجب أن تكون راضيًا بالعقيدة، وأن تنفي أو

[1] - Ibid. p23.
[2] - Ibid. p32.
[3] – **حسن حنفي حسين**، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، المرجع السابق، ص 328.

تنكر المسيحية"[1]، وهنا يشبه يسوع عيسى ببوذا، لأنهما اتخذا النهج نفسه في الحياة، الإنسانية في نظر نيتشه أضحت منبطحة أمام نظير كل ما هو أصيل، أصبحت تحت رحمة الكنيسة.

إن الانحراف كحدث أُسست على صرحه المسيحية، يجب أن يكون هو نفسه الأصل، لأنها ديانة لا تقوم على السلام من دون القتال الذي كان يعرفه يسوع، في حقيقة الأمر هذا الانحراف قائم على موقف بسيكولوجي فريد متمثل في الشعور بالاستياء، الذي يحمله الفاشلون والضعفاء، والمتواضعون المظلومون في المجتمع، حيث أصبح هؤلاء هم صانعوا القيم الجديدة، قيم مليئة بالحقد والاضطغان، قيم الثأر والانتقام لضعفهم من الأقوياء، قيم مناهضة لكل ما هو نبيل مقدس، قوي، مناهضة لكل ما يقول نعم للحياة، فالمسيحية قد" استوعبت تعاليم وطقوس جميع الطوائف المنحطة في الإمبراطورية الرومانية، مع كل الصيغ السخيفة التي اخترعتها الذهنية المريضة"[2] بحثًا عن الأصول وبالعودة دائمًا إلى تاريخ المسيحية يؤكد لنا نيتشه، على أنها تعود إلى أصول يهودية، وهي ظاهرة يهودية متكاملة، فاليهود هم شعب لهم وقع في التاريخ الإنساني، إنهم واجهوا مسألة الوجود واللا وجود، وقد اختاروا بقرار مثير للاهتمام، الوجود بأي ثمن، فكان الثمن هو تشويه وتزوير الحقائق، فاخترعوا مثلاً أخلاق قادرة على إعطاء القوة لعجزهم، بإعطاء القيمة لما ليس له قيمة عندهم، فروح الانتقام مكنتهم من إبداع عالم آخر، عالم يكون القول فيه نعم للحياة يُعد شرًا.

رهبان اليهود بالنسبة لنيتشه هم الذين زوروا تاريخ إسرائيل كما زوَّر وشوَّه القديس بولس تاريخ المسيح يسوع عليه السلام، وتاريخ المسيحية القديمة، هاتين الظاهرتين لهما أصل واحد هو الكراهية التي يحمله هؤلاء إلى حد موت الحقيقة.

إن فكرت موت الإله التي تبناها نيتشه، لا تعزى إلا إلى المسيحية التي قضت في الإنسان على أهم مكاسبه الأولى، تراجيديا الحياة التي عرفها الطبيعيون الأوائل على سقراط[3]، تلك هي المسيحية ذاتها التي هاجمها نيتشه، ويتضح الآن أنه يجعلها كما لو كانت هي العامل الأساسي الذي أدى مع مرور الزمن إلى كل القيم والمثل الحقيقية التي تعلي الحياة، وبالتالي فقد تلازم موت القيم الحقيقية تلك مع إعلان موت الإله المسيحي، وانطلاقًا من هذا" فلا ينبغي أن نظن أن موقفه حيال الدين موقف سلبي محض، وعلى العكس من ذلك فهو يتوقع مجيء دين جديد، أي تصورًا للخلاص يقوم على حطام الأديان الدوغماطيقية (القطعية

[1] - Ibid. p33.
[2] -**Karl Jaspers**, Nietzsche et le christianisme (suivi de Raison et existence), op.cit. p36.
[3] – **حسن حنفي حسين**، المرجع السابق، ص 322.

المغلقة)، وخاصة المسيحية"[1]، وما ذلك إلا لكونها كانت في جوهرها تعادي الحياة، في حين تأسست ميتافيزيقا نيتشه على الحياة، وهكذا يتميز الفكر النيتشوي بكونه لا" يحكم على الحياة عن طريق نهايتها كما تفعل المسيحية، بل إيجابيًا، على أنها خيار الآن، وفي هذه اللحظة، وفكرة نيتشه عن الخيار الحاضر الذي يؤكد قيمة الوجود جعلته من المبشرين بالوجودية"[2].

هذا ويؤكد ياسبرس مدى التقارب بين الوجودية والنيتشوية من خلال تلك المقارنة الطويلة التي أجراها في كتابه (العقل والوجود الإنساني) بين نيتشه وكيركجور، والتي كشفت عن تشابه واضح بين فلسفة نيتشه وفلسفة كيركجور، وأكدت وجود علاقة وثيقة بين فلسفة نيتشه والفلسفة الوجودية بصفة عامة[3]، وإذا كان التقارب شديد بين الأب الروحي الأول للفلسفة الوجودية، وبين نيتشه، فليس معنى هذا إلا دليلاً على الروح الوجودية التي اتسمت بها النيتشوية بداية، والتي كانت فيما بعد المنهل الذي أخذت عنه جل الأقطاب الوجودية مبادئها وأسسها الفكرية.

إذن حديث ياسبرس عن هذه المقارنة بين كيركجور ونيتشه، وبنوع من التفصيل والإسهاب، تساءل ياسبرس عن مدى إمكانية تجاهل هذين الفيلسوفين؟، ردًا على هذا السؤال فصل ياسبرس حدود الاختلاف والتشابه الذي يمكن أن يجمع بين هذين المفكرين، في مجمل هذه الموازنة أقرّ على أنه بفضل الاختلافات الجوهرية المسجلة بين إيمان أحدهما المفرط بالمسيحية، والإلحاد البارز للآخر، ندرك التشابه البليغ والجد متميز بينهما، أين خلص إلى أن الملحد فيما يبدو مؤمنًا، والمؤمن يبدو ملحدًا، فكلاهما يقع في الجدل[4]، الغاية من تشبيه نيتشه بكيركجور هي تمييع مواقف نيتشه بتحويل هجومه على المسيحية إلى الدفاع عنها، إذ كل من نيتشه وكيركجارد تأثرا بشوبنهاور، وكلاهما فكرا في سقراط، حيث جعله الثاني معلمًا له، أما الأول جعله عدوًا له، كلاهما عدوٌ لهيغل، كلاهما شاعر وفنان وقديس، بهذا يجعل ياسبرس مرة أخرى من عدو المسيحية نصيرًا لها، ومن نصير المسيحية عدوًا لها" فجعل نيتشه أكثر مسيحية من كيركجارد، لأن كيركجارد تعلم المسيحية من

---

[1]- **ريجيس جوليفي**، المذاهب الوجودية من كيركوجورد إلى جون بول سارتر، تر: فؤاد كامل، ط1، دار الآداب، بيروت، 1988م، ص 54.

[2]- **ديف روبنسون**، أقدم لك الفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 2001م، ص 161.

[3]- **يسري إبراهيم**، فلسفة الأخلاق، (د.ط)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007م، ص 305.

[4] - **Karel Jaspers**, Nietzsche et le christianisme (suivi de Raison et existence), op.cit. p143.

أبيه، وتخصص في اللاهوت في حين أن نيتشه قد شعر بالمسيحية بقلبه وانتهى إلى أعماق اللاهوت بنفسه، أي أنه قطع شوطًا أطول مما قطعه كيركجارد"[1]،يشير ياسبرس أنهما في الحقيقة لم تكن إجاباتهما عن المواضيع المطروحة واضحة، أحيانًا لا تكون مفهومة، لقد رحلا عنا دون إعطائهم لنا ردودًا نهائية جازمة. وتحت تأثيرهما، لا يمكن لأحد منا غير أن يكون هو ذاته، فعلى كل واحد منا اختيار سبيله الخاص به، أن يختار طريقة عيشه لوحده، يقول لهذا لا أحد تقبل إجاباتهما، لأنها ليست إجاباتنا، حقا لقد فتحا أفاقًا فكرية جديدة في الساحة الفلسفية[2]، ففي تصنيفه للفلاسفة العظماء في كتابه(عظمة الفلسفة) وضعهما في خانة الذين زعزعوا وجددوا، وبالضبط في خانة الموقظين الكبار بمعية باسكال Blaise Pascal ولسنغ Gotthold Ephraïm Lessing[3].

عودة إلى ارتباط ياسبرس بفكر نيتشه، فلعل ما يعبر بجلاء عن شدة تعلق ياسبرس بفلسفة هذا الأخير يمكن تبيُّنه من خلال تأكيد ياسبرس على أننا مع نيتشه" لا نستطيع أن نجد في أي مكان عنده حقيقة ثابتة، والواقع أنه لا يهدينا إلى الطريق، ولا يعلمنا اعتقادًا ما، ولا يضعنا على أرض صلبة، بل هو لا يتركنا نستريح قط، ولا يكلّ عن تعذيبنا، وهو يطردنا من كل مأوى نلجأ إليه، وهو يمزّق كل قناع"[4]، وما ذلك إلا لأن أساس أي عملية بناء، تتوقف بداية، على إزالة الأقنعة، وهدم الأوهام التي ترتبت عنها.

على هذا الأساس يؤكد ياسبرس أنه" حين يجعلنا نستقر في العدم، يدّعي بهذا أنه يهيئ لنا مكانًا فسيحًا، وأن يعطينا الوسيلة لإدراك الأساس الصميم الخاص بنا، والذي يدّعي أن نبدأ منه البناء، إنه يقودنا إلى أن نكشف ما نعرفه، وما لا نعرفه، وما يمكن أن نعرفه، وما لا يمكن أن نعرفه، ذلك أن ما ينبثق من أعمالنا الخاصة هو وحده الشيء الحقيقي"[5]، مع العلم أنه" بالنسبة لنيتشه ليس هناك حقيقة، بل هناك فقط احتمالات وتأويلات"[6]، وهكذا نتبين إلى أي حد أُخذ ياسبرس بسحر الفلسفة النيتشوية.

---

[1] – **صفاء عبد السلام علي جعفر**، المرجع السابق، ص 347.

[2] - Ibid. p.158-160.

[3] – **كارل ياسبرس**، عظمة الفلسفة، المرجع السابق، ص89.

[4] – **جوليفي ريجيس**، المرجع السابق، ص 57.

[5] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- **Karl Jaspers**, Nietzsche Introduction à sa philosophie, op.cit.p. III.

1- من نفي تأليه الإنسان إلى الكائن المتعال عند ياسبرس

من يقرأ كتب ياسبرس (الإيمان الفلسفي) و(مستقبل الإنسانية) وغيرها من كتبه، فسيجد أن فلسفته هي فلسفة حرية وإنسانية ووعي أصيل، وعلى الرغم من أن ياسبرس لم يصرح بأية نزعة دينية واضحة المعالم لكن فلسفته عبارة عن إرهاصات لفلسفة دينية متميزة تقوم على تجربة روحية زاخرة وتفضي إلى الإيمان بحرية الإنسان وقدرته على مواجهة مآسي الحياة بأمل وإشراق على الرغم من أن ياسبرس يرفض الخضوع أو الإذعان لسلطة الكنيسة، لكن المتأمل لهذه الفلسفة سيجد أن الإيمان الفلسفي الذي اعتنقه ياسبرس يُبرز لديه أعلى صورة من صور التجربة الدينية، فإذا كان هذا الفيلسوف لم يقف عند الجانب العياني كما فعل غيره من الوجوديين، بل تجاوزه نحو وجود آخر متمايز عن هذا الوجود العياني مؤكدا أن هناك حقيقة متعالية ومتجاوزة له تمام المجاوزة وقد أسمى ياسبرس هذه الحقيقة باسم المتعالي Le transcendant (أي الله).

لقد ثار ياسبرس على فلاسفة من أمثال كارل ماركس وغيره من الماديين لأن هؤلاء الفلاسفة كما يرى قد أغلقوا الأفق الإنساني على نفسه دون أن يفتحوا أمام الإنسان ثغرة لمجاوزة هذا الوجود العياني (الحدسي)، لذلك يدعونا فيلسوفنا إلى تجاوز الزماني للتطلع نحو الأبدي ويطلب منا الوثوق بالعقل والإيمان بالغيب، كما يطلب أنسنة الإنسان- كما سبق وأن أشرنا إلى هذا-، وذلك بتلطيف سره، وتفريغ كربه، وتحويل مقامه من الغربة إلى الخلوة، ومن الوجود الزائف إلى الوجود الأصيل حيث يشير في بعض مؤلفاته إلى أننا نريد أن نستوثق من بقاء شيء أبدي حتى في أبشع ضروب اليأس والدمار وفي البأساء والضراء نريد أن نتأمل أصل الإنسان.

لقد رفض ياسبرس أن تسمى فلسفته فلسفة وجودية لأنه أراد أن يميز بين نزعته الروحية المنفتحة والنزعات الإلحادية الضيقة التي تعصب لها بعض دعاة الوجودية من أمثال ألبير كامو Albert Camus[1]، وجان بول سارتر Sartre Jean Paul[2]. لقد حاول ياسبرس من خلال فلسفته الجوانية تحديد موقفه من

---

[1]- **ألبير كامو Albert Camus** (**1913- 1960م**): فيلسوف وجودي وكاتب مصرحي وروائي فرنسي-جزائري، ولد بقرية الذرعان بمقاطعة قسنطينة- بالجزائر في الحقبة الاستعمارية، وهي دائرة تابعة لولاية الطارف حاليًا، وكانت تعرف أيضًا بمندوفي. تقوم فلسفته على كتابين أساسيين هما (أسطورة سيزيف 1942م)، و(المتمرد 1951م).

[2]- **جان بول سارتر Sartre Jean Paul** (**1905- 1980م**): فيلسوف فرنسي، يعد زعيم الوجودية الملحدة. من أهم مؤلفاته: (الوجود والعدم 1943م)، (الوجودية نزعة إنسانية 1945م)، (نقد العقل الجدلي 1960م)، وغيرها.

كارل ماركس Marx Karl وسغموند فرويد Freud Sigmund[1]، بقوله أن الذات الإنسانية هي شيء أكثر من مجرد موضوع، وأن هناك حقيقة عليا فوق الإنسان تعلق على المجتمع والتاريخ نفسه وأن الماركسية والفرويدية قد استبعدتا من العالم كل ما هو غيبي، كما أنهما أغفلا القيم الروحية التي ينزع نحوها الإنسان، ولعل هذا ما عبر عنه ياسبرس عندما كتب يقول:" في عالم محروم من الله ظهر كارل ماركس نبيا واتخذ القوالب التي يستطيع هذا العالم أن يقتنع بها ويهلل لها ونصب ماركس نفسه بشيرا بعلم ليس هو بالعلم وحاكما بأمره لا يتكلم باسم الله بل باسم التاريخ كما وقف عليه"، ويحكم على النزعة الفرويدية باسم القيم الروحية والإنسانية بقوله:" من الممكن أن تلاحظ أن الناس في عالمنا المقلوب هذا قد أمسوا بحاجة شديدة إلى التحرر وجاء التحليل النفسي فزودهم بذلك الوهم وكان مخادعا خداع ذلك العالم ذاته إننا هاهنا أمام عملية جبارة من عمليات الاستهواء الذاتي الذي هو نتاج صادق لهذا العصر المفتون والذي يسير جنبا إلى جنب مع أساليب السحر والتعاويذ التي استولت على عقول الناس". لعل هذا الهجوم على الماركسية والفرويدية عائد إلى رغبة كارل ياسبرس بالاهتمام بالعودة إلى الجواني أو إلى حرصه على تجاوز كل معرفة موضوعية من أجل الارتداد إلى تلك الحقيقة الأصلية التي تنبع منها أفكارنا وأفعالنا على السواء ألا وهي تلك الحرية الوجودية التي تفلت بالضرورة من طائلة كل معرفة موضوعية. لقد كتب ياسبرس قائلاً:" إن ما ندركه في التأمل الفلسفي والخلوة الروحية، تلك التي ترفعنا فوق أنفسنا في معيشتنا اليومية، لا ينبغي أن يتهافت أو يتضاءل، كما أنه لا ينبغي أن يأخذ أهمية المعرفة التجريبية حين يضطرنا العقل إلى امتحان قيمته... إن خلاص الإنسان رهن برغبته الصادقة في إعادة الحياة إلى ذلك الينبوع الحي الذي يكمن في أعماق وجوده، ألا وهو أصله الروحي الذي تعبر عنه الحرية الوجودية. ولن يتسنى لنا أن نصبغ حياتنا بصبغة روحية، اللهم إلا إذا أخذنا على عاتقنا أن نضع حداً لما في وجودنا من تشتت وضياع وتوزع وغفلة، لكي نرتد إلى ذواتنا من أجل تحقيق عملية الاستجماع الذاتي ...وأن نكتشف في أنفسنا ذلك المتعالي الذي نحن في حوار مستمر معه"، يضيف قائلاً" أريد أن أرى كيف يرتفع الإنسان، في حياة الزمنية إلى الوعي الباطن بالوجود، وكيف يتوصل إلى اليقين بالمتعالي انطلاقًا مما يعرف عن الخليقة، وكيف يتخذ هذا اليقين لديه صورة موضوعية في فكرته عن الله"[2].

---

[1] - **سغموند فرويد Freud Sigmund (1856– 1939م)**: طبيب نفساني نمساوي، ولد بالنمسا وتوفي في لندن، يعد مؤسس التحليل النفسي. من بين أثاره: (مقدمة للتحليل النفسي)، و(علم الأحلام 1899م).

[2] - **كارل ياسبرس**، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، نقله إلى العربية وقدم له: عبد الغفار مكاوي، (د.ط)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007م، ص 64.

وفي سياق آخر نجد انفراد بعض الناس في التاريخ البشري، وعلى مرّ العصور بخاصية العظمة وبمختلف مفاهيمها ومعانيها، مما يجعل من أناس أخرين ينحازون لهذا النبوغ إلى حد التقديس والتأليه، غير أنه حسب ياسبرس لا ينبغي أن يكون ذلك قائلاً:" أن إجلال العظمة لا يعني تأليه الإنسان، فكل إنسان حتى أعظم البشر، وأندرهم، وأثمنهم، يظل إنسانًا، إنه من جنسنا"[1]، ردًا على فكرة نيتشه في تجاوز الإنسان لإنسانيته، وصولاً إلى ما يسميه بالإنسان الأعلى Surhomme، يُضيف ياسبرس" إن الإنسان الذي لم يبق إنسانًا، الإنسان الذي أُبعد إلى ما لا نهاية، الإنسان الأعلى، بل الإنسان الذي صار إلهًا، صار واقعًا مصححًا أو مموهًا، إن ذلك الإنسان قد حُمل إلى منصب يعارض فيه سائر البشر"[2]، ومهمة الفلسفة هنا هي ضرورة الحد من تأليه الإنسان احترامًا للإنسان، حيث يقول ياسبرس في هذا السياق أيضًا" لم يسمح العظماء أبدًا، حتى (يسوع) ذاته، بهذا التأليه"[3]، هنا يتوجب علينا فهم لجوء ياسبرس إلى عنصر اللغة والفهم وتوظيف الرمز أو الشيفرة كما يسميها، وتأكيده بعدم إمكانية إدراك حقيقة العلو أو المتعالي Le transcendant (الله)، فكلما شعر المرء باقترابه من إدراكها إلا وانزاحت بعيدة عنه.

إضافة إلى ذلك، وبالعودة إلى مسألة موت الإله عند نيتشه، يتساءل ياسبرس عن أي إله هذا الذي مات؟ هل هو إله الفلاسفة؟ وبشكل دقيق أكثر؛ هل يقصد إله المسيحية؟ هل بموت الإله يعني غياب الدين؟، في نظر ياسبرس لم يبق موضوع موت الإله من اختصاص الفلسفة، لأن هذه الأخيرة أضحت ملحدة، بالمعنى الذي تركت فيه الإله، فكتابه (الإيمان الفلسفي) عبارة عن رد بروتستانتي للدين، بهذا يكون الكتاب بمثابة محاولة لتجاوز فكر نيتشه، إذ مع ياسبرس سنرى بقاء إله الفلاسفة مع مظاهر الإيمان الديني كبديل للعدمية، وهنا يتحدث بإسهاب عن التعالي الفلسفي، طبعًا دون التخلي عن حرية الإنسان، ومع هذه الميزة في نهاية المطاف سيبقى الإله خفيًا تمامًا.

ياسبرس حاله كحال بول تيليش[4]Paul Tillich ينتقد فكر نيتشه وآلياته، قصد الوصول إلى فهم جديد لمفهوم الله، فالإله حاضر حتى في القرن الراهن، فهو حي لم يمت بالنسبة لياسبرس، وجوده ينفلت من

---

[1]- **كارل ياسبرس**، عظمة الفلسفة، المرجع السابق، ص52.

[2]- المرجع نفسه، ص 53.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- **بول تيليش Paul Tillich (1886– 1965م)**: فيلسوف وجودي ألماني أمريكي المولد، وهو من أهم اللاهوتيين البروتستانت والفلاسفة الوجوديين المعاصرين، له عدة مؤلفات منها: (بناء تاريخ الدين في فلسفة سلنج الوضعية 1910م)،

الوجود النهائي، إننا لا نجده في أي مكان من هذا العالم، لا يمكن إثباته عيانيًا، لأنه يختلف اختلافًا جذريًا عن واقع هذا العالم الحسي، يقول صراحةً" إن مفهوم الله لا ينتج عن أي علم، باعتبار العلم معرفة كونية، وليس من شأنها استكشاف الله، لأنه بالنسبة لهذه المعرفة ليس هناك إله"[1]، فمن الواضح أن ياسبرس يحصر موضوع المعرفة في عالم المعرفة الموضوعية العينية، لذلك تكون المعرفة نهائية ترتبط بما هو نهائي في هذا العالم، مرة أخرى ما يمكن إظهاره وإثباته هو الفهم المحدد، في مجال محدد، وفي هذه المقاربة للموجود لا يتدخل المتعالي، وهذه الوجهة من النظر كمفهوم قديم للمعرفة العقلانية تستبدل بثلاثية حديثة هي؛ العلم والفلسفة واللاهوت، فالمعرفة الآن لا تنتمي إلا لمجال العلم، وذلك في إبراز علمي واضح لهذا العالم.

ياسبرس يُعرف الله أساسًا على أنه غير معروف ولا يمكن معرفته فهو يختبئ وراء الصورة التي تتشكل في أذهاننا، فالكونية اللاهوتية تعرف من طبيعة المتعالي، وهذا أمر لا يتسنى للجميع، لأن ذلك مرهون بمعرفة أصيلة لوجود الذات، وربما تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا النوع من الوجود حظي بعدة أوصاف أطلقها عليه فلاسفة الوجود أمثال هايدغر الذي قاله عنه (الوجود الأصيل)، وياسبرس نفسه الذي نعته ب(الوجود الذاتي أو العلو والتعالي)، وعند مارسيل غابرييل (السرّ)، لهذا يرى فلاسفة الوجود عمومًا أنه ما من سبيل مباشرٍ للإفصاح عن هذا النوع من الوجود المضمر الحميم، الذي يقبع في الباطن، لكننا ببساطة نحياه ونتصل به في لحظاتٍ نادرة من حياتنا الباطنية التي تتجاوز كل تفسيرات العقل ومناهج التجريب العلمي، يقول ياسبرس" إني أتواصل مع نفسي مادمت موجودًا، فلست أحيا ببساطة وكأنني موجود فحسب، وإنما أنا وجود له علاقة بذاته ومن ثم بالمتعالي"[2].

ما يسميه ياسبرس براموز (شيفرة) هو لغة سرية غير مفهومة مهما حاولنا استجلاءها، لهذا فالمتعالي في نظره لا يحدثنا إلا بهذه اللغة، فهذه الأشياء هي التي تسمح بوجوده، غير أن الرموز لا تكشف عن الآلوهية، لأن أي وقعنة للإلهي هو نفي للمتعالي، فكل نظرة في الله- مؤلهة كانت أو قائلة بوحدة الوجود- تقع في الزيف والتناقض، لأن القول بالمحايثة والبطون في وحدة الوجود يستبعد العلو، كما أن القول بالعلو في

و(فلسفة الدين 1925م)، و(الموقف الديني 1926م)، (زعزعة الأساسيات 1948)، و(اللاهوت النظامي 1951-1963م).

[1]- **Karl Jaspers**, La Foi Philosophique dans la révélation, Munich. 3eme édition, 1984, p.33.

[2]- **كارل ياسبرس**، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، المرجع السابق، ص 55.

مذهب المؤلهة يستبعد المحايثة Immanence"[1]، فمعركة ياسبرس ضد الدين هي معركة ضد الوجود النهائي للمتعالي، والرموز ليست بالنسبة له حقائق موضوعية يمكن التعرف عليها، لأنها تحيد عن كل خبرة أو تجربة أو تحقق من شأنه أن تكون له قيمة كونية، فمضمونها لا يمكن التعامل معه على أنه حقائق واقعية، أو معرفة جازمة، فالشيفرة يستحيل أن تكون الحقيقة نفسها للمتعالي، لكنها لغة محتملة[2]، العلو نفسه غير متجاوز، يبقى مخفيًا دائمًا وراء هذه الرموز، غامضًا، يأبى البروز، لأننا من ناحية أخرى كلما أردنا إقحام المتعالي في الواقع إلا وافتقدناه، وفي النهاية هو المفهوم نفسه الذي تحمله الألوهية، والتي تدفع بياسبرس إلى التخلي عن أي وجود نهائي، فالرموز في حقيقة الأمر يجب ألا تكون واضحة أبدًا، وإلا سيتم كشف سر الإله، فنقع في نهاية المطاف في المعضلة التي سبق وأن أشار إليها كانط في فلسفته، بسبب الغموض الذي يكتنف الرموز، لا يمكننا فهمها فهمًا موضوعيًا محايدًا، وكل تفسير أو تأويل لها هو" بمثابة شهادة عن خبرة أو تجربة فريدة للرموز"[3]، تلك الرموز توحي إلى وجود الله لا إلى معرفته، في مقدمة المترجم لكتاب ياسبرس (تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية) يقول" ربما جاز لنا في النهاية أن نعترض على النظر إلى الأعمال والتجارب الفلسفية والفنية بوصفها مجرد رموز، أو بالأحرى شفرات تحتاج إلى الحل، لبيان دلالتها على العلو أو الحقيقة- الشاملة كما يفهمها ياسبرس نفسه أو كما يوحى إلينا بأنها مستعصية على الفهم"[4].

هذه المسألة تربط ياسبرس بنيتشه، وبمعركته ضد الوحي الديني، والتي في النهاية هي معركة ضد كل سلطة أو وحي باسم حرية الإنسان، لكن على عكس نيتشه هذا لم يؤد بياسبرس إلى الإقرار بالرفض الكلي للدين، فهو يرفض تلك الفكرة الدينية عن الله، ومن ناحية أخرى يبقى متمسكًا بالفكرة الفلسفية للإله، أي دون تحديد أي مكان عيني له، يبقى الإله خفيًا بشكل دائم. فمن المؤكد أن للشفرة أهمية حاسمة في هذا الوجود، إننا" نجدها في كل مكان، لأنها ممكنة باستمرار، ولكنها غير قابلة لبينة واضحة أبدًا"[5].

[1]- **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، المرجع السابق، ص 638.

[2]- op.cit. p.155.

[3] - Ibid. p.188.

[4]- **كارل ياسبرس**، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، مقدمة المترجم، المرجع السابق، ص 36.

[5]- **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

المبحث الثاني: ظلال نيتشه على الفلسفة الفرنسية المعاصرة

لقد استطاع نيتشه أن يُقشر الأغلفة التي سميت قيما ومُثُلا، والتي عمل الإنسان بها على ستر حقيقته، لقد ترك الهدم النيتشوي أبلغ الأثر في مسيرة الفلسفات اللاحقة له، لاسيما في الفلسفة الفرنسية مثلاً حيث جعل من رواد الحفر والتفيكيك ينتهُونَ إلى ما انتهى إليه الهدم النيتشوي، وقد طالت المطرقة النيتشوية مفاهيم كبرى في تاريخ الفلسفة؛ كالعقل والحرية، الأخلاق وغيرها من المقولات المركزية التي انبنى عليها تاريخ الفكر كمقبرة مفتوحة تستوعب الاستعارات جُثثًا، كما عملت فلسفته على تقويض السِّيَرِ والمرويات الكبرى، التي غذت المعنى لدى الإنسان، وأقصد بذلك، الأسطورة والدين والميتافيزيقا، بل حتى القيم الإنسانية التي أنتجتها الحداثة، كالديمقراطية والعدالة.

أولاً– نيتشه– فوكو؛ من موت الإله إلى موت قاتله

1– مشكلة المنهج بين نيتشه وميشال فوكو، من الجينيالوجيا إلى الأركيولوجيا

كما هو معروف عن نيتشه أنه شن حربا ضروسا ضد كل المفاهيم والمقولات الميتافيزيقية، التي تحملها الحضارة الغربية منذ زمن بعيد، أين اكتشف أن تلكم المفاهيم ما هي إلا نتاج بشري خالص، ففي تأويلاته لا معنى لوجودها من الناحية الميتافيزيقية في نظره، كما لا نجد ما يقابلها في الواقع فكلها زيف، رغم ذلك فإن تلك المقولات ظلت بمثابة تماثيل مقدسة تعبد، ليس إلا لأن الإنسان وجد فيها ملاذه الآمن، وعونه الدائم في صراعه مع الحياة، لقد تم توارثها وكأنها" عقائد راسخة لدرجة شكلت معها العمق المشترك للنوع البشري"[1]، ولهذا الداعي وجه نيتشه صوبها مطرقته التي لا ترحم.

في مقالة لفوكو بعنوان (نيتشه، فرويد وماركس)، يتطرق فيها إلى دور هؤلاء الثلاثة في التغيير من طبيعة الدلالة، ويركز على أهمية نيتشه في كونه كشف بأن نظرتنا إلى الأشياء، ما هي إلاّ إضفاء للدلالة عليها، دلالة ليست ماهية لها، أي ليست كامنة فيها كجوهر، بل هي إنتاجنا، إذ يقول فوكو: "لا يوجد بالنسبة لنيتشه مدلول أصلي"[2]. فالقيم يطغى عليها صراع القوى والتأويلات، لهذا نجد فوكو يرى أن من مميزات التأويل أو التفسير الجديد أنّه يفتقد إلى الإقرار بدلالة واحدة ونهائية، إذ يستحيل الركون إلى معنى محدد تحديدًا مطلقًا،

[1]–**فريدريك نيتشه**، العلم الجذل، المصدر السابق، ص 108.

[2]– **فريدريك نيتشه**، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تعريب: سهيل القش، تقديم: ميشيل فوكو، ط3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005م، ص 13.

يذهب إلى فكرة أعمق يذهب فيها إلى أنه لا شيء يستدعي التفسير، لأن كل شيء هو في العمق تفسير في حد ذاته.

قصد زعزعة المفاهيم الميتافيزيقية السائدة لجأ نيتشه إلى أسلوبه في ذلك والمتمثل في الجينيالوجيا، باعتبارها منهجًا يبحث في أصل القيم ونسابتها، سعيًا وراء فهم جديد لأصل تلك القيم بتماهيها والواقع بكل ما يحمله من تناقض. والجينيالوجيا حسب فوكو بما هي منهج ينقب في البدايات بكل ما تتسم به من تفاصيل، وسخافة في هوامشها، وقبح في مظاهرها، فإن كانت الميتافيزيقا تسعى للكشف عن جوهر الشيء وأصله الوحيد، نجد الجينيالوجيا تبحث عن المصدر الذي يربك ما كنا نخاله أنه ثابتًا، وبجزئ ما كنا نراه موحدًا[1].

الجينيالوجيا أسلوب مناهض للميتافيزيقا، يهدف إلى زعزعتها، وهدّ صنميتها، والكشف عن أقنعتها وما تخفيه من هوامش وتفاصيل وانقطاع وتجزؤ، وتعدّد وتغير، وهذه مهمة الجينيالوجي الذي يستند إلى التاريخ، كشرط لرصد الأحداث والأفكار، نشاطه هذا غير شبيه بنشاط المؤرخ، بل كما تتصوره فلسفة التاريخ، التي ترى فيه سيرورة غائية، يحكمها عقل أو وعي تاريخي على حد تعبير فوكو، أو كما تريد الميتافيزيقا أن تظهره لنا، أي كانبثاق عن الأصل، يشكل ماهية الماضي والحاضر، وربما المستقبل، باختصار كمظاهر وأعراض لوحدة متصلة، وعلى العكس من ذلك فالتاريخ الجينيالوجي، كتاريخ فعلي، كما يحلو لفوكو تسميته" يعلمنا الاستخفاف بالحفاوة التي يحظى بها الأصل"[2]، يهدف التاريخ الجينيالوجي حسب فوكو إلى الإفلات من زمام الاتصال ليكشف الانفصال الذي يخترق الواقع، ومن الحقيقة ليسلط الضوء على الجسد والغريزة المستبعدين من مسرح الحقيقة، وليظهر الحرب والهيمنة بدل السلم والحرية، ذلك أنه يؤمن بالتأويل مبدأ، وبكشف الأقنعة وسيلة، إنه تاريخ متمرد يطلعنا على سر من الأهمية بمكان. ألا وهو أن "لعبة التاريخ الكبرى تتمثل فيمن يفوز بالقواعد ويستأثر بها"[3]، لأن هذا الفوز سيتيح لصاحبه أن يهيمن ويسود، باسم (التنظيم والعقلنة والمعرفة)، حسب فوكو فللحس التاريخي استعمالات ثلاث، تصب في نفس المنحى ألا وهو معارضة التاريخ الميتافيزيقي أو الأفلاطوني.

---

[1]- **ميشال فوكو**، جينيالوجيا المعرفة، تر: أحمد السطاتي، عبد السلام بنعبد العالي، ط1، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1988م، ص 53.

[2]- المرجع نفسه، ص 51.

[3]- المرجع نفسه، ص 57.

يتمثل الاستعمال الأول في السخرية من الواقع، ومن الهويات الجوفاء تأكيدا لحضور الهامش وما هو مقصى، إذن" الحفر في الصّمت والخواء، ومساءلة للمتاهات الملغّزة، وإصغاء للمنسي، وتوجُّه للمختلف الذي ينساه التاريخ، والمؤرخون الذين لا يعلمون بالرغم من معرفتهم التاريخية، أن أفكارهم وأعمالهم بعيدة عن التاريخ"[1]، لا شك أن الولوج إلى هذه المناطق من أجل كتابتها وأشْكلتها، شرطه المركزي هو انتهاك حرمة حدود الفكر الفلسفي الكلاسيكي بكتابة هذه التواريخ المصغرة[2]، والاستعمال الثاني هو التفكيك، كفضح أساليب السلطة وألاعيبها في اخفاء ذاتها؛ إنه "التقويض الدائم لهوياتنا"[3]، وهو إبراز للقطائع والانفصالات والتصدعات التي تخترقنا، ليكمل الاستعمال الثالث، ما جاء به هذان التوظيفان: من خلال نقد الذات العارفة، بل والتخلص منها توضيحا لعدم نزاهة إرادة المعرفة، ولكون شياطين الغريزة والهيمنة تستبد بها، إن التاريخ الفعلي يريد أن يوقظنا من سباتنا الطويل، وأن يجرنا لرؤية حقائق غير تلك التي تعودنا على سماعها باستلطاف وبهجة.

هكذا إذن، يفهم فوكو الجينيالوجيا، وهكذا استلهم مبادئها وآلياتها في أعماله ومؤلفاته، كما يؤكد ذلك بنفسه إذ يقول" هناك ثلاثة ميادين ممكنة للنسابات: أولها انطولوجيا تاريخية لذواتنا في علاقاتها بالحقيقة، تمكننا من تأسيس أنفسنا كذوات معرفية، وثانيها انطولوجيا تاريخية لذواتنا في علاقاتنا بحقل من حقول السلطة، تتأسس فيه كذوات قيد الفعل في الآخرين، وأخيرا انطولوجيا تاريخية لعلاقاتنا بالأخلاق، تمكننا من تأسيس أنفسنا كفاعلين أخلاقيين"[4]، ويؤكد أن هاته المحاور تجد تحققها ككل في (تاريخ الجنون)،" لقد كانت المسألة المطروحة في كتاب (تاريخ الجنون) هي معرفة كيف ولماذا تمت أشكلة الجنون، في لحظة معينة عبر ممارسة مؤسسية معيّنة وعبر جهاز معرفة معين، وبالمثل فإن الأمر في كتاب (الحراسة والعقاب)، كان يتعلق بتحليل التغيرات التي عرفتها (عملية) أشكلة العلاقات القائمة بين الانحراف والعقاب من خلال الممارسات الجزائية والمؤسسات السجينة في نهاية القرن الثامن عشر، وبداية القرن التاسع عشر. وأن المسألة الآن هي كيف تتم

[1]- **عبد العزيز العيادي**، ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1994م، ص 70، 71.

[2]- **عبد الرزاق بلعقروز**، المعرفة والارتياب، المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، منتدى المعارف، بيروت-لبنان، 2013م، ص 294.

[3]- **ميشال فوكو**، جينيالوجيا المعرفة، المرجع السابق، ص 64.

[4]- **حوار فوكو مع هوبير دريفوس، وبول رابيناور**، (بصدد نسابة الأخلاق)، ص 77-102، مجلة بيت الحكمة، العدد1، (سنة 1، ط3، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء)، 1أبريل 1986م، ص 87.

أشكلة النشاط الجنسي"[1]، وقد انكب على دراسة محور الحقيقة في (مولد العيادة) و(أركيولوجيا المعرفة)، بينما تعرض لمحور السلطة في (المراقبة والعقاب)، أخيرا قد تطرق في (الحياة الجنسية) لمحور الأخلاق[2].

يتصور فوكو إذن، الجينيالوجيا كدراسات أو متابعات تاريخية، تروم بالأساس الكشف عن الملابسات التي تحيط بثلاثة حقول (ميادين) أساسية، في المجتمعات الغربية، المتمثلة في الحقيقة والسلطة والأخلاق، والتي تنتظم في شبكة معقدة من الممارسات الخطابية وغير الخطابية. لذلك يمكن الحديث عن أواصر قرابة فكرية إن صح التعبير بين الجينيالوجيا النيتشوية والأركيولوجيا الفوكوية. ويتجلى ذلك في الأهمية التي يوليانها معا للتاريخ، ولكن على أساس فهم جديد له، إذ تسعى الجينيالوجيا إلى إيضاح لعبة القوى وصراع التأويلات التي تخترقه، وفي نفس المسار تسير الأركيولوجيا (الحفريات الأثرية)، بإقامة تاريخ للفكر والمعارف والفلسفة والأدب،" يعمل على إبراز تعدد الفصائل وتقصي جميع بوادر الانفصال"[3]، بالاعتماد على الوثائق وتحويلها إلى أثريات. ففي نظر فوكو أن "التاريخ اليوم يميل إلى الحفريات، ويسعى نحو الوصف الباطني للأثريات"[4]. بعبارة أخرى إن التاريخ الحفري هو بحث داخلي في الوثائق أو الأثريات، يتخلص من السذاجة التاريخية، ليتحلى بروح المساءلة والتشكيك، "فالمنطلق المركزي لدى فوكو في إعادته تشكيل أدوات أخرى في البحث التاريخي بهدف الخروج من التعاقبات الخطية إلى الطبقات الرّسوبية المتباينة هو المراهنة على استراتيجية تغيير الأسئلة، لأنها وحدها تمكّن من تدشين آليات جديدة تشكّل موضوع البحث التاريخي"[5].

وتتقاطع الجينيالوجيا مع الأركيولوجيا أيضا، في التخلي عن المفهومات الميتافيزيقية، والمنظورات الأفلاطونية، التي تمجد العمق والغاية والأصل، لتحل محلها النظرة الريبية، ومقولات الانفصال والتصدع والهيمنة، إلا أن اختلاف نيتشه عن فوكو، ربما يكمن في كون الأول يعمل من خلال جينيالوجياه، على توجيه أصابع الاتهام إلى ما يسميهم بالعبيد أو القوى الارتكاسية العدمية، في حين يقوم فوكو بأركيولوجياه، على كشف علاقات الهيمنة، ومظاهر الانفصال في التاريخ، دون الجنوح نحو التقييم اتجاه فئات أو طبقات معينة.

---

[1]- **ميشال فوكو**، المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن، تر: علي مقلد، تقديم: مطاع صفدي، (د، ط)، مركز الانماء القومي، بيروت، 1990م، ص65.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- **ميشال فوكو**، جينيالوجيا المعرفة، المرجع السابق، ص 70.

[4]- المرجع نفسه، ص 71.

[5]- **عبد الرزاق بلعقروز**، المرجع السابق، ص 285، 286.

يحضر نيتشه لدى فوكو، من خلال جينيالوجياه، وتصوره الجديد والفريد للتاريخ، أي كبؤرة توتر، تضم بين ثناياها، عداوات وهيمنات خلاقة للدلالة والقواعد والنظم.

2- فوكو وفلسفة موت الإنسان

إن ما يمكن قوله هنا في بداية الحديث عن مشروع فوكو[1] المعرفي، أنّه مشروع أقرب من نيتشه منه إلى كانط أو هيغل، وذلك لتساؤله عن إرادة المعرفة أكثر من تساؤله عن المعرفة ذاتها، فمشكلة فوكو سياسية تاريخية أو تاريخية سياسية، وليست منطقية أو معرفية صورية، ومن هنا يتخلى فوكو عن البحث فيما هو حقيقي وموضوعي ويرتبط أكثر بمختلف الممارسات الخطابية التاريخية، هذا على المستوى المعرفي، أما على المستوى العلائقي فإن فوكو كان دئمًا يصرح بأن علاقته مع نيتشه تعود إلى سنة 1953م، وأنه مجرد نيتشوي كما أن العديد من الباحثين قد توقفوا عند هذه العلاقة ودرسوا جوانبها المختلفة.

ويجب التأكيد أيضًا على رفض فوكو المستمر لكونه بنيويًا، رغم أن أطروحات دوسوسير اللغوية كانت محط اشتغاله في الكثير من أعماله لا سيما كتابه الأبرز (الكلمات والأشياء)، كما أنه وفي نفس الوقت تعامل مع مقولات كانط النقدية دون أن يجعل من تعامله هذا كانطيًا جديدًا، مثلما هي الحال بالنسبة للتيار الذي تزعمه ألفريد نورث هوايتهد، فأدق وصف له أنه كاتب مهجن، مما جعل كتاباته نيتشوية وأحدث من الحداثة نفسها، فهي ساخرة ومتشككة وعنيفة في راديكاليتها، إنها تملك جرسًا خاصًا يجعل منها نسقًا ثقافيًا متميزًا.

بالعودة إلى الفيلسوف الثوري نيتشه، فإن الملاحظ في فلسفته أنه قد بدأ الهدم بحثًا عن أصل الأحكام ومرتكزات القيم وكل المستندات السرية التي تقف وراءها، معيدًا للسلب فعاليته الأصلانية من خلال التصويب إلى اللاّحرية، اللاّأخلاق، اللاّعقل، اللاّإنسان...، لأن عملية مركزة العقل هي محاولة تهدف إلى

[1] - **ميشل فوكو Michel Foucault (1926- 1984م)**: يُعد واحدًا من رموز الأكاديمية الفرنسية المهمة في القرن العشرين، وهو كاتب متعدد الواجهات، فهو (فيلسوف ليس بالمعنى التقليدي) ومؤرخ للفكر، ومنظر اجتماعي. فقيه في اللغة أيضًا، له عدة مؤلفات منها؛ كتاب (تاريخ الجنون 1961م)، و(ولادة العيادة 1963م)، وكتاب (الكلمات والأشياء 1966م)، و(حفريات المعرفة 1969م)، و(نظام الخطاب 1971م)، وكتاب (المراقبة والمعاقبة 1975م)، و(تاريخ الجنسانية في ثلاث أجزاء 1984م).

شرعنة اللّوغوس Logos، وسطوة المقدس، فالمطلوب هو قلب لوح القيم الذي انبثق من جدلية السّيد والعبد بما يسمح بمنع المنع وتفكيك أصل القمع وردّ (التابو Tabou)، أو زحزحته إلى موقعه الأصلي كبلا موقع[1].

هذا الهدم النيتشوي رغم خطورته إلاّ أنه يمثل مهد الفلسفات المعاصرة كما ذكرنا سالفًا، كمقدمة ضرورية لأركيولوجيا[2] فوكو مثلاً، إذ يمثل الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو الوريث القوي لنيتشه، حيث أقرّ بنفسه في إحدى حوارات أجرتها معه مجلة فكرية في جوان 1984م، قائلاً" إني أعترف أن نيتشه هو الذي تغلب في نهاية المطاف على توجهي الفلسفي"[3]، حيث أقر دولوز بأن استلهام نيتشه حاضر بالفعل لدى فوكو، ففوكو يكتشف على سبيل المثال موضوع السلطة الرعوية (Le pouvoir Pastoral)، ولكنه يدفع بتحليله في اتجاه مخالف، فهو يعرفها كسلطة مشخصة أي كميكانيزمات لتشخيص أعضاء القطيع، فقد بين في (الحراسة والعقاب) كيف تحولت السلطة السياسية خلال القرن الثامن عشر إلى سلطة مشخصة بفضل ممارسة التأديب ولكنه يكتشف في نهاية الأمر أن هذه الممارسة تضرب بجذورها في عمق تجربة السلطة الرموزية[4]. لقد اهتم فوكو بإبراز كيفية تشكل السلطة وتبعية المعرفة لها، ففي نقده للأنظمة المعرفية الغربية مثلاً انتبه إلى السلطة التي يفرضها خطاب ما على متقبله، ولعل الجهد الكبير الذي قام به تمثل في تنقيباته الدقيقة في تاريخ الجنون والسجن والجنس خصوصًا في كتابه (تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي)، و(ميلاد العيادة)، حيث بين بأن أوروبا مارست عملية نفي بعضٍ من ذاتها من خلال المعاملة القاسية للمجنون والشاذ جنسيًا، والمريض والطفل...

فأول أوجه المقاربة بين نيتشه وفوكو يكمن في استخدام فوكو للجينيالوجيا كمنهج وضعه نيتشه؛ بما تعنيه من استخفاف بالأصل ورفض له، فالأصل الأسمى عبارة عن فائض ميتافيزيقي، ولذلك ينتقد نيتشه مختلف معاني الأصل من معنى خلاف الإنسان إلى معنى السلطة وسيادة الإنسان بدلاً من المنشأ الإلهي مرورًا

[1] – **عبد الوهاب البياتي وأخرون**، (كتابات معاصرة)، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، المجلد السابع/ العدد الخامس والعشرون– تشرين الأول 1995م، (الشركة العربية للتوزيع، بيروت– لبنان)، ص 15.

[2] – **الأركيولوجيا Archéologie**: المنهج الأركيولوجي أو الحفريات، استعمله فوكو للنظر بما هو سائد من حقائق ومسلمات في الفكر الأوروبي، والأركيولوجيا عنده تعني دراسة الأسس الأولى، أو الأوليات الخاصة بالبناء الثقافي لعصر من العصور.

[3] – **Revue**: Interview avec **Michel Foucault**, les nouvelles lettres, Le retour de la morale, 28 Juin- 5 Juillet 1984. p. 63.

[4] – **Gilles Deleuze,** Pour parlers, Edition Minuit, Paris, 1990. p. 158.

بالأصل بمعنى موطن الحقيقة، ذلك أن وراء كل حقيقة مهما تكن راهنة مقيسة كثرة كاثرة من الأخطاء، فلا يصدقن أحد أن الحقيقة تبقى حقيقة، ونحن نرفع عنها الحجاب. إن فوكو بهذا المنهج الجينيالوجي في تحليل خطابه انتهى به الأمر إلى إعلان موت الإنسان نفسه، فمن حيث التفكير في الإنسان باعتباره ثنائية تجريبية متعالية، [وهذا] سمح لنيتشه أن يضع حدًا لتعدد التساؤل الكانطي حول الإنسان، فموت الله يدل على موت الإنسان" وصل نيتشه إلى النقطة التي عندها يمتلك الإنسان والله بعضهما، حيث يكون موت الأول مرادفًا لزوال الثاني، وحيث إن الوعد بالإنسان الأسمى يعني أولاً وقبل كل شيء حتمية موت الإنسان الوشيك"[1]، نيتشه أول من تنبأ بموت الإنسان الأخير ليخلفه الإنسان الأرقى أو الأسمى، هنا ينظر نيتشه إلى الإنسان باعتباره لحظة في صيرورة وليس مبدأً مطلقاً كما أسلفنا الذّكر، يقول فوكو في هذا السياق؛ "من هنا، ندرك كل تلك الطاقة المزعزعة التي كانت لفكر نيتشه، والتي حفظته لنا كذلك عندما أعلن بشكل الحدث المداهم، والوعد–النذير، عن أن الإنسان سيندثر ويحل مكانه الإنسان الأسمى (Le Surhomme)؛ وهذا ما يعني، في فلسفة العودة أن الإنسان قد بادَ منذ أمدٍ بعيد، وما زال يتابع اختفاءه، بينما فكرنا الحديث عن الإنسان واهتمامنا المفرط به وإنسانيتنا– تنام بكل صفو وهناء، فوق لا وجود الراعد"[2]، هذه المناهضة للنزعة الإنسانية في نظر فوكو مكسب ثقافي جديد ينأى عن القول بأي (إناسة لاهوتية)، يترافق معها رفض كل فلسفات الكوجيتو من ديكارت إلى هسرل[3].

وهكذا فإن فوكو يستعيد نيتشه من أجل قراءته كانط، وهو ما يعيده ويكرره لدى دخوله النقدي مع نصوص ديكارت أيضًا، فديكارت المبتدئ من الشك من أجل البحث عن الحقيقة والتي يأمل بوجودها باستمرار، يقابله فوكو بأن الحقيقة نفسها مطلب وهمي، إذ هي لا توجد أو لعل الذي يوجد هو مجرد أفق لحقيقة أو تعددية الأفق لا أكثر فهي ضرب من الرغبة ولا تتجاوز ذلك، أما الأكذوبة الثانية لديكارت فهي ما يحاول إيهامنا به من إمكان الذاتية، على اعتبار أن الذاتية ترد إلى أنها معرفة لذواتنا ثم تتحول هذه الأخيرة إلى مشروع إنجاز فكر فلسفي يقام على دعامة أن الإنسان ذات قادرة على بناء حقائق وامتلاكها وهنا تكمن (وهمية) المشروع الديكارتي كنمط يطمئن الإرادة، في حين أن فوكو من منظور نيتشوي يقرر أنه لا يمكن أن

[1]– **ميشيل فوكو**، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مراجعة: مطاع صفدي، جورج زيناتي، (د.ط)، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1989– 1990م، ص 281.

[2]– المرجع نفسه، ص 267.

[3]– **عبد الرزاق بلعقروز**، المرجع السابق، ص 300.

نرتد إلى إرادة واحدة، بل تتداخل داخلها الإرادات وحين نتأكد من ذلك تلغى مشروعية الكوجيتو الديكارتي القائم على أحادية الإرادة ويتأكد عندها حسب نيتشه أن ديكارت كان مخادعًا للإنسان الغربي على حد تعبير فوكو، " فالكوجيتو العصري لدى فوكو (ليختلف عن كوجيتو ديكارت بقدر ما يبتعد تفكيرنا المتعالي عن التحليل الكانطي). وكما أن تفكيرنا المتعالي قد طرد شبح الذات أو الفاعل، كذلك فإن (الكوجيتو) العصري ما عاد يميل، نظير كوجيتو ديكارت، إلى رسم الحد الفاصل بين الفكر الحق وبين الخطأ أو الوهم، بل أمسى هاجسه الوحيد أن يمفصل فكرنا (حول ما هو غير معقول بالفكر في داخله وفيما حوله أو تحته، ولكن من دون أن يكون غريبًا عنه مع ذلك"[1].

وباختصار، يقول دولوز، هناك ثلاث لقاءات جمعت بين فوكو ونيتشه، اللقاء الأول يتعلق بمفهوم (القوة Force)، فالسلطة عند فوكو (كالقوة Puissance) عند نيتشه لا تختزل في علاقة عنف، وقد أطال دولوز في تفسير هذه المسألة في كتابة حول فوكو. فإن السلطة لا ترتبط بموضوع محدد، وإنما تمتد إلى علاقة القوى بعضها ببعض، ولأن" القوة بالنسبة لفوكو ترتبط بالقوة، ولكن من خارج"[2]، فالإنسان بما هو قوة بين القوى، فإنه لا يثني القوى التي تشكله دون أن ينطوي الخارج من تلقاء ذاته فيُحدث فجوة ذات الإنسان، إنها علاقة تفترض الجمع والتعدد أو الكثرة وليس الوجود المفرد، كما تفترض التشتت والتشظي عوضًا عن التجمع. هذا التصور المفتت للسلطة، والمعدد لأشكالها، هو الذي كان وراء مقاربة نيتشه الجينيالوجية للخطاب الميتافيزيقي، بما هو خطاب يتأسس على وحدة العقل. فالخطاب الميتافيزيقي قائم على سلطة الذات ومركزيتها، ويستخدم عدّة آليات للحفاظ على هذه المركزية، كآلية إقامة تطابق بين الدال والمدلول في اللغة، وكذا آلية إقامة التطابق بين المعنى والقيمة التي تبيّن تواطؤ الميتافيزيقا مع الأخلاق واللاهوت. فنظام الخطاب عند فوكو؛ من جهة يعد محاولة لاستعادة جينيالوجيا الخطاب الميتافيزيقي لدى نيتشه بهدف بلورتها وإعادة صياغتها صياغة صورية تجريدية، ومن جهة أخرى محاولة لاستئناف النقد الجينيالوجي بتنويع مجالات اختياره وميادين تطبيقه.

[1] – **روجيه غارودي**، البنيوية فلسفة موت الإنسان، تر: جورج طرابيشي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م، ص45.

[2] – **عبد السلام بنعبد العالي**، حوار مع الفكر الفرنسي، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2008م، ص 81.

أما اللقاء الثاني فيتعلق بموضوعة "موت الإنسان"، رغم أن الإنسان في نظر فوكو اكتشاف حديث النشأة، ومن الممكن أن تكون نهايته قريبة، فنهاية الإنسان تتعلق بولادته. الإنسان لم يكن موجودًا في القرن السابع عشر أو الثامن عشر، والعلوم الإنسانية لم تكن قد بدأت تظهر تحت تأثير عقلانية ملحة أو مشكلة علمية لم تلق حلاً، أو لسبب عملي أخر، فإدخال الإنسان طوعًا أو كرهًا، تم يوم فرض الإنسان نفسه في الثقافة الغربية باعتباره هو ما يجب التفكير به وهو ما يجب أن يُعرف في آن معًا، فالبروز التاريخي لكل من علوم الإنسان حصل بالتزامن مع مشكلة ما، أو حاجة ملحة، أو عقبة نظرية كانت أو عملية، كل ذلك جعل تحول الإنسان إلى ظاهرة خالصة، فردًا أم مجتمعًا أمرًا حادثًا، فقد أصبح موضوعًا للعلم لأول مرة منذ ظهور البشرية.

فوكو طرح سؤالاً عن وجود الإنسان، محاولاً معرفة إن كان للإنسان وجود حقًا؟ انطلاقا من هذا السؤال يسعى فوكو إلى تحديد متعال بلا ذات، وتحديد نظام من الممكنات يكون الإنسان غائبًا عنه، هكذا يغدو الإنسان محض عقدة في لحمة تتجاوزه من كل حدب وصوب[1]، يصرح في كتابه (الكلمات والأشياء)" كيف يمكن للإنسان أن يكون تلك الحياة التي تتجاوز تشعباتها، نبضاتها، قوتها المضمورة باستمرار خبرته عنها، المعطاة له بشكل فوري؟، كيف يمكن أن يكون ذاك الجهد الذي تفرض متطلباته وقوانينه نفسها عليه كسلطة خارجية؟ كيف له أن يكون هو الموضوع للغة تكونت دونه منذ ألاف السنين، لا سلطة له على نظامها، ويرقد معناها رقادًا عميقًا في الكلمات التي يعيد خطابُه البريق إليها للحظات، وهو ملزم سلفًا إيداعه أقواله وفكره، كما لو كانت لا دور لها سوى تحريك جزء ضئيل من هذه الأرضية ذات الاحتمالات المتعددة؟"[2]، ذلك الموت الذي يعني موت شكل محدود لتصور الإنسان اتخذ صورته القصوى في النزعة الإنسانية كإرث ميتافيزيقي لتجربة الحداثة وفكر الأنوار. و هذا الموت، يواكب في نفس الوقت إعادة اكتشاف لقوى جديدة (تسكن) هذا الكائن المسمى إنسانا وتحدد معالمه المستقبلية. وقد نعتها نيتشه بالإنسان الأسمى Superman، لأن "نيتشه يرى أن الإنسان العادي لا إنسان بل هو مشروع الإنسان القادم، وما البحث عن الذات إلاّ مشروع تحقيقه بالوصول إلى (السوبرمان) الجدير وحده بالعود الأبدي"[3]، أو الفيلسوف الفنان، في حين امتنع فوكو عن تسميتها وتحديدها في شكل معين، مكتفيا بتوضيح حدود النزعة الإنسانية،

[1] - **روجيه غارودي**، المرجع السابق، ص44.

[2] - **ميشيل فوكو**، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، ص 167، 268.

[3] – **عبد الوهاب البياتي وأخرون**، (كتابات معاصرة)، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، المرجع السابق، والموضع نفسه.

ومتحاشيا كل موقف موص بصدد الممكن الآتي، فمهمة فوكو كانت نقد النزعة الإنسانية التي ابتدأها نيتشه، فإذا كان هذا الأخير معلنًا موت الإله، فإن فوكو يعلن موت قاتله وهو(الإنسان)، إنه يعلن في كتابه (الكلمات والأشياء) تشظي وجه الإنسان في الضحك العدمي وعودة الأقنعة[1]، و قول فوكو بأن الإنسان سوف يتلاشى كما يتلاشى على شاطئ البحر وجه من الرمل، هي عبارة نيتشوية في حقيقة الأمر. إذن هذا اقتضى من نيتشه وفوكو معًا الطعن في الكوجيتو الديكارتي[2] بما هو صورة مكثفة لميتافيزيقا الذاتية التي ينبغي زحزحتها.

إذا كانت الأنا أفكر هي اللغة في نسقيتها عند جاك لاكان[3] مثلاً، فإن اللاوعي هو لغة كما أن اللاّمفكر به ليس لا لغة بل لغة لا مفكرة عند فوكو، فإنتاج التفكُّرات ليس فعل الأنا أفكر بل فعل اليُفكر داخل الأنا أفكر. هذا اليُفكر هو شبكة العلاقات المتحكمة كآلية منتجة. من هنا تبدو الأنا (الذات المفكرة) زائفة فارغة من كل فعالية إذ لا فعل لها أصلاً باعتبارها (تفكر) ضمن تحديدات الابستيمية Epistémè[4]، وهنا تطيح البنيوية بالكوجيتو وبالضمانة الإلهية لحقيقة رُئيانه، فالبنى الإيبستيمية هي التي تفكر وأن وراء كل خطاب ممكن يوجد نظام معين هو بمثابة الأسس التي تنبني عليها والسلطة الموجهة، هذا النظام وهذه الإيبستيمية غير ثابتة، بل هي متغيرة بتغير عصرها، بهذا يكون التاريخ هو تاريخ الانقطاعات الإبستيمولوجية، تاريخ السقطات المفاجئة والعميقة. ومن هنا تكون الأركيولوجية الفوكاوية قد عملت على تصديع وخلخلة المراكز والمركزيات بغير استثناء كما فعل الهدم النيتشوي لجميع القيم، فكل ما كشف عنه هذا الهدم و" بخاصة

[1] –**Foucault Michel**, Les mots et les choses, Edition Gallimard. Paris. 1966. pp. 396- 397.

[2] – **الكوجيتو الديكارتي Le Cogito**: المبدأ الأول في فلسفة ديكارت، ويتلخص في إثبات وجود الأنا من حيث هو كائن مفكر، والاستدلال على وجود النفس من حيث أنها جوهر مفكر، يقول ديكارت:" أنا أشك، أنا أفكر إذن أنا موجود".

[3] – **جاك لاكان Jacques Lacan** (**1901– 1981م**): عالم تحليل نفسي فرنسي، درس الطب والعلاج النفسي، وبدأ رحلته على طريق اللاوعي، اهتم بالجدل بين اللغة والتحليل النفسي، ودور وظائف اللغة في التحليل النفسي، كما اهتم بدراسة مرحلة المرآة في الحياة الإنسانية، مزج لاكان بين علم اللغة والديالكتيك الهيجلي وعلم النفس. أسس عام 1964م الكلية الفرويدية في باريس، وكانت أطروحته للدكتوراه عن ذهان البارانويا سنة 1932م. من مؤلفاته: (وراء مبدأ الواقع 1936م)، و(كتابات 1957م).

[4] – **الابستيمية Epistémè**: يعرفها فوكو بأنها مجموع العلاقات التي يمكن اكتشافها بين العلوم، في حقبة معينة عندما تحلل على مستوى الانتظامات الخطابية، وهي متغيرة زائلة بتغير العصور، فهي تسقط و تأفل بأفول عصرها، ويسميها فوكو أيضًا بشبكة مفهومية تؤسس على ما يسميه القبليات التاريخية (Apriori historique).

في (جينيالوجيا الأخلاق) هو الذي اقتاد إيبستيمية فوكو كَبِلا أصل إلى أصلانية العدم"[1]، لقد عملت على تهفيت الإدعاء الزائف ل(الأنا أفكر).

وأما اللقاء الثالث بين فوكو ونيتشه، فقد تحدد في علاقة الحياة بالإبداع والخلق وجعلها فردية أو جماعية موضوعا للفن، وهو ما تحيل إليه الفلسفة المتأخرة عند فوكو، والمرادفة لبعد الذاتية أو التذييت على وجه أدق Subjectivation، كعملية مقاومة للسلطة والمعرفة المتداولة والتي غالبا ما تسلك نهج التدجين، وكعملية خلق وانفتاح ذاتي مستشرف للممكن، وهو ما سماه نيتشه في لغة وسياق آخرين بابتكار إمكانات جديدة للحياة، كتعبير عن إرادة القوة كإرادة للفن. وفي كلتا الحالتين، لا يعني الأمر تأكيدا أو عودة لفلسفة الذات، فالذات لا توجد إلا كتجريد، وهي ليست بالضرورة مرادفة لشخص، فقد تكون فردية أو جماعية، وكذلك الأمر بالنسبة لصيرورات التذييت. فمواقف فوكو المقتفية لآثار نيتشه لم تفقد تناسقها، والفيلسوف الداعي إلى تأكيد بُعد الذاتية هو دوما نفس الفيلسوف المنتقد للنزعة الإنسانية.

يتجلى التأثير النيتشوي على فكر فوكو الفلسفي عامة من خلال كتابه (نظام الأشياء)، كتاب يعكس تمامًا الصورة النيتشوية للمعرفة، يبن فوكو من خلال دراسته العلاقة بين النشأة في التاريخ والفلسفة في مقاله (نيتشه أصل النشأة، والتاريخ) عام 1971م، وهو يذكر" أن نيتشه قد دعا إلى دراسة (التواريخ الأخرى) التي هي الوقائع الغفل لحياتنا اليومية"[2]، وقد حقق فوكو مبتغى نيتشه بكتابة التواريخ المصغرة للجنون والشهوة الجنسية والعقاب، فيكون فوكو قد تموضع داخل خط الفكر النيتشوي الجينيالوجي والتفكيكي، الذي يؤدي إلى تفكيك التاريخ. ما يعني أنه تمثل إنجاز فوكو في توسيع وتوثيق الاهتمام المركزي عند نيتشه وهو إرادة القوة باعتباره الأساس الأول للخطاب البشري ولا سيما خطاب المعرفة[3].

هكذاً إذًا، اقتفى فوكو أثر نيتشه لينخرط في الاشكال النيتشوي انخراطًا كليًا، باستكماله لهذه المسيرة بكتابة تاريخ مفصل للمعرفة، وضبط قواعد تشكلها، وتشعبها وتعددية انزياحاتها.

[1] – **عبد الوهاب البياتي وأخرون**، (كتابات معاصرة)، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، المرجع السابق، ص 17.
[2] – **لورانس جين، كيتي شين**، أقدم لك: نيتشه، المرجع السابق، ص 169.
[3] –المرجع نفسه، ص: 170.

ثانيًا: في تفكيكية جاك دريدا

خرج دريدا إلى الوجود في عالم متلاقح الحضارات والثقافات، رغم أن" انتماء دريدا إلى ثقافة لم يكن يعني تمثيله لها،...بل عمل على قلب الثقافة تلك (الفرنسية هنا)"[1]، حيث قدم بناءً جديدًا للفكر المعاصر بعد أن قام بالتأكيد على العودة إلى الأصول حتى يتسنى للقادمين من بعده إعادة ترتيب النسق العام للفكر الإنساني الذي ارتبط بشكل أو بأخر بالميتافيزيقا.

وقد اقتفى دريدا أثر العديد من الفلاسفة، أولهم نيتشه الذي يعتبر الفكر الإنساني لم ينفصل عن اللغة بما هي استعارة، فهو يستبدل استعارات الثقافات التقليدية باستعارات أخرى تقابلها، وهذه المقابلة الثنائية بين الاستعارات تعيد نيتشه إلى المركزيات وجدليتها التي تعني استحواذ المدلول على الدال، والذات المفكرة على الموضوع، والتي ثار ضدها في الأساس، فتأثر نيتشه بهيروقليطس عند جزمه بأن الكينونة وهم بلا معنى، فوحده الظاهر موجود، وأن العالم الحقيقي كذب، جعل دريدا يعتبر نيتشه ملهمًا له وذلك (بموت الإله) انطلاقًا لنقده لفكرة الحضور، وقبل الشروع في الحديث عن طبيعة الصلة التي ربطت دريدا بنيتشه نحاول المرور بمفهوم التفكيك بدايةً.

1- ماهية التفكيك (Deconstruction)

مصطلح (التفكيك) ينتمي لعائلة من المصطلحات المتداولة في الدراسات النقدية المعاصرة، وهو مصطلح مثير للجدل، يصعب على الباحث تحديد مفهوم دقيق ومحدد له" إذ يتخذ التفكيك مظاهر عديدة فمرة يبدو موقفًا فلسفيًا، وتارة أخرى يكون إستراتيجية سياسية أو فكرية، ومرة ثالثة يبدو طريقة في القراءة"[2]، بسبب ما يتضمنه من مفاهيم معادية للغيبيات أو (الميتافيزيقا)، فكلمة التفكيك تدل معجميًا على الهدم والتقويض والتخريب وكذا التشريح، وقد استُعيرت من حقل استخدامها مجال (العمارة) إلى ميدان الفكر، ليصبح مصطلحًا دالاً على وضع غالبية التقاليد الميتافيزيقية والفلسفية الغربية موضع التساؤل والنقد الجذري.

[1]- **جاك دريدا**، المهماز (أساليب نيتشه)، تر: عزيز توما وإبراهيم محمود، ط1، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، (مقدمة المترجم)، ص 24.

[2]- كوللر جوناثان، التفكيك، ضمن كتاب البنيوية والتفكيك مداخل نقدية، **لمجموعة من الباحثين**، تر: حسام نايل، ط1، دار أزمنة، عمان، 2007، ص 147.

إذا ما عدنا إلى مصطلح التفكيك في حد ذاته، فهو" يدل في البداية على التهجم والتخريب، وهي دلالات تقترن عادة بالأشياء المادية المرئية، لكنه في مستواه الدلالي العميق يدل على تفكيك الخطابات والنظم الفكرية، والاستغراق فيها وصولاً إلى الإلمام بالبؤر الأساسية المطمورة فيها"[1]، أي أن مجال اشتغال التفكيك هو الخطابات اللغوية، اشتغال يهدف إلى فك الارتباط، أو حتى تفكيك الارتباطات المفترضة بين اللغة وما يقع خارجها، أي إنكار قدرة اللغة على أن تُحيلنا إلى شيء أو أي ظاهرة إحالةً موثوقاً بها.

لكن اللبس الذي يبقى يلف مصطلح التفكيك هو دلالته غير الثابتة، بحيث يتعذر على الباحث تحديد صفة قارة له؛ أمنهجية للقراءة هو، أم نظرية في اللغة، أم إستراتيجية في التلقي؟ أم هو منهج نقدي؟، غير أن الغالب في اصطلاح الفلاسفة والنقاد هو أن التفكيك، "لا يمكن عده منهجًا خصوصًا إذا ما أكدنا على الدلالة الإجرائية، لذلك يمكن القول إن التفكيك لا يمكن اختزاله إلى أدوات منهجية، أو إلى مجموعة من القواعد والإجراءات القابلة للنقل"[2].

بالإضافة إلى استحالة عد التفكيك منهجًا، لا يمكن عده أيضًا نظرية في اللغة، فهو" يعمل بوصفه طريقة معينة لقراءة النصوص، أو بالأحرى إعادة قراءة الخطابات التي تقلب نظام النقد القائم على فكرة أن أي نص يمتلك نسقًا لغويًا أساسيًا، بالنسبة لبنيته الخاصة التي تمتلك وحدة عضوية أو نواة ذات مدلول قابل للشرح"[3]، وعلى هذا الأساس فإن ما تحيل إليه كلمة تفكيك هو إستراتيجية في قراءة النصوص الفلسفية منها أو الأدبية، غير أنها" قراءة تزيح مفردة الحقيقة من مركز الصدارة وتنزلها من عرشها الذي تخلع من فرط التسبيح بحمده لدى عشاقها من الفلاسفة والمنظرين"[4]، إنها قراءة تهدف إلى إيجاد شرخ بين ما يصرح به النص وما يخفيه، فمشروع القراءة التفكيكية يقلب كل ما كان سائدًا في الفلسفة الماورائية، وبهذا تصبح مفردة القراءة بديلاً عن الحقيقة المطلقة ذات الأصول الميتافيزيقية والعقلية، القائمة على أحادية المعنى ونفي الآخر" إن القراءة

[1]- **عبد الله عادل**، التفكيكية سلطة العقل وإرادة الاختلاف، ط1، دار الحصاد/ دار الكلمة، دمشق، 2000م، ص 45.

[2]- **عبد السلام بنعبد العالي**، ميثولوجيا الواقع، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 1999م، ص83.

[3]- **بسام قطوس**، إستراتيجيات القراءة التأصيل والإجراء النقدي، ط1، مؤسسة حمادة ودار الكندي، عمان، 1998م، ص 19.

[4]- **علي حرب**، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، 2005م، ص 10.

التفكيكية تسمح بإبراز الجانب الآخر من العقل، ألا وهو اللامعقول كبنية معرفية بقيت حبيسة سلطة العقل"[1].

والتفكيكية هي المقابل الغربي لكلمة Déconstruction ذات الدلالة الفلسفية النقدية المعتاصة إلى درجة أن رائدها جاك دريدا أبرق برسال إلى صديقه الياباني حول مفردة ومفهوم التفكيك محاولاً إيضاح وإعطاء معنى تقريبي للمفردة مع ترجمتها إلى اللغة اليابانية. يقدم لنا دريدا الفعل التفكيكي بلغة لاإرادية على أنه ليس تحليلاً Analyse، ولا نقدًا Critique [2]، دريدا يشرح ممارسة التفكيك عن طريق الأمثلة أو الحالات، وليس عن طريق نظرية عامة أو بحث حول الموضوع، والواقع أن يقول صراحة"إن التفكيك ليس نظرية أو منهجًا، وليس مذهبًا هرمنيوطيقيًا بالقطع، بل يمكن تسميته مؤقتًا إستراتيجية للنَّص"، وحتى نكون أكثر دقة إنه ممارسة وليس نظرية[3]، وهذا ما صرح به ريدا نفسه على حد تعبير أمبرتو إيكو" يبتغي (دريدا) تأسيس ممارسة (فلسفية أكثر منها نقدية) تتحدى تلك النصوص التي تبدو وكأنها مرتبطة بمدلول محدد ونهائي وصريح"[4]، يقول أيضًا" إن la déconstruction، التفكيك، هي مفردة قابلة أساسيًا، للإبدال بكلمة أخرى في سلسلة البدائل"[5]، بمعنى أنها مفردة قد يتغير معناها بتغير لغة استخدامها أيضًا، حسب مشيل فوكو يعطينا دريدا تعريفًا آخر للتفكيك، قائلاً؛ التفكيك هو قبل كل شيء دلالة واحترام وحب[6].

بناء على ما تقدم فالتفكيكية ذات جذور فلسفية ألمانية انتقلت إلى مجال النقد الأدبي رسميًا في شهر أكتوبر من عام 1966م، وذلك في ندوة جامعة (جونز هوبكنز) الأمريكية[7]، والتي جعلت من اللغات النقدية وعلوم الإنسان موضوعًا لها. شارك فيها العديد من نجوم المشهد النقدي العالمي أمثال؛ رولان

---

[1]- **عبد الغني بارة**، الهيرمينيوطيقا والفلسفة، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007م، ص 44.

[2]- **جاك دريدا**، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سيناصر، ط2، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص 60.

[3]- **عبد العزيز حمودة**، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، العدد 232، أبريل 1998م، ص 270.

[4]- **أمبرتو إيكو**، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية،تر: سعيد بنكراد ط2، المركز الثقافي العربي، 2000م، ص 270.

[5]- **جاك دريدا**، الكتابة والاختلاف، المرجع نفسه، ص 63.

[6]- **مشيل فوكو**، جاك دريدا (حوارات ونصوص)، تر: محمد ميلاد، ط1، دار الحوار للنشر، سوريا، 2006م، ص 143-145.

[7]- **عبد العزيز حمودة**، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بارت Roland Barthes، تودروف T. Todorov، لوسيان غولدمان Leucine Goldman، جاك لاكان Jacques Lacan، وجاك دريدا Jacques Derrida، يجمع جمهور الباحثين على عد تلك الندوة بمنزلة البيان التفكيكي الأول، ومن الطريف هنا أن تصاغ معالم (ما بعد البنيوية) في ندوة بنيوية أصلاً!، وهو ما يعني أن التفكيكية قد خُلقت من رحم البنيوية، وهي تسعى إلى تحرير النص الحي المفتوح من القراءة الأحادية المغلقة القاتلة.

2- دريدا وأساليب نيتشه التفكيكية

يُعد الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه أحد المعالم التي بُني عليها صرح الفلسفة التفكيكية الما بعد-حداثية الغربية المعاصرة، إذ يُعتبر الجانب العدمي من فكر نيتشه هو الذي جذب دريدا إليه، وإذا كان هذا الأخير يتحدث عن تأثره بكل من هيدغر وهوسرل ونيتشه وفرويد[1]، حسب ما ورد في جُلّ مؤلفاته، وما أشار إليه كريستوفر نوريس أيضًا، في مثل كتابه الذي ألفه و جايتريا سبيفاك الموسوم ب(صور دريدا -ثلاث مقالات عن التفكيك-)، فإن تأثير نيتشه بلا شك هو الأعظم، حيث نجد نوريس يؤكد لنا حجم هذا التأثير بالقول" استبق نيتشه إستراتيجية دريدا إلى الحد الذي يبدو فيه أن الاثنين مرتبطان بتفاهم غريب، فقد كان نيتشه يبدو وكأنه يطرح مقدما البرنامج والحيل المنتظمة للتفكيك من خلال تبني ذات الموقف التشكيكي الصارم ورفضه البقاء في أي مقام آمن للاستراحة في أي مفهوم أو منهج"[2]، كما يظهر ذلك في مقدمة المترجم لكتاب دريدا (المهماز- أساليب نيتشه) إبراهيم محمود قائلاً" لنا أن نتخيل مدى التماعة فكرة دريدا، في لعبته وهو يرقص بإيقاع نيتشوي"[3].

إنني أعتقد جازماً أن اهتمام دريدا بنيتشه اهتمام كبير لا مثيل له، إذ لم يحظ أي فيلسوف بمثل هذا الاهتمام، فقراءة دريدا لنيتشه ليست كقراءة الآخرين له رغم اختلاف الزمان والمكان والثقافة، لأن دريدا يهوديٌ فرنسيٌ، ونيتشه ألمانيٌ مرعبٌ في مقولاته، إلا أن دريدا يمكن اعتباره وريثًا شرعيًا لفلسفته، فهو كثيرًا ما يوصينا، أنه قبل الولوج لفلسفة نيتشه يجب أولاً فهم حياته، إذ من الصعب فصل فلسفته عن حياته. كما أن

[1]- **جاتيريا سبيفاك، كريستوفر نوريس**، صور دريدا (ثلاث مقالات عن التفكيك)، تر: حسام نايل، مراجعة وتقديم: ماهر شفيق فريد، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص 147-165.

[2]- **Christopher Norris**, Deconstruction, theory and practice, 3rd Edition. Routledge, Taylor & Francis e-library. 2002, p.56.

[3]- **جاك دريدا**، المهماز (أساليب نيتشه)، (مقدمة المترجم)، المرجع السابق، ص 38.

تصنيف نيتشه أمر صعب جدًا، أفقيه اللغة هو، أم شاعر، أم فيلسوف ليس كباقي الفلاسفة؟، ولفهم فلسفته لابد من الأخذ بمفاتيحها المتمثلة في؛ إرادة القوة، العودة الأبدية، ... قراءة دريدا لنيتشه، ساهمت في بناء وتشكيل أطر فلسفته.

لقد استخدم دريدا ذات المفردات التي استخدمها نيتشه قبله، في فعل التفكيك مثل التحطيم والتقويض، تحطيم وتقويض العقل والمنطق والحقيقة والمثل وكل مبادئ الميتافيزيقيا مثل مفاهيم الذات والجوهر والشيء في ذاته والعلة والمعلول وغيره، يقول مثلا" تحطيم كل الأصنام، وهي كلمتي المفضلة للتعبير عن المثل، هو حرفتي"[1]، ويقول أيضًا" تقويض كل القيم .. ومحاولاتي لتعاطي الفلسفة بضربات المطرقة كانت كلها من هبات هذه السنة"[2]، يضيف في موقع أخر، قائلاً" كل من يريد أن يكون مبدعا في الخير والشر عليه أن يكون أولا مدمرا وأن يحطم القيم"[3].

في المقدمة الإضافية التي كتبتها غاياتري سبيفاك[4] Gayatri Spivak لترجمتها الانجليزية لكتاب دريدا (في الغراماتولوجي De la Grammatologie) تحدد فيها مواطن تأثر دريدا بنيتشه في محورين أساسيين هما؛ الأول" الشك المنتظم في الميتافيزيقيا وقيم الحقيقة والمعنى والوجود ومعنى الوجود"، والثاني" مقاربة الخطاب الفلسفي مقاربة شكلية بلاغية بمفهوم الفيلسوف الفنان"[5]، غير أن ما يميز نيتشه عن دريدا في كل ذلك هو أن طرح نيتشه يتسم بالجرأة والوضوح والحسم والحماس والثقة العالية بالنفس بينما يتسم طرح دريدا بالبرود والغموض المتعمد والتردد والمراوغة.

أما دريدا نفسه فيحدد قيمة نيتشه بالنسبة له بقوله" لقد ساهم نيتشه بقوة في تحرير الدال من اعتماده على اللوغوس، أو من اشتقاقه منه ومن مفهوم الحقيقة أو المدلول الأولي التابع له بأي صورة فهمنا

---

[1]- **فريدريك نيتشه**، هو هذا الإنسان، تر: علي مصباح، ط2، منشورات الجمل، 2006، ص 2.

[2]- المصدر السابق، ص 13.

[3]- المصدر نفسه، ص 155.

[4]- **غاياتري شاكرافورتي سبيفاك Gayatri Chakravorty Spivak (1942م–**): يطلق عليها اختصارًا غاياتري سبيفاك، وهي ناشطة ومنظرة وناقدة أدبية أمريكية من أصول بنغالية (هندية)، عرفت بترجمة كتاب للفيلسوف الفرنسي جاك دريدا بعنوان(في الغراماتولوجيا De La Grammatologie) إلى اللغة الإنجليزية، لها كتاب بعنوان(Death Of a Discipline)، وهو كتاب مترجم إلى اللغة العربية.

[5]- **Jacques Derrida**, Of Grammatology, Translator Preface, Corrected Edition, Translated by Gayatri Chakravorty Spivak, the Johns Hopkins University press Baltimore and London, 1997, p.XXI.

هذا المدلول ولم يستقر بكل بساطة في الميتافيزيقيا مع هيجل كما أراد له ذلك هيدجر"[1]، وهكذا يشارك نيتشه، دريدا في تقويض مركزية اللوغوس أو مركزية العقل، يقول نيتشه عن نقده للعقل ما يلي" خلال فترات جسيمة من الزمن لم ينجب الفكر إلا أخطاء"[2]، يضيف قائلاً في السياق نفسه" ابتدعت فكرة الروح والعقل بهدف تحقير الجسد وإصابته بالمرض، بالقداسة"[3].

أما عن الحقيقة فيقول نيتشه" الحقيقة حشد من المجازات والاستعارات والرموز...فالحقائق أوهام نسينا أنها كذلك"[4]، وفي الكتاب الذي خصصه دريدا لحديثه عن أساليب نيتشه(المهماز)، تجده يشبه الحقيقة بالمرأة "المرأة (الحقيقة) لا تسمح لأن تؤخذ. الحقيقة المرأة، الحقيقة بدورها لا تسمح بأن تؤخذ أو تعرف"[5]، الحقيقة كحال المرأة كائن انزلاقي من الصعب أو لا يمكن الإمساك بها، نظرًا لتقلبها الدائم، مما دفع بنيتشه أو حتى دريدا إلى اللجوء لأسلوب اللغة في التأويل والقراءة. المرأة نفسها لا تعير الاهتمام بالحقيقة، فإيمانها بالحقيقة ضئيل، وأحيانًا تعتقد أنها أمر لا يعنيها[6]، إذ لا معنى لوجود ما يسمى بالحقيقة، بعبارة أوضح لقد أعلن نيتشه نيتشه نهاية كل الحقائق، إذاً الجدير بالملاحظة هنا هو أن نيتشه لا يتحدث عن حقائق وأخلاق وقيم بعينها حتى يقال إن نقده لهذه المفاهيم تاريخي نسبياً، إذ لا خلاف أن هذه المفاهيم تتصف بالثبات النسبي والتبدل والتغيير النسبي كذلك، لكنه ينتقدها في أصولها، الأصول المنشئة لهذه الأخلاق والقيم فيما يصفه بالجينالوجيا أو(جينالوجيا الأخلاق) أحد كتبه الهامة والذي يتألف من ثلاث مقالات رئيسية؛ الأولى يكرسها لمناقشة جينيالوجيا الأخلاق المسيحية، ويخلص إلى أنها ولدت من روح الإضطغان وليس من الروح كما هو الاعتقاد السائد، وأن المسيحية هي ثورة على سيادة القيم النبيلة.

وفي المقالة الثانية يتحدث عن سيكولوجية الضمير، أين يشير إلى أن الضمير ليس هو صوت الله داخل الإنسان كما هو الاعتقاد السائد بل هو غريزة القسوة الشنيعة التي ترتد إلى الداخل عندما تغدو عاجزة عن إفراغ شحناتها في الخارج. أما في المقالة الثالثة فينتقد الزهد وسيكولوجية القسيس[7]، ولما كان (نكران

---

[1]- Ibid. p.19.

[2]- **فريدريك نيتشه**، العلم المرح، المصدر السابق، ص 108.

[3]- **فريدريك نيتشه**، هو ذا الإنسان، المصدر السابق، 163.

[4]- Ibid. p. XXII.

[5]- **Pierre Boudot et al.** , Nietzsche aujourd'hui?, Union Générale d'édition, Paris, 1973, p.245.

[6]- Ibid. p.249.

[7]- **فريدريك نيتشه**، هو ذا الإنسان، (هكذا تكلم زرادشت: كتاب للجميع وليس لفرد بعينه)، مصدر سابق، الشذرة 5، ص 135- 136.

الذات)، و(الغيرية) منشأ لفضائل مثل الشفقة، والتراحم، والزهد. يشن عليها نيتشه هجوما عنيفا فيصف الشفقة بأنها أخلاق العبيد" لأنها يمكن أن تفسر في كونها تنتهي إلى القدرة على الهيمنة، والاستيلاء، وبالتالي تمثل ضرباً من ممارسة إرادة السلطة"[1]، ويصف التراحم بشكل ما على أنه من عوارض النكوص، فيقول منكرًا إياه" لا يعتبر نكران الذات والانحناء المتواضع إظهاراً للفضيلة، بل تبذيرًا لها، على الأقل هذا رأيي"[2].

ومقابل ذلك يمجد نيتشه (الأنانية) و(الغريزة الطبيعية) ويصفها بأنها أخلاق السادة والنبلاء، لهذا يقول:" في حين أن الأنانية من دون ضمير سيئ، ينظر إليها على أنها فخر بذاتها، وهي قدرة على تأكيد استقلالية الذات، مما يعطي للمرء الحق في خلق قيم خاصة به، وفي ظروف تنامي القوة الخاصة يجب أن ينظر إلى الأنانية على أنها تنتمي إلى جوهر النفس النبيلة"[3].

من ملامح التأثير النيتشوي في فكر جاك دريدا، ذلك الذي يتجلى مثلا في افتتاح دريدا نفسه لعهد التفكيك، أو (ميثاق التفكيك) كما يحلو للبعض تسميته، بإحدى الجامعات الأمريكية سنة 1966م، وضعنا أمام خيارين لرؤية العالم، أما الخيار الأول؛ هو رؤية مركزية العقل والتي يمثلها جان جاك روسو، وأما الخيار الثاني؛ هو خيار الرؤية التفكيكية العدمية والتي كان يمثلها فردريك نيتشه، ثم تجده يوحي لنا بأن لا خيار لنا سوى تبنّي الخيار الثاني، وذلك من خلال تصريحه الآتي" إن المنحى البنيوي للمباشرة والفورية المبتوتة –وقد تم توجيهه ناحية الحضور المستحيل أو الحضور المفقود للأصل الغائب–، قد أضحى محزونا ونوستالجيا ومسكونا بالشعور بالذنب، وهذا هو الوجه الذي يمثله روسو من فكرة اللعب، ويمثل الوجه الآخر الإثبات النيتشوي Nietzschéen Affirmation البهيج بلعب العالم وببراءة الصيرورة، إثبات عالم من علامات بلا خطأ وبلا حقيقة، عالم مبذول باستمرار لتأويل نشط وفعال"[4].

والإثبات النيتشوي البهيج أو المرح هو إثبات إرادة الحياة، حياة الغريزة الطبيعية، على النحو الذي كان يحياه قدماء الإغريق قبل سقراط ويرمز لها نيتشه بالإله ديونيزيوس، مقابل نفي إرادة الحياة ممثلا في الزهد ونكران الذات والغيرية وسائر الأخلاق المسيحية.

[1]- **Céline Denat, Patrick Wotling**, Dictionnaire Nietzsche, op.cit. p.221.

[2]– **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 220، ص133.

[3]- Ibid. p.109.

[4]- **Jacques Derrida**, Writing and Difference, Translated, with an introduction and additional notes, by Alan Bass, Chicago University Press, 1978. P.292.

من ناحية أخرى يصف دريدا الخيار الذي يمثله روسو بأنه" يطمح إلى أن يفسر، وأن يفك شفرة الحقيقة أو الأصل الذي يفلت من اللعب ومن نسق العلامة ويعيش ضرورة التأويل كمنفى"[1]، بينما يصف الخيار الذي يمثله نيتشه بأنه" هو الذي لم يعد يتوجه ناحية الأصل بل يعمل على إثبات اللعب ليجتاز إلى ما وراء الإنسان والإنسانية، إلى ما وراء اسم الإنسان الذي ظل على امتداد تاريخ الميتافيزيقا والتاريخ كله يحلم بالحضور الكامل وبالأصل وبنهاية اللعب"[2]. غير أننا نرى بخلاف ما حاول دريدا تصويره أن نيتشه رغم نظرته العدمية لم يغادر الحلم بالأصل الغائب وبالحقيقة المفقودة، فهو لا يزال يحلم بالإنسان وبالمدلول المتعالي وإن كان على طريقته الخاصة مجسدة في إرادة القوة.

إن نيتشه لم يتجاوز الميتافيزيقيا كما يشتهي له دريدا بل ظل غارقا فيها إلى أذنيه كما أراد له هيدغر، على الرغم من ذلك فإن دريدا يعتبر نيتشه على الأقل هو أول من حاول تفكيك تاريخ الميتافيزيقا، لهذا يرفض وصف هيدغر لنيتشه مثلاً بأنه آخر الميتافيزيقيين، فتجده يصف بدوره قراءة هيدغر لنيتشه كالآتي" تعد قراءة هيدغر مجرد تفاهات لا قيمة لها"[3]، فنيتشه مثله مثل روسو ومثل أي إنسان ذو تمركز عقلي لا يزال نوستالجيا يحلم بالأصل وبالحقيقة وبالحضور الكامل، ومثله مثل كلود ليفي ستراوس يتطلع إلى إنسانية جديدة يجسدها الإنسان الأعلى، فهو بعد أن أعلن عن (موت الإله) أقام مكانه (الإنسان الأعلى)، ألم يقل" هنالك طفرت بالكلمة (الإنسان المتفوق- وبالتعليم القائم أن الإنسان كائن يجب أن ينشأ منه ما يجتازه، ليس الإنسان هدفًا وغاية إن هو إلا عابرٌ يدعي السعادة في ظهيرته ومسائه"[4]، وهذا الإنسان الأعلى نسخة مطورة من الإنسان الارستقراطي، نموذج نيتشه المثالي للإنسانية الحاضرة، نجد نيتشه يؤكدّ بأن كل إعلاء للطراز المسمى إنسانا كان حتى الآن وسيبقى أبدا من صنع مجتمع أرستقراطي ما، بوصفه مجتمعا يؤمن بسلم طويل من المراتب والفوارق والقيم بين إنسان وإنسان، مجتمعًا في حاجة إلى العبودية بمعنى من المعاني[5]، غير أن المفارقة اللافتة أن نيتشه نفسه يقرّ أنه رهين الخيار الأول، الخيار الذي يمثله جان جاك روسو، فهو نوستالجي يود العودة إلى الطبيعة!!

[1]- Ibid. p.292.
[2]- Ibid. p.292.

[3]- **جاتيريا سبيفاك، كريستوفر نوريس**، صور دريدا، مرجع سابق، ص 150.

[4]- **فريدريك نيتشه**، هكذا تكلم زرادشت، مصدر سابق، ص 167.

[5]- **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، مصدر سابق، الشذرة 256، ص 175.

جاء هذا كله في سياق الهجوم الذي شنه نيتشه على روسو بسبب أفكاره التي ساهمت في قيام الثورة الفرنسية" أنا أيضا أتكلم عن (عودة إلى الطبيعة)، وإن كان الأمر لا يتعلق في الحقيقة بعودة إلى الوراء بل بارتقاء صعودا إلى طبيعة راقية حرة وفظيعة أيضا،... لقد كان نابليون نوعا من (العودة إلى الطبيعة) على النحو الذي أفهمه من العودة إلى الطبيعة In rebus tacitus،... أما روسو فإلى أي شيء يريد أن يعود هذا الرجل؟ روسو هذا الإنسان الحديث الأول: مثالي وسوقي... كان يريد العودة إلى الطبيعة هو أيضا، ومرة أخرى نعيد السؤال نفسه: إلى أين كان يريد روسو أن يعود؟ أمقت روسو في الثورة أيضا، إنها التعبير التاريخي الكوني عن المثالي السوقي،.. ما أمقته فيها هو الأخلاقية الروسوية، (الحقائق) المزعومة للثورة التي تجعلها ما تزال قادرة على التأثير وعلى إقناع كل مسطح ورديء"[1].

[1]- **فريدريك نيتشه،** غسق الأوثان أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعاً بالمطرقة، تر: على مصباح، ط1، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، 2010م، ص 163.

خـــاتمـــــة

خــاتـمـــــــة

من المهم في نهاية هذه الدراسة أن نؤكد على الاعتبارات الأساسية المتعلقة بخصوصية موقف نيتشه النقدي للدين.

مع هذا الفيلسوف، لا يمكن فصل نقد الدين عن نقد الحضارة الأوروبية في ظل تحليل النظام المعرفي الذي يدعمه، هذا ويبقى على الرغم من إلحاده رافداً من روافد الأخلاق المسيحية في نظرنا. مع العلم أن النزعة النقدية لدى نيتشه عموماً، لم تأت من عدم، بل هي وليدة الحياة الأسرية والاجتماعية، والعاطفية، وكذا الحضارية التي عاشها منذ نعومة أظافره اتسمت شخصيته بطابع العدوانية والثورية كما يصفها هو نفسه في كتابه (هو ذا الإنسان) بالقول؛ إنني ذو مؤهلات حربية بطبعي، الهجوم هو إحدى غرائزي، وأعتبر نفسي نقيضاً لكلّ ما يحمل طابعاً بطولياً، والشدّة هي جزءٌ من عاداتي السلوكية كيما أظلّ مرحاً منشرح الصدر في خضّم الحقائق القاسية، فكان لكل ذلك الأثر الكبير في تكوين نسقه الفلسفي النقدي، والذي نلتمسه في جميع مؤلفاته وفي طبيعة مناهجه التي نسف بها أصنام الحضارة الغربية، الحضارة التي نشأ في حُضنها.

إنّ اشتغال نيتشه على مسألة القيم، والقيم الدينية خاصة، كان بمثابة الثورة الحقيقية في تاريخ الفلسفة، ذلك أن طرحه لهذه المسألة كان من وجهة نظر نقدية قطعت قطعاً واضحاً مع النهج الذي كان يتبعه سابقوه في ما يخص هذا الموضوع، ويعتبر إعلان نيتشه لموت الإله حدثًا مهمًا جدًا، لأنه يُعد علامة على تقويض فكرة اللجوء إلى نظام قيمي سابق، وعلامة على بُزوغ فجر نظام جديد يُرسي لحرية إنسانية، هذه الحرية التي تُبشّر بفاعل بشري جديد الإنسان الأرقى. في هذه النقطة التحرّرية يظهر الإلحاد المطلق لنيتشه، لأنه ينظر إلى الأشياء بالنظر إلى جذورها أو نسابتها، فواقع التفكير الفلسفي يرتبط بتحديد القوى التي تستولي على القوة الخلاقة، والتي قد تعيق الإنسان من تحقيق ذاته، وهكذا فإن ما يجب أن يحاربه الرجل العظيم في حياته هو كل ما يمنعه من أن يُصبح حرًا تمامًا، ويترتب على ذلك أن عدوانيته موجهة في الواقع ليس ضد ما هو عليه، بل ضد ما سيأتيه، ضد الخليط النجس والمربك من عناصر غير متوافقة وغير قابلة للتوافق إلى الأبد مع عناصر الواقع المعاصر.

إنّ ما يجعلنا نصف المشروع النيتشوي بأنه انقلاب، هو أنّ نيتشه أعلن عن خارطة جديدة للقيم، وطريقة جديدة للتقويم تقصي أولا التناول الأفلاطوني، وتبعد كذلك الاعتبار الحسابي الذي اعتنى به الفلاسفة النفعيون، إنّ النيتشوية تُعلن أن التقويم الحقيقي الذي يقصي الحسابات الوضعية هو من شيّم النفس النبيلة، وهو الذي يحدد الشعور البطولي لشجاعة لا نهائية فيما يجاوز الحس الاقتصادي، وهكذا

يمكن اعتبار الفهم النيتشوي للقيمة فهماً قائماً على التجاوز. لقد حاول نيتشه الخروج من تاريخ الفلسفة، بفتحه لصفحة تاريخية ولفلسفة جديدة. هذا ما قد يجعل المرء يضع إيمان نيتشه موضع تساؤل؟ وفكره في موضع اتهام؟، المسألة التي أثرناها في موضوعنا، والمتمثلة في نيتشه والدين من خلال قراءاته النقدية لمختلف الأديان، –ونحن اتخذنا نماذجاً منها والتي تجلّت في الفصلين الثاني والثالث من بحثنا هذا–.

إن المسلمة الأساسية لفلسفة نيتشه هي أن القيمة لا وجود لها في حدّ ذاتها، بل إن كل القيم مشتقة من القوى المتصارعة، ولذلك قيل بأن بحث نيتشه في أصل القيم والقيم الدينية يمثل ثورة كوبرنيكية، خاصة وأن نقده لم يكن موجهاً أساساً إلى الأصل، بل إلى القيمة في حد ذاتها، كما أن نقده للدين لم يكن للدين ذاته من جهة أخرى، بل كان يستهدف إماطة اللثام عن الإرادة المنقسمة على نفسها وفضح رغبتها في خلق عالم يخلصها من انفصامها، والجينيالوجيا بما هي تأويل وبحث في الأصل وتنقيب في التاريخ، أي أصل القيم عامة والقيم الدينية خاصةً، تكتفي بالكشف عن طبيعة هذه القيم، وذلك عن طريق معرفة أصلها، سواء كان من منطلق الخوف أو الانتقام، ولكن دون أن تؤثر في ذلك الأصل بل تسعى إلى تحويل القيم وقلبها.

فالمنهج الجينالوجي الذي ابتكره نيتشه تقوم مهمته الأساسية في تتبع نشأة الميتافيزيقا الغربية كذلك أشكال تمثلها، والكشف عن منظومة القيم الخلقية الملازمة لها بالإحالة دائماً إلى الشروط الوجودية والنفعية المتأصلة في صميمها، أي الكشف عمّا يسكنها من رهانات ومصالح تكون الأسباب الفعلية المنتجة لها. وأن المسيحية ليست إلا أفلاطونية كُتبت بلغة مجازية مبسطة لا غير، فنيتشه يرى أن ما هو مشترك بين الميتافيزيقا الأفلاطونية واللاهوت المسيحي هو إقامة المتقابلات الثنائية الصارمة عن نظام الوجود والمعرفة، مع نظرة سلبية، بل احتقارية لكل ما هو مادي ومتغير لصالح عالم أخروي ثابت وأزلي، انزاحت نظرته هذه على جلّ الديانات والمعتقدات سيما البوذية التي يعتبرها ديانة عدمية حالها كحال المسيحية، أما اليهودية، رغم إشادته ببعض مواصفاتها، إلا أنها تبقى السبب الأصلي في الشرور التي أصابت الإنسان، ولأنها كرست للعبودية ومعها ظهر التمييز بين مجموعة من المفاهيم (خير/ شرّ، قوي/ ضعيف، سيّد/ عبد)، وبحكم أن المسيحية ما هي إلا امتداد لليهودية، فصانع القيم الدينية المسيحية إضافة إلى الأفلاطونية اليهودي المشعوذ بولس عن طريق (العهد الجديد)؛ فكان نيتشه يمجد الإسلام على خلاف الديانات الأخرى، لما يتصف به من قوة وشجاعة، بالإضافة إلى أرستقراطيته الحربية في نظر فيلسوف المستقبل، غير أنه بدوره لم يسلم من ردود وانتقادات فيلسوفنا، باعتباره دين يؤسس لقيم التراحم

والتعاون والشفقة، دين يميز بين حياتي الدنيا والآخرة، ويؤكد أزلية الثانية عن الأولى، حياة لا يؤمن نيتشه بوجودها، إذ لا حياة أخرى كما لا وجود لعالم المثل الأفلاطوني، يهدم الميتافيزيقا برفضه لازدواجية الوجود، عالم الحقيقة وعالم المظهر، فليس هناك في اعتقاده غير العالم الأرضي عالم الزمان والمكان، أما العالم الآخر ذو الوجود غير المحسوس لا وجود له، بل هو من صنيع الفكر، عقيدته الجديدة هي (العودة الأبدية Retour Eternel)، أي أن كل لحظة من لحظات الحياة ليست مجرد ظاهرة تمر، بل لها قيمة أبدية لأنها وقعت، ولا بد أن تقع كما هي في مرات لا متناهية، وهي النظرة التي سبق وأن قالت بها الرواقية اليونانية، مفادها أن العالم لا يفنى بعد احتراقه، وإنما يعود في السنة الكبرى بعد آلاف عديدة من السنين لما كان عليه من قبل، حيث يبدأ عالم جديد تمر به الأحداث السابقة عينها ويعيش فيه الأشخاص أنفسهم الذين عاشوا في العالم السابق.

وكذلك من شدّة تعلق نيتشه بالفلسفة ما قبل السقراطية، وبالمرحلة الهلينية، ترسخ لديه الإيمان بالوثنية، ورفضه لفكرة الإله الواحد التي نادت بها تلك الديانات السماوية، ودعا إلى تعدد الآلهة، وقد تجلى ذلك مراراً في تقابله بين آلهة الألمب الإغريقية خاصة بين (أبولون وديونيزيوس).

يبدو لنا من خلال هذا الطرح، أننا مع نيتشه في حاجة إلى نقد القيم الدينية والأخلاقية، أو بمعنى أوضح، في حاجة إلى طرح مسألة قيمة هذه القيم، وهذا ما كان في الأصل مشروعاً أساسياً لفيلسوفنا. وإن نقد القيم السائدة في ساحة الثقافة الغربية، يفضي بنا إلى نوع من الفضح لحضارة الغرب ولطابعها العدمي، وأن الحلّ الذي يقترحه على هذه الحضارة للخروج من حالة العدمية هذه هو (قلب كل القيم)، ولا يتم هذا القلب إلاّ باستبدال الإرادة النافية بالإرادة المثبتة، ويمكن القول تبعاً لذلك، بأن (قلب القيم) يأخذ في المنظور النيتشوي معنى الخلق، خلق حياة جديدة بقيم جديدة تكون ناتجة، هي بدورها عن تغير نوعي في (إرادة القوة).

وهكذا فإن فلسفة القيمة لدى نيتشه هي بمثابة حركة نقدية تتوجه إلى الحياة نفسها، الحياة الضعيفة التي تلتحف بقيم الانحطاط السائدة.

لقد وجّه الفيلسوف الألماني فردريك نيتشه نقداً صارماً لمشروع الحداثة الغربية، مستهدفاً في مطرقته النقدية أسس اليقين المعرفي وقيمه الكبرى متمثلة في مفهوم العقل، وفي فلسفتي الذات والوعي، وفي غائية التاريخ. لم يتوقف النقد النتشوي عند زعزعة القيم، بل تجاوزها إلى كل بديهيات العقلانية الغربية،

فكانت تلك الانتقادات بمثابة عاصفة هوجاء سحقت واقتلعت كل ما كان بطريقها، لقد قام نيتشه بقلب نسقية الفلسفة الأفلاطونية بوصفها البنية الأساسية للفكر الميتافيزيقي والديني المسيحي القائم على ثنائيات أخلاقية ومعرفية، وعلى أنها أساس نظام القيم السائدة. فلم يتردَّد من تفكيك مجمل الثنائيات الأخلاقية، وعلى رأسها قيمتي الخير والشر بوصفهما أساس الفكر الديني، بل والعمود الفقري للميتافيزيقا الغربية، إن هذه المتقابلات الأخلاقية، من وجهة نظره، ليست تحديدات وجودية ثابتة بقدر ما هي رموز تأويلية لها مسار وتاريخ. ولذلك عمل نيتشه في مؤلفه (أصل الأخلاق وفصلها) على البحث عن الأصول التكوينية لمثالي الخير والشر، كاشفاً عن مسار تطورهما وتحولاتهما استناداً إلى معادلة العلاقة بين الضعفاء والأقوياء، مقابل إعطاء الأولوية للشروط الحيوية لإنتاج المعرفة متمثلة في (إرادة الحقيقة) التي هي التعبير المكثف عن إرادة القوة.

لقد خصَّص نيتشه لموضوعة إرادة القوة مؤلفاً مستقلاً بهذا الاسم مع عنوان فرعي هو؛ بحث في التجاوز القيمي لجميع القيم، رفض فيه كل مؤسسات القيم القائمة متمثلة في أنظمة الأخلاق والفلسفة الميتافيزيائية والدين المسيحي على الأخص، وأدى إلى تأسيس قيم لم تؤسِّس بعد، قيم إرادة القوة على أساس أن إرادة القوة هي المبدأ الذي به يكون الكائن!

تبيّن لنا أن المشروع النقدي النيتشوي مشروع ثوري ينسف أركان التوجهات السابقة، خاصة وقد بيّن نيتشه نفسه أن كانط لم يقم بعملية نقد حقيقية لأنه لم يدخل عنصر القيمة في الفلسفة. وإن فلسفة القيم لدى نيتشه، هي التأكيد الفعلي للنقد والصورة الوحيدة للفكر النقدي، حيث تبدو الحياة السائدة في حاجة إلى الزوال لكي تترك مكانها لنوع جديد من الحياة، إن الحياة بالمعنى الجديد عملية (تقويم) متواصلة، ووضع القيم شرط أساسي في حياة الإنسان.

إن هذه القيم ليست في الحقيقة سوى رغبة شديدة في (الاستحواذ)، لأن معنى الحياة الحقيقي يكمن في نزوعها نحو التوسع والانتشار، غير أن أساس الفلسفة النيتشوية يقوم على اعتبار جوهر الوجود كله هو الحصول على (إرادة القوة)، لا(إرادة الحياة)، وهذا ما جعل البعض يعتبر نيتشه من المنظرين لـ (حرب الكل ضدّ الكل)، إذ أن الفرق كبير بين أن تكون كل ملكات الإنسان العقلية والروحية مسخّرة من أجل (إرادة الحياة) لنفسه وللآخرين، وأن تكون كل هذه الملكات مسخّرة للحصول على القوة فقط.

إنّ فلسفة نيتشه كانت ركناً من أركان الحركة النقدية التي شهدها الفكر الفلسفي، بل هي أقوم هذه الأركان، لا لأنها أحدثت انقلاباً واضحاً في التعامل مع المسألة القيمية والدينية فحسب، بل لأنها كذلك رسمت لوناً جديداً للحياة المنشودة.

لقد بلغ نيتشه مرحلة التشريع عندما أباح لنفسه صياغة إله جديد يحل محل الإله المقتول، الذي قتلته عدمية الديانات، والإله المقتول بصورة نيتشه على أنه إله مزيف صنعه الرسل والكهنة والقديسون، والإله البديل الحقيقي يتجلى في الإنسان الخارق Le Surhomme، بمعنى أن نيتشه عمد على تأليه الإنسان وإعطائه دورًا لا يستحقه من انتزاع السلطة الإلهية، وأنسنتها للوصول إلى المبتغى النيتشوي في سيادة الواقع والتحكم فيه.

تتويجاً لهذا المشروع النقدي، ينتهي نيتشه إلى الدعوة لعودة إله المجون ديونيزوس، ومن خلال البدائل الإستطيقية والفنية النابعة من محبة الحياة الأرضية، لأنّ نشوة الحياة ومحبتها قد تتحول إلى جند يحتل الآخرين ويستعبدهم باسم الحياة وإرادة القوة والإنسان المتفوق. فديونيزوس جيد وجميل في عالم الفن، عالم الإبداع الشعري والموسيقي، هذا العالم المزخرف بكل ألوان الخيال ولكن لون دماء الأبرياء لا يمكن أن يبرره أي شغف بالحياة، فقد كان نيتشه يعطي للفن حيزًا واسعًا يمكن أن يجمع تحت مفهوم الفن جميع النشاطات الخلاقة للأشكال وأطياف الأوهام، فيشير في كتابه العلم المرح، إلى أنه إذا نحن لم نختبر الفن، وإذا لم نُبدع هذا النوع من عبادة الخطأ، لا نستطيع أن نتحمل رؤية ما يبين لنا العلم؛كلية غير الحق، الكذب، وأن الجنون والخطأ هما شرطا العالم العقلي والحسي. تكون نتيجة الصدق القرف والانتحار، لكن ثمة ثقافة تساعد على تجنب مثل هذه العواقب، إنه الفن طالما هو إرادة الوهم الجيدة، فيكون الفن دواء المعرفة بامتياز، كما لا تكون الحياة ممكنة إلاّ بفضل أوهام الفن.

هذا هو نيتشه في محاولته لهدم القيم السابقة وقيم عصره، ذاهبًا لتأسيس قيم جديدة، بهذا كانت فلسفته إطلالة فكرية ومعرفية جديدة، وقد أسهمت بشكل واضح المعالم في حقل الفلسفة الغربية خاصة على مدى قرن من الزمن، ففكرة موت الإله النيتشوية أثرت بشكل واسع وكبير في الأوساط الفكرية العالمية، بحيث لم يعد يوجد في الغرب تيار فكري أو نظرية مهمة ومؤثرة في أي حقل من الحقول المعرفية تقول بوجود الله، فتيارات الفكر الغربي الرئيسية أو فلسفاته ونظرياته في العلوم الإنسانية وغيرها ذات شخصية علمانية بالدرجة الأولى، وهذه الشخصية العلمانية هي التي بدأت تسيطر على الحضارة الغربية ككل منذ عصر النهضة.

فالثقافة الغربية التي ورثت خطيئة نيتشه بحكمها على الإله بالموت، انطلقت لتشكل المشهد الفكري العالمي افترضت أسطورة الأديان، ثم وهمية المفاهيم والقيم التقليدية، وأصبح المعيار الرئيس في عالم خالٍ من الألوهية والمقدسات هو مقدار الفكر المتفتح للتخلص من الميتافيزيقا، التي كانت تسهم في رسم

انحدار الإنسان نحو التخلف والجهل، فبموت الإله ستسقط المثالية Idéalisme وترتفع العدمية، وستسمو معالم التجاوز والرفعة والتعالي العدمي الذي يعمل على تجريد القيم العليا من وظيفتها.

لقد قدم نيتشه للفكر الغربي حلولاً عدة تبدأ من التخلص من هيمنة اللوغوس Logos، وصولاً إلى تمزيق الأقنعة التي تخفي وراءها الزيف، للوصول إلى اللانظام، اللاإنسان، واللاانسجام، وخلخلة مركزية العقل الأوروبي، وانتهاءً باستسلام العقل للاعقلانية الجديدة التي يطرحها نيتشه، لأنها في نظره الأضمن لتطور الإنسان وسيادته، وهي التي ستقوده لإرادة العدمية.

في الفصل الأخير من عملنا هذا أردنا أن نبرز الكيفية التي يحضر فيها نيتشه في الفلسفة الغربية المعاصرة باتخاذنا نموذجي الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنسية، ففي الفلسفة الألمانية كانت البداية مع نقد هايدغر للميتافيزيقا من منظور نيتشه، حيث أراد نيتشه الحطّ من قيمة الميتافيزيقا للوصول إلى مصارعتها، لكنه أنشأ في الوقت نفسه ميتافيزيقا خاصة به اتسمت ببعد الخيال، والبناء على أسس وهمية، والتحرر من كل القيم، وعدّ الإله مجرد ابتكار، اخترعه الإنسان ليقيد نفسه به، فعلى الإنسان حسب نيتشه أن يخلع عنه براءته ويعلن إلحاده، لأن الإلحاد يحرر من البراءة، وينتصر للغرائز، ويفجر إرادة القوة، وعندما نجحد الإله يقول نيتشه ننقذ العالم ونصوغ مملكتنا الجديدة، فأسهمت هذه الفلسفة في ميلاد منظورات جديدة في السياق.

أما تأويل كارل يسبرز لموقف نيتشه من مختلف الديانات وخاصة المسيحية كان تأويلاً وجودياً مسيحياً عميقاً، انتهى الأمر بياسبرز إلى تأكيد إيمان نيتشه العميق بالمسيحية الأولى أو (بالعهد القديم)، وغيرته الصارخة على تعاليم المسيح، فالتبشير بموت الإله والصراخ بأن (الله قد مات)، هو نفسه عمل إيماني مقنّع لأنه يفترض الاعتراف المسبق بوجود إله قبل موته، هذا علاوة على أن صراخاً من هذا القبيل لا معنى له فلسفياً واجتماعياً.

وإذا عدنا إلى الفلسفة الفرنسية كان لنيتشه وُارّث كُثر لفكره، فاخترنا الحديث عن إثنان؛ أولهما، ميشيل فوكو ببحثه الأركيولوجي الباحث في عمق الممارسات الثقافية المسّكوت عنها، فقد بشّر بفلسفة (موت الإنسان)، على غرار نيتشه القائل (بموت الإله)، أقرّ فوكو ببشّرة نيتشه باعتبارها نقطة التحول،

لكن في نظره ليس غياب الله أو موته هو المؤكد بقدر ما هي نهاية الإنسان، وهي فكرة أسست بدورها لمفاهيم فلسفية جديدة في الفلسفات الراهنة.

أما جاك دريدا ورث عن نيتشه التفكيك، تفكيك المنظومة الميتافيزيقية بشكل كامل، أراد إعادة بلورة فكر جديد عن الذات شريطة ألاّ يكون دوغماتياً أو تجريبياً، أو نقدياً بالمعنى الكانطي، أوفينومينولوجياً بالمعنى الديكارتي-الهوسيرلي. غير أن نقد نيتشه مقارنة بنقد دريدا ظل ضمن إطار الميتافيزيقا السابقة كمركزية الصيرورة أو إرادة القوة والإنسان الأرقى والوجود الأرضي، في حين أن نقد دريدا قائم على تفكيك المركزيات وتحطيمها أو تقويضها وليس إعادة بناء مركزية أخرى مثلما فعل نيتشه. مشروع دريدا مغامرة لا يمكن التنبؤ بنتائجها، غير أنه يمكن معرفة سمتها العامة (هدم الميتافيزيقا)، وهو نفس الهدف الذي سعى إليه نيتشه وبشّر به، فهو الرافض لوجود الحقائق المطلقة.

إنه يجب الاعتراف على أنه ليس هناك أي عمل إنساني يخلو من إمكانية النقد، حتى الذي كان يعتبر نفسه مفخرة العالم الغربي صاحب فكرة الإنسان الأعلى، والعودة الأبدية، الفيلسوف الذي قتل ربّه؛ لم يقدم لنا نيتشه في الحقيقة فكرًا منطقيًا يقيم الدليل على صدقه، بل يكتفي بسرد أفكاره، وتجشؤ أوهامه، إنه قدم خيالاً ووهمًا لا فكرًا، ومن ثم كانت جميع أفكاره من ألفها إلى يائها كمًا من التخيلات التي لا دليل عليها، ولا سند لها، سوى أنها إفرازات تكشف عن صفتين أساسيتين لصاحبها؛ أولاهما: كم هائل من الحقد والكراهية والمقت لكل شيء في الوجود، إنه يمقت كل شيء حتى نفسه، ويصل مقته نفسه إلى التحريض المستمر على قتلها والقضاء عليها، أليس قد ملأ فلسفته بتحريض الأقوياء على قتل الضعفاء والمرضى من أمثاله هو؟ من كان أشد منه مرضًا وضعفًا؟ إن فكره يجعله أول المستحقين للقتل والتدمير، فنقول ليت سمعه قويٌ من الأقوياء وتبرع وناب عن الإنسانية كلها في قتله، وتطهير المجتمع الإنساني منه ومن أفكاره.

ثانيهما: جرأة مرضية اتسمت بقدر هائل من التبجح والوقاحة والعدوانية، جعلته يتجشأ على الناس ويقذف في وجوههم أراءه المريضة، وأفكاره المعتوهة، ويعتدي على أقدس المقدسات، ويناقض البديهيات والفطريات دون أدنى قدر من الحرج، وهذه كلها شكلت أقوى الأدلة على جنون الرجل، وانقلاب الموازين عنده.

إن الفيلسوف الحاقد قد أقام فلسفته على أنقاض كل ما هو خير وحق وجميل في هذه الحياة، إنه عاشق للشرّ والباطل، وكل قبح وفساد، إنه ينفر ويحذر من كل ما هو خير وطيب وفاضل، ويرغب في كل ما هو شرّ وخبيث ودنس، إن أوضح الأدلة على فساد مذهبه أنه أخذ على عاتقه أن يقلب الحقائق، وأن ينقض القيم، وأن يحيل المجتمعات إلى ساحات الحرب، يقضي فيها الأقوياء على الضعفاء، ثم تستمر الحرب بين الأقوياء، حتى تتحول المجتمعات البشرية إلى أنقاض وخرائب.

إن الرجل المريض بعقله يخلط بين الوسيلة والغاية، فالقوة التي ظل طوال حياته يتغنى بها ليست غاية في حدِّ ذاتها، وإنما هي وسيلة، إن القوة تكون خيرة إذا ما استعملت في سبيل الخير، وتكون شريرة وقبيحة إذا ما استعملت في تحصيل الشر، أما القوة بحد ذاتها فلا توصف بخير أو شرّ، ولا بفضيلة أو رذيلة، وإنما يتوقف ذلك على الموضوع الذي تستعمل فيه.

لكنه قد يبقى محقًّا في مسألة فريدة وهي ما يتعلق بالديانة المسيحية باعتبارها ديانة عدمية، ولأن المسيحية السائدة ليست تلك التي جاء بها المسيح عيسى عليه السلام، بل هي محرّفة مليئة بالهرطقات، لا تخدم إلاّ الكهنة ورجال الدين، وما هي إلاّ امتداد لتعاليم القديس بولس، عدو المسيحية الحقيقية.

في الأخير يمكننا القول أن أسطورة نيتشه أسطورة مرعبة جداً وربما لأجل رعبها هذا قد استهوت وتستهوي الكثير من الأنفس المتحمّسة، وإذا استسلم إليها المرء دون مقاومة فإنها تدمر حسّه النقدي، تُخرّب أخلاقه، تطفئ فيه نور العقل، ولا تترك له منفذاً لنقضها وتعرية خلفياتها. النيتشوية يجب فضحها، تفكيكها، نقدها، تدميرها، كما رام صاحبها تدميراً أعز ما تملكه الإنسانية؛ العقلانية والأخلاق.

ثبت بالمصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- الحديث النبوي الشريف.

3- إنجيل بولس.

4- إنجيل متى.

قائمة المصادر باللغة العربية

1- **فريدريك نيتشه،** أصل الأخلاق وفصلها، تعريب حسن قبيسي، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981م.

2- **فريدريك نيتشه،** أفول الأصنام، تر: حسان بورقبة ومحمد الناجي، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 1996م.

3- **فريدريك نيتشه،** العلم الجدل، تر: سعاد حرب، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، 2001م.

4- **فريدريك نيتشه،** العلم المرح، ترجمة وتقديم: حسان بورقبة ومحمد الناجي، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 1993م.

5- **فريدريك نيتشه،** الفجر، تر: محمد الناجي، (د،ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013م.

6- **فريدريك نيتشه،** الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، تعريب: سهيل القش، تقديم: ميشيل فوكو، ط3، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005م.

7- **فريدريك نيتشه،** إنسان مفرط في إنسانيته (كتاب العقول الحرة)، ج1، تر: محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، بيروت-لبنان، 1998م.

8- **فريدريك نيتشه،** جينيالوجيا الأخلاق، ترجمة وتقديم محمد الناجي، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب،2006م.

9- **فريدريك نيتشه،** شوبنهاور مربيًا، تر: قحطان جاسم، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2016م.

10- **فريدريك نيتشه،** عدو المسيح، تر: جورج ميخائيل ديب، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2004م.

11- **فريدريك نيتشه،** غسق الأوثان أو كيف نتعاطى الفلسفة قرعاً بالمطرقة، تر: على مصباح، ط1، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، 2010م.

12- **فريدريك نيتشه،** ما وراء الخير والشر، تر: حسان بورقبة، (د،ط(، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.

13- **فريدريك نيتشه،** مولد التراجيديا، تر: شاهر حسن عبيد، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، 2008م.

14- **فريدريك نيتشه،** نقيض المسيح، تر: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل، بيروت- بغداد، 2011م.

15- **فريدريك نيتشه،** هذا الإنسان (لماذا أنا حكيم جدًا؟)، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، 2005م.

16- **فريدريك نيتشه،** هذا الإنسان، ترجمة: علي مصباح، ط1، منشورات الجمل للطباعة والنشر والتوزيع، برلين- ألمانيا، 2008.

17- **فريدريك نيتشه،** هكذا تكلم زارادشت، تر: فليكس فارس، (د،ط)، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، 1938م.

قائمة المصادر باللغة الأجنبية

1- **Friedrich Nietzsche,** Ainsi parlait Zarathoustra**,** Traduit par Marthe Robert, Union générale d'éditions, Paris. 1980.

2– **Friedrich Nietzsche,** Aurore, Paris, Gallimard, coll. Idées, Paris. 1970.

3- **Friedrich Nietzsche**. Aurore Pensées sur les préjugés moraux Fragments posthumes (Début 1880- printemps 1881), Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Julien Hervier, Collection Œuvres philosophiques compètes. (n°4), Gallimard. 1976.

4- **Friedrich Nietzsche**, Crépuscule des idoles, ou Comment philosopher à coups de marteau, Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémery, Collection Folio / Essais, Gallimard, Paris, 1974.

5-**Friedrich Nietzsche**. Fragments posthumes, Début 1888- début janvier 1889, 14[198], printemps 1888.

6- **Friedrich Nietzsche**, La généalogie de la morale, Paris, Gallimard, coll. Œuvres philosophiques, 1971.

7- **Friedrich Nietzsche**, La Naissance de la Tragédie : Apollon et Dionysos, Traduction de Cornélius Hein-Edition Gonthier, Paris, 1964.

8- **Friedrich Nietzsche**, La Naissance de la Tragédie, Editions Gallimard, coll. Idées, Paris, 1976.

9- **Friedrich Nietzsche**, La volonté de puissance, Texte Etabli par Friedrich WURZBACH, traduit de l'allemand par Geneviève BIANQUIS, Tome I, Gallimard, Paris.

10- **Friedrich Nietzsche**, Le crépuscule des Idoles, (Ou Comment philosopher à coups de marteau), T. établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, trad. Jean-Claude Hémery, Gallimard, 2006.

11- **Friedrich Nietzsche**, Le gai savoir, Intro. Et trad. de Pierre Klossowski, Union générale d'éditions, Paris, 1957.

12- **Friedrich Nietzsche,** Letters de Nietzsche à Brandes, le 02 décembre 1887, in G.M.C. Brandes, Translated from Danish by A. G.CHATER, second edition, The Macmillan Company, NY, 1915.

13- **Friedrich Nietzsche**, Nietzsche contre Wagner, Œuvres philosophiques complètes VIII, trad. Jean Claud Hemery, clément Rosset, Gallimard. Paris. 1974.

14–**Friedrich Nietzsche**, Œuvres Philosophiques Complètes, tome XIII, (Fragments de posthumes, automne 1887- mars 1888), trad. P.Klosswski, n.r.f, Gallimard, 1986.

15- **Friedrich Nietzsche**- Paul Rée-Lou Von Salomé: Correspondance, édition à partir d'un travail effectué par K. Schlechta et E. Thierbach, Traduction de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Quadrige & PUF. 1979.

16- **Friedrich Nietzsche**, Premiers écrits (Le monde te prend tel que tu te donnes), traduction de l'allemand et préface de Jean-Louis Backés, Le Cherche Midi Editeur, 1994. (Paris : livre de poche).

17- **Friedrich Nietzsche**, Vérité et Mensonge au sens extra-murale, Traduit de l'allemand par Michel Haar et Marc B. de launay, Editions Gallimard, Paris, 1973. Pour l'ensemble du dossier 2009.

قائمة المراجع باللغة العربية

1- **الأب صبري المقدسي**، الموجز في المذاهب والأديان/الجزء الأول، الهندوسية، الزرادشتية، اليهودية، الإسلام، ط1، الناشر: مكتب الأستاذ سركيس اغاجان، اربيل-العراق، 2007م.

2- **أبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني**، الملل والنحل، ج2، تحقيق أبي محمد محمد بن فريد، (د.ط)، المكتبة التوفيقية، مصر، (د.ت).

3- **أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، سنن أبي داود، (د،ط)، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، (د،ت).

4- **أحمد شلبي**، أديان الهند الكبرى ألهندوسية- الجينية- البوذية، مع ملحق عن قضية الآلوهية كنموذج للمقارنة بين قضايا الأديان، ط11، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984م.

5- **أحمد عبد الحليم عطية**، نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، ط1، دار الفارابي، بيروت- لبنان، 2010م.

6- **أحمد علي عجيبة**، دراسات في الأديان الوثنية القديمة، موسوعة العقيدة والأديان، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، 2004م.

7- **إرفين د. يالوم**، عندما بكى نيتشه (رواية)، تر: خالد الجبيلي، ط1، منشورات الجمل، بغداد- بيروت، 2015م.

8- **الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري**، صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل رسول الله صلى الله عليه وسلم، المجلد الثاني (1471-3017)، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2006م.

9- **ألبير تويتزر**، فكر الهند (كبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور)، تر: يوسف شلب، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1994م.

10- **السيد شعبان حسن**، فكرة الإرادة عند شوبنهاور، في الطبيعة والمعرفة والأخلاق، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت،1993م.

11- **السيد ولد أباه**، التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، ط1، دار المنتخب، لبنان، 1994م.

12- **الشيخ كامل محمد محمد عويضة**، فريدريك نيتشه نبي فلسفة القوة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1993م.

13- **المبروك المنصوري**، الدراسات الدينية المعاصرة، من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية (الاستشراق، القرآن، الهوية والقيم الدينية عند العرب والغرب واليابانيين)، ط1، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2010م.

14- **أمبرتو إيكو**، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية،تر: سعيد بنكراد ط2، المركز الثقافي العربي، 2000م.

15- **أنطوان معلوف**، المدخل إلى المأساة والتراجيديا، أو الفلسفة المأساوية، ط1، دار المؤسسة الجامعية، 1982م.

16- **بسام قطوس**، إستراتيجيات القراءة التأصيل والإجراء النقدي، ط1، مؤسسة حمادة ودار الكندي، عمان، 1998م.

17- **بولس سلامة**، الصراع والوجود، ط1، دار المعارف، مصر، 1998م، ص 184- 186.

18- **بيار بودو**، نيتشه مفتتًا، ط1، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1996م.

19- **بيتر سلوتردايك**، (الإنجيل) الخامس لنيتشه، تر: علي مصباح، ط2، منشورات الجمل، بيروت- لبنان، 2012م.

20- **بيير مونتيبيلو**، نيتشه وإراد القوة، تر : جمال مفرج، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010م.

21- **ترفيتان تودوروف**، فتح أمريكا مسألة الآخر، تر: بشير السباعي، تقديم: فريال جيدري غزول، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1992م.

22- **ج. ويلتر**، الهرطقة في المسيحية (تاريخ البدع والفرق الدينية المسيحية)، تعريب جمال سالم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، 2007م.

23- **جاتيريا سبيفاك، كريستوفر نوريس**، صور دريدا (ثلاث مقالات عن التفكيك)، تر: حسام نايل، مراجعة وتقديم: ماهر شفيق فريد، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.

24- **جاك دريدا**، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سيناصر، ط2، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.

25- **جاك دريدا**، المهماز (أساليب نيتشه)، تر: عزيز توما وإبراهيم محمود، ط1، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، (د،ت).

26- **جان غرانييه**، نيتشه، تر: علي بوملحم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2008م.

27- **جفري بارندر**، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة: عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد 173، مايو 1993م.

28- **جمال مفرج**، الإرادة والتأويل: تغلغل النيتشوية في الفكر العربي المعاصر، (د،ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم- ناشرون، بيروت، 2009م.

29- **جمال مفرج**، نيتشه الفيلسوف الثائر، ط1، إفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، 2003م، ص 135.

30- **جورج زيناتي**، رحلات داخل الفلسفة الغربية، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1993م.

31- **جون كولر**، الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، العدد رقم: 199، يوليو- 1995م.

32- **جيل دولوز وفليكس غتّاري**، ما هي الفلسفة، ترجمة ومراجعة وتقديم: مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، ط1، مركز الإنماء القومي، لبنان- بيروت، المركز الثقافي العربين الدار البيضاء، 1997م.

33- **جيل دولوز**، نيتشه والفلسفة، تر: أسامة الحاج، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2001م.

34- **جيل دولوز**، نيتشه، تعريب : أسامة الحاج، ط1،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1998م.

35- **حسن حنفي حسين**، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، ط4، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت).

36- **ديف روبنسون**، أقدم لك الفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 2001م.

37- **رتشارد ورمبراند**، جواب المسيحية على الإلحاد الشيوعي، تر: عزت زكي، ط1، (الناشر: مجهول)، 1986م.

38- **رمسيس عوض**، ملحدون محدثون ومعاصرون، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1998م.

39- **روجيه غارودي**، البنيوية فلسفة موت الإنسان، تر: جورج طرابيشي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985م.

40- **روجيه كايوا**، الإنسان والمقدس، تر: سميرة ريشا، ط1، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 2010م.

41- **رونيه ديكارت**، مقالة الطريقة: لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم، تر: جميل صليبا، (د.ط)، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1953م.

42- **روي جاكسون**، نيتشه والإسلام، تر: حمّود حمّود، ط1، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت- لبنان، 2015م.

43- **ريجيس جوليفي**، المذاهب الوجودية من كيركوجورد إلى جون بول سارتر، تر: فؤاد كامل، ط1، دار الآداب، بيروت، 1988م.

44- **ستيبان أودويف**، على دروب زارادشت، تر: فؤاد أيوب، ط1، دار دمشق، سوريا، 1983م.

45- **سعد عبد الرحمن البازعي**، ما وراء المنهج: تحيزات النقد الأدبي الغربي، ضمن كتاب: إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للإجتهاذ، **تحرير: عبد الوهاب المسيري**، ج1، ط2، المعهد العالمي الإسلامي (هيرندن – فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية)، 1996م.

46- **شارل جنيبر**، المسيحية نشأتها وتطورها، تر: عبد الحليم محمود، (د، ط)، المكتبة العصرية، بيروت، (د،ت).

47- **صفاء عبد السلام علي جعفر**، الوجود الحقيقي عند هيدجر، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.

48- **صفاء عبد السلام علي جعفر**، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، (د، ط)، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1999م.

49- **طه عبد الرحمن**، شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، ط1، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت-لبنان، 2016م.

50- **عبد الرحمن بدوي**، الإنسان الكامل في الإسلام، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1976م.

51- **عبد الرحمن بدوي**، نيتشه، سلسلة الفلاسفة خلاصة الفكر الأوروبي، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975م.

52- **عبد الرزاق الجبران**، جمهورية النبي، عودة وجودية، (د،ط)، دار نون للنشر، دولة الإمارات العربية المتحدة، 2012م.

53- **عبد الرزاق الدواي**، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدجر، لفي ستراوس، ميشيل فوكو)، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1992م.

54- **عبد الرزاق بلعقروز**، المعرفة والارتياب، المساءلة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، منتدى المعارف، بيروت-لبنان، 2013م.

55- **عبد السلام بنعبد العالي**، الميتافيزيقا، العلم، الأيديولوجية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1981م.

56- **عبد السلام بنعبد العالي**، حوار مع الفكر الفرنسي، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2008م.

57- **عبد السلام بنعبد العالي**، ميثولوجيا الواقع، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 1999م.

58- **عبد العزيز العيادي**، ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1994م.

59- **عبد العزيز بومسهولي، عبد الصمد الكباص، حسن أوزال**، أقوال الحقيقة، (د.ط)، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004م.

60- **عبد العزيز حمودة**، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، العدد 232، أبريل 1998م.

60- **عبد الغني بارة**، الهيرمينيوطيقا والفلسفة، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007م.

62- **عبد الله بن أحمد القادري**، الجهاد في سبيل الله، حقيقته وغايته، ج1، ط2، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، 1992م.

63- **عبد الله عادل**، التفكيكية سلطة العقل وإرادة الاختلاف، ط1، دار الحصاد/ دار الكلمة، دمشق، 2000م.

64- **عبد الله عبد الهادي المرهج**، نقد المركزيات في فلسفة نيتشه، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، 2002م.

65- **عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة**، العلمانية تحت المجهر، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، 2000م.

66- **علي حرب**، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005م.

67- **غوستاف لوبون**، حضارة العرب، تر: عادل زعيتر، ط3، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956م.

68- **فرنسيس فوكوياما**، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر: فؤاد شاهين وآخرون، إشراف ومراجعة وتقديم: مطاع صفدي، (د-ط)، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993م.

69- **فضل الله محمد حسين**، الإسلام ومنطق القوة، ط4، دار الملاك، بيروت-لبنان، 2003م.

70- **فؤاد زكرياء**، نيتشه، (د،ط)، دار المعارف، القاهرة، 1966م.

71- **فؤاد كامل**، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، ط1، دار الجيل، لبنان- بيروت، 1993م.

72- **فريدة غيوة حيرش**، تأملات في القضايا الإنسانية المعاصرة والراهنة، (د، ط)، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، 2003/ 2004م.

73- **كارل ياسبرس**، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، نقله إلى العربية وقدم له: عبد الغفار مكاوي، (د.ط)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007م.

74- **كارل ياسبرس**، عظمة الفلسفة، تر: عادل العوا، ط4، دار منشورات عويدات (سلسلة زدني علمًا)، بيروت- باريس، 1988م.

75- **كوللر جوناثان**، التفكيك، ضمن كتاب البنيوية والتفكيك مداخل نقدية، **لمجموعة من الباحثين**، تر: حسام نايل، ط1، دار أزمنة، عمان، 2007م.

76- **لورانس جين، كيتي شين**، أقدم لك: نيتشه، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004م.

77- **لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي**، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، تر: محمود بن جماعة، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2015م.

78- **مارتن هايدغر**، مبدأ العلة، تر: نظير جاهل، (د.ط)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1999م.

79- **مارتن هيدجر**، أصل العمل الفني (مع مقدمة للفيلسوف غادامير)، ترجمة: أبو العيد دودو، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2001م.

80- **مارتن هيدجر**، إنشاد المنادي، قراءة في شعر هولدرلين وتراكل، تر: بسام حجار، ط1، المركز الثقافي العربي، (د.ت).

81- **مارتن هيدغر**، نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم: حسن بورقبة ومحمد الناجي، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 1993م.

82- **محمد الشيخ**، نقد الحداثة في فكر نيتشه، ج1، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، 2008م.

83- **محمد المزوغي**، في نقد ما بعد الحداثة (1): نيتشه والفلسفة، ط1، منشورات كارم الشريف، تونس، 2010م.

84- **محمد مجتهد شبستري**، تأملات في القراء الإنسانية للدين، ط1، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2014م.

85- **محي الدين بن عربي**، الفتوحات المكية، المجلد الرابع، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1999م.

86- **محي الدين بن عربي**، فصوص الحكم، بقلم: أبو العلاء عفيفي، (د،ط)، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، (د،ت).

87- **موريس هنري م**، الكتاب المقدَّس ونظريات العلم الحديث، تر: نظير عريان، مراجعة: سليمان نسيم، (د. ط)، مكتبة المحبة، القاهرة، 1989م.

88- **ميشال فوكو**، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي وآخرون، مراجعة: مطاع صفدي، جورج زيناتي، (د.ط)، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1989- 1990م.

89- **ميشال فوكو**، المراقبة والمعاقبة: ولادة السجن، تر: علي مقلد، تقديم: مطاع صفدي، (د، ط)، مركز الانماء القومي، بيروت، 1990م.

90- **ميشال فوكو**، جاك دريدا (حوارات ونصوص)، تر: محمد ميلاد، ط1، دار الحوار للنشر، سوريا، 2006م.

91- **ميشال فوكو**، جينيالوجيا المعرفة، تر: أحمد السطاتي، عبد السلام بنعبد العالي، ط1، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 1988م.

92- **نديم نجدي**، إضاءات نيتشوية ما قبل الكلام... وما بعده، ج1، ط2، دار الفارابي-بيروت، لبنان، 2013م.

93- **نصري سلهب**، في خطى محمد، (د،ط)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1970م.

94- **نورالدين الشابي**، نيتشه ونقد الحداثة، ط1، دار المعرفة للنشر، تونس، 2005م.

95- **نوفل أفندي نوفل**، سوسنة سليمان في أصول العقائد والأديان، وهو البحث الرابع من المقالة الثانية من كتاب زبدة الصحائف في أصول المعارف، طبع في بيروت سنة 1876.

96- **هانز جورج غادامير**، فن الخطابة وتأويل النص ونقد الميتافيزيقا، تر: نخلة فريفر، العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، العدد الثالث، 1988م.

97- **هنري لوفيفر**، ما الحداثة، ترجمة وتحقيق: كاظم جهاد، ط1، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1983م.

98- **ول ديورانت**، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي وأراء أعاظم رجال الفلسفة في العالم، تر: فتح الله محمد المشعشع، ط6، مكتبة المعارف، بيروت، 1988م.

99- **ولتر ستيس**، الدين والعقل الحديث، ترجمة وتعليق وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2009م.

100- **يحي هويدي**، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، (د. ط)، دار الاتحاد العربي للطباعة، 1968م.

101- **يسري إبراهيم**، فلسفة الأخلاق، (د.ط)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007م.

102- **يورغن هابرماس**، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1955م.

103- **يوسف السيسي**، دعوة إلى الموسيقى، سلسلة عالم المعرفة. رقم 46، الكويت، 1981م.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية

1- **Arno Munster**, Martin BUBER and Friedrich NIETZSCHE, La pensée juive de la modernité et la philosophie allemande, in la philosophie allemande dans la pensée juive, travail collectif sous la direction de Gérard BENSUSSAN, PUF, Paris, 1997.

2-**Arthur Schopenhauer,** Le Monde Comme Volonté et Comme Représentation, Livre Deuxième. N°17, Traduite en Français par Auguste Burdeau, Librairie Félix Alcan, Paris. 1912. Etablissement de l'édition numérique et mise en page par **Guy Heff** et Co Avril 2013, dernière mise à jour 14 Aout 2014.

3- **Bourel, Dominique et Jaques le Rider**, les intellectuels juifs viennois et Nietzsche auteur de Freud (De Sils-Maria à Jérusalem), Editions du Cerf, coll. La nuit surveillée, Paris. 1991.

4- **Bruno Gaudelet**, Religions et Modernité, Actes du Cinquième Parlement Catalan des Religions, Organisé au palais des Rois de Majorque les 18 et 19 Juin 2011, Collection Etudes Presses Universitaire de Perpignan, 2012.

5- **Céline Denat et Patrick Wotling**, Dictionnaire de Nietzsche, Ellipses Edition Marketing S.A, Paris, 2013.

6- **Christopher Norris**, Deconstruction, theory and practice, 3rd Edition. Routledge, Taylor & Francis e-library. 2002.

7- **Curt Paul Janz**, Nietzsche, Biographie, Tome III, les dernières Années du libre philosophe la maladie, Tra. De l'allemand par Pierre Rusch et Michel Vallois, Collection Leurs Figures, Gallimard, Paris. 1985.

8- **Dan Stone**, An « Entirely tactless Nietzschean Jew », Journal of contemporary history, vol.36, N°2. SAGE Publications, London and other sites. 2001.

9- **Daniel Halévy,** La Vie De Fréderic Nietzsche, Cinquième éditions, Calmann-Lévy, Editeurs, Paris. p.2.

10- **Elsa Nuesh**, Nietzsche et l'antiquité (essai sur un idéal de civilisation), PUF, Paris, 1925.

11-**Gilles Deleuze**, Nietzsche et la philosophie, Editions P.U.F. 1962.

12– **Gilles Deleuze,** Pour parlers, Edition Minuit, Paris, 1990.

13- **Jacob Golomb**, Nietzsche and Zion, Ithaca, Cornell University Press. 2004.

14- **Jacob Taubes**, La théologie politique de Paul. Schmitt, Benjamin, Nietzsche et Freud, Edition du Seuil, Paris, 1999.

15- **Jacques Derrida**, Of Grammatology, Translator Preface, Corrected Edition, Translated by Gayatri Chakravorty Spivak, the Johns Hopkins University press Baltimore and London, 1997.
16- **Jacques Derrida**, Writing and Difference, Translated, with an introduction and additional notes, by Alan Bass, Chicago University Press, 1978.
17– **Jean Beaufret,** Dialogue avec Heidegger, Minuit. 1969.
18- **Jean Louis Dumas**, Histoire de la pensée, Philosophies et philosophes, 3 Temps modernes, Editions Taillandier, Paris, 1990.
19-**Jürgen Habermas**, Le Discours philosophique de la modernité ; Deuze conférences, Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Edition Gallimard, Paris, 2011.
20- **Karl Jaspers**, La Foi Philosophique dans la révélation, Munich. 3eme édition, 1984.
21-**Karl Jaspers**, Nietzsche et le christianisme (suivi de Raison et existence), traduit de l'allemand par Jeanne Hersch et Robert Givord, Ed. Bayard, Paris 2003.
22- **Karl Jaspers**, Nietzsche Introduction à sa philosophie, Traduit de l'allemand par Henri Niel lettre-préface de Jean Wahl, Edition Gallimard, Paris. 1950.
23- **Karl Löwith:** Nietzsche, philosophie de l'éternel retour du même, traduction par Astrup Anne-Sophie, Edité par Hachette littératures, Paris, 1998.
24- **L'Abbé F. Joseph Biet**, Essai Historique et Critique sur L'école juive d'Alexandrie, Librairie Classique d'Eugène Belin, Paris, 1854.

25– **Martin Heidegger,** Approche de Hölderlin, Tel. Gallimard, Paris. 1973.
26–**Martin Heidegger,** Chemins qui ne mènent nulle part, Trad. Wolfgang Brokmeier, Nouvelle Edition, Gallimard, 1980.
27– **Martin Heidegger,** Essais et Conférences, trad. André Préau, Gallimard, Paris. 1958.
28– **Martin Heidegger**. Introduction à la métaphysique, Paris, Gallimard. 1967.
29– **Martin Heidegger,** Le principe de la raison, Trad. André Préau, Gallimard, Paris, 1962.
30- **Martin Heidegger**, Les Hymnes de Hölderlin la Germanie et le Rhin, tra: F. Fédier et J. Hervier, Gallimard, Paris. 1988.
31– **Martin Heidegger**, Nietzsche**,** Trad. Par Pierre Klossowski. N.R.F Edition Gallimard.
32– **Martin Heidegger,** Questions IV, Trad. François Fedier et Jean Beaufret, Gallimard, Paris, 1976.
33- **Martin STEFFENS**, Nietzsche Pas à pas, Ellipses Edition Marketing S.A. Paris, 2008.

34- **Max Nordau**: Dégénérescence, Traduit de l'allemand par Auguste Dietrich, livre deuxième (le Mysticisme), Ancienne librairie Germer Bailliere et C^{ie} Félix Alcan, Editeur, Paris, 1894.
35– **Michel Foucault**, Les mots et les choses, Edition Gallimard. Paris. 1966.
36- **Michel Haar**, Nietzsche et la Métaphysique, Editions Gallimard, Paris. 1993.
37- **Petre Heller**, Freud in his relations to Nietzsche, (In Nietzsche and Jewish culture), ed. J. Golomb (New York: Rout ledge, 1997).

38- **Philippe GAUDIN**, La Religion de Nietzsche, La Religion des Philosophes, les Editions de l'Atelier/ Editions Ouvrières, Paris, 2008. pp.16-17.
39- **Pierre Boudot et al.** , Nietzsche aujourd'hui?, Union Générale d'édition, Paris, 1973.
40- **Pierre CHASSARD**, Nietzsche Finalisme et Histoire, L'or du Rhine, Collection dirigée par Alain de Benoist, Vol.1, Editions Copernic, Paris, 1977.
41- **R. Barthes,** "L'Obvie et L'Obtus ."Essais critiques III .Coll. Tel quel. Edt. Seuil. 1982.
42- **Sarah Kaufman**, Le mépris des Juifs, L'antisémitisme et rue Ordener rue Labat, Editions Galilée, Paris, 1994.
43- **Shmuel Trigano**, La nouvelle question Juive, Gallimard, Imp. Bussières Camedan à St-Amant (Cher), 2002.
44- **Tarmo Kunnas**, Nietzsche ou l'esprit de contradiction, étude sur la vision du monde de poète, Philosophe, nouvelles éditions latines, Paris, 1980, p.11.
45- **Zimmer, Heinrich**. Les philosophies de l'inde, Chap. III, 1, la Véda. Traduit par Marie-Simone Renou, Collection Bibliothèque philosophique, Editions Payot Rivages, 1997.

قائمة المعاجم والموسوعات باللغة العربية

1- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1983م.

2- **أنور الجندي**، الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة (الموسوعة الإسلامية العربية)، (د.ط)، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني- دار الكتاب العالمي، 1987م.

3- **عبد الرحمن بدوي**، الموسوعة الفلسفية، ج1، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م.

4- **عبد الرحمن بدوي**، موسوعة الفلسفة، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م.

5- **مانع بن حماد الجهيني**، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المجلد الثاني، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.

قائمة المعاجم والموسوعات باللغة الأجنبية

1- **André Lalande**, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, volume I: A-M, 2e édition, Quadrige/ Presses Universitaires de France, Paris, 1992.

2- **André Lalande**, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, volume 2: N-Z, Quadrige/ Presses Universitaires de France, 2eme édition (quadrige). Paris, 1992.

3- **Voltaire**, Dictionnaire philosophique: Art christianisme recherché historique sur le christianisme, édition Gallimard, Paris, 1994.

قائمة المجلات والدوريات باللغة العربية

1- الحداثة في الفلسفة، تر: علي حقي، العرب والفكر العالمي (مجلة النصوص الفكرية والإبداعية والنقدية)، العدد 6 ربيع 1989م.

2- العلم الجذل، نيتشه، تر: سعاد حرب، مجلة اتجاه، العدد 18 لسنة 2001.

3- **آلاندي بينوا**، (هايدغر ناقداً نيتشه، إرادة القوة وميتافيزيقا الذاتية)، تر: عماد أيوب، الإستغراب، (دورية فكرية تعني بدراسة الغرب وفهمه معرفياً ونقدياً، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت)، العدد الخامس، (خريف 2016م).

4- **حسان بورقبة**، "نيتشه وقلق الكتابة". مجلة **العرب والفكر العالمي**، عدد 11، صيف 1990م.

5- **حوار فوكو مع هوبير دريفوس، وبول رابيناور**، (بصدد نسابة الأخلاق)، مجلة بيت الحكمة، العدد1، (سنة-1)، ط3، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء)، 1أبريل 1986م.

6– **عبد الوهاب البياتي وأخرون**، (كتابات معاصرة)، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، المجلد السابع/ العدد الخامس والعشرون– تشرين الأول 1995م، (الشركة العربية للتوزيع، بيروت– لبنان).

7– **فريدريك نيتشه**، ما وراء الخير والشر، ترجمة: جورج كتورة، مجلة **العرب والفكر العالمي**، العدد الثاني، ربيع 1988م.

8– **كمال البكاري**، الهدم، الحفر، التفكيك: نيتشه، فوكو، دريدا (طريق العود الأبدي)، كتابات معاصرة فنون وعلوم، مجلة الإبداع والعلوم الإنسانية، المجلد السابع، العدد الخامس والعشرون، أيلول–تشرين الأول 1995م، الشركة العربية للتوزيع، بيروت–لبنان.

9– مجلة أوراق فلسفية، (**نيتشه**: الذكرى المئوية الأولى لوفاته ودراسات أخرى)، العدد الأول– نوفمبر 2000م.

10– **محمد صالح منصور**، الأغالبة وفتح جزر البحر المتوسط وانتقال بعض مظاهر الحضارة العربية الإسلامية إلى الغرب الأوروبي، **مجلة جامعة بن غازي العلمية**، السنة السادسة والعشرون– العدد الأول والثاني، 2013م.

11– **مراد وهبة وآخرون**، مجلة أوراق فلسفية (كتاب فلسفي غير دوري تصدره جماعة أوراق فلسفية)، نيتشه: الذكرى المئوية الأولى لوفاته ودراسات أخرى، مطبعة العمرانية للأوفست، الجيزة، العدد الأول– نوفمبر 2000م.

12– **مشير عون**، إلحاد فريدرخ نيتشه (1844– 1900م)، **المحجّة** (مجلة متخصصة تعني بشؤون الفكر الديني والفلسفة الإسلامية، صادرة عن المعارف الحكمية لمعهد الدراسات الدينية والفلسفية)، العدد: 32/ ربيع– صيف 2017م.

قائمة المجلات والدوريات باللغة الأجنبية

1– **Michel Haar**, Heidegger: Une lecture ambivalente, Magazine littéraire; Nietzsche, (Hors- série) N° 03, 4éme Trimestre 2001.
2– **Revue**: Interview avec **Michel Foucault**, les nouvelles lettres, Le retour de la morale, 28 Juin- 5 Juillet 1984.
3- **Richard Rorty**, Et Nietzsche vint en Amérique, Magazine littéraire; Nietzsche, Paris, (Hors- série) N° 03, 4éme Trimestre 2001.

قائمة المواقع الإلكترونية

1- **Avi Katzaman,** Entretien avec Reb WEISFISH (Reb Arieh Leib Weisfish: membre de la secte Netourey Karta, issu d'une famille en rapport avec les fondateurs de Mea Shearim), pour la revue israélienne en langue Français: Réalités (début 1987) In www://A :\Reb %20 Weisfish.htm.

2- **Jean Charmoille**, La rencontre impensable de la foi et de la raison : Lou Andréas-Salomé et Sigmund Freud, Colloque; « Freud et Vienne », Institue Français de Vienne, le 14/06/2003, www:insistance.asso.fr/PDF/Foi_et_raison.pdf.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة..... **1**

الفصل الأول: أصول النزعة النقدية في فلسفة نيتشه..... **10**

المبحث الأول: سيرة فيلسوف المطرقة نيتشه..... **12**

أولاً: الثائر نيتشه، ميلاده وآثاره.....12

1- نيتشه وتكوينه الديني.....17

أ- نيتشه والالتزام الديني.....18

ب- معاداة نيتشه لعقائد أسلافه.....20

2- نيتشه هاويًا الترحال..... 23

3- نيتشه في حضرة معلمه شوبنهاور.....26

4- صلة نيتشه بالموسيقار فاغنر.....33

5- فن الفراق عن الأصدقاء.....35

6- نهاية حياة نيتشه المأساوية..... 40

ثانيًا: آثاره ومؤلفاته..... 41

المبحث الثاني: آليات النقد وإشكالية المنهج في فلسفة نيتشه.....**46**

أولاً: النقد التاريخي..... 46

ثانيًا: النقد الجينيالوجي.....50

المبحث الثالث: تجليات الحس النقدي في فكر نيتشه..... **56**

أولاً: الثورة على العقل..... 60

ثانيًا: تقويض الميتافيزيقا ومجاوزتها..... 64

ثالثًا: معاداة الدين بتعاليمه وقيمه..... **68**

الفصل الثاني: الدين كرمز للانحطاط ونقيض الحياة 73

المبحث الأول: في نقد الفكر الديني..... 74

أولاً: منبع الدين..... **78**

ثانيا : نيتشه ومهمة الدين (الدين كنفي للحياة)..... **80**

المبحث الثاني: البراهمانية والبوذية من منظور نيتشه..... 85

أولاً: البراهمانية باعتبارهم نخبة (طبقة الأسياد والنبلاء)..... 87

1- مستوى كونية الهيمنة البراهمانية..... 91

2- مستوى المعرفة من وراء العقل..... 93

3- المستوى الأخلاقي..... 95

ثانيًا: نيتشه والبودية.....96

1- البوذية ومجاوزة البراهمانية..... 96

2- البوذية مقابل المسيحية..... 97

المبحث الثالث: اليهود واليهودية في سياق الفكر الفلسفي النيتشوي.....102

أولاً: من سمات اليهود وخصالهم.....106

1- تحليهم بالقوة..... 110

2- قدرتهم على قلب القيم..... 111

أ- الخطيئة..... 112

ب- الإله يهوه إله القوة والعدالة..... 113

ت- النصرانية.....114

ثانيًا: ما جادة به قريحة العبقرية اليهودية..... 115

المبحث الرابع: موقع الإسلام في فكر نيتشه الفلسفي..... 118

أولا :نيتشه ناقما على الكنيسة المسيحية (أوروبا وحلم التراث الحضاري الإسلامي الضائع).. 120

1– نيتشه وتقدير الإمبراطور فريدريك الثاني للإسلام والمسلمين 122

2– دلالات مفهوم (مبدأ القوة) بين نيتشه والإسلام 123

3– الجهاد 129

ثانيا : بين الإنسان الكامل في الإسلام والإنسان الأعلى عند نيتشه..... 134

1– من الإنسان الأخير إلى الإنسان الأعلى 134

2– الإنسان الكامل في الإسلام 137

3– الإسلام دين محب للحياة 142

الفصل الثالث: قراءة نيتشه النقدية لتعاليم وقيم الديانة المسيحية..... 145

المبحث الأول: البحث في أصول ومنابع القيم المسيحية عند نيتشه..... 146

أولاً: اليهو–مسيحية..... 148

1– القديس بولس وتكريس انفصال المسيحية عن اليهودية..... 150

ثانيًا: المرجعية الفلسفية للاهوت المسيحي..... 153

1– فيلون.....155

2– أفلوطين..... 156

ثالثًا: اللوثرية البروتستانتية..... 158

المبحث الثاني: الديانة المسيحية بما هي عدوة الحياة ومناهضة لها..... 161

أولاً: الشفقة صميم الأخلاق المسيحية..... 167

ثانيًا: نيتشه والقسّ..... 169

ثالثًا: العدمية..... 171

المبحث الثالث: الإنسان الأعلى وقلب ألواح القيم الدينية المسيحية..... 174

أولاً: الإنسان الأعلى..... 175

ثانيًا: في قلب ألواح القيم..... 181

المبحث الرابع: الحسّ الجمالي كأسلوب لمشاطرة إرادة الحياة عند نيتشه.....184

أولاً: الفن 184

ثانيًا: التراجيديا الإغريقية وإرادة الحياة..... 186

1- التراجيديا في طريق الأفول..... 186
2- الروح العلمية بنظرة نقدية..... 189
3- التراجيديا، والروح الديونيزوسية..... 190
4- الكورس والبطل التراجيدي..... 192
5- فن الموسيقى، والأسطورة..... **193**

الفصل الرابع: ارتيابية نيتشه الدينية وانزياحاتها على الفلسفات الغربية المعاصرة.....198

المبحث الأول: حضور النزعة النيتشوية في الفلسفة الألمانية..... 204

أولاً: نقد هيدغر للميتافيزيقا النيتشوية..... 204

1- فكرة الميتافيزيقا هيدغر نذًا لنيتشه..... 205
2- العدمية والإنسان المتجاوز..... 209
3- الفن واللغة من نيتشه إلى هيدجز.....216

ثانيًا: نيتشه بين الإلحاد والإيمان المسيحي في وجودية كارل ياسبرس..... 223

1- من نفي تأليه الإنسان إلى الكائن المتعال.....232

المبحث الثاني: ظلال نيتشه على الفلسفة الفرنسية المعاصرة..... 237

أولاً: نيتشه- فوكو؛ من موت الإله إلى موت قاتله..... 237

1- مشكلة المنهج بين نيتشه وفوكو، من الجينيالوجيا إلى الأركيولوجيا..... 237
2- فوكو وفلسفة موت الإنسان..... 241

ثانيًا: في تفكيكية جاك دريدا..... 248

1- ما هية الفكيك..... 248

2- دريدا وأساليب نيتشه التفكيكية 251

خاتمـــــــــــة..... **257**

ثبت المصادر والمراجع..... **266**

فهرس الموضوعات..... **283**