

خُلَاصَةُ الْفِكْرِ الْأَوَّلِيِّ

سلسلة الفلسفة

نَيْلَسَا

عبد الرحمن بدوي

الطبعة الخامسة

١٩٧٥

النَّاشِر
وكالة المطبوعات
٢٧ شارع فهد السالم - الكويت

نیشتر

مؤلفات
الدكتور عبد الرحمن بدوي
(١) مبتكرات

- ١ - الزمان الوجودي
- ٢ - هموم الشباب
- ٣ - مرآة نفسى (ديوان شعر)
- ٤ - الحور والنور
- ٥ - نشيد الغريب (شعر)
- ٦ - هل يمكن قيام أخلاق وجودية ؟

(ب) دراسات

- ١ - الموت والعبقريّة
- ٢ - دراسات فى الفلسفة الوجودية
- ٣ - المنطق الصورى والرياضى
- ٤ - النقد التاريخى
- ٥ - مناهج البحث العلمى
- ٦ - فى الشعر الأوروبى المعاصر

خلاصة الفكر الأوروبى

- ١ - نيتشه
- ٢ - اشپنجلر
- ٣ - شوپنهور
- ٤ - أفلاطون
- ٥ - أرسطو

- ٦ - ربيع الفكر اليونانى
- ٧ - خريف الفكر اليونانى
- ٨ - فلسفة العصور الوسطى
- ٩ - المثالية الألمانية (فشته - هيجل - شلنج)

(ج) دراسات اسلامية

- ١ - التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية
- ٢ - من تاريخ الالحاد فى الاسلام
- ٣ - شخصيات قلقة فى الاسلام
- ٤ - الانسانية والوجودية فى الفكر العربى
- ٥ - أرسطو عند العرب
- ٦ - المثل العقلية الأفلاطونية
- ٧ - منطق أرسطو (٣ أجزاء)
- ٨ - شهيدة العشق الالهى (رابعة العدوية)
- ٩ - شطحات الصوفية (أبو يزيد البسطامى)
- ١٠ - روح الحضارة العربية
- ١١ - الانسان الكامل فى الاسلام
- ١٢ - التوحيدى : الاشارات الالهية
- ١٣ - مسكويه : الحكمة الخالدة
- ١٤ - فن الشعر لأرسطو طاليس وشروحه العربية
- ١٥ - الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الاسلام
- ١٦ - أرسطو طاليس : فى النفس (مع الآراء الطبيعية

هـ
لفلوطرخس وكتاب النبات ، ثم الحس والمحسوس
لابن رشد)

- ١٧ — ابن سينا : عيون الحكمة
- ١٨ — ابن سينا : البرهان (من « الشفا »)
- ١٩ — الأفلاطونية المحدثه عند العرب
- ٢٠ — أفلوطين عند العرب
- ٢١ — المبشر بن فاتك : مختار الحكم
- ٢٢ — قلهوزن : الخوارج والشيعة
- ٢٣ — أرسطوطاليس : الخطابة
- ٢٤ — ابن رشد : تلخيص الخطابة
- ٢٥ — مخطوطات أرسطو في العربية
- ٢٦ — مؤلفات الغزالي
- ٢٧ — مؤلفات ابن خلدون
- ٢٨ — أرسطوطاليس : في السماء والآثار العلوية
- ٢٩ — حازم القرطاجني وأرسطوطاليس
- ٣٠ — رسائل ابن سبعين
- ٣١ — دور العرب في تكوين الفكر الأوربي
- ٣٢ — أرسطوطاليس : الطبيعة (بشروحه العربية القديمة)
- ٣٣ — ابن سينا : فن الشعر (من « الشفا »)
- ٣٤ — الغزالي : فضائح الباطنية
- ٣٥ — رسائل الاسكندر الأفروديسي
- ٣٦ — أسبن پلاثيوس : ابن عربي

(د) ترجمت

الروائع المائة

- ١ - أيشندورف : من حياة بائر
- ٢ - فوكيه : أندين
- ٣ - جيته : الديوان الشرقى
- ٤ - بيرن : أتشيلد هارولد
- ٥ - جيته : الأنساب المختارة
- ٦ - برشت : دائرة الطباشير القوقازية
- ٧ - ثربنتس : دون كيخوته (فى ٤ أجزاء)
- ٨ - دورنمات : علماء الطبيعة
- ٩ - مسرحيات لوركا : ١ يرما - عرس الدم - الاسكافية العجيبة .
- ١٠ - مسرحيات برشت : ٢ : الأم شجاعة وأولادها - الانسان الطيب فى ستسوان
- ١١ - ايونسكو : الدرس - فتاة للزواج

- شقيستر : فلسفة الحضارة
بنروبى : مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة فى فرنسا
چ . پ سارتر : الوجود والعدم

مؤلفات بالفرنسية :

Le Problème de la Mort dans la Philosophie
Existentielle



فريدريش نيتشه

١٥ أكتوبر سنة ١٨٤٤ — ٢٥ أغسطس سنة ١٩٠٠

تصدير علم

لئن كانت الحرب الماضية قد هيأت الفرصة لهذا الوطن
كى يشور ثورته السياسية ، فلعل هذه الحرب الحاضرة أن
تكون فرصة تدفعه الى القيام بثورته الروحية .

فليس من شك فى أن هذا الوطن فى أشد الحاجة الى
الثورة الروحية على ما أَلِف من قيم ، وما اصطَلح عليه
حتى الآن من أوضاع ؛ فى أشد الحاجة الى أن يطرح هذه
النظرة القديمة فى الوجود وفى الحياة ، كى يضع مكانها
نظرة أخرى ، كلها خصب ، وكلها قوة ، وكلها حياة ؛ وفيها
تعبير واضح عن كل ما يخالج ضميره من مطامح نحو السمو
ونحو العلاء ، وشعور حى نابض بالنزوع الى تطور روحى
هائل ، تصاعد فيه قواه ، مندفعة متوترة ، حادة متوتبة ،
خالقة تبدع فى كل طور من أطوار هذا التصاعد صوراً
للوجود خصبة سامية ، وقيما للحياة جليلة عالية : فى الايمان
بها ايمان بامكان خلق جيل من أبنائه عظيم ، وفى تحقيقها
تحقيق لنوع من الحضارة زاهر ممتاز .

وليس من شك أيضاً فى أن الشعور بهذه الحاجة قائم فى
نفوس أبنائه ؛ تستطيع اذا أرهفت النظرة أن تكتشفه فيهم ،

واضحاً حيناً ، غامضاً في معظم الأحيان . فهم لم يعودوا يمنحون القيم القديمة السائدة من الثقة والايان ما كانت تمنح من قبل . واللوحة التي كانت مرتسمة في مخيلة آبائهم للحياة السامية ، والوجود الممتاز ، قد بهت ألوان الكثير من أجزائها ، وانحسر عنها الضوء قليلاً قليلاً . وأصبحوا ينكرون اليوم ما كان أسلافهم يحتفلون له أشد الاحتفال ، ويتبرمون بأشياء كانت من قبل في موضع التقديس . وكانت نتيجة هذا كله أن أصبحت الطبقة الممتازة من أبناء هذا الجيل تندفع نحو الشك في قيمة الكثير من مقدس الأشياء ، وتفتح عيونها طائفة من المسائل كانت في نظر السابقين مشاكل تقلق بالهم ، وتثير همومهم ؛ فكانوا يحيطونها بهالة من الرهبة والاجلال . فهذه الطبقة على حال من الشك قد يبلغ عند البعض درجة اليأس والقنوط ، وفي شيء من القلق قد يصل حد العذاب ، وفي حيرة متذبذبة تندفع ذات اليمين وذات اليسار .

وهي من أجل هذا كله في حاجة الى اكتشاف نظرة في الوجود جديدة ، تؤمن بها وتحاول تحقيقها في الحياة ، ويكون فيها عوض عن تلك النظرة القديمة التي لم تعد تؤمن بها ، لأنه ليس في وسعها بعد هذا الايمان . ولا بد لهذه النظرة الجديدة أن تكون متفقة مع أحوال العالم الحاضر ، محققة

لمقتضيات هذا العصر ، باذلة جهدها في التوفيق بين متناقضاتها وفي حل ما تستطيع من مشكلاته ، حاسبة حسابها لكل ما يعج به من مسائل وكل ما يضطرب فيه من أحداث . فليس حلاً للمشاكل أن تلغيها أو تفر منها وتتناساها . فلكى نضمن اذاً لهذه النظرة الجديدة الحياة ، ولكى تكون لها قيمة حقاً في السمو بالحياة والارتفاع بدرجة الوجود ، ولكى تكون قادرة على اشباع هذه الحاجة التى نشعر بها نحو خلقها وايجادها — لا مناص لنا من أن نجعلها شاملة تواجه كل مشاكل هذا العصر بكل ما فيه من اشكال ومن تعقيد .

أما هذه الحلول الساذجة الهينة التى تحل مشاكل العصر حلاً وهمياً بالفرار منها أو بالغائها فلا نفع فيها ولا كغناء ، بل فيها الضرر كل الضرر والخسران كل الخسران . فلنكن على حذر من دعايتها ، ولنحاربهم بكل ما نستطيع ؛ فليس فيما يدعوننا اليه من رجوع الى نظرات فى الوجود قديمة، عشنا عليها حيناً واستطعنا من قبل أن نبني عن طريق الايمان بها مجدداً ، الا الضياع والخسران المبين . وليس هؤلاء الدعاة فى الواقع الا دعاة اضمحلال ، يشيعون روح الانهلال ، ويخدرون أعصابنا بلحن الفناء الذى انحصرت مهمتهم فى الحياة فى توقيعه .

والى التمهيد لايجاد هذه النظرة الجديدة قصدنا حين فكرنا فى هذا المشروع الضخم ، مشروع تقديم « خلاصة الفكر الأوربى » الى أبناء هذا الجيل . فنحن نريد عن طريقه أن نعرض عليهم العقل الأوربى وهو يناضل ويجهاد فى سبيل ايجاد نظرة فى الحياة وفى الوجود ، من شأنها أن تخلق طابعاً ممتازاً من الانسانية ، وصورة جليلة سامية من صور الحضارة . نريد أن نبين لهم كيف يفكر هذا العقل ويدع ويخلق ، وكيف يتطور فتتطور معه صور الوجود وقيم الحياة . نريد أن نورد لهم هذه الينايع الفياضة الحية التى تنبثق من الرجل الأوربى فى تدفق وباستمرار .

ولسنا نريد منهم أن يؤمنوا بمذاهب هذا الفكر ، ويسيروا فى الاتجاه الذى فيه سار ، دون افتراق عنه أو محاولة لانكاره ومخالفته . فليس يعيننا من أمر هذا الايمان شئ . وانما الذى يعيننا حقاً ، والذى من أجله أخذنا أنفسنا بمهمة العرض والتحليل لهذا الفكر — هو أن نحملهم على أن يفكروا فيما فكر فيه العقل الأوربى ، ويتأملوا فى المشاكل التى أثار ، والحلول التى قدم ، وأن ينظروا نظراً عميقاً ، فيه حرص وفيه جد ، فيما أتى به من نظرات فى الحياة وفى الوجود ، كى يتخذوا من هذا النظر وذلك التأمل والتفكير ، دافعاً ومادة وأداة من أجل ايجاد هذه النظرة الجديدة ، التى باسمها سيعلنون ثورتهم الروحية المنشودة.

نحن لا نقدم اذا حلولا قد تم صنعها واعدادها فأصبحت صالحة للاستهلاك ، ونحن لا نتقدم اليهم بنماذج نهائية كاملة وليس عليهم من بعد الا التقليد والاحتذاء : انما نحن نضع في متناول أيديهم مادة ثمينة للتفكير الحى الخصب ، وتحت أنظارهم أمثلة خليق بهم أن يتأثروها ويستلهموها ، وصوراً حية قوية لآخر ما وصل اليه الفكر الانسانى فى تطوره وسموه ، كى يبدأوا نموهم منها بعد أن يهضموها ويتمثلوها ، ويعملوا عليها بعد أن يكونوا قد بلغوها .

ومن أجل هذا كله قد اخترنا من موضوعات هذا الفكر الأوربى ما يمثله أحسن تمثيل ، ويعبر عن سموه أصدق تعبير : فاخترنا الفلاسفة ، والمفكرين ، والشعراء الفلاسفة . ومن هؤلاء جميعاً لم نختر الا أقدرهم على الإلهام وإثارة التفكير وأقربهم الى روح العصر ، وأعظمهم أثراً فى تطور أوربا الروحى ، وأشدّهم عناية بمشاكل الانسانية الحقيقية ، وأحرصهم على أن يكون فكرهم حياً ينبض بدماء الحياة ، خصباً يقدر على النمو من بعدهم والانتاج ، جريئاً يهاجم المشكلات ، حراً يبدد ما قدس من أوهام . ثم اخترنا ، من بعد هؤلاء ، روح الحضارة الأوربية ، نعرض تطورها ونحلل أدوارها ونكشف عن جوهر كل واحدة منها ، حتى تكون لدينا صورة كاملة للروح الأوربية فى نموها ووقوفها ، ومدىها وجزرها ومنحنيات تطورها .

وها نحن أولاء نضع الآن بين يديك أول صورة من صور
 الفكر الأوربي : صورة حية قوية فيها عنف وفيها قسوة ،
 وفيها تناقض وفيها اضطراب ، وفيها خصب وفيها حياة .
 ونحن نعلم مقدماً أنك لن تطمئن إليها ، وأن الكثير من
 القلق سيساور نفسك بازائها ، ونخالنا نرى عينيك الآن
 وهما تتسعان دهشة واستغراباً ، ونحس بقلبك وهو يهتز
 جزعاً منها وقشعريرة . ولكننا نعلم أيضاً أن هذه الهزّة هي
 القادرة وحدها على انتشالك من ظلمة الهويّة التي أنت فيها
 الى حيث نور الفكر الحر والنظر الصحيح الى الأشياء ،
 وأن هذه القشعريرة هي الخليقة وحدها بأن تدفعك الى
 الخلق المستمر والابداع .

وتلك الصورة صورة فكر نيتشه ٥

سبتمبر سنة ١٩٣٩

عبد الرحمن بدوي

دورة التطور

« أجل° ! انى لأعلمُ مَنْ أنا ، ومن أين نشأتُ :

أنا كاللهيب النهم ،

أحترقُ ، وآكل نفسى .

نور° : كلُّ ما أمسكه ،

ورمّاد° : كلُّ ما أتركه .

أجل° ! انى لهيب° حقا . »

الدقة الأولى !

أيها الانسان اتبه !

الثانية !

ماذا يقول منتصف الليل العميق ؟

الثالثة !

« لقد نمتُ ، لقد نمتُ — ،

الرابعة !

وهأنذا أستيقظ من حلم عميق : —

الخامسة !

ان العالمَ لعميق ،

السادسة !

وانه لأعمق مما ظن النهار .

السابعة !

عميق" في ألمه — ،

الثامنة !

وسروره — أشد عمقا من ألمه :

التاسعة !

فالألم يقول : أفنَ وغادر الحياة !

العاشرة !

بيننا كل سرور يريد الخلود — ،

الحادية عشرة !

— يريد الخلود ، الخلود العميق . »

الثانية عشرة !

! . . .

استمع زرادشت الى دقائق ساعة الحياة ، وقد وصل
صوتها الى غاره الذى أوى اليه فى أعلى الجبل ، وسط
هذا الليل الساجى ، الذى جرى نسيمه العليل على الطبيعة
كلها ، فمسها مساً رقيقاً ، اهتزت له ، وشعرت معه بنشوة ،
هيات زرادشت لسماع هذا الوحي القدسى ، الذى هبطت
به دقائق الساعة عليه ، منبئة اياه بأطوار حياته ، ومضمون
كل طور من هذه الأطوار .

وأى شىء أقدر من الساعة على التعبير عن الحياة ،
والكشف عن نسيجها العضوى الحى ؟ أو ليست هى رمز

الزمان ومقياسه ؟ والزمان ما هو ، أليس مظهراً من مظاهر الحركة ؟ نعم ، هو الحركة في وعى من يعاينها ، ويندفع في تيارها . والحركة هي الحياة ، وبغير الحركة لا يمكن الحياة أن تكون ، ودون لغتها لا يمكن أن تفهم . فليست الحياة ثباتاً ، بل هي تغير متصل دائم ، لا يستطيع أن يعبر عنه غير الزمان . فالزمان والحياة اذا متلازمان . ومن هنا فليس في وسع المرء أن يصف حياة الفرد وصفاً دقيقاً ، الا اذا استعان بالزمان في وصفه ، فصور هذه الحياة على شكل تطور ، له أدواره ، ولكل دور طابعه ورسمه .

وليس اتصال الزمان بالحياة مقصوراً على الحياة العضوية وحدها ، بل يمتد الى الحياة في مظهرها المقابل ونعنى به الحياة الفكرية . فحياة الفكر هي أيضاً كائن عضوى حى ، مكون من لحظات تبدو متنافرة ، متناقضة متعارضة ، اذا لم يجمع شملها ، ويحقق وحدتها ، ما يسودها ويعلو عليها ، ونعنى به التطور والزمان . خصوصاً اذا كان صاحب هذا الفكر من أولئك المفكرين الذين يجمعون بين حياتهم وفكرهم في نسيج واحد . فهم يحيون أفكارهم ، ان صح هذا التعبير ، قبل أن تنتجها عقولهم ، وقبل أن يعرضوها على الناس . وكل رأى من آرائهم ، وكل مذهب من مذاهبهم ، يفرزونه من دمائهم وكيانهم كله . لهذا تراه حياً

تابضاً ، فيه حرارة الحياة ، وما فيها من قلق وصراع واضطراب . ويكاد المرء يراه مخضباً بالدماء التي اقتضاها هذا الصراع ، ويكاد يلمس آثار التمزيق التي تركها المفكر مع فكره ، ونضال فكره مع المسائل التي اشتبكت وإياه .

ولعل نيتشه أوضح مثال لهذا الطراز من المفكرين . ولا مناص لمن يريد أن يصف حياته وفكره من أن يصورها في لغة التطور ، وبألوان الزمان ، وأن يشيع فيهما روح الحركة ، والا بدا فكره سلسلة من المتناقضات ، اذا وضعت الفكرة الواحدة من أفكاره بجانب الأخرى وضعاً أفقياً ، ان صح هذا التعبير ، لا وضعاً رأسياً كما يقتضيه التطور .

الساعة اذاً أصدق معبر عن الحياة ، فلنستمع الى ما تقول ، فقولها الحق .

انها تدعونا في دقتها الأولى الى دراسة نيتشه «الانسان».

هذا الذى صورته الأسطورة فى صورة البطل : له رأس كبير أفرع ، يعلو كالبناء الشامخ يناضل جاذبية الأرض ويود لو يلحق بالسماء ؛ وجبهة عريضة على شكل القباب مرتفعة، تتخللها الثنايا والتعاريج من أثر فكره الهائل العميق، وموجة من الشعر الفاحم ، أبهظت كاهل قفاه القوى البارز . وتحت

جفونه ترفّ نظرة حادة كنظرات الصقر ، وكل عضلة من عضلات وجهه القوى النابض متوترة بارادة وقوة وصحة ، وعلى فمه الحاد يتهدل شارب ضخّم . فهو أشبه ما يكون بالفارس الجرمانى القديم ، يسير بخطى واسعة سامقة ، حاملاً سيف النصر فى يمينه وبوق الصيد والسمهرى فى يساره .

والذى صورته الحقيقة شبهاً أو كالشبح ، موطأ الكتفين ، يسير فى حذر واضطراب ، لأنه مصاب بقصر نظر عنيف ، يحول بينه وبين المشى القوى السريع . ويلبس رداءً أسود أنيقاً قد عنى بتنظيفه ، يتلاءم مع شعره الأسود ، وعينه السوداوين اللذين يحجبهما منظار مريض غليظ .

والذى ظل طوال حياته الفكرية الحقيقية مريضاً ، حليفاً للداء والدواء . لا يكاد ينتهى من مرض الا ليصادق مرضاً جديداً ، ولا يكاد الصيف يشعره بشيء من الراحة والهدوء ، حتى يأتى اليه الشتاء بالآلام فى أقصى صورها وأشد أنواعها .

هذا الذى طارده شيطانه طوال حياته ، وكان فى صراع دائم معه ، فحال بينه وبين الحياة الحقيقية ، وأبعد بينه وبين الواقع . فحرمه الاستقرار والثبات على شيء ما من

الأشياء ، أو علاقة ما من العلاقات . وجعله مضطرباً كل الاضطراب ، قلقاً لا يعرف الاطمئنان الى قلبه سبيلاً ولا الاستمرار الى حياته منفذاً .

فحرمه أول ما حرمه من البيت والأبوة والزوجة .

ولا يكاد يستقر في مكان حتى ينتقل عنه الى مكان آخر فظل طوال حياته شريداً طريداً : فهو اليوم في سويسرة ، وبعد شهر في ايطاليا ، وبعد سنة في وطنه الأول ، ألمانيا . وفي كل اقليم لا يستقر بمدينة ، انما يتردد على أكثر مدنه ملاءمةً لصحته وانتاجه .

وحال بينه وبين الاستمرار في صداقته لغيره ، لأنه لا يستطيع أن يرتبط باستمرار بأية رابطة من الروابط ، حتى أصبحت الوحدة وطنه الحقيقي ، الذي لا ينتقل عنه ولا يريم .

وينتهى صراعه مع الشيطان الى الهزيمة ، فيخضع له ويصبح عبده . فيقذف به الشيطان الى هاوية الجنون التي تردى فيها نيتشه قرابة اثنتى عشرة سنة ؛ ولم ينتشله منها الا الموت ، الذي ارتفع به على جناحيه المخيفين الى أعلى عليين ، بعد أن أدى الرسالة ، وأعلن المذهب ، كما

صعد ديونيزوس ، الاله اليونانى المشهور ، الى السماء ، بعد أن آمن الناس به ، وأصبحوا يقيمون لعبادته المراسم والطقوس . هذا الاله الجبار الذى تأثره نيتشه منذ مستهل حياته ، وامتزجت روحه بروح نيتشه ، حتى خيل الى هذا الأخير فى نهاية حياته الواعية ، وهو على وشك الجنون ، أنه قد أصبح ديونيزوس نفسه ، لكن فى صورة جديدة ، هى صورة المسيح ، فحسب نفسه أنه قد صار ديونيزوس المصلوب ! وكان مصيره ، كمصير غيره من أبناء ديونيزوس ، أمثال هينرش كليست ، وهيلدرلن : فالأول انتهى أمره الى الانتحار ، والثانى الى الجنون . ومن قبل لاقى هذا المصير نفسه مفكر يونانى عظيم ، كان من بين مفكرى اليونان جميعاً أقوى الشخصيات وأغربها ، وأدناها الى التأليه ، وأمسها رحماً بالأسطورة . ونعنى بهذا المفكر أنباذوقليس ، الفيلسوف اليونانى الذى ظن فى نفسه الها ، أو نبياً على أقل تقدير ، و انتهت حياته بأن قذف بنفسه فى فوهة بركان ، كى يرجع الى الطبيعة ، أمه الأولى ، التى فصل عنها قسراً ، على رغم منه وكرهية ! فهو يقبل على الموت طواعية واختياراً ، كى يحقق هذا الاتحاد الحى بالطبيعة ، لأنه أسمى غاية للإنسان من الحياة !

أما نيتشه المفكر ، فقد بدأت الساعة تصوره منذ دقتها الثانية .

فصورته أول ما صورته وهو يستمع الى ما يقوله الليل ، والليل هو ماضى الانسانية بأسره ، هو الحضارات السالفة والحضارة المعاصرة ، هو ما خلفه المفكرون من ثراث فكرى عظيم ، لابد لنيثشه من المشاركة فيه والأخذ بنصيب منه .

ولما كان نيثشه عبداً للاله ديونيزوس ، ولما كانت روح نيثشه قد قدر لها أن تمتزج منذ البداية بروح هذا الاله ، فقد كان عليه أن يدرس مظاهر هذا الاله ، ووطنه الذى عُبد فيه وساد ، والحضارة التى تشبعت بقواه ونشوته ، وشاعت فيها روحه ، فكانت كلها من نتاجه . هذا الوطن هو اليونان ، وهذه الحضارة هى الحضارة اليونانية . ومظاهر هذا الاله هم الفلاسفة اليونانيون السابقون على نسقراط ، هؤلاء الذين عاشوا فى عصر المأساة الحقيقية من بين عصور تاريخ اليونان كله . وتناجه ظهر فى أجلى صورة فى المأساة .

فكان على نيثشه اذاً أن يكرس دراساته الأولى لعلم الفيلولوجيا اليونانية القديمة . وهى التى تعنى بدراسة الحضارة اليونانية كلها ، وعلى وجه التخصيص ما يتعلق منها بالأدب واللغة والفن والآثار ، والاتناج الفكرى عموماً ، حتى يستطيع أن ينفذ الى لباب الروح

الديونيزوسية ، والنظرة الديونيزوسية الى الحياة ، وهى النظرة التى قدر له أن تكون نظرتة هو أيضاً .

وهذه النظرة عينها هى التى قادته الى شوپنهاور . لأن أول مظهر من مظاهر الروح الديونيزوسية هو مظهر الألم فى الحياة ، وهو مظهر يدعو الى التشاؤم ، ويحمل على الركون اليه . وقد كان اليونانيون والروح اليونانية كلهما روح تشاؤم ، لأنهم كانوا شديدى الحساسية ، وكانوا فى صراع دائم مع قوى الطبيعة .

وكان لشوپنهاور أعظم التأثير فى حياة نيتشه . فقد ظل واقعاً تحت تأثير هذه الشخصية لحين من الزمان طويل ، يكوّن فترة هامة من تاريخ تطوره الروحى . فعنده وجد نيتشه أحسن من تغنى بالتشاؤم ، وأبرع من وصف آلام الحياة ، وأعمق من نفذ الى جوهرها ، ووضع يده على مفتاحها : ألا وهو ارادة الحياة .

وطبيعى أن يعجب نيتشه بشجنر ، ما دام يعجب بأستاذه شوپنهاور . فموسيقى فجنر تحقيق لنظرية شوپنهاور فى الفن ، وهى النظرية التى تريد أن تجعل من الفن عموماً ، والموسيقى على وجه التخصيص ، الوسيلة الوحيدة للخلاص فى الحياة ومن الحياة . لأن الموسيقى تصوير دقيق شامل

لارادة الحياة التى هى الوجود . هى تصوير لمدها وجزرها، وضلالها وهداها ومتناقضاتها وأحوالها المضطربة المتغايرة، ونزعاتها الى الهدم والى البناء . وهى تعبر فى لغتها تعبيراً كاملاً صادقاً عن ارادة الحياة فى جوهرها كله ، لا فى أجزائها وأطوارها المختلفة المتعددة : فلا تعبر عن هذا الألم أو ذاك ، ولا عن هذا السرور أو ذاك انما تعبر عن الألم كله والسرور كله ، فى جوهرهما وطبيعتهما .

رأى نيتشه فى فجنر أول الأمر ابناً للاله ديونيزوس ، قد تجسدت روحه فيه . فكان اعجاب ، وكانت صداقة ، أنتجت فى البدء خير الثمار . اذ كان نيتشه يشعر ، وهو يستمع الى موسيقى فجنر ، بأنه نشوان نشوة ديونيزوسية، وأنه قد وجد فى هذه الموسيقى الخلاص الذى نشده شوپنهور وطالب الموسيقى بتحقيقه . ورغب هو منها فوق ذلك أن تكون قادرة على اثارة عاطفته ، والهَاب احساسه ، وتوتير أعصابه ؛ وأن تكون قادرة على احداث التوازن بين حياته الهادئة الوديعه وسط علم الفيلولوجيا ، وبين حياة النشوة والقلق والاضطراب التى طبع عليها بفطرته .

وفى هذا الطور الذى وقع فيه تحت تأثير فلسفة شوپنهور وموسيقى فجنر ، كان نيتشه « نائماً » كما تقول دقة الساعة الثالثة . لأن تشاؤم شوپنهور قد خدره ، وأشاع فى أعصابه

الارتقاء . وموسيقى فجر أثرت فيه بعكس ما رغب ، فكانت سلوى للمتعب . وكانت النشوة التي تحدثها نشوة الضعف والانحلال ، لا نشوة الفيضان والنبض والقوة ؛ وبدل أن تكون سورة دافعة ، مولدة لحيوية فائضة ، كما هو شأن الموسيقى الصادرة عن الروح الديونيزوسية ، كانت طاقة هينة تشيع الخور والخمود .

فكان نيتشه اذن قد خدع في اعجابه ببطله ، وكان عليه حينئذ أن ينتقل من هذا الدور السلبي الخالص ، الى دور آخر ايجابى يستيقظ فيه الى حياة جديدة لحسابه هو الخالص ؛ يحيها وحده ، بعد أن يهدياه الى الغاية التي من أجلها كانت حياته ، وكان وجوده ؛ وأن يسلكا به هذه الطريق الموصلة اليها . وانه لطريق شاق عنيف ، وان السير فيه وحده لخطر يقتضى منه الكثير من الصراع ، ويتطلب منه أقصى أنواع النضال ، وأحفل صنوف الجهاد بالغير والأحداث . كيف لا ، وهو طريق الاله ديونيزوس الذى صارع المردة والشياطين ، والذى سلكه نيتشه وحده دون هاد ولا معين !

فليودع نيتشه اذاً هذا الطور من حياته ، وليترك النوم فقد انتهى وقته ، وليفتح عينه على ضوء فجر جديد تلالأت في الأفق أضواؤه وليصح بأعلى صوته : « هأنذا

أستيقظ من حلم عميق « ! وأى حلم هذا الحلم ؟ هو هذه
 الأوهام الانسانية التى تحفل بها حياة الناس ، هو كل هذه
 المذاهب الأخلاقية التى لم تستطع أن تقدم لأدواء الانسانية
 علاجاً ، ولا لأوصابها دواء . هو هذه القيم التى خلقها
 الخور ، وأملاها الضعف ، وشرّعها العبيد لكى يسيطروا
 بها على الأقوياء والسادة الممتازين . هو هذه الأساطير التى
 أوى الانسان الضعيف الى غارها خوفاً من عواصف الحقيقة
 التى لا يستطيع مواجهتها والنضال واياها . هو هذه
 القوانين التى سنتها العامة والمجموع ، كى يتخذوا منها
 سلاحاً ماضياً فى نزالهم مع البطل والفرد الممتاز .

كل هذا شهدته نيتشه فى حلمه المروّع ، أو حلم الانسانية
 كلها بعبارة أوضح وأدق . فهب من نومه ثائراً ، يود ، لو
 استطاع ، أن يبدده فى لحظة واحدة ، وأن يخلص منه
 الانسان والانسانية ، لأنه بغير هذا الخلاص لن تصلح
 للانسان حال . وانه لبناء ضخّم تعبت فى اقامته أجيال ،
 وأشرفت على تشييده عشرات من القرون ! وانه لعزیز على
 الانسان أن يرى مصرع البناء الذى تعب فيه ينهار أمام
 ناظره ، بل وعلى يديه ! وانه لمؤلم أن يتبين المرء أنه كان
 حتى اليوم مخدوعاً ، وأنه عاش طويلاً على الأوهام !

لكن ما قيمة البناء ، ما دامت حجارته من الأوهام ، وملاطه من الأكاذيب والخداع ؟ لنحطمه اذاً غير آسفين عليه ، فعلى هذا التحطيم يتوقف مصير الانسانية الباهر ، ومستقبلها القوى المشرق . المسألة اذاً لا تحتل تهاوؤاً ولا تردداً ، فلنغز كعبة هذه الأوهام ، ولنحطم ما فيها من أوثان وأصنام . ولنبدأ البناء من جديد ، على أساس كله جديد ، بعزيمة قوية وارادة شيطانية جبارة ، تحتمل في هذا السبيل كل المتاعب والآلام .

والآن ، فبم نبدأ البناء ؟ لنبدأ بدراسة المواد التي منها سيكون ، وخبرة ما لدينا من قوى نستطيع استخدامها في اقامته. لنبحث في الانسان: ما هو وما غرائزه ؟ والحقيقة: ما هي وما مقتضياتها وشروطها ؟ والتاريخ : كيف يفهم ، وكيف نحكم على هذا العصر ؟ والعالم كله : ما جوهره ، وعلى أى نحو نفسره ؟ ومن هذه الدراسة نعرف قوى الطبيعة ، وقوى الانسان ، وحقيقة القيم ؛ ونخرج بهذا كله بالايمان « بأن العالم عميق » كما أنبأنا الدقة الخامسة .

ومن بعدُ فلننظر الى ما جمعناه من مواد ، وما تجمع لدينا من قوى ، وما حصلناه من قيم ومعايير ؛ ولنقارن هذا كله بتلك الأوهام الزائلة ، والقوى المنحلة الواهية ، والقيم

المقلوبة الفاسدة ، والمعايير المعوجة الملتوية ، التي عاشت عليها الانسانية حتى اليوم .

لنلاحظ ثروتنا ، وثروتهم المزعومة ، ونظرتنا ونظرتهم ، لنعرف أن عالمنا أقوى من عالمهم وأخصب وأحفل . فهم يعيشون على الأوهام ، ولا يستطيعون أن ينفذوا الى صميم العالم المظلم ، لأنهم لا يقدرّون على رؤية الأشياء الا على ضوء النهار ؛ أما في الليل فعيونهم عمياء ، وقلوبهم صماء ، وعقولهم جوفاء . والعالم مملوء بالأسرار ، وقيّمته في هذه الأسرار ، التي لا تنكشف للنهار ، والا لم تُسمَّ أسراراً ولم تكن خليفة باسم الأسرار . فليس العالم سروراً كما ظن المتفائلون ، ولا ألماً كما حسب المتشائمون ، هؤلاء الذين لا يبصرون الا في النهار . انما هو أعمق من هذا . نعم ، « انه لأعمق مما ظن النهار » ، كما أعلنت الدقة السادسة .

فالعالم أولاً ألم ، ولا بد للبطل في البدء أن يتألم . وهل نحن في حاجة الى نموذج ومثال لضرورة الألم للبطل ؟ ها هو ذا ديونيزوس تصوره المأساة اليونانية القديمة فريسةً للآلام العنيفة تنتابه في كل حين ومن كل ناحية ، بل كاد موضوعها يقتصر كله على تصوير هذه الآلام التي عاناها في كفاحه حتى وصل الى توكيد ذاته . وأداء رسالته . والألم لازم للبطل لأن الحياة ليست خضوعاً ، ولكنها فيض

واعطاء وبذل للذات . هى خلق وابداع ، وفى الخلق افناء واستهلاك ؛ وكلا هذين يحدث الألم . وكل انتاج وكل ولادة لا بد مصحوبة بالألم . وقيمة البطل فى أنه يخلق ويدع وينتج ويلد : فليست الغريزة العليا ، فى نظره ، غريزة المحافظة على الذات ، وانما غريزة السيطرة والفيض والغزو ؛ هى غريزة التوسع بالذات والامتداد فى كل حين والزحف على كل مكان . وهل يتم توسع دون أن تقوم حدود ، وهل يكون زحف دون صدام ولا مقاومة ؟ وكل نشاط يبذل للتوسع بالذات والعلاء بها ، وكل ظفر بقوة جديدة وسيطرة جديدة هو ايجاب لا قبول ، ومنح لا استجداء . وهذا الظفر وذلك النشاط ينبعان من فيضان القوة ويقومان على التبذير وبسط يد القوة ، لا على البخل بها والاقتصاد فيها . ونتيجة هذا كله التمزيق والتوتر ، وبالتالي الألم . فالألم اذا ينبوع حى من ينابيع الحياة وعين ثرّة ، كلها خصب وابداع وانتاج . «فألم العالم اذا عميق» كما كشفت لنا عنه الدقة السابعة .

وكلما زاد الألم وتعدد ، زادت طاقة الحياة وتعددت القوى التى تحتويها . وبمقدار استعداد المرء للتألم ، تكون درجته فى سلم التصاعد الانسانى . فأقدر الناس على تحمل الألم ، وأسرعهم الى خلقه والاقبال عليه ، أرفعهم

فى درجة الانسانية . والمعرفة تسمو والشعور يعلو ، بالتقدير الذى يكبر به الألم ويزداد التألم . فاذا استطاع المرء اذا أن يعانى أكبر مقدار من الألم ، وأوفر نصيب من التألم ، ارتفع الى درجة أعلى من الألم وأسمى من التألم . ارتفع الى درجة جديدة وطور آخر ، هو دور السرور . ولكنه ليس هذا السرور الهين الطافى على سطح الحياة ، انما هو سرور صادر عن أعماق الألم ، هو القمة العليا التى يصل اليها المرء بعد أن يكون قد صعد جبلا من الآلام والأوصاب عانى فيه الأمرين ، ومر فيه بأشد الصعوبات واقتحم فى تياره أقوى العقبات وأبعدها عن الهزيمة والتسليم .

هذا السرور لا يبدو الا فى نهاية التضحية والاستشهاد ، حين يستنفد قوى الجسم توتر " هائل عنيف ، وحين توشك النفس على الذبول والخمود . ولا يكتشفه المرء فى نفسه الا فى اللحظة التى يقترب فيها من الموت ، وما أقصرها من لحظة !

هو سرور يفترض الألم افتراضاً سابقاً ، لأنه وليده ؛ ولكنه ألم استحال الى حالة من النشوة أذابت فى داخلها الألم ، وابتلعت الشقاء ، وعلت على السرور الطافى والألم الثائر ، ولم تعد تفرق بين السعادة والشقاء ، وليس فيها

الا شعور واحد : هو الشعور بقوة الحياة وخصبها ،
والاحساس بفيض قواها وامتلائها امتلاءً يصبو الى السيل
والانفجار . فكأنها اذا سيل قوى جارف يشعر به الانسان
فى داخل نفسه ، وسورة عنيفة جامحة باطنة ، فى بذلها
السرور ، وفى الجود بها النعمة والنعيم .

وسرور هذا شأنه ، أليست الدقة الثامنة صادقة اذا فى
وصفه بأنه أشد عمقاً من الألم ؟

كيف لا ، وليست الزيادة فى العمق ناشئة عن أنه يسمو
على الألم ويبتلعه فى داخل جوفه فحسب ، بل هى ناشئة
أيضاً عن كون الألم يدعو الى الفناء ، ويهيب بالذهاب وترك
الحياة . يدعو المرء الى الخلاص من ارادة الحياة والقضاء
عليها ، لأنها مصدر كل شقاء ، وينبوع كل داء . بينما
السرور حليف للأبدية : يقبل على الحياة ، ليحيا المرء أقصى
أنواع الحياة الممكنة ، وينعم بها فى أسمى صورها وأحفلها
بالقوة والسيطرة والظفر والاستعلاء . ومن هنا كان تشاؤم
شوپنهور ينادى بطلب الخلاص عن طريق الفناء ، لأن
تشاؤمه كان ألماً خالصاً ، ولو أنه كان ألماً عميقاً
أيضاً . والنتيجة المنطقية لهذا التشاؤم هى نشدان الخلاص
بواسطة القضاء على ارادة الحياة . لكن ماذا بعد القضاء
على ارادة الحياة ؟ ليس بعد هذه الحياة حياة ، فهل نفقد

كل حياة ؟ وهل نستمع الى صوت الألم وهو يقول :
 « افنْ وغادر الحياة » ، كما عبرت عنه الساعة في دقتها
 التاسعة فأحسنت التعبير ؟

كلا ! لقد حطمنا كل أمل ولم يعد لنا غير الحياة ، الحياة
 وحدها وفي ذاتها ، دون نظر الى مضمونها ومحتوياتها . ألا
 ان الحياة نفسها لقيمة في ذاتها . انها تقوية وتكاثر وتركيز
 متزايد للقوى الكلية في نفس الفرد . وان فيها لاغناءً ونشوة
 وعلاء تجعل من نفسها غرضاً وغاية . فالحياة قادرة على أن
 تصير غاية نفسها ، تلك الغاية التي لا غاية وراءها . وعلى
 هذا النحو يتجه الجهد لاقامة القيم الأخلاقية الى عملية
 الحياة نفسها . فكل ما يسمو بهذه العملية ويعلو بها هو
 القيمة وهو المعيار لكل جهد أخلاقي . وفي هذا الاتجاه
 فليسرّ فكرنا وليتجه نشاطنا لاقامة العالم على أساس جديد
 حتى نستطيع أن نصل في النهاية الى خلق «الانسان الأعلى» .
 أستغفر الله ! فليست هناك نهاية ، وليس الانسان الأعلى
 كائناً له قوام وله وجود ، انما هو تطور وصيرورة دائمة .
 هو صورة تتزايد قواها وتسمو في تعبيرها ، وليس لهذا
 التزايد نهاية ، ولا لهذا السمو حد .

وعلى هذا النحو يكون الخلود الذي يريده السرور ،
 والذي ذكرته ساعة الحياة في دقتها العاشرة . فليس هذا

الخلود استمراراً لشيء كائن ، يظل ثابتاً كاملاً لا يتغير ،
 انما هو استمرار لنقصان يصبو الى الكمال ولا يصل اليه
 هو ارادة الحياة أن تعلو على نفسها بأن لا تكاد تبلغ درجة
 حتى تحاول الانتصار عليها أولاً ، والسمو عليها ثانية ،
 لترتفع الى مرتبة أعلى منها ، وهكذا باستمرار .

تلك هي الحياة في أسمى صورها : قد أصبحت اذا غاية
 لذاتها ، فصرنا نقبل عليها في لهفة وحب وعمق ، لأنها
 استحالت الى سرور عميق ، يشعر به المرء ، وقد أدرك أنها
 قوة متركزة و طاقة فائضة نابضة ، و ارادة للعلاء على نفسها .
 فهذا السرور العميق هو الحياة السامية ، والحياة السامية
 ليست الا هذا السرور العميق . كلاهما قد امتزج ، فصارا
 شيئاً واحداً لا يحتمل التفرقة والتمييز .

مثل هذه الحياة ألا نود أن نحياها مرة ثانية وثالثة والى
 الأبد ؟ ، أو لا نود أن نقول للموت : « أهذه هي الحياة ؟
 اذا هاتها مرة أخرى » ؟

« السرور اذا يريد الخلود ، والخلود العميق » ، يريد
 أن تعود الحياة من جديد بعد أن تتم دورتها وأن يكون
 هذا العود أبدياً ، خالداً أو هو الخلود بعينه . وهذا العود

الأبدى فكرة الفكر ، وسر الوجود ؛ هو الكلمة الأخيرة
التي هتكت الطبيعة باعلانها آخر نقاب تنقبت به أسرارها :

ثم دقت الساعة دقتها الأخيرة ؛

وكان صمت هو صمت الموت .

طبيعة خارقة

« احراق واحترق — تلك كانت حياتى »

وراثۃ منبئاة

« جلائل الأشياء باهظة
التكاليف : والقاعدة دائماً هى
أن الذى يملكها وينعم بها ،
غير الذى يظفر بها ويحصلها .
وكل ما هو جليل موروث :
وما ليس بموروث فهو ناقص ،
وصورة مشوهة » .

الحاضر جسر يعبر عليه الزمان لينتقل من الماضى الى
المستقبل . والانسان جسر تمرّ من فوقه الانسانية كى
تمضى فى سيرها من جيل الى جيل . فالحاضر اذا استمرار
للماضى وللمستقبل معاً : فى أسفله يحيا الماضى ، ومن
فوقه يحلق المستقبل . بل الآناء الثلاثة تكون نسيجاً حياً
لا يقبل التفرقة ، ولا يخضع لعوامل التمزيق . حتى الثورات
نفسها ، وهى أشد هذه العوامل تأثيراً وأعمقها فعلاً ،
لا تقوى على القضاء على الماضى قضاء كلياً . أستغفر الله!
بل الثورة توكيد" للماضى ، لكن فى أسمى صورهِ ،
وأقدرها على الحياة والبقاء . فاذا قضت على شئ منه فانما
تقضى على فضوله وزوائده التى تستنفد قواه ، وتكاد
تقضى على الخير فيه . ولعلها الوسيلة التى يلجأ اليها الزمان

نفسه لكى يتخلص مما تجمع فيه من فضلات ، حين يشعر بأنه فى حاجة الى الافراز . فما أبعد الثورة اذاً أن تكون ضد الزمان !

والماضى تهيئة للحاضر ، والحاضر اعداد للمستقبل . وكلما طال الماضى ، كانت تهيئة الحاضر أتم وأوفى ، وكان هذا الحاضر أنضج وأكمل . و « الرجل الذى يستطيع أن يحيا تاريخ الانسانية بأسره من جديد ، وكأنه تاريخه هو نفسه .. ؛ هذا الذى يجد أمامه ومن ورائه أفقاً واسعاً مكوناً من آلاف السنين يشعر بازائه أنه الوارث لكل ما تنثر فيه من نبل وروحى يحمله مسئولية كبرى ، لأنه أنبل كل هؤلاء النبلاء الأقدمين وأول ممثل للأرستقراطية الجديدة التى لم يشهدها ، بل ولم يحلم بها عصر آخر من قبل ؛ والذى يتمثل فى روحه أعظم المجد وأنبل التقاليد ، وكل ما صادفته الانسانية من تجديد وخران وآمال وفتوحات وانتصارات ؛ والذى يجمع هذا كله فى نفس واحدة ويركزه فى عاطفة واحدة — ؛ هذا الرجل يشعر بسعادة لم يشعر بها انسان من قبل ، سعادة هى سعادة ألاله الممتلىء بالقوة والحب ، والدموع والابتسامات » .

لهذا نرى العظماء يحاولون قدر طاقتهم أن يدلوا على ماض طويل أعدهم ، وكان تهيئة لوجودهم ؛ وأن يصوروا

التاريخ وكأنه تحضير بطيء هادئ لظهورهم ، مهما كلفهم ذلك من ضغط عليه ، وتزوير فيه ، وتحويل له عن مجراه الحقيقي ، كي يسير في مجراهم هم أنفسهم . ذلك أنه « لما كان الناس لا يقدرون الا ما ثبت ورسخ وتوشجت أصوله منذ زمان طويل ، وكان تكوينه هادئاً بطيئاً وقليلًا قليلًا ، فان على من يريد أن يحيا بعد موته في ذاكرة الأجيال التالية ألا يكتفى بالبحث عن ذرية وأبناء فحسب ، بل عليه أن يسعى فوق ذلك الى البحث عن ماض عريض طويل . ومن هنا نشاهد أن الطغاة من كل طراز (سواء أكان في الفن أم في السياسة) يميلون الى ارغام التاريخ على أن يبدو على شكل تحضير لهم ، وفي صورة خطوات ودرجات توصل اليهم » .

ولم يكن نيتشه ، وهو يكتب هذا الكلام ، يصف غير نفسه ، ويستوحى غير طبيعته . والا فما باله منذ الصغر معنياً بالبحث عن أصوله وأجداده ، حريصاً على أن يلحق نسبه بنبلاء پولنديين ، وأن يكتشف في دمائه قطرات من دم النبلاء ، وأن يجد نزعتة الارستقراطية المستقبلية في أرستقراطية مزعومة نسبها الى أجداده ؟ وماذا يحمله على اختراع هذه الأسطورة ، التي أنفق في سبيل اثباتها الكثير من الجهد في غير طائل ، والتي لم تسعفه وثيقة واحدة لتأييدها ؟

على كل حال ، اعتقد الفتى هذا الاعتقاد ، أو خيل اليه أنه اعتقده ، وما لبث أن بدأ يستخرج منه النتائج ، ويفسر على ضوءه طبيعته وجوهره . وأول نتيجة استخلصها من هذا الاعتقاد هي أنه أخذ نفسه منذ البدء بما تفرضه النبالة على أصحابها من تبعات والتزمات أخلاقية .

وإذا كانت لكل نبالة صفات تمتاز بها من غيرها من النبالات ، فإن نبالة آل نيتشه (أو نيتسكى فى صيغتها البولندية) امتازت خصوصاً بالصراحة وبغض الكذب ، « فآخرين أن يكذبوا ما شاءت لهم أهواؤهم الكذب ، أما آل نيتشه فلا يليق بهم غير الصراحة » ، كما قالت أخته أليصابات ،

وسواء أورث نيتشه هذه الصفة عن أجداده النبلاء البولنديين المزعومين أم لم يرثها ، فقد كانت هذه الصفة ، صفة الصراحة ، أميز صفات نيتشه ، ان فى حياته وفى فكره . فقد ظل طوال حياته مملوءاً بحبه للحقيقة حياً عنيفاً ، يكاد يصل الى درجة الايلام والتعذيب ، يتابعه شيطان هذا الحب ويحملة الكثير من العناء فى سبيل طلبها والجهر بها ، أنى كانت وفى كل آن .

وصراحة نيتشه ليست كغيرها من صنوف الصراحة التي اتصف بها كثير من المفكرين مثل مارتن لوتر . فصراحة هؤلاء ليست الا حباً مشتعلًا لحقائقهم هم التي آمنوا بها ، لا الحقائق على وجه الاطلاق . أما صراحة نيتشه فصراحة واسعة حارة لا تعرف غاية ترمى اليها أو تقف عندها ، ولكنها تنتقل من مسألة الى مسألة ، ومن مشكلة الى أخرى ، كى تلقى على كل ضوءاً ساطعاً من لهيبها المشتعل ، دون أن تقنع بوحدة منها أو بمجموعة محدودة ، هي مشكاة من النور الباهر ، تكشف كل مايقع عليه ضوءها ، ولا تغادره حتى تفضح أمره وتهتك سره . هي نور كشاف سلطه نيتشه على خفايا نفسه أولاً ، ثم على أوهام الانسانية من بعد . ومن هذا التسليط عانى أشد الألم ، ان من نفسه أو من الانسانية جمعاء .

هذا ما ورثه عن أجداده الأقدمين ، فماذا ورث عن أبيه ؟

لقد ورث الابن عن أبيه الشيء الكثير ، حتى كان نيتشه يعتقد أن حياته متصلة بحياة أبيه برابطة سحرية صوفية ، وأنها ليست الا تكراراً لهذه الحياة : « مات والدى فى سن السادسة والثلاثين ، وكان رجلاً رقيقاً محبوباً وعلى سيماه طابع المرض . وكل شيء كان يدل على أنه مخلوق قدر له

أن يمر بالحياة مرور العابرين الكرام ، فهو ذكرى جميلة للحياة ، أولى منه أن يكون الحياة نفسها . وإن حياتي قد بدأت في الزوال في نفس اللحظة التي ذهبت فيها حياتي : ففي سن السادسة والثلاثين ، وصلت إلى أحط درجة من حياتي وحيويتي - ؛ أجل قد عشت بعد ، ولكن هذه الحياة التي حييتها لم أكن أستطيع أن أنظر فيها إلى أبعد من ثلاث خطوات .

وحاله في هذا تشبه حال كيركجورد ، الذي كان يعتقد أن اللعنة التي حلت بأبيه قد انتقلت إلى ابنه ، وأن مصيره سيكون كمصير أبيه سواء بسواء .

وكان والد نيتشه هذا قسيساً پروتستنتياً أحبه التابعون للكنيسة التي كان راعيها ، ونعني بها كنيسة ريكن ، بالقرب من مدينة لوتسن بمقاطعة سكسونيا ، وهي المدينة المشهورة بالموقعة المسماة باسمها ، والتي انتصر فيها نابليون على الروس والبروسيين في سنة ١٨١٣ .

ورث عنه نيتشه ميولاً أنكرها بعد أن تأثر بها ، وناضل كل النضال من أجل الخلاص منها ؛ وورث عنه ميولاً أخرى لازمته طوال حياته واستمر عليها . وأول الميول التي ورثها ثم أنكرها ، نزعة أبيه الدينية العميقة ، وهو

القسيس التقى الورع . وليس أبوه أول قسيس في آل نيتشه أو أجداده من أمه . انما كان كثير من هؤلاء الأجداد ، سواء من ناحية الأب ومن ناحية الأم ، قساوسة ورجال دين . فهذه النزعة اذا نزعاً قديمة متأصلة ، تأثرت بها طبيعة نيتشه في طفولته تأثراً عميقاً ، كان يلاحظه عليه كل من عرفوه ، حتى كان أترابه في المدرسة يلقبونه « بالقسيس الصغير » . وكان يطمع في صغره أن يصير قسيساً في المستقبل . وظل تأثره بهذه النزعة طوال حياته ، حتى بعد أن أعلن الحرب على المسيحية وهاجمها أعنف هجوم وأقساه . وقد قال نيتشه عن نفسه : « في سن الثانية عشرة ، رأيت الله في تمام جلاله » . وقبل أن يغادر مدرسة « اليفورتا » ، وهي المدرسة التي قضى فيها دراسته الثانوية من أكتوبر سنة ١٨٥٨ حتى سبتمبر سنة ١٨٦٤ ، نظم قصيدة وجهها الى « الله المجهول » ، هاديه ومرشده الذي لم يعرفه بعد :

« مرة ثانية ، وقبل أن أستمّر في طريقي

وأطلق نظرتي الى الأمام ،

أرفع يديّ العاريتين

إليك ، فأنت ملجأى وملاذئ

وأنت الذى كرسْتُ له فى أعماق أعماق قلبى

مذابحَ يُقدس عليها اسمك

لكى يدعوني صوتك
 دائماً اليك
 وعلى هذه المذابح تتلأأ
 هذه الكلمة : الى الله المجهول ...
 انى أريد أن أعرفك أيها المجهول ؛
 أنت يا من نفذت الى صميم روحي ،
 ويا من تمر على حياتى مرور العاصنة ،
 أنت يا من لا يدركك شىء ، ومع هذا فأنت قريب منى
 وذو نسب الى !
 أريد أن أعرفك ، وبنفسى أن أعبدك .

وورث عنه ثانياً روح الشفقة ، التى حاول أن يقضى
 عليها بكل ما يستطيع ، لأنه وجد فيها خطراً جسيماً :
 « أدركتُ منذ طفولتى صحة هذه العبارة : الشفقة أعظم
 خطر على » - هذه الشفقة نتيجة سيئة من نتائج طبيعة
 والدى الشاذة ، وهو الذى كان كل من عرفوه يضعونه
 فى صفوف « الملائكة » قبل أن يضعوه فى صفوف بنى
 الانسان .

ثم ورث عنه أخيراً حبه للموسيقى منذ أول عهد
 الطفولة ، وهو الحب الذى استمر ملازماً لنيته طول
 حياته . حتى فى السنوات التى كان مصاباً فيها بالجنون ،

كان يتسلى بالعبث بأنامله على أوتار البيانو . وقد وصف
 نيتشه تأثير أبيه عليه في الناحية الموسيقية في كلام غريب
 كتبه في خطاب بعث به الى صديقه جاست : « المطر ينزل
 كالسيل ؛ ومن بعيد تصل الى أذننى موسيقى تطربنى . أما
 كيف ولماذا هى تطربنى ، فهذا مالا تستطيع تجربتى
 الشخصية أن تفسره . ولعل تجربة والدى تستطيع
 بالأحرى أن تفسره . ولم لا ، فعلى كل حال ... ؟ » وهنا
 يقف الخطاب وقفة تثير الدهشة والغربة .

هذا ما ورثه الابن عن أبيه في جزئياته . لكنه ورث عنه
 شيئاً آخر أهم من هذا كله . ورث عنه أسلوبه العام
 فى التفكير ، والصبغة الكلية التى اصطبغ بها عقله وفكره ،
 ونيتشه نفسه يكشف لنا عن هذا الطابع العام الذى يرثه
 العلماء عن آبائهم ، خصوصاً اذا كان هؤلاء من أصحاب
 المهن فيقول : « يكاد يكون فى مقدور المرء أن يدرك من
 وراء الطابع العقلى العام للعالم — ولكل عالم طابع وميل
 عقلى معين — كل التاريخ السابقة، على وجود هذا العالم :
 تاريخ أسرته وما اشغلت به من مهن وحرف ... فابن
 المحامى سيكون بالضرورة محامياً ، حتى فى بحوثه العلمية
 فان غرضه الأول هو أن يجعل رأيه ونظريته تنتصران ، وقد
 يكون غرضه الثانى كونه على حق . ويستطيع الانسان أن

يعرف أبناء انقساوسة البروتستانتين والمعلمين من لهجة التوكيد الساذجة التي يتحدثون بها ، وهم العلماء ، عن نظريتهم كأنها ثابتة مقدماً ، ما داموا قد عرضوها في حماسة وحرارة صادرة من أعماق قلوبهم : فهم قد تعودوا بطبيعتهم أن يعتقد الناس فيما يقولونه ... لأن هذا كان جزءاً من صناعة آبائهم ! أما اليهودى فعلى العكس من هذا ، أبعد الناس عن أن يتعود اعتقاد الناس فيما يقوله ، نظراً للدائرة التى يعمل فيها شعبه وماضى هذا الشعب . فاذا بحثنا العلماء اليهود من هذه الناحية ، وجدناهم جميعاً مولعين بالمنطق ، أى باتتزعاق الموافقة والتسليم عن طريق البراهين » .

وحينما يتحدث نيتشه هنا عن أبناء القساوسة البروتستانتين فانما يتحدث عن نفسه . وطريقته فى التفكير وأسلوبه فى البحث هما على النحو الذى وصفه هنا بالدقة.



لكن هاتين الوراثنين عن الأب وعن آباء الأب ، صادرتان عن أصول پولندية ، أى عن عنصر سلاقى ، فأين نصيب العنصر الجرمانى اذاً فى تكوين نيتشه ؟

هذا النصيب أتى اليه عن طريق أمه ، فِرَنسِسكا ايلر ، لأن أسرة ايلر أسرة ألمانية خالصة . وأتى اليه ثانياً منحدرًا من والده أيبه ، التى قضت شبابها كله فى قيما ر ، وقيما ر فى أوج عزها فى أيام دوقها الكبير كارل أوجست . وكانت

تتردد على حلقات الأدب التي كان يعقدها جيته في هذه المدينة .

وكما ورث نيتشه عن أبيه مثاليته ، ورث عن أجداده لأمه احساساً بالواقع مرهفاً وروحاً من الشك بازاء الحوادث الانسانية . فكأنه اذا قد ورث عن الجانبين : جانب الأب وجانب الأم ، نزعتين متعارضتين تمام التعارض . وهذا يفسر طبيعته المزدوجة . يفسر روح التناقض التي صاحبته طوال حياته ، وجعلت فكره متوتراً شديداً التوتر ؛ وجعلت حياته الداخلية نزاعاً وصراعاً بين قطبين متنافرين جمعهما في نفسه وكان عليه أن يوفق بينهما ، وهما أبعد ما يكونان عن التوفيق . وكان نيتشه يشعر بهذا الازدواج شعوراً عميقاً عبر عنه في خطاب أرسله الى أخته قال فيه : « ان طابع أسرتنا الرئيسي هو الجمع بين الأضداد » .

وان أخطر تزواج لهو التزاوج بين وراثتين متعارضتين أصيلتين قويتين ، لا تستطيع الواحدة منهما أن تسود الأخرى وتقضى عليها . والفرد الذي يشاء له القدر أن يكون نقطة التقاطع بين هذين الخطين الوراثيين فرّده " قضي عليه بالعذاب الأبدي في حياته وفي فكره . هو وارث بائس حلت عليه اللعنة التي لا يستطيع منها فكاكاً ولا خلاصاً . ورجل العصر الحديث أوضح نموذج لهذا الوارث المسكين ، كما أوضحه نيتشه في تحليله البديع له : « يمثل الانسانُ

الحديث من الناحية البيولوجية تناقضاً وتضاداً بين القيم .
فهو جالس بين كرسيين ، ويقول في نفس واحد : نعم
ولا ... لأننا جميعاً نحمل في أجسامنا ، على غير علم منا
ولا ارادة ، قيماً وأقوالاً وصيغاً ومذاهب أخلاقية صدرت
عن مصادر متعارضة متضادة — فنحن من الناحية
الفسولوجية اذاً مزوَّرون » .

وأبرز ميزة لهذا الخليط المكون من عناصر متضاربة
متنافرة هو الشك . لأن الشك أحسن تعبير عقلى عن كل
تركيب فسيولوجى تدخله عناصر متباينة كل التباين ... وهو
يبدو دائماً فى كل مرة تتقاطع فيها أجناس منفصلة عن بعضها
البعض منذ زمن طويل ، لتكوّن اتحاداً جديداً مفاجئاً . فان
العنصر الجديد الذى يرث دمه معايير وقيماً مختلفة ، يكون
دائماً مضطرباً مختلطاً ، كله شكوك ومحاولات ، وتصبح فيه
القوى السامة عقبات ومصاعب ، ولا تستطيع الفضائل فيه
النمو ، ولا أن تقوى الواحدة منها الأخرى . فيصير الجسم
والنفس سواء بسواء خاليين من التوازن والاتزان . لكن
أشد اصابة فى هذا الجنس الهجين تصيب « الارادة » .

كل هذا اكتشفه نيتشه فى داخل نفسه فأعلن عليه الحرب
وكان بينه وبينه صراع حادّ عنيف .
وهذا الصراع هو موضوع مأساة رائعة ، لم يمثل فيها
غير شخص واحد ، هو بطلها نيتشه .

صورة قلقة

«أعمال الفنان أو الفيلسوف
هى وحدها التى تخترع من
أبداعوها ، أو كان عليهم أن
يبدعوها ؛ وما العظماء الذين
نجلهم أو نقدهم الا قصائد
من الشعر حقيرة تافهة . . .
وشهداء لمن قدسوهم »

شخصية البطل ينبوع فياض لا يستطيع أن يستنفد
ما فيه فرد من الأفراد ، أو جيل ما من الناس . ولها قدرة
على الاشعاع عجيبة ، لا يستطيع الحاضر ولا الأجيال التالية
القريبة وحدها أن تعرف الآفاق التى ستمتد اليها وتغزوها .
فهى قوة خالقة متجددة فى كل آن ، تظهر على الناس فى كل
عصر ، بصورة قوية جديدة تتطور اليها ، وتبدو للمستقبل
عليها .

لهذا كانت لكل شخصية أسطورة ، ولكل بطل قناع .
وليست هذه الأسطورة خليطاً من المعجزات ، أو سلسلة
من الخرافات ؛ بل هى الصورة الحية المتجددة الحقيقية
لشخصية البطل ؛ وهى الكائن العضوى النامى ، الذى

يكشف في كل يوم عما اشتملت عليه البذرة من قوى خصبة ، وقدّر فائقة ، كانت كامنة في البذرة ، فلما ماتت ظهرت وازدهرت ، وكشفت عما احتوته من حياة وحيوية . فهي اذاً أصدق من التاريخ ، وأحرى منه بالتعبير عن حقيقة البطل .

ولننتشه كما لغيره من الأبطال أسطورة ، حاول مبدعوها أن يصوروه فيها في صورة الجبار أو المارد الهائل والفارس المغامر في ميدان الفكر ، وهي الصورة التي عرضناها عليك من قبل ، ورأيت ما فيها من غلو ومن افراط: رأيت فيها خطوطاً عريضة واسعة ، وحدوداً مبهمه لا يكاد البصر يحصر مداها ، وعلامات بارزة تثب أمام عينيك وقثير في نفسك الخوف والرهبه . وليس من شك في أن هؤلاء الذين اخترعوها لم يستوحوها من صور حقيقية رأوها ، ولا من مشاهدات عيونهم المجردة ، وانما استلهموا نيتشه المفكر الجبار الذي نادى بخلق الانسان الأعلى ، فحاولوا أن يصنعوا من صورته هو ، هذا الانسان الأعلى المنشود .

ولندعْ هذه الصورة الناقصة — أليست الأسطورة التي اخترعها حديثة السن ؟ — حتى تقترب من الكمال ، بعد أن تمضى عليها أجيال وأجيال ، ولنحاول أن نستخلص صورته التاريخية من أقوال من عرفوه وعاصروه ، ثم من صورته الشمسية ، ومن خطه .

وليست أقوال من عرفوه ورأوه بأقل اضطراباً وابتعاداً عن الواقع من أقوال الأسطورة . فمنهم من صور هذه الصورة بألوان زاهية رائعة ، وأضفى عليها من خياله الشيء الكثير ، الذى خرج بها عن الواقع ، وأحالها الى صورة مقارنة للصورة التى كوتتها الأسطورة : وأول هؤلاء أخته أليصابات . ومنهم من عكس الآية فجعل ألوانها باهتة شاحبة ، ومثلها هزيلة نحيفة ممزقة منهوكة ، كما فعل صديقه فرتس أوفربك . وبين هؤلاء وهؤلاء من كانوا معتدلين متبصرين ، فجاءت الصور التى رسموها أدنى الى الواقع وأقرب الى الحقيقة التاريخية . فلنختر بعضاً من هؤلاء الآخرين ، ولنكوّن لنا من شهاداتهم صوراً قريبة من الحقيقة :

فنيثشه التلميذ وصفه زميله فى الدراسة دويسين بأنه كان بعيداً عن الظهور بمظهر مسرحى ، وأنه كان نادراً ما يلجأ الى النكات والسخرية ، وإن كان يبدى كثيراً من الملاحظات البديعة . ووصفه كذلك مرة أخرى وهو فى السابعة والعشرين ، فقال عنه انه : مرن ، ملتهب بذاته ، كالأسد الصغير .

ووصفه شيفلر ، حين كان نيثشه أستاذاً ، بالتواضع الذى يصل الى حد الخجل ، وبأنه كان أقرب الى القصر

منه الى الطول المعتدل . « وكان نيتشه يساير التجديد في الأزياء . فكان يلبس سروالا فاتح اللون ، من فوقه سترة قصيرة ، وفي نيقة قميصه يتماوج رباط رقة أحكم ربطه باناقة ... وعلى رأسه يتدلى شعر طويل وفي سيره يكاد يمشى مشية المتعب ... أما كلامه فكان رقيقاً بسيطاً خالياً من التصنع ... ولكنه كان يصدر عن أعماق نفسه ».

لكن أحسن صورة وأكملها هي تلك التي عرضتها لو أندرياس سالوميه ، التي صاحبته مدة من الزمان . قالت : « أول احساس تشعر به اذا ما رأيت نيتشه هو احساسك بأنك بازاء وجدان غنيف مستور وشعور بالوحشة كتمه في نفسه . والناظر العابر لا يستلفت نظره منه شيء ، فمن السهل أن يمر المرء على هذا الرجل المتوسط القامة ، البسيط في ملبسه الذي عنى به ، الهادىء في سيماه ، ذى الشعر الأسمر الملقى الى الوراء — دون أن يلتفت اليه أو يديم النظر فيه ... وله ابتسامة خفيفة ، ولهجة هادئة في الحديث ، ومشية مثثة حذرة ، تقتضى منه أن يحنى كتفيه قليلاً . ومن الصعب على المرء أن يتصور وجهه موجوداً وسط جماعة من الناس ، — فان على هذا الوجه سيما التجنب والتوحد والانفراد عن الناس . أما يدها فجميلتان حسنتا التكوين ، جمالا وحسناً منقطعى النظير ،

حتى ان النظرة تتجه اليهما في الحال على الرغم من ارادتهما ... وتكاد عيناه تنطقان حقاً ؛ وعلى الرغم من أنهما شبه عياوين فانه لم يكن يبرقهما ولا يُسِفُ النظر ، كما هي عادة الكثير من قصار النظر . بل كانا يبدوان كأنهما حارسان لكنوز ، وحافظان لأسرار صامته ... وكلتا العينين تحديق في أعماقه في نفس الآن الذي تحدقان فيه في الأفق البعيد ، أو بتعبير أحسن : كانا يحدقان في أفق بعيد ... أما في حياته العادية فكان مؤدباً كل الأدب ، رقيقاً رقة تقرب من رقة النساء ، هادئ المزاج ، ساكن الضمير ، متصل الوقار .

هذا هو نيتشه كما رآه عارفوه . أما صورته الشمسية فلا تكاد تنطق بشيء ، اللهم الا شاربه الضخم الذي يدل على نوع من الوجدان الملتهب المكتوم ، ونظرته الحادة التي تبين عن شيء من الثورة والعنف والحيوية النابضة التي تكاد تنفجر .

ولما كان هذان المصدران من مصادر معرفة صورة نيتشه الحقيقية غير كافيين ، فقد لجأ البعض الى مصدر آخر ، يحتاج الى كثير من الحذق والمهارة في استخدامه . هذا المصدر الآخر هو خط نيتشه . وعلى رأس هؤلاء

لُدْجٍ كِلَاجِسِ الذى حاول الكشف عن طبيعة نيتشه وطباعه ، بتحليله لخطه تحليلًا بديعاً .

رأى كلاجس أن خط نيتشه لا يشبهه خط آخر من بين خطوط الشخصيات الكبرى التى درس خطوطها . بل ان خطوط هؤلاء قد تتشابه بعض التشابه مع بعضها البعض ، الا خط نيتشه فلا يشبهه خط واحد منها جميعاً . وهو يجد فى هذا الخط ما يدل على الرقة واللفظ فى الاحساس ، وسرعة التأثير والاهتياج . ويتبين فيه حياة عاطفية خصبة ، لكنها محصورة فى داخل جسم صاحبها ، فالتجارب الروحية التى يعاينها هى تجاربه هو ذاته ، لا تجارب خارجية يفعل بها ، كما يرى فيه الصرامة والسيطرة على نفسه ، والحكم الجرىء على ذاته هو ، وغريزة الاعتداد بالنفس القوية العنيفة فيه . ويستطيع أن يكتشف فيه أيضاً روح «النضال فى داخل مملكة الفكر» . ولكن هذا الخط ليس كخط رجال الأعمال العظيمة مثل بسمرك وناپليون ، لأن خط نيتشه اذا قورن بخط هؤلاء ، وجد أن رسومه دقيقة تكاد تنكسر ، وتعبر عن روحية شديدة متفرقة .

وعلى الرغم من براعة هذا التحليل لخط نيتشه ودقته ، فانا لا نستطيع أن نطمئن اليه لكى يعطينا صورة دقيقة عن طبيعة نيتشه وطباعه وغرائزه . لأن الباحثين فى الخطوط —

حتى كلاجس نفسه ، وهو أعظمهم جميعاً — كثيراً — بل دائماً تقريباً — ما يكونون متأثرين بالمعاني السابقة في عقولهم عن هؤلاء الذين يورسونهم . كما أن هذا النوع من العلم جديد ، لم تتوطد دعائمه ، ولم تتحدد بعده أصوله وقواعده .

ومهما يكن من أمر الصورة التي يختارها المرء لنيثشه ، فيظهر أنه كان لهيئة نيثشه ونظراته شيء من الروعة والجلال ونوع من التسامي والقداسة ؛ وكان له تأثير غريب على كل من رأوه أو اقتربوا منه ، كما يشهد بذلك ما رواه عارفوه في هذا الباب .

فكما بدا هيلدرلن الطفل لأترابه وزملائه في المدرسة في صورة « الاله أبولون وهو يخترق قاعة الدرس » ، ظهر نيثشه لواحد من زملائه في مدرسة ناو مبرج في صورة « المسيح في المعبد وهو في الثانية عشرة » . ويروى عنه أيضاً أن اخوانه في الدرس كانوا يخشون أن يتفوهوا بكلمات نائية وهو موجود : ففي يوم من الأيام وضع واحد من هؤلاء يده على فيه صائحا : « لا ، لا يستطيع الانسان أن يتفوه بهذا ونيثشه حاضر ! » فسأله زميله : « وكيف يمنعك من هذا ؟ » ، فأجاب : « آه ! انه ليرمقك بنظره على نحو يجعل الكلمات تقف في الفم » . وكانت نزعة الجد فيه

ولهجة التأمل والتفكير عنده تظهر غريبة لزملائه وهو في سن السادسة ، حتى لم يكن واحد منهم ليقترّب منه .
وانهم ليذكرون عنه أنه كان قادراً في هذه السن على أن ينشد آيات من الانجيل وتراويل دينية بلهجة تكاد تشير البكاء ، ولهذا سموه « القس الصغير » .

وما أصدق قول جيته في هذا الصدد : « ان المظهر النبيل يحدث أثراً عميقاً » .

أزمة روحية

« أهم حادث في حياة
الإنسان هو اللحظة التي يبدأ
فيها بإدراك ذاته وجوهره ،
وتتأجج هذا الحادث قد تكون
جليلة خصبة ، وقد تكون
مرعبة ضارة »

تمر على العابرة في حياتهم الأولى سنة "حاسمة" ، يعانون
فيها أزمة حادة خطيرة ، يتقرر بعدها مصيرهم ، والسبيل
النهائي الذي سيسلكونه .

تلك سنة عاصفة هائجة ، يبدأونها بالتفكير في الطريق
الذي مشوا فيه حتى ذلك الحين ، وبالتأمل في قيمة الحياة
التي حيوها ، والمعتقدات التي آمنوا بها ، والاتجاه الذي
ساروا فيه . يقومون بمراجعة هذا كله ، وتصفية حسابه ،
لكي يستأنفوا حياتهم على قاعدة جديدة ، وبمنظرة في
الحياة مغايرة لتلك التي ألفوها ، وإيمان قوى برسالتهم
المستقبلية ، ثم يستقبلوا فجرًا جديدًا مشرقًا ، هو الفجر
الذي يستهلون به نهار حياتهم الحقيقية ، الصادرة عن
طبيعتهم ، ووفق مثلهم الأعلى . وهو النهار الذي سيتلأأ

فى ضوءه أسلوبهم الخاص فى الحياة وفى التفكير ، وتنضج
على حرارة شمس رسالتهم التى قدر لهم أن يعلنوها
ويؤدوها .

وحياتهم النفسية فى تلك السنة مضطربة قلقه ، تترجّح
بين الشك فى القديم والحماسه المؤمنة بالجديد ؛ وتراهم
عاكفين على أنفسهم ، مخّتلين بذواتهم ، يريدون أن
يتبينوا قواهم الحقيقية ، ومواهبهم الذاتية ، وأن يكتشفوا
الميول التى طبعوا عليها ، والاتجاهات التى شاء القدر لهم
أن يتجهوها .

لأن هذه الحياة النفسية ترقص آنذاك على الهاوية ،
التى تفصل بين العهدين : العهد السابق على هذه السنة
الحاسمة ، والعهد التالى .

والضيق الذى يلزمهم ابان هذه الفترة أشبه ما يكون
بالضيق الذى تشعر به المرأة حينما تكون لأول مرة على
أبواب الحمل . ولا غرابة فى هذا : فالعبرى مقدم هو
الآخر على دور حمل ، يلد من بعده ما سيخلفه من
مؤلفات وآثار فنية ونظريات .

هكذا كانت سنة ١٧٧١ بالنسبة لجيته :

قضاها في مدينة استراسبورج ، وكانت نقطة تحول فاصلة في تاريخ تطوره الروحي . ففيها اندفع ثائراً على حياته السابقة ، سائراً في تيار حركة «العاصفة والاندفاع» ، التي رمى أصحابها من ورائها الى تحطيم القيم التقليدية السائدة في عصر العقلين الذي سبقهم ، في ألمانيا . وكانت أعراض هذه السنة المضطربة بادية عليه في حماسه الشديدة ، واندفاعه الهائج ، وحيويته الفائضة التي لم تجد صارقاً لها الا في الحالات الوجدانية العنيفة المتطرفة ، والتي كانت تترجّح بين سرور جامح وحزن مفاجيء ، وتخللها نوبات من التشاؤم حادة ، وكان شيطانه الباطن يطارده أثناءها مطاردة عنيفة ، قاذفاً به الى آفاق لا يعرفها ، ومرام لا يدرك مداها .

وهكذا كانت سنة ١٨١٩ بالنسبة الى ليوباردى ، أعمق الشعراء الايطاليين على الاطلاق .

كان قبلها مرهف الحساسة ، جامع الخيال الى حد بعيد . فلما جاءت هذه السنة تفتحت عبقريته الحقيقية ، ونزعته الأصلية الى التأمل والتفكير . فكانت أزمة خرج منها شاعرٌ الأمس الخالص الى فيلسوف الغد الشاعر .

فبينما كان بالأمس ينظر الى الأشياء نظرة الفنان لا يعنيه

منها الا أن يسجلها بعقريته الشعرية ، كما تسجل شبكية العين ما يقع عليها من صور المرئيات التى تنطبع عليها من الخارج ، بدأ اليوم ينظر الى الأشياء نظرة أخرى : ينظر اليها نظرة من يحس باحساسها ، وينفذ الى باطنها ، ويجمع بينه وبينها .

وكانت كذلك سنة ١٨٤٥ بالنسبة الى رينان .

فطالب اللاهوت الذى كان يدرس فى معهد سان سليس الدينى لكى يتخرج من بعد قسيساً ، لم يستطع البقاء فى هذا المعهد ، لأن شكوكه الدينية قد طغت عليه ، ولم يعد يؤمن بالمعجزات ولا بالكلثة ، وأصبح ينظر الى المسيحية نظرة جديدة لا تتفق مطلقاً مع نظرة القسيس . لأن النقد التاريخى قد زعزع ايمانه بالكثير من المعتقدات التى تلقاها عن شيوخه القساوسة ، بل كاد يعصف بها كلها ، تاركا فى حياته النفسية الباطنة فراغاً عميقاً وهوّة سحيقة ، وصفهما وصفاً رائعاً فى « ذكريات الطفولة والشباب » .

أما نيتشه فقد عانى أزمته الروحية سنة ١٨٦٥ ، وهو فى سن الحادية والعشرين .

كان الفتى المراهق آنذاك فى مدينة بون ، يقضى السنة

الأولى من سنى دراسته الجامعية . وكان يحيا من قبل حياة عادية لا تخلو من اللهو والصخب ، كما هو شأن حياة الطلاب الألمانين ، وكانت كحياة غيره من الناس : تافهة ، لا جلال فيها ، هادئة ، لم تعرف المغامرة ، راتبة ، لم تتخللها المفاجآت . ولم يكن فيها شيء ينبىء بما سيكون عليه مستقبله الحافل من وحشة ونضال وجلال .

حينئذ استيقظ فيه شيطانه وصاح به : أناتك ، فقد خلقتَ لغير هذه الحياة .

بدأ الفتى يراجع ماضيه ، ويتأمل هذه الحياة التى قضاهها حتى الآن . فعاد اليها يستعرض أمام مخيلته شريطها السينمائى ، ويحدق فى مناظره . ولكنه لا يكاد يجد شيئا يسترعى النظر ، ويصلح أن يكون ارهاصاً لرسالته المقبلة.

لقد ولد فى الخامس عشر من شهر أكتوبر سنة ١٨٤٤ ، وأجراس الكنائس تدق دقاتها العميقة الشجية ، احتفالاً بعيد ميلاد ملك بروسيا ، فريدرش قلهم الرابع ، الذى سعى المولود الجديد باسمه .

وقد نشأ نشأته الأولى فى وسط ناعم ، محوطاً بالنسوة ، لأن أباه قد مات وهو فى سن الخامسة من عمره . فكانت

تربيته تربية رخوة مائعة ، وكانت طفولته طفولة حاملة ذاهلة ،
 لم تجد الأب الذى يصوغها فى قوالب منظمة محدودة
 الجوانب ، قوية الأطراف ؛ فهربت من عالم الواقع الى عالم
 اللانهاية ، أى عالم الموسيقى ، الذى طرق أبوابه منذ نعومة
 أظفاره ، ووجد فيه ملجأ هادئاً احتفى فيه طوال حياته حين
 يعوزه الهدوء ، ويعصف به القلق العنيف والثورة الجارحة .
 وكان حظه فى هذا كله حظ هيلدرلن ، الشاعر الألماني
 الفذ ، الذى كان شعره رفيقاً لنيته فى صباه . فقد نشأ فى
 وسط نسائي كهذا الوسط الذى ان ترك أثراً فهو النزعة
 الدينية العميقة . أما النسوة اللائى قمن بهذه العملية فكن
 أمه وعماته .

ولم يكن من رفيق فى المنزل يقاربه فى السن الا اخته
 أليصابات ، التى لعبت دوراً هاماً فى حياة نيتشه كلها
 وبعد وفاته . وكان أثرها فى حياته لا يعدله الا أثر
 هنريت ، أخت رينان ، فى حياة أخيها . وكان لها الفضل
 فى حفظ كثير من آثار أخيها فى شبابه ؛ ولولاها لما
 عرفنا من حياته الشئ الكثير ولأعوزتنا الوثائق القيمة
 الحقيقية .

وبعد وفاة الأب هاجرت الأسرة الى مدينة ناومبرج
 سنة ١٨٥٠ ، وفيها أتم نيتشه دراسته الابتدائية .

أما دراسته الثانوية فقد تلقاها في مدرسة « الفورتا »
القرية من ناومبرج ، وكانت مدرسة ملحقة بأحد الأديرة .
وبعد أن أتم هذه الدراسة التحق بجامعة بون في أكتوبر
سنة ١٨٦٤ ليدرس اللاهوت والفيلولوجيا .

وها هو ذا الآن في سنة ١٨٦٥ يتأمل السنوات التي
قضاها حتى الآن ، فلا يجدها كلها الا سنوات عبث
وطفولة ، كانت آخرها سنة ١٨٦٤ - ١٨٦٥ التي قضاها
في جامعة بون ، وهي السنة التي شبهتها أخته في كتابها
بحالة النوم والأحلام التي نضجت فيها القوى التي
ستكوّن منها شخصيته الحقيقية في المستقبل ولم تكن
تنتظر الا ايقاظها من هذا النوم وتلك الأحلام . والواقع
أن نمو نيتشه طوال هذه السنوات كان بطيئاً متأخراً .

تأمل الفتى هذا كله ، فأحس بأزمة عنيفة تسرى في جيع
أعضائه . وأيقظ شيطان عبقرته - وكان كامناً صامتاً
حتى ذلك الحين - ودفعه الى البحث عن سبيله الحقيقي .
فليست حياة الطلاب التي يحياها ، وليس تحصيل العلم
وحده والنجاح في السلك المدرسي التعليمي طريقه الحقيقي
في الحياة ، ولا من أجل هذا كان وجوده .

ألا ان له لرسالة كبرى في الحياة لا بد أن يعد عدته
لها ، ويبدأ السير في الطريق اليها .

وعكف الفتى على نفسه ، يريد أن يجدها ، بعد أن فقدتها ولم يكن يدري بها طوال سنوات حياته السابقة ؛ ويحاول أن يدرك ذاته وجوهره ، ويؤمن بشخصيته . وإذا به يغمص في أعماق ذاته مرات ومرات حتى استطاع في النهاية ، وبعد كثير من العنت والارهاق ، أن يكتشف ذاته ، وأن يعلم أن هذه الذات تقتضى منه أشياء ، أما ما هي هذه الأشياء ، وما هي الرسالة الحقيقية التى عليه تحقيقها ، فهذا ما لم يستطع الفتى أن يعرفه بعد . ولكنه كان يشعر شعوراً قوياً ملحاً بأن حياته فى حاجة الى انقلاب ، وأن له رسالة معينة فى الحياة ، وأن القدر قد اختار له سبيلاً لا بد أن يسلكها ، ومصيراً لا مناص من أن يلقاه .

وكان فى نفسه ابان هذا كله جذب وتدافع وتوتر وارتخاء وهجوم وتراجع ، انتهى كله بأن بدأ السير فى طريقه الجديد .

وهذه العملية قد تمت كلها ومثلت روايتها على مسرح نفسه الداخلى ، دون أن يكون فيها من المناظر ما يشير الخاطر بعنف ، ودون أن تنتهى الى مأساة عنيفة كما حدث عند الكثيرين غيره من رجال الفكر والفن ابان هذه العملية ، وتلك الأزمة الروحية ، حتى انها لم تحدث لغطاً ،

ولم يكن لها من المظاهر الخارجية الا خطابه الحاد
 باللهجة ، الذي أرسله الى جمعية « فرنكونيا » معلناً
 استقالته منها ، وكانت هذه الجمعية مكونة من زملائه
 الطلاب في جامعة بون ، حتى ان واحداً من الناس لم يكده
 يلحظ هذه الأزمة ، ولا أن يتابع تطورها على أقل تقدير .
 وان شيطانه الجديد ليهمس به الآن أن : اذهب الى جامعة
 لپتسج ، وغادر جامعة بون ، ففي لپتسج قد هُيئت لك
 العوامل التي سيتقرر بها مصيرك .

صداقة مأكرة

« على كل فرد ذى مواهب
أن يبدأ بأن يفنى نفسه فى
شخص رجل عظيم ، ان كان
يريد حقاً أن يدرك ذاته ،
ويستخدم قواه على الوجه
الصحيح » .

هيل

هيا القدرُ الفرصة للفتى كى يستجيب لنداء شيطانه ،
وهو يهيب به أن يذهب الى ليتسج للدراسة فى جامعته .

ففى هذه السنة عينها ، ثارت مناظرة شديدة بين أستاذين
من أساتذة جامعة بون حول احدى المسائل الفيلولوجية ،
وهما الأستاذ رتشيل والأستاذ يان . واحتدم النزاع بين
الاثنين احتداماً عنيفاً ، اضطر معه رتشيل أن يغادر جامعة
بون ، وأن يذهب الى جامعة ليتسج .

وكان نيتشه معجباً بأستاذه رتشيل كل الاعجاب .
وكان يستفيد من درسه فائدة جلى ، فلم يستطيع الا أن
يتبع أستاذه فيرحل واياه من جامعة بون الى جامعة
ليتسج .

ولم يكن يعلم ، وهو يسافر الى ليتسج ، أن القدر قد قصد من هذا السفر شيئاً أو بيّت أمراً . لم يكن يدري أن جزءاً مهماً من مصيره سيتقرر في هذه المدينة ، كما تقرر جزء كبير من مصير جيته في مدينة استراسبورج . وما أقرب الشبه بين الرجلين في هذا الصدد ! لقد ذهب الاثنان الى هاتين المدينتين ليتم كل منهما دراسته العليا : جيته في القانون ، ونيتشه في علم الفيلولوجيا . هذا ما ظناه في أول الأمر . ولكن العناية الالهية رمت الى ما هو أبعد من هذا وأعظم .

أرادت أن يكون من نتائج هذا السفر أن يلتقى العبقريان كلٌّ بالشخصية التي ستؤثر في حياته أشد التأثير ، فيكون هذا الالتقاء نقطة تحول خطيرة في التطور الروحي لكل من الرجلين . أرادت منه أن يكون وسيلة يستطيع بها جيته أن يلتقى بهرْدَر ، ونيتشه أن يلتقى بشجنر .

ويا له من حادث ضخم في حياة نيتشه ، هذا التعرف الى شجنر ! فلئن قال النقاد عن جيته انه لولا التقاؤه بهردر لما وصلت عبقريته الى ما وصلت اليه من سمو وعظمة ، فأولى بهذا الكلام أن يقال عن نيتشه والتقائه بشجنر . بل ان التقاء نيتشه بشجنر كان أعظم وأشد تأثيراً ، وكان

الأداة الكبرى التى استعان بها القدر ليخلق من نيتشه عبقرياً على النحو الذى كان عليه . حتى ان واحداً من النقاد لم يشك لحظة واحدة فيما كان لهذا الالتقاء بفجر من أثر ضخيم فى تغيير مجرى حياة نيتشه الروحية ، بينما النقاد منقسمون فيما بينهم حول قيمة هذا التلاقى بين جيته وهردر . فمنهم من غالى فيها ، ومنهم من ذهب الى الحط منها ، فقال ان اتصال جيته بهردر لم يفتح أمام جيته آفاقاً جديدة لم تكن لتفتح أمامه لولاه ، بل كان من الممكن أن يفتح جيته هذه الآفاق بنفسه ، لأن الأفكار التى بثها هردر فى نفس جيته كان معظمها يحلق فى الجو الذى خلقته حركة العاصفة والاندفاع .

وتفسير هذه الظاهرة فى حياة الرجلين سهل بسيط .

فالعابرة جميعاً محتاجون فى مستهل حياتهم الى التأثير والاعجاب باحدى الشخصيات العظيمة . محتاجون الى هذه الشمس الوهاجة التى يستمدون منها النور ، وهم فى بداية حياتهم الروحية ، وفاتحة سبيلهم لتحقيق رسالتهم ، والسعيد منهم من يستطيع أن يظفر بهذه الشخصية من بين معاصريه ، لأنها تكون حينئذ شخصية حاضرة حية تؤثر تأثيراً أكبر ألف مرة من تأثير الشخصيات التاريخية .

في هذه الشخصية يفنون في بادئ الأمر ، ويسعدهم كل السعادة أن يكونوا لها خداماً تابعين ، كالكواكب حول الشمس . فتراهم لا يودون الانفصال عنها ، وتراهم دائبين حولها ، يتغنون بها ويحاولون جهدهم أن يصوروها على مثال النموذج الأعلى المرتسم في مخيلتهم عن البطل والأبطال .

فأفلاطون يستهل تطوره الروحي بالتعلق بشخصية سقراط وعدم الافتراق عنها ، ثم تصويرها بألوان زاهية ، ترتفع بها من عالم الواقع والحقيقة الى عالم آخر هو عالم خياله ، وعالم الصور الذي نادى به . واذا بشخصية سقراط تصبح من المرمر الناصع ، لا يكاد يشاهدها واحد ممن رأوها رأى العين ، الا وينكرها ، ويصعب عليه تعرّفها .

ثم لا تلبث الأجيال القادمة أن تشعر بشيء من عدم الاطمئنان بازائها ، وتثور الهواجس في نفسها بالنسبة اليها ، فتشك فيها . وقد تغالى في هذا الشك فتنكر وجودها .

وجيته لا يكاد يرى هرّدر حتى يصيح به : « كياني قد اهتز كله ... هرّدر ، هرّدر ، كن لى دائماً كما أنت

الآن . ولئن قد قدر لى أن أكون كوكباً يدور حولك ،
فأنا أريد بكل قواى أن أكونه ، وأن أكونه فى سرور
وباخلاص ... وداعاً أيها الرجل العزيز لدى الأثير عندى !
لن أغادرك عوضاً . لا ، لن أغادرك ! » .

ولكن ، أحقاً يريد هؤلاء الكواكب ألا يغادروا
شموسهم التى اختاروها ؟ وهل هم مخلصون فيما
يقولون ؟

كلا ! لا تصدقهم ، فنشوة الفناء فى أبطالهم ليست
الاحيلة ووسيلة ، وقناعاً يستر به شيطان عبقريتهم عمله
الحقيقى . انما يفنون فى هؤلاء الأبطال ، لكى يخرجوا
من بعد ، وقد اكتشفوا شخصياتهم هم أنفسهم .
ولا مناص لهم فى أول الأمر من هذا الفناء كى يستطيعوا
من بعد أن يقبضوا على ذواتهم ، ويستخرجوها قوية
عميقة ، شاعرة شعوراً قوياً بجوهرها ووجودها . فهم ان
غاصوا فى بعار أبطالهم ، فليس ذلك كى يغرقوا فيها ،
بل ليخرجوا منها وفى أيديهم لآلىء نفوسهم المفقودة .

لا تصدقهم ، والا فما بالهم يتنكرون لهؤلاء الأبطال
بعد حين قليل . لا يكاد الريش ينبت فى جناح واحد
منهم ولا يكاد يبدأ الشعور بذاته ، والاحساس بجوهر

نفسه ، حتى يتحلل من اعجابه ، ويتنكر لصاحبه ، تنكراً يتخذ مظاهر شتى : فمنه ما هو حاد عنيف يكاد أن يصل الى درجة المأساة ، ومنه ما هو خفيف مقتنع صادر عن لباقة واتزان - حسب طبيعة كل عبقرى من هؤلاء الهائمين المتفانين .

ماكرون والله ، يمكرون بأصحابهم ويخدعونهم عن أغراضهم . ولكن مكرهم ليس مكرأ سيئاً يحق بهم ، لأنهم أهلهم ، وانما هو مكر شريف خصب .

وعلى ضوء هذا التحليل لهذه الظاهرة الفذة فى حياة العباقرة الروحية نستطيع الآن أن ندرس صلة نيتشه بقجزر .

عرفه نيتشه أول ما عرفه فى ٨ نوفمبر سنة ١٨٦٨ بمدينة ليتسج التى ذكرنا آنفاً أن نيتشه قد انتقل اليها لىتم دراسته فى جامعته ، فكان اعجاب " شديد وحماسة فياضة ، وتأثر عميق ، وهزة كالهزة التى تحدث عنها جيته مشيراً الى هرر .

ورسائله طوال هذه الفترة ليست الا تعبيراً حاراً ووصفاً مشتعلًا لهذا الوجدان الملتهب الذى ملأ حياة نيتشه الباطنة بتأثير معرفته وصلته بقجزر . فما هو ذا يصف الأثر الذى تركه فى نفسه حينما رآه ووُجد فى حضرته :

« لقد وجدت رجلاً لا يستطيع رجل آخر غيره أن يوحى الى بصورة هذا الذى يسميه شوپنهور عبقرياً ... وهذا الرجل هو بكل بساطة رتشد فجنر ... وان واحداً من الناس لا يعرفه ، وليس فى مقدوره أن يقدره حق قدره ، لأن الناس جميعاً يبدأون من أساس غير أساسه هو . وتراهم يشعرون بشيء من الضيق والغرابة فى وجوده والجو الذى يخلقه من حوله . ان روحه تسودها مثالية مطلقة ، وانسانية عميقة ، وفيها جلال رائع . وكل هذا يشعرنى ، وأنا بالقرب منه ، بأنى فى حضرة اله » .

وكلما مرت الأيام زادت حماسته ، واشتعل حبه لبطله الذى وجد فيه أكبر ممثل لعصره .

ووجد فيه الفنان الحقيقى الوحيد الذى حقق نظرية شوپنهور فى الفن ، كما حققها فى العبقرية .

ووجد فيه فلسفة شوپنهور تسعى على قدمين ، متجسدة فيمن آمن بها ، واستطاع أن يحيها فى نفسه وفى إنتاجه ؛ حتى كانت مجرد صلته بفجنر دروساً عملية فى فلسفة شوپنهور ، كما ذكر هو عن نفسه .

وكان نيتشه لا يزال واقعاً تحت تأثير فلسفة شوپنهور ، بلخص فيها كل نظراته فى الحياة ابان ذلك الطور من أطوار

حياته الروحية . فكان طبيعياً اذاً أن يعجب بفجنر ، هذا الذى جعل لفلسفة شوپنهاور جسماً يسرى فيه الدم ، وتشيع فى أجزائه الحياة . حتى ان نيتشه لم يكن يستطيع التفرقة بين الفيلسوف وبين الموسيقى : فحين عرف فجنر ، بدأت شخصية شوپنهاور فى الزوال ، لأن صورة أخرى حية قد حلت محلها ، هى صورة فجنر . واستمرت فى الزوال حتى أصبح اسم شوپنهاور قناعاً فقط يخفى من ورائه فجنر فى الكتاب الذى كتبه عن « شوپنهاور المربى » .

ويا لها من تجربة روحية خطيرة فى حياة الشاب الذى كان عمره يقل عن عمر بطله وصديقه بمقدار ثلاثين سنة ! لقد اهتز كيانه كله ، وتطور تطوراً عظيماً ، كان نقطة تحول خطيرة فى طريق حياته الروحية .

لأن الميزة الجوهرية الأولى للفن ، كما نظر اليه نيتشه الشاب ، هى قدرته العظيمة على احداث التطور الروحى . فللفن مقدرة سحرية هائلة على فتح آفاق روحية جديدة ، وتهيئة صورة من صور الوجود جليلة سامية ، يستثيرها بما له من قوة احياء هائلة .

وفن فجنر يملك هذه الميزة الى أعلى درجة ؛ حتى كان نيتشه يعتقد أن موسيقى فجنر ، كما خيلت اليه حينذاك ،

قادرة على تجديد الحضارة كلها ، بل على خلق حضارة سامية جديدة .

ففى خطاب أرسله الى صديقه ارڤين رودر ، بعد أن شهد الحفلة الموسيقية الفجيرية الكبرى فى مانهيم سنة ١٨٧١ يقول : « حينما أتخيل أن بضع مئات من الناس فى الجيل المقبل يشعرون من الموسيقى بمثل ما أشعر به أنا منها ، أتنظر حضارة جديدة كل الجدة » .

وكان أول أثر لها فى حياة نيتشه الروحية أنها جددتها وجعلتها تتطور تطوراً سريعاً عميقاً معاً . فأصبحت جهوده الفلسفية والأخلاقية والعلمية تتجه كلها نحو غاية واحدة ، وصار من بعدها رجلاً « جامعاً » ، على حد تعبيره أى رجلاً ينظر الى الحياة كلها بجميع ما فيها من قوى ومظاهر للنشاط كوحدة واحدة ، تشيع فيها روح واحدة ، اذا فهمها المرء وضع يده على سر الحياة . فتكوّنت له من هذا نظرة جديدة ، وأسلوب طريف فى ادراك الأشياء . واذا به ينظر الى التاريخ اليونانى والروح اليونانية وقد ظهرت له تحت ألوان زاهية جديدة كما تظهر الأشياء تحت ضوء الشمس الساطعة ، بعد أن كان يعلوها ضباب " كثيف وبخار معتم رطب ، فى جو ممطر ملبد بالغيوم كثير العواصف والتغيرات .

هذه النظرة الجديدة ، وهذا الوحي الذى هبط عليه من فجنر هو الذى بدا فى أول كتاب أخرجه تحت عنوان « نشأة المأساة عن روح الموسيقى » . وفيه استطاع أن يكشف عن الروح اليونانية ، ويميط اللثام عن جوهرها . وكان هذا الكتاب اشادة بفن فجنر وتحليلاً عميقاً له ، وأول شهادة حب واعجاب قدمها الفتى المتحمس للبطل الذى اختاره ، أو على حد تعبير نيتشه كان « حواراً بينه وبين الفنان العظيم رتشرّد فجنر » .

ولكن الكتاب لم يكن هذا فحسب ، بل كان شيئاً آخر أخطر من هذا وأجلّ بالنسبة لحياة نيتشه الروحية . ففيه يبدو نيتشه لأول مرة ، وقد استطاع أن يجد نفسه ، ويكتشف ذاته ، وأن يسأل نفسه : « من أنا ؟ » ، ليعرف الرسالة التى من أجلها وُجد . « هل يعلم الناس أية مهمة تجاسرت على القيام بها عن طريق هذا الكتاب ؟ ... لقد كان الاله ديونيزوس يتحدث الى ... » .

آه ! ويل لفجنر من نيتشه ابتداء من هذه اللحظة ! ان فتاه يسائل نفسه هذه الأسئلة: « من أنا ؟ » و « من سأكون ؟ » وفيها يكمن الخطر على اعجابه به . لم ينطق بها واحد من هؤلاء المعجبين المتفانين فى أبطالهم ، الا وكان ذلك أول خطوة فى سبيل التنكر لهم ، ثم التحرر نهائياً من نيرهم ،

جميعاً للنظرية الى عرضناها ، والظاهرة التى حللناها بين
يديك من قبل .

وكان ذلك فى سنة ١٨٧١ .

بدأ الفتى يشعر بنفسه شعوراً غامضاً فى بادئ الأمر ،
ولم يلبث أن ألح عليه ، وعذبه ، ولم يكن فى استطاعته
دفعه ، لأنه قانون طبيعى فى حياة العباقرة ، ولا بد أن
يتخذ مجراه . ومهما أقام الانسان منهم الحواجز لصده ،
فانه لا يلبث أن يتجمع ويتجمع ، ويزداد فورانه والطاقة
الكامنة فيه ، ثم يقوى قوة لا يستطيع الوقوف أمامها
أى حاجز يصطنعه الانسان .

هذا شعور ايجابى يعمل فى جانب واحد من جانبى
النفس . وفى الجانب الآخر منها لا بد أن يعمل شعور
آخر ، يسير موازياً للشعور الأول وفى حذائه . وهذا
الشعور الآخر هو الشعور بالتنكر لبطله الذى فنى فيه ،
فهو شعور سلبى اذاً . وكلا الشعورين متضامن من أجل
شئ واحد ، هو الشعور بالذات شعوراً ممتلئاً عميقاً .

أما الشعور الأول فقد سار فى طريقة نحو توكيد الايمان
فى نفس الفتى بالرسالة التى نيط به تحقيقها ، تحدوه الروح

نديونيزوسية التي اكتشفها وحللها في هذا الكتاب ، وتحت شفاعة الاله ديونيزوس . ولندع هذا الشعور لكي نلتقي به في المستقبل ، فرسم المنحنى الذي سار فيه الى أن يبلغ قمته حين اكتشاف نيتشه النبى زرادشت ، ثم انحدر واياه من أعلى الجبل كي يبشر الناس بالوحى الذى أتاه .

ولنتبع الآن الشعور الآخر ، شعور التنكر .

بدأ هذا الشعور عمله منذ السنة التى ذكرناها آنفاً ، وكان مسرحه فى أول الأمر سراديب نفس نيتشه الخفية . وظل ينمو قليلاً قليلاً حتى أتم النمو فى مستهل سنة ١٨٧٤ . وكان أشبه ما يكون بمرض السرطان : يبدأ فى نقطة صغيرة لا تتجاوز رأس الدبوس ، وفى مكان خفى لا يدرى به الانسان ولا الطبيب . ولا يلبث أن يزداد قليلاً قليلاً حتى يبلغ هرجته الخطيرة . وهنا ، وهنا فحسب ، يبدأ يشعر به الانسان .

وهكذا كانت الحال بالنسبة الى شعور التنكر فى نفس نيتشه نحو بطله رتشارد فجنر . كان اعجابه بفجنر مرتبطاً باعجابه بفلسفة شوپنهاور أولاً وبالذات ، كما ذكرنا من قبل .

وكان مرتبطاً ثانياً وأخيراً بثقته في العصر ، الذى كان
فجئراً أعظم مثليه ، وأكبر عبقرية فيه .

أما فلسفة شوپنهاور فقد بدأ نيتشه يدرك مواطن
الضعف فيها وخطأ النتيجة التى انتهت إليها والمقدمة التى
ابتدأت منها . ثم عكف على نقدها ، معارضاً إياها بنظريته
هو في الإرادة ، كإرادة للسيطرة والقوة ، لا للحياة
كما يقول شوپنهاور ؛ ونظريته في الحياة بوصفها قيمة
في ذاتها ، لا شراً مطلق ، كما انتهى إلى القول به تشاؤم
شوپنهاور . وما لبث إعجاب نيتشه بفلسفة شوپنهاور أن
تبدد كله ، ولم يبق عنده بازائه إلا الإعجاب بشخصيته ،
هذا الإعجاب الذى لازم نيتشه طوال حياته ، على الرغم
من كل ما بين فلسفة الرجلين من خلاف ييّن كبير .

أما ثقته بالعصر فقد كانت في بادئ الأمر ثقة لاحت
لها ؛ فكان يحلم بإمكان إيجاد حضارة جديدة سامية
في هذا العصر ، حضارة ديونيزوسية « ناشئة من روح
الموسيقى » الفجيرية ، وقائمة على أساس الحضارة
القديمة ، ومستمدة روحها من فلسفة إنسانية خالصة .
وكان يقول انه يكفي أن يفهم بضع مئات من الناس
موسيقى فجئراً على النحو الذى فهمها هو ، لكي تقوم هذه
الحضارة الجديدة .

وجاء مشروع مسرح بايرويٲ فصفق له نيتشه تصفيقا
 حادا ، لأنه وجد فيه تحقيق الحلم الذى كان يطارده ، وهو
 انشاء أكاديمية يربى فيها هؤلاء المائة أو البضع مئات
 من الناس على أساس روح موسيقى فجنر لكى يقوموا
 بخلق الحضارة الجديدة . ولكن لم يكد المشروع ينفذ
 حتى شعر نيتشه بخيبة أمل عظيمة . فبدل أن يجد هؤلاء
 المائة فى بايرويٲ ، وجد هناك مئات ومئات من
 صعاليك الأغنياء ، ومن المهرجين الدجالين الذين كانوا
 يصفقون لفجنر لا عن فهم لموسيقاه ، ولكن لأن التصفيق
 حركة من الحركات اللازم القيام بها فى عرف التقاليد
 المسرحية !

ذهب الى بايرويٲ لآخر مرة سنة ١٨٧٦ ، ولم يكد
 يدخلها حتى كر راجعا ، وقد امتلأت نفسه يأسا من فجنر
 وفن فجنر . وامتلا يأسا ، بالتالى ، من امكان تحقيق هذا
 الحلم الذى داعبه ، حلم ايجاد حضارة سامية جديدة .

يس من فجنر لأنه بدل أن يرى منه فنا حقيقيا ، رأى
 روحا مسرحية هزلية ، ورأى فيه ممثلا هزليا ، لا بالنسبة
 للموسيقى وحدها ، بل بالنسبة الى نفسه كذلك . لقد
 أصبح فجنر بالنسبة الى نيتشه مهرجا عبقريا تنقصه

المواهب العقلية ، وعرفاًفاً مخدوعاً ، ودجلاً شعبياً لاضمير
عنده ، فى ميدان الفن بل وفى غيره من الميادين .

ويئس من العصر لأن فجنر أكبر عبقرية تمثله . فكل
حكم يجرى على فجنر ، يجرى على العصر .

وطالما ظل مؤمناً بفجنر ، فهو يؤمن بالعصر ؛ وحينما
ينقده ، فهو فى نفس الآن ينقد العصر .

هذه العوامل الثلاث كلها ، ونعنى بها : أولاً ابتداءه
الشعور بذاته شوراً قوياً ؛ وثانياً ذهاب ايمانه بفلسفة
شوپنهاور ؛ وثالثاً الروح المسرحية الهزلية التى أبدأها
فجنر فى مسرح بايروت ، وبالتالي تبدد أمل نيتشه فى خلق
حضارة ديونيزوسية جديدة عن طريق موسيقى فجنر ؛
هى فى نظرنا نحن العوامل الحقيقية التى أحدثت الشقاق
بين نيتشه وفجنر ، ودفعت الفتى المتفانى الى هجر بطله ،
بل والى تجريده من صفة العظمة التى طالما سخا بها
عليه من قبل حتى قال : « هو رجل عظيم ؟ أنا لا أرى
فيه دائماً الا انساناً قد مثل مهزلة مثله الأعلى » . والعامل
الأول من بين هذه العوامل الثلاثة هو العامل الأساسى ،
والآخران عاملان مساعدان فحسب . وكل الأسباب
الأخرى أو التفسيرات التى اتحلها النقاد حتى الآن ، غير
كافية ولا مقنعة كل الاقناع .

وهكذا تمت الفرقة بين نيتشه وفجبر سنة ١٨٧٦ .

لكن على الرغم من هذا كله ، فقد كتب نيتشه عن
فجبر في هذه السنة عينها كتاباً عنوانه : « ريتشرد فجبر
في بايروت » . والكتاب في مظهره مدح لفجبر واشادة
بفنه . الا ان الذى يستطيع أن يقرأ بين السطور ، سهل " عليه
أن يكتشف ما يتضمنه الكتاب من نقد . بل ان الكتاب
نفسه كان في نظر نيتشه شيئاً آخر تماماً يتفق مع النظرية
التي شرحناها آنفاً وجعلنا منها العامل الأساسى في قطع
صلته بفجبر . فهو يقول عن هذا الكتاب : « ان كل
المواضع الموجودة بكتاب « فجبر في بايروت » لا تتحدث
الا عن نفسى أنا وحدى . وهى مواضع مهمة حاسمة من
الناحية النفسية - وفي كل مكان يذكر النص فيه اسم
فجبر ، يستطيع المرء أن يضع اسمى دون خجل ، اسمى
أنا واسم زرادشت . فصورة الفنان الديونيزوسى ليست
الا صورة سابقة للشاعر الذى كتب زرادشت (أى نيتشه) ،
فهى مرسومة بعمق كعمق الهاوية السحيقة ، وليس فيها
ما يقترب من حقيقة فجبر مرة واحدة . وفجبر نفسه قد
أدرك هذا حتى انه لم يستطع أن يتعرف نفسه في هذا
الكتاب ... وفي هذا نموذج لأغرب أنواع « الموضوعية » ؛
فان يقينى المطلق بنفسى وماهيتى وحقيقته جوهرى قد

أنقذ بالصدفة على شخص ما حقيقى - وحقيقة نفسى
قد انبعثت من عمق مخيف .

فالكتاب اذاً لا يتحدث الا عن نيتشه ، وليس فجتر
الا كأشخاص الروايات ؛ استخدمه نيتشه كما استخدم
أفلاطون سقراط من قبل : أى كقناع اختفى من ورائه ،
وليس هو فى الواقع الا نيتشه نفسه ، وقد اكتمل شعوره
بذاته ، أو كاد ، فاندفع يصور مستقبله ، والرسالة التى
يُنتظر منه تحقيقها .

وياله من مستقبل شاق ، مليئوه الوحشة والوحدة !
وياله من طريق وعر ، كان ينتظره فيه صراع عنيف مع
الآلهة والشياطين !

فنيته اذاً لم يتنكر لفجتر لأن من شيمته الخيانة والغدر ،
أو لأن مرضاً عقلياً قد غزاه وبدأ يفعل فعله منذ أن كتب كتابه
« انسانى » ، انسانى جداً » ، كما ادعى خصومه من أنصار
فجتر المتعصبين .

وانما كان هذا التنكر استجابة لرسائله الفكرية ، وتحقيقاً
للغاية التى وجد من أجلها ؛ فكان الدافع اليه دافعاً جوهرياً
صادر عن طبيعة فكره ، ومقتضيات تطوره الروحى ، وكان

قضاءً لا مرد له ولا حيلة لنيته في دفعه ، كى يستطيع أن يحقق المصير الذى ينتظره . فكان مرغماً عليه ، مضطراً اليه ، لا اختيار له فيه . والا ، فقد كان يعلم أن هذه القطيعة بينه وبين قنجر ستسبب له الكثير من الآلام ، وتأتى بشتى صنوفه العذاب : عذاب الوحشة ، وعذاب عدم الاكتراث له من جانب الجميع . فمذ غادر قنجر ، ظل وحيداً ، لا يأبه له انسان ، ولم يعد ينعم من الناس حتى بنعمة الخصومة ، ان كان ثمت فى الخصومة نعمة .

وكان الرجلان يشعران بهذا ويدركان أن هذه القطيعة ضرورة من ضرورات وجودهما ، وعليهما أن يستجيبا لها مهما تحملا من جرائها ، وأنهما مع هذا كله ذوا رحم روحي كلاهما بالآخر ، وأن المسألة التى وضعها كلٌ لنفسه ، والمشكلة التى كان على كلٌ أن يحلها ، مسألة واحدة ومشكلة واحدة . ولا خلاف بينهما الا فى طريقة الحل والاجابة . وهذه المسألة هى مسألة : ايجاد الانسان السامى ، والرجل الذى بلغ أعلى درجة من الانسانية .

فليس عليهما اذاً ان ظلّا مع هذا صديقين ، على الرغم من اعتراف كل بأن طريقه يخالف طريق الآخر . أو هذا ما فهمه قنجر ، وعبر عنه بقوله : « نحن — أصدقاء — لا يجمعنا

شيء ، ولكن كلاً منا يجد سعادته عند الآخر ، الى درجة أن الواحد منا يعين الآخر على السير في اتجاهه ويغذيه ، حتى لو كان هذا الاتجاه مضاداً لاتجاهه ... وهكذا ينمو كلانا كالأشجار ، الواحد بجوار الآخر ، مستقيماً متجهاً الى أعلى السماء ، لأننا نجذب بعضنا بعضاً » .

ولهذا ظل نيتشه يحب شخصية فجنر حتى آخر حياته ، ويشعر بالعميق لهذه الفرقة . ولئن كان لم يندم عليها ، فلأنه كان يعلم أن ذلك كان قضاءً لا بد من نفاذه كي تتحقق رسالته في الحياة . فها هو ذا في السنة الأخيرة من سنى حياته الواعية (أى حياته قبل اصابته بالجنون) ، وفي نفس الوقت الذى كان يكتب فيه أعنف نقد وجه الى فجنر حتى الآن ، وهو كتابه « مسألة فجنر » ، يقول : « لقد أحببت فجنر وأعجبت به أكثر من أى انسان آخر فى العالم » . ويقول من بعد ، فى نفس هذه السنة الأخيرة من حياته الواعية أى سنة ١٨٨٨ فى الكتاب الذى تحدث فيه عن نفسه وتفكيره تحت عنوان « ها هو ذا الانسان ! » : « ان أعظم شيء أسعدنى وملأنى بأحب أنواع السرور وأعماقه طوال حياتى ، هو بغير أدنى شك معرفتى الشخصية الوثيقة بفجنر . فكل صلاتى بغيره من الناس أستطيع أن أضرب بها عرض الحائط ، ولكنى لا أستطيع مطلقاً ، ولا أريد مدى الدهر ،

أن أغفل من حياتى أيام تِربِشِين (وهى القرية التى كان يأوى إليها فجنر فى أعلى الجبال بسويسرة ، والتى زاره فيها نيتشه وظلت هذه الزيارة مدة غير قصيرة) ، هذه الأيام المليئة بالثقة والغبطة والفعال السامية الجليلة – واللحظات العميقة . وان كنت أجهل ما كان بين فجنر وبين الآخرين ، فانى أستطيع أن أقول ان سحابة واحدة لم تمر فى سمائنا ... » وفى هذا مغالاة من غير شك ، ومخالفة لما حدث فى الواقع ، ولكنه كان على كل حال شعور نيتشه بازاء فجنر ، وليس الذنب ذنبه ان كان هذا الأخير لم يبادل هذا الشعور .

ويقول مرة أخرى فى نفس هذا الكتاب : « ما كان لى القدرة على احتمال أيام شبابى ، لولا موسيقى فجنر ... وانى لأسميه أعظم من أفادنى فى حياتى . وما يصل بينى وبينه بصلة القربى هو أننا تألمنا تألماً أعمق بكثير من كل تألم يقدر عليه رجال هذا القرن ، حتى لو جاء بعض هذا التألم للواحد منا عن طريق الآخر . ويكفى هذا لكى يقرب أبداً الدهر بين اسمينا من جديد » . بل انه ظل على حبه له حتى فى سنوات جنونه وفقدان وعيه . فأخته تذكر أن اسم فجنر لم يكن ليُنطق به أمامه فى ذلك الحين الا وكان يقول : « هذا الرجل ، لقد أحببته كثيراً » .

أما فجنر فقد قابل هذا التنكر من جانب نيتشه بصمت بارد ، يتناسب والسن التي كان فيها ، والاضمحلال الذي كان يُغِذُّ في سيره اليه في أواخر حياته .

وكان بين الاثنين وداع أخير في مدينة سورتته سنة ١٨٧٦ ، « هذا الوداع الذي فيه يفترق الواحد عن الآخر في النهاية لأن الشعور وملكة التقدير لم يعودا على وفاق ، ولكنه يقرَّب مع ذلك بيننا وبين الشخص الآخر أكثر وأكثر ، فترانا نضرب السور الذي أقامته الطبيعة بيننا وبينه بقوة ونقرعه بعنف » .

وحدة ضرورية

« الفوارق الأبدية بين الانسان
والانسان تدفعنى الى الوحدة »

« آه ! لو كان فى استطاعتى اعطاؤك فكرة عن احساسى
بالوحدة ! فلست أجد من بين الأحياء ولا الأموات من
أحس بأن يبنى وبينه شبيهاً وقاربة . وهذا مخيف ، مخيف
جداً » .

أجل انها لمخيفة تلك الوحدة التى عاناها نيتشه ، وتجرع
غصصها وآلامها ، منذ أن انقطعت الصلة بينه وبين قنجر ،
الى أن مات فى أشد أنواع الوحدة هولاً وأبشعها صورة ،
وهو وحدة الجنون .

وكأن عوامل الوحدة والاىحاش قد تأمرت كلها فى هذه
السنة التى تمت فيها الفرقة بينه وبين قنجر ، صرفت عنه
المعجبين به من أنصار قنجر ، كما صرفت عنه أشد الخلان
صلة وأقربهم منذ زمن بعيد اليه .

ففى هذه السنة ، ونعنى بها سنة ١٨٧٦ ، تزوج صديقه
أوفره بك ، فافترقا الاثنان ولم يعودا يعيشان معاً بعد

أن ظلاً معاً حوالى خمس سنوات . وتزوج أيضاً زميل
دراسته الجامعية وأحب أصدقائه اليه ارّفن روده ، ففتر
ما كان بين الاثنين من حب ، وخمد لهيب العاطفة الذى كان
يتأجج فى نفس روده لصديق صباه ورفيقه الذى لم يكن
لينفصل عنه لحظة واحدة طوال سنى دراسته فى ليطسج ،
وكانا ، كما قال عنهما زملاؤهما ، كابنى الاله چوپيتر :
كاستور وپولكس .

وكلما مرت الأيام زادت وحشته ، وازداد تنكر أصدقائه
له ، ولا يكاد يخرج كتاباً جديداً ، حتى يكلفه ذلك فقدان
صديق ، وقطع صلة . ففى سنة ١٨٧٨ حينما أخرج كتابه
« انسانى » ، انسانى جداً » ، أعلن فجنر اشمئزازه
منه ، وشعر روده بالكثير من الدهشة والاستغراب بازاء
صديقه ، حتى كاد ينكره انكاراً تاماً .

وعلى هذا النحو استمر نيتشه يفقد الأصدقاء ويتعد
عن حياة الناس وعلاقاتهم ، حتى أصبح فى الأيام الأخيرة
فى شبه عزلة تامة عن كل العالم . ولم يعد الناس يحفلون
به ولا يقرأون واحداً من كتبه . ولم يعد الناشرون يقبلون
أن يطبعوا كتبه ، فكان يضطر الى طبعها بنفسه ، منفقاً فى
هذا الطبع المال الضئيل الذى عانى فى اقتصاده أشد أنواع

الحرمان ، أو الذى يعطيه له بعض المشفقين عليه كى تطبع هذه الكتب . بل لم يقتصر أمر الالهمال وعدم الاكتراث على جمهور الناس ، وانما امتد أيضاً الى من بقى له من الأصدقاء . فلما طبع الجزء الرابع من كتاب « زرادشت » ، لم يستطع أن يطبع أكثر من أربعين نسخة ، وحتى هذه النسخ الأربعون لم ير من بين السبعين مليوناً ألمانيا ، الا سبعة فحسب يهدى الكتاب اليهم ليقرواوه ! كل هذا على الرغم مما اصطنعه من حيل واتخذه من وسائل كى يجذب اليه القراء : من اتخاذ أسلوب أدبى كله موسيقى ساحرة ، لا يكاد يقرؤه المرء أو يسمعه الا وتذهب به النشوة كل مذهب ؛ ووصف الأشياء وصفاً شعرياً بديعاً ، فيه عاطفة وفيه حرارة ، مع أن ما يكتبه هو فى الفلسفة ، أى فى أشد الموضوعات بعداً عن الشعر والموسيقى والبيان ، حين يعرضها صاحبها .

ولكنه فى كل مرة ، وعند كل كتاب ، لم يكن يرى غير الوحدة تزداد ، والالهمال يتضاعف ، والانصراف عنه يتسع ويمتد الى آفاق لم يكن يتصور أن يمتد اليها ، فيزداد ألمه ، ويشتد غضبه . وليس آلم للنفس وأدعى الى الحزن والأسى من عدم الاكتراث ، خصوصاً بالنسبة الى من يعملون أو يكتبون ويفكرون فى تفان مطلق وإخلاص

لاحد لهما . وكل سلاح وكل عداوة لا قيمة لهما في نظر العظماء من رجال الفكر أو رجال العمل اللهم الا هذا السلاح ، سلاح عدم الاكتراث : فهم في مواجهته عاجزون كل العجز ، لا يستطيعون له صداً ولا دفعاً . فهو داء فتاك وحائط صامت يحاول هؤلاء أن ينطحوه ليوهنوه ، ولا يوهنون في الواقع الا رءوسهم .

ذلك لأن عدم الاكتراث خصم سلبي ، لا قوام له يستطيعون أن يثخنوا فيه ، ويوجهوا اليه حراهم . وليس صراعهم مع هذا العدو الهوائي اللامادي ، الا كصراع الجندي فالتين مع ابليس في رواية « فاوست » لجيته : أى صراع الانسان مع جنى خبيث لا يستطيع أن يراه ، ولكنه مع ذلك يطعنه في صميمه ، ولا يستطيع أن يرد طعناته أو يتجنبها على أقل تقدير .

وصرخات نيتشه في هذا الصدد صرخات مؤلمة مؤثرة : « أن لا أسمع ، بعد دعوة صادرة عن أعماق نفسى مثل كتاب « زرادشت » ، أية اجابة أو كلمة رد أو صدى ، لاشئ ، لا شئ مطلقاً ، وأن لا أجد دائماً غير وحلة صامتة يتضاعف ألمها آلاف المرات ، في هذا كله ما يفوق كل ما يستطيع المرء تصوره من فزع وهلع ، وان أعظم الناس قوة وأشدهم جلدأ وصبرأ ليتمكن أن يقضى عليه منه » ..

وعبثاً يحاول أن يجد أصدقاء جديدين ، فيهم عَوَضَ
عن أصدقائه القدماء ، ولكنه كان في كل مرة يعود بخيبة
أمل . فمنهم من لا يستطيع أن يملأ الفراغ الذي تركه
ثجنر ، كما هو شأن پول ريه ، ومنهم من يخدعه عن نفسه
ولا يجد فيه التلميذ المنشود ، وانما يجد فيه واحدة من
أولئك الفتيات الجامعيات اللائى يذرعن أوربا بحثاً عن
زوج ، كما حدث مع لو أندرياس سالوميه ، هذه الفتاة
الروسية التى عرفها بروما في ربيع سنة ١٨٨٢ بواسطة
صديقة پول ريه وصديقه ملقيدا فون ميزنبوج ، وانفصل
عنها نهائياً في خريف هذا العام ، بعد أن ظن وظن معه
صديقه وصديقه ، أنه سيجد فيها ، وهى الفتاة الممتازة
بمواهبها العقلية ، تلميذة له ترضى نزعتة الى الظفر بتلاميذ
والحصول على أتباع لفلسفته ، يستطيع أن يسر اليهم
بأعمق أفكاره ، ويدخلهم في هيكل فلسفته المستورة .

ثم يرسل الى أصدقائه نداءً أخيراً :

« ... هؤلاء أأنتم يا أصدقائى ! - آه !

ولكن هل أأنتم لا تسرون الى ؟

ماذا ! هل تغيرت فأصبحت انساناً آخر ، غريباً حتى

عن نفسى ؟ ...

أتبتعدون ؟ — ايه أيها القلب ، لقد عانيت من هذا
الشيء الكثير !

ولكنَّ أملكَ لا يزال قوياً بعد :

فدع أبوابك مفتوحة لأصدقاء « جديدين » !

... انهم أصبحوا « قدماء » — وهذا ما أبعدهم عني

فان من يتطور هو وحده القريب مني ، ذو الصلة بي

ايه يا نهار الحياة ! أيها الشباب الثاني !

ايه بستان الصيف !

ايه أيها السرور القلق ، الذي فيه ينتظر المرء واقفاً

يراقب ويترصّد !

أصدقائي ، اننى لأتظرهم آناء الليل وأطراف النهار

أى° أصدقائي « الجديدين » ! تعالوا الىّ ! فهذا

وقتكم ! » .

ولكن واحداً من هؤلاء الأصدقاء « الجديدين »

المنشودين لا يأتى اليه . فالناس جميعاً منصرفون عن هذا

الذى زلزل قواعد حياتهم ، وكشف أوهامهم ، وحطم

أصنامهم ، وأظهر حقائق وجودهم الرهيبة سافرةً أمام

عيونهم ، عاريةً أمام نواظرهم ، فتواروا عنها ، وعمن

ارتكب هذا العمل الفاضح خجلاً وعاراً مما رأوه في أنفسهم .

ولا والله لم يكن يطمع من الناس أن يصفقوا له وأن يسبحوا بحمده . إنما كان يريد منهم أن يهاجموه ويحاربوه ، فما أحب الكفاح والنضال الى نفس هذا الذى جعل من الجهاد الغاية من الحياة ؛ والذى كان يود دائماً أن يعيش فى خطر ! أو ليس هو القائل : « كى تجنى من الوجود أسمى ما فيه ، عش فى خطر ! » وليس أقتل لغريزة الجهاد فى نفسه من صمت الناس عنه وعدم قبولهم تحديه .

فأصبح وحيداً لا يجد من يصارعه غير نفسه ، فأقبل عليها يناضلها ويشن عليها الغارات بعد الغارات . فكان ، كما قال ، « عارفاً بنفسه ، جلاداً لنفسه ، دون رحمة » .

وكانت السنوات الأخيرة من حياته الواعية سنوات وحدة ووحشة ، لم يعانِ مثلها رجل من رجال الفكر من قبل . فكان كما قال كير كجورد عن نفسه : « كشجرة الصنوبر المتوحدة ، منحازاً الى نفسى ، ومتجهاً صوب الطبقات العليا ، وقائماً لا ألقى ظلاً ، وليس غير الحمام الوحشى يستطيع أن يبنى عشه وسط غصونى » .

ولم تلبث هذه الوحدة أن انطبعت في نفس نيتشه ،
وأصبحت تلازمه ، كما أصبح هو يلازمها ، أو أصبحت
على حد تعبيره « وطنه » الحقيقي : « أيتها الوحدة ، أيتها
الوحدة ! أنتِ وطني » .

والآن :

فهل صحيح أن هذه الوحدة « مخيفة كلّ الخوف » ،
كما ادعى نيتشه في كلامه الذي صدرنا به هذا الفصل ؟
وهل كان يريد حقاً أن يتخلص منها ؟ أو لم يكن هو
نفسه يقبل على هذه الوحدة في شيء من الرضا
والاعتباط ؟ أو لم تكن هذه الوحدة قدراً قدّر له أن
يحياه ، كي يستطيع أن يحقق رسالته ؟ أو لم يكن يخلقها
بنفسه ، حين يعز عليه أن يجدها ، وحين لم تكن تفرض
عليه من الخارج فرضاً ؟

كلا ، كلا ! وبلى ، وبلى !

كلا : لم تكن هذه الوحدة مخيفة كلّ الخوف بالنسبة
الى نيتشه ؛ وان كانت كذلك ، لو كانت الوحدة التي
عاناها عند واحد من الناس غيره .

كلا ، لم يكن نيتشه يريد أن يتخلص منها بأي ثمن ،
وأن يحيا حياة اجتماع واتصال .

وبلى : كان نيتشه راضياً عنها في أعماق نفسه ، وان لم يظهر هذا للناس في كل الأحيان ، وان تملكه الضعف والتراخي ساعات قليلة ، فراح يشكوها ، ويندب حظه منها .

بلى ، كانت هذه الوحدة ضرورة من ضرورات تطوره الروحي ، ونتاجه الفكري ، وخلقه فلسفته ومذهبه وكانت لازمة له لكي يشعر بهذا النوع من الجزع الخصب ، الذي يسمح وحده للمفكرين أن ينفذوا الى جوهر الأشياء وأن يصلوا الى قاع هوات نفوسهم السحيقة .

وان نيتشه نفسه لسرعان ما يتدارك خطأه ، أو ان شئت الدقة فقل تراخيه وضعفه ، فيقول مباشرة بعد أن قال ما قال : « ولكن » الرسالة « التي أحيا من أجلها تتحدد خطوطها ، وتتضح أمام ناظري . هي تتحدد وتتضح كواقعة محزنة كل الحزن ، لا تلبث أن يسمو بها شعوري بأن فيها جلالاً ، ان كان ثمت جلال في رسالة كائن فان » .

ذلك لأن الوحدة كانت دائماً ، وستكون أبداً الدهر ، الجو الملائم وحده لنماء عبقرية المفكرين ، وكما قال رلكه في « رسائل الى شاعر ناشئ » : « نحن (أى المفكرين

والشعراء وأصحاب الفن والفكر جميعاً) في جوهرنا نعيش في وحدة مخيفة لا تقدر . » .

والوحدة نوعان ، تفرق بينهما اللغة الألمانية تفرقة واضحة في كلمتين منفصلتين : فهناك الوحدة المؤلمة التي يجد المرء فيها نفسه ، كما هي حال من قذف به من طائرة وسط الصحراء وحيداً منفرداً . وهناك الاعتزال الاختياري ، وهو الانسحاب الارادى الى دائرة وجوده ، وفيه يشعر المرء بنفسه وذاته شعوراً قوياً ، بينما هو في النوع الأول يجد نفسه خارج الدائرة ، مشتت النفس ، موزعها في العالم الخارجى القريب ، الذى وُجد فيه فجأة دون أن يكون عالماً من قبل أنه سيوجد فيه .

والنوع الثانى ، وهو الانسحاب الارادى ، هو وحده الذى نعيشه هنا حين نتحدث عن الوحدة عند المفكرين وأصحاب الفن . فهو وحده الشرط الجوهرى لكل إنتاج ، وكل خلق فكرى أو فنى . ولا بد للفنان والمفكر أن يلجأ اليه وأن يخلقه خلقاً . وفى هذا يقول نيتشه : « كل من قدر له أن يذيع شيئاً جليلاً فى يوم من الأيام ، لا بد له أن يظل وقتاً طويلاً مطوياً فى داخل صمته . وكل من قدر له

أن يشعل البرق يوماً ما ، لابد أن يظل سحابةً ممددةً طويلةً .

وليس خلق هذا النوع من العزلة بالشئ الهين ، بل هو من أشق الأشياء على صاحب الرسالة ، يعاني من أجله الكثير من الصراع والنضال . ورلكه في هذا يقول : « لابد من قدرة كبيرة ، وقوة ، لكى يستطيع المرء أن يدخل في ذاته ، وأن لا يقابل مخلوقاً غير نفسه طوال ساعات » . وهو يصف العوامل الأخرى الخارجية، التى لابد لمن يريد الوحدة وينشد العزلة أن يناضل واياها ،وصفاً بارعاً في كتابه «دساتير مالتى لورْد دز برجه» (وهذا هو اسم بطل القصة) :

« حينما يتحدث الناس عن المتوحدين ، يظنون دائماً أنهم يعرفون أشياء كثيرة ، ويعتقدون أنهم يعرفون ما هو المقصود بهؤلاء . والواقع أنهم لا يعلمون شيئاً . وهم لم يروا في حياتهم متوحداً واحداً انما هم كرهوه دون أن يعرفوه ، وكانوا جيرانه الذين أرهقوه وأصوات الحجرة المجاورة التى أغرت به ... وحين كان لا يحفل بهم ويفر منهم ، كانوا يذمون كل ما كان يصدر منه ويجدون قبيحاً ينكرونه وتقحمه عيونهم ... وكانوا

يرمونه بأنه مخلوق مصاب بمرض مُعَد ، يحصبونه بالحجارة كي ييتعد في الحال . ولم تكن غريزتهم الراسخة مخطئة في هذا الظن : لأنه كان عدوهم حقاً .

وما أصدق هذا الكلام بالنسبة الى نيتشه !

والأنبياء وأصحاب الرسالات جميعاً كانوا يلجأون الى هذه الوحدة ويخلقونها لأنفسهم خلقاً ، خصوصاً في الدور السابق على اذاعة الرسالة ، كما قال نيتشه في كلامه السابق . فالنبي كان في حاجة الى الوحدة قبل الرسالة ، فراح يلتبسها في غار حراء . والمسيح اشتاق الى الوحدة ابان المحنة ، فذهب ينشدها في البستان القائم فوق جبل الزيتون .

فاذا تقرر هذا ، فلنعد الى وحدة نيتشه كي نحللها ، ونفهم خصائصها ؛ وطبيعة صلاته بالناس .

كانت رسالة نيتشه وادراكه التام لهذه الرسالة ، هما العاملين اللذين يشكلان علاقاته بالناس ، ويبينان الى أى حد يكون مقدار اتصاله بهم ، وعيشه عيشة ترابط واجتماع .

فاذا اتصل بالآخرين وتفانى فيهم ، فذلك لأنه كان .
يعتقد أن الاتصال بهم فيه تحقيق لخطوة من الخطوات
المؤدية الى تحقيق الرسالة . وهذه هى الحال بالنسبة
الى صلته بشجر . فلم تكن هذه الصلة اذا صادرة عن
رغبة فى الاتصال بالناس مجرد اتصال ، وانما كان الدافع
اليها واجب تحقيق الرسالة .

وكان يشعر بضغط هذا الواجب عليه ضغطاً شديداً ؛
كما كان يحس بحرارة ، بوصفه انساناً ، وهو يؤديه . لكنه
كان دائماً أبداً مضطراً الى التسليم والخضوع ، لأنه
صاحب رسالة ، وصاحب الرسالة يضحي بكل شئ قد
يعوقه عن تنفيذها ، فهو قضاء وقدر لا مناص من
الاذعان له ، ان كان قد قدر له أن يكون قادراً على أداء
الرسالة . ونيثشه يذعن دائماً لكل ما يراه قدراً له
ومصيراً ، وهذا ما يسميه هو « حُبُّ القدر » ، ويقول
عنه : « حُبُّ القدر ، هذا هو طبيعتى وأعمق أعماق
جوهرى » . ويعُدُّ هذه الصيغة صيغة العظمة الطبيعية
للانسان .

ومن هنا فقد كان فى حياة نيثشه تناقض ضرورى بين
ما يريده بوضفه « انساناً » ، وما يريده بوصفه « صاحب
رسالة » : « ان تناقض أحوالى وصورة وجودى ناشئة عن أن

ما أراه ضرورياً بالنسبة الىّ بوصفى فيلسوفاً تاماً - كأن
أكون حرّاً من الوظيفة والزوجية والأبوة والوطنية
والعقيدة الخ الخ - أحس به مع ذلك شيئاً حرّمت منه
ومُنعت من التمتع به ، بحسبانى كائناً حياً يشعر بالحياة
على نحو حسن بديع ، وليس آلة للتحليل الفكرى
فحسب . »

فاذا كانت الرسالة اذاً هى التى تقرر علاقاته بالناس ،
فانه لا يستطيع أن يرتبط بصلة الا مع نوعين من الناس: نوع
يشعر بمثل ما يشعر ، ولهم مثل ما له من رسالة ، ويطوف
بروءسهم ما يطوف برأسه من أفكار ؛ ونوع يستطيع أن
يفهم هذه الرسالة وأن يكون أميناً عليها ، فيستطيع نيتشه
أن يدخله فى أعماقها ويكشف له عن أسرارها .

والأولون يكوّنون الأصدقاء ، والآخرون يكوّنون
التلاميذ والأتباع .

ولقد كان لنيتشه ولع شديد ورغبة مُلِحّة فى الظفر
بكلا النوعين ، وظل يسعى طوال حياته للحصول عليهما.

فهو دائب البحث عن الأصدقاء الذين يستطيعون أن
يحسوا بما يحس ، والذين يعذبهم من المسائل والمشاكل

ما يعذبه ، ويؤرق عقولهم ما يؤرق عقله من أفكار وهموم . وليس يعنيه منهم أن يقولوا « مرحى ، مرحى ، لقد أحسنت وبلغت القمة ! » ؛ وإنما يعنيه أن يسمع منهم : « ان هذه المشاكل هى مشاكلى ، وهذه الهموم همومى ، وما تقوله يتصل بأعمق أعماق قلبى ، ويعذب فكرى » . فمثل هذا الكلام الأخير هو وحده الذى يصدر عن الشعور المتبادل والوجدان المشترك ؛ هو وحده الذى يدل على أن صاحبه شخص من أشخاص المأساة ، يَصلى ما فيها ويعنيه ما سيؤول اليه أمرها ، لأنها مأساته هو ، وليس متفرجاً لا يعنيه ، ان كان يعنيه شيء حقاً ، الا أن يكون رجلُ المأساة قد أجاد التمثيل ، وليس فى وسعه أن يقدم معونة غير التهليل والتصفيق .

ذلك لأن صراع نيتشه ، وسط الأفكار والآراء ، ليس الا صراعاً من أجل الحياة نفسها والسمو بها . هو نضال شاق عنيف فى سبيل أن يجعل للحياة معنى ومغزى ، وأن يكتشف كيف يكون الرقى بها والاستعلاء . فكأن هذا النضال وذلك الصراع اذاً يعينان كل انسان ، لأنهما يتصلان بحياته ، ومن أجل حياته ، والناس اذاً أفراد وأشخاص فى المأساة التى يعانها نيتشه ، وهى مأساتهم أيضاً وليست مأساته هو فحسب ، فعليهم اذاً أن يشتركوا واياه فيها .

لكنه لا يستطيع أن يظفر بواحد من هؤلاء الأصدقاء الذين من هذا النوع ، فيصيح مرة الى صديقه أوفر بك ويقول : « يعوزنى الرجل الذى أستطيع أن أفكر واياه فى مستقبل الانسانية » . ومرة أخرى يوجه الخطاب الى أخته شاكيا : « منذ نعومة أظفارى حتى الآن ، وأنا لا أجد أحداً يحمل فى قلبه وفى أعماق ضميره ما أحمله من هموم وأفكار » .

وهو جاد فى الحصول على تلاميذ وأتباع منذ أن اشتغل بفلسفته ، وانقطعت صلته بشجرى ؛ وقد كان هو تلميذاً من تلاميذه وتابعاً من أتباعه فى بادىء الأمر . « ذلك لأن مؤلفاتنا وتلاميذنا هم وحدهم الذين يقدمون لحياتنا بوصلتها والاتجاه الكبير الذى تتجه فيه » . وهو يصطنع من أجل اقتناصهم الكثير من الحيل والشبّاك : فيكتب كنبه فى صورة بديعة جذابة كى يغرى بها التلاميذ والأتباع فيهرعوا اليه ، ومن أجل هذا كان يسمى هذه الكتب « شبّاكا » و « شصوصاً » لصيدهم : « أرانى فى أشد الحاجة الى أن يكون لى أتباع حتى فى كحيائى : فاذا لم تكن كنبى التى أخرجها حتى الآن تفعل فعل شصوص الصيد ، فقد أخطأت مرامها ولم تحقق الغرض منها » .

« ان الأحسن والجوهري لا يمكن أن ينتقلا الا من رجل الى رجل ؛ ولا يمكن ولا يجب أن يكونا شائعين »
وتلح الحاجة الى الأتباع وتزداد شدتها ، حتى تدفع نيتشه الى الأرق الشديد وشيء من الهذيان :

« ان حاجتى الى التلاميذ والورثة تجعلنى قلقاً لا أستطيع الصبر والتجلد ؛ ويظهر لى أنها دفعت بى فى السنوات الأخيرة الى ارتكاب كثير من الحماقات » (من رسالته الى أوفر بك فى ٣١/٣/١٨٨٥) . ولا يكاد يجد واحداً ممن يشتم فيه القدرة على أن يكون تلميذاً وتابعاً حتى يبلغ به السرور أعلى درجة . فحين رأى هينرش فون اشتين فى صيف سنة ١٨٨٤ ، بعث يصف هذا الحادث الى صديقه أوفر بك : « أكبر حادث جرى لى فى هذا الصيف هو زيارة البارون فون اشتين . انه نموذج ممتاز للانسانية والرجولة . وأنا أفهمه ، وأشعر بوجودان مشترك وياه ، وعطف نحوه ، نظراً لطبيعته وجوهره ، وهى طبيعة الأبطال . وهكذا ، وأخيراً ، أخيراً ! استطعت أن أجد رجلاً جديداً ، تابعاً وتلميذاً لى ، ويشعر باحترام غريزى نحوى ! ... لم أكد أتصل به حتى أحسست احساساً قوياً بمهمتى العملية ، التى هى مهمتى فى الحياة متى استطعت أن أحصل على عدد كاف من الشبان ذوى الصفات الخاصة الممتازة » .

غير أن شبابه كانت تخرج في كل مرة بالقواقع أو تخرج خالية من كل شيء تماماً .

وهكذا خاب أمله في الظفر بهؤلاء أو أولئك : فراح يتوهم الأصدقاء والأتباع ، ويخلقهم بخياله خلقاً : « إن موهبتى الفطرية لخلق الأساطير ستقوم منذ الآن سعيًا وراء الصديق » .

لكن ، ماذا يجدى هذا كله !

ليعلم إذاً أن الوحدة مقدوره ، وأنها المصير الذى اختاره القدر له ، بوصفه صاحب رسالة . وليدرك تمام الإدراك أن الوحدة من لوازم العبقرية ، ولا مناص له من احتمالها وفهمها على هذا النحو ، خصوصاً بالنسبة إليه .

ذلك لأن الوحدة أولاً من طبيعة المعرفة وملازمة لها متى كانت هذه المعرفة قد استحالَت الى أن تكون الحياة نفسها ، فلم يعد المرء يستطيع أن يفرق بين آرائه ومذهبه وبين حياته ، وأصبحت المعرفة هى الحياة والحياة هى المعرفة ، أى لم يعد هناك فارق بين المذهب وصاحب المذهب : « اذا خَوَّلَ المرء لنفسه الحق فى أن يجعل من المعرفة (أى مجموعة ما يعرفه وطريقته فى المعرفة) معنى

حياته ومغزاها ، فان هذا النحو من المعرفة من شأنه أن يجبر الى ابتعاد الناس واستغرابهم ، وربما الى الشعور بالابتعاد في جوها « خصوصاً اذا كان هذا النحو من المعرفة قد بلغ الحدة والشدة اللتين كان بهما عند نيتشه ، وهو الذى أعلن حرباً ضروساً شعواء على كل ما قدسته الانسانية حتى الآن ، وأخلصت له الحب . فمن من الناس اذا يستطيع أن يجد الراحة في جوه ؟ ومن من الناس يقترب منه ، ولا يشعر بأنه في مكان غريب أو فوق جبل عال يشعر المرء فيه بأن ضربات دمه تتدافع بتأثير الضغط الجوى المنخفض ، حتى لو كان أعز أصدقائه القدماء ؟

وئمت سبب آخر لهذه الوحدة الضرورية هو أن الصداقة والاتصال الحقيقيان لا يمكن أن يقوما الا اذا كان الطرفان متساويين أو متشابهين على أقل تقدير ، فكل اتصال لا يقوم على مستوى واحد ، سواء أكان الطرف الآخر في مستوى أعلى أم في مستوى أحط ، مصيره الاخفاق المحقق من غير شك .

وهذا الشرط الجوهرى لوجود الصداقة الحقيقية لم يتوافر بالنسبة لنيتشه .

فهو من جهة كان يصبو دائماً وينزع بكل وجدانه الى الرجال الممتازين جداً ، الذين تعلو مرتبتهم على مرتته .

« ما بالى لا أجد بين الأحياء أناساً ترتفع بصائرهم الى أعلى مما ترتفع اليه بصيرتى ، وتكون مرتبتى أقل من مرتبتهم؟ ومع هذا فانى لا أصبو لغير هؤلاء ! » هو لا يجدهم وانما يجد بدلاً منهم أناساً فارغين مبتذلين ، يصدّمونه فى كل مكان ، فيصيح فى وجوههم فى داخل نفسه : « صاحباً أرتطم بساحل تفاهتكم ، صاحباً كالموجة الوحشية حين تَعْضُ الرمالَ على الرغم منها » . هذه النزعة ، حتى لو تحقّق موضوعها ، لا تقوم معها صداقة ، لفقدان التساوى.

وهو من جهة أخرى لا يجد من يساويه أو يدانيه فى المرتبة والجوهر ، من بين جميع رجال عصره ، أو من بين الرجال جميعاً . يتباين جوهره من جوهرهم ، فلا يمكن أحداً - الا من كان فى مثل امتيازهِ وجوهره تماماً - أن يكون له صديقاً وزميلًا . فيدفعه هذا التباين الأبدى بينه وبين غيره من الناس الى الوحدة ، كما قال .

فليدعن اذاً لهذا المصير ، وليتقبله راضياً ، ما دام يصدر عن جوهره وطبيعة الرسالة التى عليه أن يؤديها : « أشعر بأنه قد قضى علىّ بالوحدة حتى أصبحت حصنى الحصين . وليس لى فى هذا الآن أىّ اختيار . وان ما يدعونى الى الاستمرار فى الحياة من واجب ضخم سام لا مثيل له ،

يدعونى أيضاً الى تجنب الناس وعدم التعلق بشخص ما من الأشخاص . ولعل الطهارة المطلقة والسمو التام اللذين دفعنى هذا الواجب اليهما هما العلة فى أنى لا أستطيع بعد أن أشم رائحة الناس ، خصوصاً الشبان الذين يتدافعون الىّ أحياناً . أوه ! انهم مزعجون ثقلاء كالكلاب الصغيرة » (من خطاب الى مكثيدا ، سنة ١٨٨٧) .

بل ليتخذ من الوحدة وعدم اقبال الناس عليه وجههم نه دليلاً على سموه ، ومجالاً للزهو والكبرياء : « أنا فخور بنفسى فخراً يحملنى على الاعتقاد بأنه لا يوجد من يقدر على أن يحببنى ، أنا . لأن هذا يفترض مقدماً أنه يعرف من أنا . كما أنى لا أعتقد أننى سأحب انساناً ، لأن هذا يفترض بدوره مقدماً انى سأجد يوماً ما ، وهذه معجزة المعجزات ، رجلاً فى مثل مرتبتى ومستواى ان كل ما يشغلنى ويقلقنى ويسمو بى ، لم أجد من يشاركنى فيه ويكون لى فيه زميلاً وصديقاً »

مرض صحى

« المرض هو أول شى
هدانى سواء السبيل »

ولكن القدر الذى قضى عليه أن يكون وحيداً ، محروماً
من صداقة الناس صداقة مخلصة حقة ، والذى بخل عليه
بأن يكون له زميل مستمر طوال حياته ، قد شاء له أيضاً
أن ينعم — أو يشقى — برفقه صديق ليس من البشر ، ولا
نسب له بالكائنات المحسوسة والمتقوّمات ؛ صديق مجرد ،
لا يستطيع أن يحسه ولا أن يلمسه ، وإنما هو يحس بآثاره ،
ويلمس أعماله وأفاعيله فى هذا الجسم القوى الممتلىء فى
أول الحياة ، النحيل كالشبح عندما يبلغ منتهاه .

أحسبني قد ذكرت اسم هذا الصديق الغريب الذى لازم
نيتشه أبان حياته كلها ، ولم يستطع المسكين منه خلاصاً
ولا فكاً . كان هذا الصديق هو المرض : « فى كل أطوار
حياتى ، كانت شدة الألم عندى هائلة لا تطاق » .

وكان صديقه هذا صديقاً خبيثاً ماكرأ . فكان يزوره فى
يادى الأمر لمأماً ، وفى شىء كثير من اللباقة والحدق

والخفة ، حتى لا يزعج صاحبه ازعاجاً شديداً لا يتمكن معه أن يتخذ منه صديقاً حقيقياً ، وحتى لا يتبرم به منذ البداية ، فيضيع القصد ويفوت الغرض . فلما أن استوثق منه وأدرك أن صاحبه لم يعد في غنى عنه دقيقة واحدة ، ألح عليه ولازمه ملازمة شديدة وثيقة ، ثم ما لبث في النهاية أن ازدادت سيطرته عليه حتى تملكه وتمكن من خناقه ، فافترسه وقضى عليه القضاء الأخير .

ويشاء الاخلاص بهذا الصديق أن لا يحرمه نعمة رفقته منذ أن جاء الى الوجود . فيرث الطفل عن أبيه مرض قصر النظر قصراً شديداً ، علاني نيتشه منه طوال حياته الأمرين ، حتى كان ، كما تقول أخته وكما شهد بذلك الأطباء من بعد ، الأساس الأول لمعظم الأمراض التي قاسى آلامها نيتشه ؛ وحتى كانت « كلتا عينيه غائصة الى ثلاثة أرباعها في ليل مظلم بهيم » على حد تعبيره هو . كانت عيناه تتورمان لأقل مجهود تبذلانه ، أو تبكيان بكاء شديداً . وإذا استمر في عمل على الرغم من ذلك ، أصابهما التهاب شديد يحرم صاحبهما من القراءة الأشهر الطوال . حتى اضطر نيتشه ، ولما يتجاوز من العمر الخامسة والعشرين ، أن يلجأ الى من يقرأ له أو يكتب تحت املائه ، تخلصاً من الآلام الشديدة التي يلقاها وهو يقرأ أو يكتب بنفسه ؛

وحتى انتهى به الأمر ، وهو فى سن مبكرة أيضاً ، أن لا يستطيع المكوث فى النور طويلاً ، وأن لا ينعم من النور الا بقدر ضئيل جداً طوال النهار لا يتجاوز ساعة ونصف ساعة . وكان اذا سار يسير بخطى ضئيلة متثاقلة ، يزنها وزناً ، ويتحسس الأرض قبلها ، كمن يسير فى بحر لا يدرى مدى غوره .

ثم يزوره مرة ثانية حين كان يؤدى سنة الخدمة العسكرية ابتداء من ٤ أكتوبر سنة ١٨٦٧ . فاذا به يقع من فوق فرسه ، فيصاب فى صدره وفى جنبه الأيسر ، مما اضطره الى مغادرة الخدمة العسكرية ، ولما يقضى فيها غير خمسة أشهر .

ويشارك فى حرب السبعين متطوعاً ، لا جندياً ، (فهذا لم يكن من حقه ، لأنه كان تابعاً اذ ذاك للدولة السويسرية بوصفه أستاذاً فى جامعة بازل ، وسويسرا كانت على الحياد فى تلك الحرب) ولكن ممرضاً ، فيصاب هذه المرة بالدوسنتريا ، وكان هذا أول مرض خطير فى حياة نيتشه من بين أمراضه هو الخاصة ، لا تلك التى ورثها عن أبيه أو أجداده . ومنذ هذه اللحظة ، والصدى يلازم صاحبه لا يفادره الا فى فترات قليلة ضئيلة ، لا اشفاقاً منه على صاحبه ، وانما اشفاقاً منه على

نفسه من التعب الذى يقاسيه هو أيضاً فى تعذيب صاحبه ،
أو استعداداً للهجوم من جديد ، هجوماً أعنف وأشد
قسوة . وهكذا يظل نيتشه عشرين سنة كاملة مملوءاً
بالأمراض : لا يكاد ينتهى من داء الا لىبدأ داءاً جديداً ،
أو ليقاسى جميع الأدوية والأمراض مرة واحدة .

وسنقوم الآن بتتبع الأدوار التى مرت بها حياة نيتشه
المرضية ، لما لهذا من أهمية فى فهمه وفهم تفكيره ، ثم فى
بيان الصلة بين اتناجه وبين هذا المرض .

ابتدأ الدور الأول بهذه الدوستاريا التى مرض بها
نيتشه ، وهو ينقل المرضى والجرحى ويعنى بهم أثناء الحرب
بين ألمانيا وفرنسا سنة ١٨٧٠ . فشفى منها بعد قليل . لكن
ما لبثت آلام المعدة أن غزته فى فترات متباعدة بعض التباعد
بعد ذلك الحين . حتى اذا ما جاءت سنة ١٨٧٣ أصبح
الاضطراب فى صحة نيتشه كثيراً وشديداً عنيماً . فكان
المرض يجرّد عليه الحملات تلو الحملات : تارة فى صورة
أوجاع فى الرأس وضداع يصحبه ابراق فى العينين ، وطوراً
على شكل قىء مؤلم محتق ، يتلوه شعور عام بشيء يشبه
الشلل ، وطوراً ثالثاً يكون هذا المرض اغماءً يفقد صاحبه
الشعور لمدة غير قصيرة . كل هذا فى ناحية ، وفى الناحية
الأخرى آلام العين والتهابات التى لازمتها طوال حياته ، ولم

تنصرف عنه أو لم تكدّ ، ثم شعور بضغط في الدماغ يستمر طويلاً ، ولا يكاد ينقطع عنه من بعد الا سويعات بسيطة وأوقات متناثرة نادرة . فكان هذين المرضين الأخيرين اذاً ، ونعنى بهما الالتهاب في العين والضغط في الدماغ ، قد ظلا وفيين لصاحبهما ، وأصبح من المفروض وجودهما دائماً ، ولم يعودا في حاجة الى أن يذكرأ .

ويستمر هذا الدور الأول حتى سنة ١٨٨٠ ، وكله مملوء بهذه الحملات المرضية العنيفة ، التي لا تهدأ الا في فترات قصيرة . ثم بلغ المرض أوجه في سنة ١٨٧٠ ، خصوصاً في الشهور الأخيرة منها ، حتى كان نيتشه ينتظر نهايته حينذاك ، ويعتقد بأنه لا بد مثلاً حثفه في هذه السنة . أو ليست هي السنة التي مات فيها أبوه ؟ ويصيح في نفسه قائلاً : « ألا فلتخفف من عناء مصيرك ، بأن تموت ! » . و يكتب الى أصدقائه فيقول : « ان الغدّارة قد أصبحت بالنسبة الى الآن ينبوعاً لأفكار سارة تملؤني ابتهاجاً وغبطة » . ولا يكاد يتبدى العام الجديد ، حتى يعتقد بأن رسالته قد انقضت ، وأن قد آن له أن يغادر الحياة ، فيكتب الى أخته في ١٦ / ١ / ١٨٨٠ يقول : « أعتقد أني أدت مهمتي في الحياة كما يؤديها رجل لم يمنح الفسحة الكافية من الوقت . فانه لا يزال لدى الكثير الذي أود لو أقوله . وفي كل ساعة أخلو فيها من الألم ، أشعر فيها بأننى غنى بالأفكار » .

ثم يأتى فبراير عام ١٨٨٠ ، وإذا بتطور هائل يحدث عند نيتشه ، وانقلاب ضخم يناقض الحالة السابقة تمام المناقضة . فهو الآن يشعر برسالته شعوراً قوياً ، ويحس بأن وجوده فياض ممتلئ ، وأن مزاجه فى درجة عالية مرتفعة وأصبح يقبل على الحياة فى شغف ونهم ، يريد لو احتضنها وضغط عليها بين ذراعيه . والوجود كله قد صار فى نظره أنشودة فياضة سارة كتب عليها بالخط العريض : « نعم ! » . وإذا كان صديقه لا يزال يعود على صورة هذه الحملات السابقة ، فإنه كان فى هذه الأيام الجديدة أخف وطأة وأكثر شفقة عليه ورحمة به .

وهذا الدور الثانى ، الذى استمر من سنة ١٨٨١ حتى سنة ١٨٨٤ ، هو أسمى أدوار حياة نيتشه إنتاجاً . فهو الدور الذى كتب فيه « الفجر » و « العلم المسرور » والجزأين الأول والثانى من « زرادشت » . وكان يشعر فى أثنائه بأن حياته الوجدانية قد تضاعفت قواها مرات ومرات ، وأن روحه محشوة بالأفكار الكثيرة العميقة المضغوطة فيها ضغطاً شديداً ، لن يلبث أن ينفجر فى هذه الكتب التى كتبها فى ذلك الحين ، خصوصاً كتاب « زرادشت » . وكأن وحيًا قد هبط عليه ، بل هو سَمَّى أحواله الروحية التى كان ينتج فيها إبان تلك الفترة باسم

الوحي والالهام ، وراح يصف هذا الوحي وصفاً دقيقاً
بارعاً فيقول :

« هل عند واحد من الناس ، في نهاية القرن التاسع
عشر ، فكرة » واضحة عمّا كان الشعراء ، في عصور التاريخ
القوية ، يسمونه الوحي والالهام ؟ لئن كان الجواب
بالنفي ، فهأنذا أصفه لهم . ان أقل الناس ايماناً بالمعجزات
عسير عليه أن لا يعترف بأنه تجسّد قوى عليا سامية ،
وأنه وسيط بين صاحبه وبينها ومترجم له عنها . ففكرة
الوحي ، بمعنى أن شيئاً يصبح في الحال ، بتأكد ويقين
ودقة ولطف يجلب عن الوصف ، مُبْصِر ومسموعاً ، يهزنا
ويزلزلنا ، هذه الفكرة هي وصف دقيق صادق لما يحدث
بالفعل تماماً . فالمرء في هذه الحالة ، حالة الوحي ، يشعر
بأنه يسمع - ولا يبحث ، ويأخذ - ولا يسأل عن
يعطى والفكرة تنبثق كالبرق مضيئة ضرورية ، لا تردد
في صورتها وشكلها ، - فليس للمرء خيار مطلقاً . وهو
تَجَلُّ ، يتحلل توتره أحياناً الى سيل من الدموع ،
تَجَلُّ في أنثائه تندفع الخطوات قسراً كالعاصفة ،
أو تتراخى وتبطيء ، فيجد الانسان نفسه وقد خرج عن
طوره وارادته ، وأحس في وضوح بما لا نهاية له من أنواع
القشعريرة الصغيرة التي تسرى في جميع أنحاء الجسم حتى

نهاية القدمين . وهو غبطة عميقة : فعلُ الألم في أشد أنواعه والحزن في أظلم صورهِ لا يبدو في أثنائها كفعل شيء مضاد ، وانما كلون ضرورى منشود وسط هذا الفيض من النور ... وكل هذا بلا ارادة ودون اختيار الى أعلى درجة ، لكن في شيء يشبه العاصفة من الشعور بالاستقلال والحرية والقوة والألوهية . وأغرب ما فيه هو أن الصور والتشبيهات مجبورة لا اختيار فيها فالمرء لا يستطيع أن يميز بعدُ ما هى الصورة وما هو التشبيه . انما يبدو كل شيء كأنه أقرب وسائل التعبير وأدقها وأبسطها ؛ وكما يقول زرادشت : تبدو الأشياء حقاً كأنها تقترب بنفسها وتتقدم من تلقاء ذاتها ، طالبة أن تصبح صوراً وتشبيهات ... وكل ما هو موجود يريد حينئذ أن يستحيل الى كلمات ، وكل ما يتطور يريد أن يتعلم منك الكلام . وهذا هو الوحي كما جربته : ولست أشك لحظةً في أنه لابد من الرجوع آلافاً من السنين الى الوراء كي أجد انساناً يستطيع أن يقول لى : وتلك تجربتى أيضاً ! - . -

وفى هذه الحالات السامية كان نيتشه قريباً من المرض . لأن شدة الوجدان وقوته غير طبيعية ، وكانت مشحونة فيه ومضغوطة ضغطاً شديداً يهدد بالانفجار السريع :

« ان وجدانى به من الفرقعات ما تكفى لحظة واحدة ...
لكى تتحول ... وتجعلنى مريضاً تماماً » .

وهذه أول مرة يعانى فيها نيتشه مثل هذه الحالات
الوجدانية العنيفة . ولئن كان مثلها قد يعانى غير نيتشه
من العباقرة ، فان درجة هذه الحالات عند نيتشه أعلى
بكثير جداً مما هى عند غيره ، بل هى تختلف عمّا عند
الآخرين اختلافاً جوهرياً كاختلاف النار عن الحرارة
ولهذا فان كارل يَسْپَرَز يفترض وجود «عامل بيولوجى»
يرجع اليه السبب فى هذا التطور المفاجئ عند نيتشه ،
وهذه الحالات الوجدانية التى لا نظير لها عند غيره من
العباقرة الذين نعرفهم .

ويلحق بهذا الدور الثانى الثلاث سنوات التالية . وفيها
تخف شدة الوعى الى درجة ألا تظهر مثل هذه الحالات
الوجدانية العنيفة التى وصفناها . وانما نراه
يشعر بأن المشاكل التى تشغله تعذبه آناء الليل وأطراف
النهار .

وفى نهاية السنة الثالثة ، وأعنى بها سنة ١٨٨٧ ، يبدأ
الدور الأخير من حياة نيتشه الواعية قبل أن يُقذف به
فى بركان الجنون . وهنا تبدو ظواهر جديدة تبلغ أشد

أدوارها ابتداءً من سبتمبر من السنة التالية ، وتنتهى
بابتداء الجنون الحقيقى فى يناير سنة ١٨٨٩ .

يشعر نيتشه حينئذ بذاته شعوراً مفرطاً قوياً ، ويعتقد
بنفسه اعتداداً كبيراً ، حتى أصبح يعتقد أنه قادر على التأثير
فى العالم كله تأثيراً كبيراً حاسماً ، وحسب نفسه فى النهاية
أنه الاله ديونيزوس ! ويتحدث عن نفسه أنه أكبر
فيلسوف ، ويظن أن فلسفته تقسم تاريخ الانسانية
قسمين !

ومن ناحية أخرى نرى نشاطه يزداد ازدياداً كبيراً
لم يكن معهوداً من قبل : فالأفكار تتدافع فى ذهنه وتغلى
غلياناً شديداً وتنبثق منه كما تنبثق من العين القوية .
وهو يكتب بسرعة عجيبة : فلا تأخذ الكتب الأخيرة من
وقته الا جزءاً قصيراً ، اذ تكفى الكتاب الواحد عشرة أيام
أو خمسة عشر يوماً .

ولهجته تصبح لهجة مناظر عنيف ، يحمل على خصومه
حملات قاسية شعواء ، ويهاجم فى غير تخرج ولا ائزان ،
بل ينقض بكليته على هؤلاء الأعداء ويصليهم ناراً حامية
من قلمه ، كما فعل فى كتابيه « مسألة قنجر » و « عدو
المسيح » .

والحالة السائدة طوال هذا الدور ، والتي ترجع اليها هذه الخصائص كلها ، هي ما يسميه علماء النفس باسم « اليوفوريا » : وهي حالة مرضية يشعر المرء فيها بالسرور والابتهاج دون أن يكون هناك سبب ظاهر أو تناسب بينها وبين العوامل التي تنتجها . وهي أوضح ما تكون في الساعات السابقة على الموت مباشرة .

ونيتشه في هذه الفترة يعبر عن هذه الحالة في رسائله ويكشف عنها بكل وضوح . فهذه الرسائل تفيض بوصف الغبطة التي يشعر بها ، والهناء الزاهر الذي يجده سائداً في كل ما حوله ، على العكس تماماً مما يبدو من رسائله في السنوات السابقة لهذه الفترة مباشرة . فبينما كانت الشكوى في هذه السنوات الأخيرة لا تنقطع ، سواء من مرضه ومن إهمال الناس له وعدم اكتراثهم لكتبه وتفكيره ، نراه الآن ينظر الى الناس جميعاً فيراهم يسمون له ، ويشعر بأن نوراً من السلام والسعادة يعلو الوجوه ويضيء الكون بأسره . ويكتب الى صديقه جاست في ٢٣ ديسمبر سنة ١٨٨٨ رسالة يقول فيها : « غنى أغنية جديدة ، ان العالم يتجلى نوره والسموات في نعيم » .

لكن هذا العالم الباهر النور وتلك السموات الرافلة في النعيم ليست من هذا العالم الأرضي في شيء ، وانما هي

المأوى الذى سيقوده اليه شيطانه ، بعد أن صرعه و انتصر عليه . هى هذه السنوات الاحدى عشرة التى قدر عليه أن يقضيها فى الحياة ، ولا شعور لديه بالحياة ؛ وعلى الأرض ، وليس بينه وبين الأرض صلة .

فلم تمض الا أيام قلائل على كتابة الرسالة السابقة ، حتى أصابه الجنون فى الأيام الأولى من شهر يناير سنة ١٨٨٩ وهو فى مدينة تورينو . فلما ذهب اليه صديقه أوفربك فى ٨ يناير وجده قابعا فوق أريكة ، ولم يكد نيتشه يراه حتى انقض عليه ، وعانقه عناقا حاراً . ثم ارتفع صوته بالغناء ، ولعب بأنامله على البيانو ، وظل يشب ويرقص رقصاً دائرياً ، ثم تكلم من بعد « فى لهجة غريبة سحرية كلاماً سامياً جليلاً يثير قشعريرة لا توصف ، كلاماً يدور حول نفسه بوصفه خليفة الاله الذى قضى نحبه » .

والآن !

أرأيت الى هذه الحياة الحافلة بالأمراض ، المجللة بأشد أنواع الأوصاب والآلام ، المتوجة بتاج من الجنون ؟ هل كان عبثاً كل هذا المرض ، وثأراً للجسم ممن لم يحفل بغير الروح ؟ كلا يا سيدى ، وانما كان هذا المرض ، كما كانت الوحدة من قبل ، شرطاً من شروط تحقيق الرسالة ،

وكان مصيراً تقرر لا بد من لقيه ما دام قد أصبح صاحب رسالة في الحياة .

وان للمرض عند العباقرة لفلسفة ، وأى فلسفة !

فجيتته يرى أن المرض والضعف الجسماني لازمان عند العباقرة لكى « يستطيعوا الاحساس بالوجدانات النادرة ، ويقدرُوا على سماع الأصوات السماوية » . ويقول : « اذا رأيت كائناً من الكائنات قد امتاز امتيازاً خاصاً ، فابحث سريعاً عن الناحية التى منها يتألم بحث الفاحص الدقيق ، فستجدها مفتاح كل تكوين وارتقاء » . والآلام الجسمانية عنده دليل وعلامة تكشف عن وجود اهتزازات روحية عاجزة عن حماية نفسها داخل كائن عضوى يحيا فى انسجام مع قوانين الكون والوجود : « حيث يكون السمو العقلى كبيراً ، يكون الألم كبيراً أيضاً » .

والمرض فى نظر نوفالس هو ما امتاز به الانسان على الحيوان والنبات ، وأكثر ما يعين على قيام الأخلاق والدين : « ان الأمراض موضوع من أهم الموضوعات التى تهتم الانسانية وتعنيها . ونحن لا نعرف بعد كيف ننتفع بها الا معرفة ناقصة . ولعلها أهم مادة وأقوى دافع لنا على التفكير والعمل . فمنها يستطيع الانسان حقاً أن يجنى ثماراً لا حصر

لها ، خصوصاً في الميدان العقلي ، وفي ميدان الأخلاق والدين ، ويعلم الله في أى ميدان مدهش آخر أيضاً. ألا ليتنى صرت يوماً ما نبياً لهذا الفن ! » .

وتبلغ فلسفة المرض أوجها عند نيتشه . فيضع لها القواعد والأصول ، ويدعم نظرياتها بالبراهين . فهو يتوسع في نظرية جيته فيقول : « ان الحالات الشاذة هي التي تكوّن الفنان ، وهي حالات وثيقة الصلة بالظواهر المرضية ، لدرجة أنه من غير الممكن أن يكون الانسان فناً دون أن يكون مريضاً » ؛ وفي نظرية نوفالس فيشرحها ويعللها : « ان الانسان أكثر مرضاً وهزلاً وتغيراً من كل حيوان آخر ، هذا لا شك فيه - فهو في جوهره الحيوان المريض . فمن أين أتى هذا ؟ واضح أن الانسان كان أكثر الحيوان جرأة وتجديداً ووقاحة ، وهو الذي تحدى القدر بأكثر مما تحدثه كل أنواع الحيوان جملة واحدة ؛ وهو كثير القيام بالتجارب على نفسه، ولا يرضى بشيء، ولا يشبع نهمه شيء؛ ودائم الكفاح من أجل السيطرة النهائية التامة ، ضد الحيوان والطبيعة الالهية ؛ وهو المستقبل الخالد ... الذي يفرزه مستقبله في لحم الحاضر - : فحيوان " هذه شجاعته وهذا غناه وخصبه ، كيف لا يكون أكثر أنواع الحيوان مرضاً ؟ » .

وان نيتشه ليدين للمرض بكثير مما علا بحياته العقلية

وسما بها ؛ وجعل تطوره سريعاً ، وتحقيقه لرسالته أقرب وأسهل ، حتى قال : « ان المرض هو أول شيء هدانى سواء السبيل » .

أليس هو الذى أعفاه من الاستمرار فى الخدمة العسكرية، ليتفرغ لأعماله العلمية ؟ أليس هو الذى أعفاه من التدريس فى جامعة بازل ، وقد كان هذا التدريس يشغل الكثير من وقته ، ويصرفه عن التفرغ للتفكير والتأمل ؟ أليس هو الذى أخرجه من بيداء علم الفيلولوجيا الجاف الى عالم نفسه الفسيح المتسع ؟ أليس هو الذى خلصه من الروابط والعلاقات التى بدأت تحيط به وتحصره فى نطاقها ؟

ثم قبل هذا كله ، أليس المرض هو الذى حرره من أسر الكتب ، فكان ذلك « أكبر خدمة قدمتها لنفسى » كما قال، اذ صرفه الى التأمل الشخصى الخالص ، والتفكير الحر المستقل ؟

أليس المرض هو الذى أتاح له الفراغ الطويل كى يخلو الى عقله ونفسه وتفكيره وتأمله ؟ لأنه هو الذى « أحوجه الى السكون والكسل والانتظار والصبر ... لكن هذا معناه التفكير أيضاً ! » .

ولئن كان أعظم ما أتت به فلسفة نيتشه من جديد ، هو

تحليلاتها النفسية الدقيقة للانسان ، فنيثشه يدين بهذا كله للمرض . فهو الذى جعل منه عالماً بأخفى خفايا النفس الانسانية وبأدق ما تحتويه من انفعالات ورغبات ، وما يسيرها من دوافع وغرائز ، ذلك لأن المرض قد أدخل بينه وبين نفسه فراح يتعرفها ويفهمها ، ويقيم أقصى التجارب عليها ، وان زاد ذلك فى ألمه وكثر منه عناؤه .

ثم ان حالة المرض قد طبعت تفكيره بطابع جديد ، ما كان يتاح له لولاه . اذ جعله ينظر الى الأشياء فى برود هائل ، فيشرّحها فى قسوة ، وينقدها دون رحمة ولا اشفاق .

والمرض وحده الذى يشعر الانسان بالصحة ، ويحمله على دراسة الحياة ، وفهم طبيعتها ، لأنه يستثيره الى المقارنة بين هاتين الحالتين المتضادتين . أما اذا استمرت حاله فى صحة دائمة ، فانه لن ينتبه لمعنى الحياة : « أنا أعرف الحياة معرفة جيدة ، لأننى كنت على وشك فقدانها » .

ومن هنا نرى نيثشه يكثر الحديث عن المرض ، مُشيداً بفضلله عليه وأثره فى حياته الروحية ، معترفاً بما أسداه له من جميل : « لا أريد أن أودع هذه الفترة من المرض الأليم دون أن أعترف بالجميل الذى طوق عنقى به ، والذى لا أزال أنعم بآثاره التى لا تنفى ولا تنفد . وانى لأدرك تمام

الادراك هذه الميزة التي منحنيها صحتي المضطربة فامتزت بها على جميع المفكرين المبنيين بالجبر والملاط . فالفيلسوف الذى مر بحالات عديدة من الصحة والذى سيمر بحالات أخرى غيرها بلا انقطاع ، مر أيضاً بكثير من أنواع الفلسفات... والمرض، ألا نشعر بآثا مدفوعون قليلاً لأن نسأل أنفسنا عما اذا لم يكن ضرورياً ، لا غنى لنا عنه ؟ ان الألم الشديد هو وحده الذى يخلص الروح ويحررها ... هذا الألم الطويل البطيء الذى يأخذ حظه من الوقت والذى يستهلكنا كما يحترق الخشب الأخضر، هذا الألم هو وحده الذى يرغمنا على النزول فى أعماق أغوار نفوسنا ... أجل أنا أشك فى أن يكون من شأن هذا الألم تحسين أحوالنا - لكنى أعلم يقيناً أنه يجعلنا أشد عمقا » . فكأن للمرض اذاً فضلاً آخر وميزة جديدة غير ما عددناه له من قبل من ميزات . تلك هى أنه يكشف لنا طريقاً جديداً من طرق التفكير ، هو التفكير الذى يتجه من المركز الى المحيط ، بدلاً من التفكير الآخر الذى يأتى من الخارج كى يصل الى النقطة الوسطى . فالمرض اذاً يدلنا على « مسالك عدة لأساليب من التفكير كثيرة ومتعارضة » .

وفضل المرض على الأمم والشعوب لا يقل عن فضله على الأفراد الممتازين فلقد « أخذ بعض الشعوب من الأمراض

أعواناً أشداء للنهوض بالحضارة واعلائها : مثل الشعب اليونانى الذى عانى فى عصوره الأولى كثيراً من الأوبئة العصبية الكبرى (من نوع الصرع والرقص عند القديس جى) واستخلص منها نموذجاً ممتازاً لأصحاب ديونيزوس . نعم ! لقد كان هذا الشعب ينعم بصحة جيدة ، ولكن سره هو فى أنه قدس المرض كاله أيضاً بشرط أن يكون ذا قوة . وأوربا نفسها مدينة فى نظر نيتشه للأمراض بالكثير من الخير والتقدم : « فأوربا مريض يدين بعظمته لدائه الذى لا يشفى ، وآلامه المتنوعة العديدة . فان هذه الآلام والأخطار المتجددة دائماً انتهى الأمر بها أن ولدت تهيجاً عقلياً يكاد يشبه العبقرية ، أو هو على كل حال أم العبقرية وأصلها الذى منه تنبع » .

فالمرض اذاً شرط لا بد منه لكى يتحقق الانتاج الفكرى الممتاز عند العبرى ، ولكى تتقدم الحضارة وتعلو عند الأمم القوية والشعوب الممتازة السامية .

ونيتشه يلخص فى النهاية النعمة التى أتمها المرض عليه فيقول : « ان معنى الآلام الجسمانية الهائلة التى تعرضت لها ينحصر كله فى أنها هى ، وهى وحدها ، التى انتشلتنى من الفكرة الفاسدة ، أى المنحطة كل الانحطاط ، التى كانت لدى عن رسالتى الحيوية . لأنى بطبيعتى من أشد الناس

تواضعاً ، فلا بد لى من أشد الوسائل عنفاً كى أعرف
جوهرى وأدرك ذاتى .

ولكن !

لكن ليس المرض وحده هو الشرط فى سمو العبقرية ،
وليس المرض غاية تطلب لذاتها ، بل هو وسيلة كى يصل
الانسان الى الصحة ، الصحة الحقيقية التى « لا يملكها
الانسان فحسب ، وانما يكتسبها أيضاً ويظفر بها ، ويغزوها
فى كل حين » ، لأن الحياة لا يمكن المرء أن يحياها كاملة
الا اذا تملك الطرفين ونعم بهما جميعاً . وجوهر الحياة المليئة
السامية هو فى هذا التجاذب الدائم بين الصحة والمرض ،
هو فى هذا التوتر المستمر الذى يجد المرء نفسه فيه ، وقد
جذبتة قوتان متضادتان وارادتان متعارضتان : ارادة الصحة
والقوة ، وارادة المرض .

بل ان « المرض نفسه ليس الا محاولة ثقيلة للوصول الى
الصحة » ، لأن للمرض فى نظر نيتشه شاطئين : أحدهما
شاطىء الألم المظلم والآخر شاطىء الشفاء الباهر النور ، على
حد تعبير اتسقايج . وهذه الصحة الجديدة المكتسبة بعد
الألم أسمى بكثير من الصحة السابقة عليه ، لأن المرء يكون
قد اكتسب هذه الميزات الكبرى التى ذكرناها من قبل ، عن
طريق الألم الذى مر به .

ففى المرض اذا كسب جديد ، وزيادة فى الروحية ، وسمو فى العقل ، لا يستطيع أن يحصل عليها غير الذى مر بالمرض . فليس المرض والصحة اذا مختلفين اختلافاً جوهرياً ، وليس الواحد منهما غاية أو شيئاً مطلقاً قائماً بذاته ، وانما هما يتباينان فى الدرجة فحسب انهما درجتان مختلفتان لجوهر واحد .

ولهذا نجد نيتشه ، الى جانب اشاداته بالمرض ، يشيد بالصحة أيضاً . ويمتلئ فى آخر أيامه برغبة عنيفة ملحة فى الصحة والشفاء . ويرسل الصيحات العالية توكيداً لمعناها . لكنه لا يستطيع أن يظفر بهذه الصحة التى يصبو اليها ، ولا بهذا الشفاء « الكبير » الذى يتحرق شوقاً الى الحصول عليه . فالقدر لا يريد أن يمنحه هذه الصحة . ومصيره قد قضى عليه بأن يظل فريسة للعلل والأمراض . فماذا يعمل اذا؟

انه لا يجدها أمام عينيه ، فليخلقها بنفسه اذا : « الى الأمام ! هكذا قلت لنفسى ، فغداً ستكون صحيح الجسم ، وكيفيك اليوم أن تتصور أنك صحيح الجسم ... فكانت ارادة الصحة نفسها ، وكان تمثيل الصحة وسيلتى الى الشفاء » .

وهكذا تنقلب الصحة الفعلية الى ارادة للصحة فحسب ، ارادة ملحة سيطرت على نيتشه حتى جعلته ينطق بعكس

ما نطق به من قبل تماماً . فبعد أن كان يقول : « في كل أطوار حياتي ، كانت شدة الألم عندى هائلة لا تطاق » - أصبح الآن يقول ، وهو في أواخر أيام حياته الواعية : « والخلاصة أنى كنت أثناءها (يقصد بذلك الخمس عشرة سنة الأخيرة) في صحة جيدة ! » أو يقبول في شيء يشبه التناقض : « ليست لدى أية خاصية من خصائص المرض ؛ وحتى في أيام المرض الشديد لم أصبح مريضاً » !

وكما نرى نيتشه هنا يجعل من المرض شرطاً جوهرياً يسبق الصحة ، سنراه في فلسفته يجعل من الألم شرطاً جوهرياً يسبق السرور .

التفاته سريعة

« اذا كان الفكر قد قدر عليك ، فقدس هذا القدر تقديساً الهياً ، وضع له بأعز ما لديك وأحسنه . »

أرأيت من خلال هذه اللوحات التي عرضناها عليك ما هي طبيعة نيتشه ؟

أرأيت كيف أن الطابع الرئيسى السائد فى هذه الطبيعة ، والذي يلخصها أحسن تلخيص ، هو « الامتياز الخارق ، الممتلىء شعوراً بذاته ، المتفانى فى الاخلاص لرسالته » ؟ امتيازاً يجعل من حياته حياة غريبة شاذة لا يكاد تاريخ الإنسانية الروحى أن يجد لها مثيلاً ولا قريناً ؛ ومن وجوده مأساة هائلة رائعة : موضوعها كفاح العبقريّة من أجل تحقيق رسالتها وما لاقته فى هذا الكفاح من آلام وما تخلله من كوارث وأحداث ، وبطلها شخص مفرد احتملها كلها وحده ، وكانت الوحدة وطنه وقصره الشامخ المخيف ؟

وامتلاءً يحمله على الاستقلال المطلق ، والجرأة التى تكاد تبلغ حد الوقاحة ، وفرض الإرادة والشخصية فرضاً يشعر الناس بازائها شعورهم وهم فى جوار بناء ضخّم يتحدى السماء ، فيبتعدون عنه خائفين من أن ينقض عليهم ، ويحيا هو فريداً ليس بجواره انسان .

وتفانياً يضحي معه بكل شيء قد يتنافى مع أداء الرسالة على وجهها الأكمل ، ويستحيل فيه ما يراه الآخرون غايات الى أدوات وآلات ، يستخدمها كى يتم واجب الرسالة ويعملو بها الى أسمى أوج تستطيع بلوغه ، أو قدر له الوصول اليه، على الرغم من فداحة الكفارة التى يتقدم بها بسبب هذا القلب للأوضاع من غايات الى آلات (كما حدث فى مسألة صداقته لفجنر) .

وهل رأيت كيف احتمل هذا الفداء وذلك الاستشهاد فى رضى وغبطة ، بل وطلب للمزيد ، وكأنه يقول للقدر ، متحدياً ، ما قاله زرادشت للموت : « أهذه هى الحياة ؟ اذا هاتها مرة أخرى ! » ؟

وهل رأيت أخيراً وقد حقق « أسمى غاية للانسان ، وهى أن يكون ناضجاً تمام النضج للموت » -

فصاح بما صاح به زرادشت للنجم العظيم وهو يغيب :
« ايه أيها النجم العظيم ... أننى لى الآن أن أغيب كما تغيب ... طوبى للكأس التى تريد أن تطفح كيما يفيض منها ماء كالذهب حاملاً فى كل مكان انعكاس ابتهاجك انظر ! ان الكأس تريد أن تفرغ من جديد ... وهكذا بدأ زرادشت يغيب » .

وغاب نيتشه عن الوجود فى ٢٥ أغسطس سنة ١٩٠٠ .

عصر مضطرب

« حضارتنا الأوربية تضطرب كلها منذ
زمان في عذاب توتر يزداد سنة بعد سنة ،
كأنها موشكة على كارثة عظمى ؛ فهي قلقة ،
عنيفة ، مندفعة ؛ ومثلها مثل السيل يندفع
نحو النهاية ... ويخاف أن يراجع نفسه » .

قرن مُعقّد

« القرن التاسع عشر أكثر
القرون حيوانية وجهنية
وقبحاً وواقعية وشعبية . وهو
من أجل هذا بالذات «أحسنها»
وأعظمها شرفاً وإخلاصاً
وصراحه » وأشدّها اذعانا »
للواقع أيا كان وأقربها الى
الحقيقة. لكنه ضعيف الارادة،
حزين ، ميال للظلمة، جبرى».

صلة المفكر بالقرن الذى يحيا فيه كصلة الابن العاق
بأبيه : يرث عنه ملامحه الرئيسية وخصائصه ، ويأخذ منه
ما فيه من قوى ودوافع ، ويتجه أول الأمر فى تياره وينطبع
بطابعه . وتراه فى البدء يخلص فى توقيره واحترامه ، وينظر
اليه فى شىء من التقديس والشعور بالخضوع والاذعان .
ثم لا يلبث ، اذا استوثق من نفسه ، وامتلأ ادراكا لذاته ،
أن ينقلب عليه ، فيصغر من شأنه ويهون من أمر قواه
وما يقدمه اليه ، ويشعر شعوراً زائفاً بأنه يستطيع أن يفوقه
ويعلو على الدرجة التى وصل اليها ، بل وأن يقلب ما فيه
رأساً على عقب ، كى يشكله على نحو جديد ، ونموذج

مثالى وضعه له فى مخيلته . فتجده حينئذ ثائراً عليه ، حانقاً على كل ما فيه ، راغباً فى تفرقة عناصره ليكوّن اتحاداً آخر من جديد ، يستعمل فى ايجاده من العوامل المساعدة ما تتيحه له عبقريته وطرافته وقدرة الخلق والابتكار لديه .

وهو فى تصغيره من شأن القرن مدفوع بعاملين متعارضين، أو شبه متعارضين؛ الأول الوهم فى التقدير، والثانى النموذج الأعلى الذى صوّره له فى نفسه . فهو يضع من قيمة الثروة التى يقدمها له القرن ، ولا يستطيع أن يقدرها حق قدرها ، لأنه أولاً تسلّمها كتلة واحدة ووجدّها كما يجد الإنسان ثروة فى عرض الطريق ، لم يتعب فى جمعها جزءاً جزءاً ولا فى الظفر بها قطعةً قطعةً ، فى شيء كثير من الجهد والعنت والتكاليف والكفاح . وكأن القرن قد وجدّها هو الآخر كذلك فجأة ودون نضال وكد ، أو كأنها نزلت عليه من السماء ، ولم يكن له من فضل الا فى تسليمها له ؛ فهو الرسول والوسيط فحسب ! وقيم الأشياء يتوقف مقدارها الى حد كبير جداً على مقدار ما بذل فى اتّاجها من مجهود ، كما علمنا رجال الاقتصاد . وهو يقلل من قيمة هذه الثروة ، ثانية ، لأنه يعيش وسطها فلا يحسن تقديرها، كما لا يستطيع المرء أن يرى مدينة من المدن جيداً الا اذا ابتعد عنها بعض الابتعاد .

ولئن كان هذا العامل شبه سلبي ، فإن هناك عاملاً ثانياً
إيجابياً يدفعه الى التصغير من شأن القرن ، ألا وهو النموذج
الأعلى الذى رسمه عقله وعبقريته . وهذا العامل خاص بكبار
المفكرين وأصحاب العبقريّة ، بينما الأول يكاد الناس جميعاً
أن يشتركوا فيه ، على تفاوت فيما بينهم .

وتراهم باسم هذا النموذج يحملون لواء ثورتهم على
القرن وعلى الزمن الحاضر الذى يعيشون فيه . وقد يكون
هذا النموذج مأخوذاً عن نموذج قديم ، مع بعض التعديل
والتحوير بما يتلاءم وروح الحاضر ومقتضيات التطور .
وقد يكون جديداً لم يسبق له من قبل مثيل . فهو نموذج
للمستقبل ، وإن كان الجزء الأكبر من مواده مأخوذاً عن
الحاضر والماضى . وقد يكون أخيراً جامعاً بين الاثنين :
بين الأخذ عن نموذج قديم ، وبين التشبه بنموذج جديد
مقبل . وفى هذا كله يقوم صراع عنيف بين الأزمنة : صراع
بين الحاضر والماضى فى الحالة الأولى ، وصراع بين الحاضر
والمستقبل فى الحالة الثانية ، وصراع بين آناء الزمان الثلاثة
فى الحالة الأخيرة .

ويا له من صراع رائع يثير الكثير من التشويق لمن يقفون
منه موقف النظارة ، ويبعث أشد الحماسة وكوامن غريزة
الكفاح فى نفوس من يعانونه ويضطربون فى حومته !

وليس هذا الصراع بين المفكر والقرن عارضا ، أو خاصا بمفكر دون مفكر ؛ انما هو قانون عام على أساسه تتوالى التطورات الروحية للانسانية ممثلة في خلاصتها من المفكرين طوال جميع القرون ، بل هو قانون أساسى من أهم القوانين التى لا بد لفلسفة الحضارة من أن تلجأ اليها أول ما تلجأ ، حين تريد تفسير تطور الحضارات ، كما لا بد لمن يدرسون المفكرين أن يحسبوا له ألف حساب ، اذا أرادوا أن يفهموا أصحابهم فهما جيدا خاليا من الغموض والحلقات المفقودة ، خصوصا اذا كان هؤلاء من ذوى التفكير الحى الشائر الذى يصارع الواقع كى ينتصر عليه وينصّب نظرة فى العالم جديدة ، تشيع فى الوجود روحا جديدة وتصوره فى صورة أعلى وأسمى ، تحل محل الواقع الذى وجد المفكر نفسه بازائه فى بادىء الأمر .

ولعل تفكير نيتشه من أحسن النماذج لهذا النوع من التفكير ، ان ام يكن أحسنها جميعا . ولم لا ، وهو الذى كان يعتقد أنه بفلسفته قد قسم العالم الى قسمين ، وبه سيبدأ العالم تاريخا جديدا : « وليس من المستحيل أن أكون أكبر من هذا : لعلنى حادث حاسم فاصل بين ألفى سنة » . « ان مكاتى الفلسفية مكانة مستقلة كل الاستقلال ، على الرغم من كل شعور عندى بأنى وريث آلاف من السنين عدة : ان أوروبا الجاضرة لا تعرف مطلقا أية أحداث هائلة

يدور حولها وجودى كله ، ولا بأية عجلة من المشاكل قد ارتبطت — كما لا تعرف أن كارثة عظمى تنتهى للحدوث ، أنا باعثها وأعرف اسمها ، لكنى لن أقوله أبداً». «أنا أعرف مصيرى . فان اسمى سيقترن به يوماً من الأيام ذكرى شىء هائل — ، ذكرى أزمة لم يكن لها من قبل مثل على ظهر الأرض ، واصطدام عميق كل العمق بين الضمائر والعقول بعضها ببعض » (١) .

وقد خص العصر الذى وُجد فيه بمكان فسيح فى كتبه كلها ، خصوصاً كتاب « ارادة القوة » ، فنقده أعنف نقد ، حتى ليكن أن يقال ان فلسفة نيتشه كلها لم تكن فى جوهرها وتنتائجها المهمة الا حملة شعواء على قرنه ، كما سترى بعد حين . وكلما انتهى من حملة استعد لحملة جديدة ، لأنه لم يكن يستطيع مطلقاً أن يتخلص من قرنه فينساها وينفيه من ذاكرته ، لأن الرابطة بينه وبين قرنه ، كما هى الرابطة بين كل مفكر وقرنه ، تشبه رابطة الدم ، لا يستطيع الانسان قطعها مهما حاول ، أو كما قلنا فى أول الفصل : هى الرابطة بين الابن العاق والأب ، وهى رابطة لا يمكن أحدهما أن ينساها أو يغفلها ، مهما اشتد تنكر الواحد للآخر ، ومهما بلغ الجحود به والعقوق .

(١) ما أعجب أن تتحقق هذه النبوءة فى الحرب العالمية الثانية .

ومن أجل هذا كله كان لا مندوحة لنا عن أن نتحدث عن هذا القرن الذى كان نيتشه ابنه البار فى البدء ، العاق الثائر فى النهاية . لكن قبل البدء فى الحديث عن التطور الروحى فى القرن التاسع عشر ، نود أن نسجل ملاحظة أخرى ، خاصة بقانون تطور الحضارات ، ومرتبطة بما قلناه حتى الآن . تلك هى أن الثورة التى يقوم بها المفكر أو القرن من المفكرين ضد القرن الذى ولد فيه ، ليس معناها مطلقاً أن الاتجاه الجديد لم يكن موجوداً على أية صورة فى هذا القرن . بل المشاهد دائماً هو أن التيار الجديد الذى يعطيه المفكر أو القرن من المفكرين القوة الدافعة كان موجوداً فى القرن ، لكنه كان يسير فى مسارب خفية تحت الأرض ، ويسرى فى غرفات مظلمة ، لأنه لم يكن قادراً بعد على الظهور على سطح الأرض وحيث النور الباهر . أو تراه وقد اختلط بغيره من التيارات الكبرى التى تفوقه طاقة ودافعاً بمراحل عدة ، فلا يتبينه المرء الا بصعوبة ، وهو بدوره لا يستطيع أن ينتج أثراً واضحاً يلمسه الانسان ، ويعلن هو عن نفسه بنفسه . والا لكانت فى التاريخ هوائيات غير معبورة ، وهذا مستحيل من الناحية الوجودية والواقعية معاً . ومن هنا كان التحديد القاطع بين قرن وقرن مستحيلاً .

وثمة ملاحظة ثالثة متصلة بالأولين أوثق اتصال ، وهى أن

حضارة القرن تعينها حضارة القرن السابق عليه سلباً وإيجاباً. أعنى أن هذا القرن الأخير يخلف للقرن الأول تراثاً معيناً . فيقف منه هذا القرن الأول موقفين متعارضين : أحدهما ردٌ فعل ضد ما ساد القرن السابق ، ومحاولةٌ للرجوع الى ما كانت عليه حضارة قرن سابق بعدة قرون ، وثانيهما امتداد لاتجاه القرن السابق . لكن ليس رد الفعل رد فعل فحسب، الغاية منه الرجوع الى قرن سابق ونقله على صورته من دون تغيير ، كما أن الامتداد بالاتجاه السائد في القرن السابق ليس امتداداً خالصاً ، لا تغيير فيه ؛ بل بالعكس : يحاول رد الفعل أن يجد ، بقدر الامكان، مجالاً للتطور الجديد — الذى يقوم هو ضده — فى داخله . ويكون الامتداد امتداداً فى ناحية واحدة من نواحي الاتجاه السابق عليه ، مع مراعاة النقد الذى وجهه رد الفعل الى الاتجاه الأسمى ، ومحاولة تلافى النقص الذى اكتشفه قدر المستطاع .

وعلى ضوء هذه الملاحظات ، خصوصاً الأخيرة منها ، فلنحاول أن نكشف عن التطور الروحى فى القرن الذى ولد فيه نيتشه وحاربه ، وعن الخصائص التى تفرد بها وتميز .

بلغت روح العصر الحديث فى أوروبا أوجها فى القرن الثامن عشر ، وهو القرن الذى تواضع الناس على تسميته باسم « عصر التنوير » أو « قرن التنوير »

والتنوير كما يقول كنت هو خروج الانسان من حالة القاصر التي جلبها على نفسه بنفسه . أما حالة القاصر فمعناها العجز عن أن يستخدم عقله بنفسه ودون قيادة الآخرين . وهو الذي جلبها على نفسه لأن السبب في هذه الحالة ليس قصوراً في عقله وعجزاً طبيعياً فيه ، انما السبب فقدان العزيمة القوية والشجاعة لتوجيه نفسه بنفسه !

ومن هنا فان التنوير يطالب الانسان بأن تكون له العزيمة الكافية لاستخدام عقله بنفسه .

والخصائص الرئيسية للتنوير هي : أولاً : ايمان الروح أو العقل بقدرته على التحرر من كل ما ورثه من عبودية فكرية وعلى تقرير مصيره بيديه . وثانياً : الأمل الوطيد في التقدم المستمر نحو حرية الانسانية وكرامتها وسعادتها . وثالثاً : الشعور الواضح بما ألقى على عاتق الانسان من مسؤولية كبرى بازاء هذا التقرير لمصيره تقريراً ارادياً مختاراً . ورابعاً : الشجاعة في اخضاع كل الآراء والمذاهب الموروثة لامتحان العقل وحكمه ، وتشكيل الدولة والمجتمع والاقتصاد والقانون والدين والتربية بشكل جديد تبعاً لمبادئ وأسس قوية جديدة . وخامساً وأخيراً : الايمان بتضامن مصالح الانسانية بأسرها وزيادة الاخاء بين الناس جميعاً على أساس هذه الحضارة العقلية المستمرة في تقدمها وتطورها نحو الكمال .

فعبادة العقل اذاً هي الطابع الرئيسى لهذا القرن ، ومبادئ العقل هي وحدها التى يجب أن يقوم عليها بناء الجماعة الانسانية فى مختلف ميادينها الروحية : سواء فى السياسة وفى الأخلاق وفى المعتقدات وفى النظرة الكونية .

ففى السياسة نادى قولتير وروسو ومونتسكييه باقامة نظم الحكم على أساس عقلى صرف ، صادر عن طبيعة الانسان وقواها ، دون التجاء الى ميدان آخر خارج عن العقل والطبيعة أو عال على الكون . فلا حق الهى مقدساً للملوك ، وليس لأوامر الكنيسة ونواهيها أى حق فى التدخل فى وضع نظام الدولة والسيطرة عليه . ولا صلة للدين بالدولة على صورة سيطرة وتدخل : فما تدخل الدين فى شئون الدولة ، وما تدخلت الدولة فى شئون الدين ، الا كان فى ذلك الفساد المحقق للاثنين . فليستقل كل منهما بعالمه الخاص ، وليتفصل بين الاثنين تمام الفصل . والعقل هو المشرع الوحيد الذى يسن قوانين نفسه بنفسه ، وليس لأية سلطة أخرى كائنة ما كانت أن تفرض عليه قانوناً ما من القوانين .

وقام آدم سميث فى ميدان الاقتصاد يحمل لواء مذهب جديد يقوم على الطبيعة الانسانية ومبادئ العقل وحرية الفرد ، ضد المذهب التجارى القديم الذى كان يخضع

الفرد للدولة وأوامرها المالية في اتجاhe وفي حياته الاقتصادية كلها . فانتشر هذا المذهب انتشاراً واسعاً حتى أصبح « الدين الجديد لعالم الطبقة الوسطى » في أوروبا ، وكان الأساس لنظام الرأسمالية الذي ساد القرن التاسع عشر بأسره ، ولا زال باقياً حتى اليوم . وأهم ما في هذا المذهب هو أنه اكتشف أن الأثرة الطبيعية صالحة كل الصلاح لأن تكون مبدءاً للتقدم في الميدان الاقتصادي تقدماً هائلاً ، فيجب استثمارها وترك المجال أمامها حتى تبذل كل ما في وسعها للرخاء الاقتصادي ونماء الحياة الاقتصادية ، بأن يكون الفرد حراً في نشاطه الاقتصادي ، فترفع الدولة يدها من الاقتصاد ، وتتنحى عن رقابتها وسيطرتها ، وتلغى القيود التي فرضتها . فالحرية الاقتصادية إذا هي الأساس الأول لكل انتعاش اقتصادي . ومعنى هذه الحرية الفردية هو أن العقل عند كل انسان هو الذي يتحكم في أموره ، يدبرها على حسب مبادئه ، ويسن لها هو بنفسه من القوانين ما يكفل صلاحها وتقدمها . فهو في هذا الميدان إذا يصدر عن طبيعته وذاته ، ولا يخضع لشيء خارج عنه ، يفرض عليه قسراً دون ارادة . وهذه خاصية رئيسية من خصائص حركة التنوير ، كما أشرنا اليه من قبل .

وحاول الفلاسفة أن يضعوا للسلوك الانساني قواعد

مطابقة لما يقضى به العقل ، ومحركة للانسان من القواعد التى وضعتها له الكنيسة . فقالوا ان التجربة وحدها هى التى يجب أن تحدد للانسان ما هو خير وما هو شر : فالنافع هو الخير ، والضرار هو الشر . وضمير الانسان هو الحكم الذى لا مُعقَّب لحكمه ، وهو القاضى الذى لا مردَّ لقضائه . لكن لما كانت الأخلاق لا ترى الخير بالضرورة فيما هو كائن ، انما فيما يجب أن يكون فلا مناص من الالتجاء الى مبدأ أعلى ونموذج أرفع من التجربة ، به يقاس الخير والشر فى أعمال الناس التى يأتونها فى واقع الحياة والتجربة الحقيقية . فأين نجد اذاً هذا المبدأ المتعالى على التجربة ؟

أنجده فى الدين والأوامر الالهية ، وهى سلطة خارجة عن العقل ؟ كلا ، والا فانا نقع حينئذ فى المحذور الذى حاولنا منذ البدء تجنبه .

انما نريد مبدأ آخر جديداً يعلو على التجربة ويفوقها ، لكنه من جهة أخرى لا يخرج عن العقل ونطاق ذاتيته .

ووجد كُنْتُ هذا المبدأ ، وسماه « الواجب » . ففى الطبيعة الانسانية يوجد بالفطرة أمر مطلق يقول للانسان هذا واجبك ، فافعله . وليس هذا الواجب مشروطاً بشيء

من الأشياء ، بمعنى أنه لا يرمى المرء وراء تحقيقه الى شئ آخر غير هذا التحقيق : لا المنفعة ، ولا السعادة بمعناها الشائع المبذل ، ولا طاعة أمر صادر اليه من الخارج ، سواء من الدين ومن الدنيا . والعقل وحده هو الذى يحدد ماهو واجب وما هو غير واجب .

وبهذا نكون قد توصلنا اذاً الى اكتشاف مبدأ يعلو على التجربة ، لأنه يفرض نفسه عليها ويسن لها القوانين ويوجه الارادة الانسانية فى سلوكها الواقعى ؛ وفى الآن نفسه يصدر عن العقل لأنه مركب فيه بالفطرة وموجود فيه من جوهره .

ثم انتقلوا من ميدان الأخلاق الى ميدان الدين . وهنا لم يكن الغرض من ثورتهم وتفكيرهم أن يضعوا العقل مكان الله . كلا ! انما أرادوا أن يفصلوا بين مملكتى العقل والله ، وأن يمنحوا كل واحدة منهما استقلالها التام ، مع الايمان بهما جميعاً فى أظهر صورهما وأنقاها وأبعدها عن الشعوذة والدجل . فهم يؤمنون بالله ، لكنهم لا يؤمنون بحق الكنيسة فى الهيمنة على عقائد الناس ، ولا يعترفون بما أدخلته على الدين من مراسم وطقوس ، أصبحت أو كادت تصبح فى نظرها جوهره وليست فى الواقع الا غباراً يعكر صفوه . وكل ما يطابق العقل من الدين

يجب الاعتقاد به . لذا نرى الكثيرين منهم يحاولون جهدهم اثبات العقائد الدينية الأساسية اثباتاً عقلياً خالصاً . فلوك ، الفيلسوف الانجليزى المشهور ، يبرهن على معقولية المسيحية ومطابقتها لمبادئ العقل ؛ ويقوم لسينج فى ألمانيا محاولاً تأييد الدين بالبراهين العقلية ، ثائراً مع ذلك على الكنيسة . ثم يأتى كنت أخيراً فيقول ان العقل المجرد ، أى التفكير النظرى ، لا يمكنه التوصل الى الايمان بوجود الله ، ولكننا عن طريق الأخلاق لابد أن نصل الى الايمان بوجوده بوصفه نموذج الكمال والعلّة الوحيدة القادرة على ايجاد الخير الأسمى الذى يشعر العقل العملى ، أى التفكير الأخلاقى ، بوجوب تحقيقه للانسان . وعلى هذا النحو يستمر كنت محاولاً اثبات العقائد الرئيسية الأخرى مثل خلود الروح والحرية الانسانية ، واذا به ينتهى عن طريق الأخلاق الى الدين .

أما النظرة الكونية فقد وضع لها كنت آخر صيغة عرفها هذا القرن بأن فصل فصلاً تاماً بين عالمين : عالم التجربة ، وعالم يعلو على التجربة ولكنه فى نطاق العقل . ويسوده العقل المجرد الذى يفرض مبادئه على التجربة والعالم الثانى سابق على العالم الأول وشرط لوجوده ، فيتشكل تبعاً لمقتضيات هذه المبادئ . فكأنها اذاً ،

أى هذه المبادئ ، لا وجود لها فى الواقع والتجربة ،
 انما هى أشياء يضيفها العقل الى مضمون التجربة كى
 يستطيع أن يتصوره . وأشهر هذه المبادئ : الزمان والمكان
 والعلية . فلا يستطيع العقل أن يتصور المادة الا فى مكان ،
 والتغير الا وهو يجرى فى زمان ، والحوادث الا وهى معلولة
 بعضها لبعض .

ويمتاز عصر التنوير كذلك بأنه اتجه اتجاهًا تامًا نحو
 المستقبل محاولاً أن ينسى الماضى نسياناً كلياً . أليس
 هو الذى يقول بالتقدم المستمر فى مستقبل لا نهائى ؟ ومن
 هنا رأيناه يهمل التاريخ القديم والتقاليد الموروثة اهمالاً
 تاماً . ولما كان التاريخ لابد أن يُحسب حسابه جيداً
 كى يمكن تحقيق المثل التى يود المرء تحقيقها ، فقد أخفق
 أصحاب عصر التنوير فى كل المثل التى أعلنوها ، وجاءت
 مثلهم ساذجة ، فيها افراط فى التفاؤل الأهوج ، البعيد
 كل البعد عن أن يطابق دلالة الواقع والتجربة . فهم
 يشورون ضد الروح القومية ، ويعدشونها بقية من بقايا
 العصور الوسطى والنظام الاقطاعى ، وينظرون الى الأمم
 بأسرها والانسانية جمعاء على أنّها أسرة واحدة ، أو يمكن
 جمعها فى أسرة واحدة ، ويحلم كُنت « بالسلام الأبدى »
 الدائم ، ويظن أنه يكفى لتحقيقه أن تتخذ الدول جميعها
 النظامَ الجمهورى فى الحكم .

ذلك هو التراث الذى خلفه القرن الثامن عشر للقرن التاسع عشر .

ولد القرن التاسع عشر فى مؤتمر فينا سنة ١٨١٥ . فبدأ ينظر الى هذا التراث ويحدد نظره فيه ، فhez رأسه فى بادىء الأمر ، وما لبث أن ثار عيه وحاول أن يقوم بحركة مضادة للاتجاه الذى يسير فيه . فكان رد فعل شديد ملا النصف الأول من القرن التاسع عشر ، اذ استمر حتى سنة ١٨٤٨ .

هذا الرد فعل هو ما يسمونه فى التاريخ باسم مذهب أو حركة « الروماتيك » .

قامت هذه الحركة تعارض حركة التنوير فى كل ما أتت به وما خلفته لها . وقد بدأت أول ما بدأت فى ألمانيا ، لأن ظروف ألمانيا السياسية والفكرية كانت تدعو الى ايجادها فيها قبل غيرها من الدول الأوروبية الأخرى . فقد كانت ألمانيا من الناحية السياسية ضعيفة كل الضعف ، ممزقة فيما بينها الى عدة ولايات . وبلد " هذا شأنه يحاول دائما أن يعزى نفسه عن الحاضر ، بالماضى ؛ وتراه يرفع من شأن ماضيه ، لأنه لا مجال للتفاخر الا فيه . ثم ان الشعب الألماني كان، يشعر ، من جهة أخرى ، بأنه فى حاجة

الى الوحدة التامة فتصبح كل الولايات الألمانية المتعددة دولة واحدة . وكان هذا الشعور قوياً يخلج في ضمير الشعب ، فاندفع يعبر عنه الشعراء ثم الفلاسفة والكتاب . لكن كان لابد لهم من نموذج في الماضي يثير حميتهم ويدفعهم الى تقليده في المستقبل ، أو يشيع في نفوسهم شيئاً من العزاء . فراحوا يعكفون على الماضي يقدسونه لينسوا به هموم الحاضر ، وكان هذا الماضي هو العصور الوسطى ، حين كان الشعب الألماني جميعه وحدة واحدة في عهد أوتو الأكبر ، أى في أيام الإمبراطورية الجرمانية المقدسة . فكأنهم اذاً سينصرفون الى الماضي ، بدلاً من الحاضر والمستقبل كما كانت الحال لدى رجال قرن التنوير . وكأنهم سيعنون بالتاريخ ويستخلصونه من ذاكرة الزمان بكل قواهم ، بعكس أصحاب نزعة التنوير الذين حاولوا نسيان التاريخ نسياناً تاماً .

ومن الناحية الفكرية ، وصلت حركة التنوير الى أعلى صورة وصلت اليها على يد كنت ، أى في ألمانيا . ولما كانت قد وصلت الحد النهائي والأوج الذى لا شئ أعلى منه ، فقد كان لابد لها من احدى خصلتين : فاما أن تقف وقفة نهائية ، وهذا مستحيل في التاريخ على حسب قانون التطور الحضارى ، أو أن تنزل من القمة التى بلغتھا .

فاضطرت حركة التنوير اذاً في ألمانيا أن تبدأ النزول في اتجاه مضاد لاتجاه صعودها . وكان هذا الاتجاه هو حركة « الروماتيك » .

ثم امتدت هذه الحركة من ألمانيا الى باقى الدول فى أوروبا .

وتكاد خصائصها أن تتعارض تمام التعارض مع حركة التنوير : فبينما هذه الحركة الأخيرة تقول بالفردية والذاتية وتحلل المرء من كل التقاليد الموروثة والظروف التى وجد فيها ، أرادت حركة الروماتيك أن تزج بالفرد فى وسط الأمة ، وأن تخضعه خضوعاً تاماً أو شبه تام لسلطان الدولة والكنيسة ، وأن تجعله خاضعاً لظروف الزمان الذى وجد فيه والجنس الذى ينتمى اليه والمكان الذى يقيم به ؛ وأن يحيا الماضى كله فى نفسه ، ويكون منه ، خصوصاً ماضى أمته وتقاليدها وعاداتها وأساطيرها وأحداثها ، تجربة روحية يعانيتها فى داخل ذاته . فكان الانسان فى نظر أصحاب النزعة الروماتيكية كتلة من الماضى مرتبطة بمكان معين ، ومحدودة بزمان معلوم .

وبينما أصحاب نزعة التنوير يقضون على كل أثر من آثار العصور الوسطى أو يحاولون أن يقضوا عليه ، نرى

أصحاب النزعة الجديدة يقدسون العصور الوسطى ،
 ويعدّونها أرقى العصور الانسانية وأحفلها بالفضيلة ،
 وأقربها الى تحقيق مثلهم . ويجد الشعراء لذة ما بعدها
 لذة في أن يشموا روائح البخور المتصاعدة من كنائس
 هذا العصر الوسيط وأديرته ، وأن يستنشقوا هواءه الدينى
 المخدر ، وأن ينتحوا ناحية من نواحيه التى يضىء فيها نور
 الشموع الضئيل الحزين .

وبينما رجال قرن التنوير لا يجدون الله الا اذا وصلوا
 الى ميدان الأخلاق فحسب ، يجد رجال الروماتىكية الله
 حالاً في كل شيء ، بادياً أثره على كل مخلوق : بل يجدون
 الطبيعة كلها كائناً عضوياً حياً سرت فيه روح الله ، والكون
 كله هو « النسيج الحى للأبدية » كما يقول جيته .

ولم يعودوا يفصلون بين عالمين : عالم التجربة ، وعالم
 العقل المجرد ، كما فعل أصحاب نزعة التنوير ؛ انما العقل
 والتجربة من نسيج واحد ، اختلطت خيوطه واشتبكت ،
 ولا فصل للواحد عن الآخر ، بل لا وجود لأحد منهما
 دون الآخر .

وفى ميدان الاقتصاد قام أصحابها يحملون على مذهب
 آدم سميث ، فيطالبون بإلغاء حرية التجارة والصناعة ،

وبوضع كل الحياة الاقتصادية في يد الدولة ، وبارجاع نظام النقابات الذى ساد العصور الوسطى، وبالإقلاع عن التنظيم العلمى للعمل وتقسيمه ، لأن فى هذا كله حرماناً للصناع الصغار من أعمالهم ، وسيطرة رجال الأعمال الرأسماليين على الحياة الاقتصادية كلها .

وكان ظهور هذه الحركة بأجلى صورها فى الفن والأدب . فاندفع الشعراء وأصحاب الفن يهربون من الحياة الواقعية ويصورون نوعاً آخر من الحياة اشترك فى صناعه خيالهم من جهة ، والعصور الوسطى خصوصاً والماضى عموماً من جهة أخرى .

لكنها انتقلت من الفن والأدب ، وهما ميدانها الحقيقى والوحيد الذى يصلح لها وتصلح له ، الى ميادين أخرى . وهنا لم تفلح ، اللهم الا فى ميدان الدراسات التاريخية : فقد نجحت نجاحاً باهراً على يد المؤرخ الألمانى الشهير نيور ، وميدان القانون على يد ساقينى المشرع الألمانى الذى وضع أسس التشريع الحديث فى ألمانيا .

وكان اخفاقها عظيماً . لأنه كان يقوم الى جوارها منذ البدء حركة أخرى هى امتداد لحركة التنوير ، لم تستطع الحركة الرومانتيكية أن تبتلعها ولا أن تؤثر تأثيراً قوياً فى

سيرها واندفاعها الى السيادة والسيطرة . هذه الحركة
هى حركة « الوضعية » . و « الوضعية » هى هذا المذهب
الذى يقصر بحثه ودراسته على ما هو واقعى تعطيه
التجربة ، صارفاً نظره عن كل بحث خارج عن الواقع
أو وراء الطبيعة بوصفه عبثاً لا طائل تحته . فهو مذهب
واقعى ، مادى ، موضوعى ، لا يتجه الا الى العالم الأرضى
المادى . ومواده كلها هى الظواهر ولا يؤمن بوجود
شئ وراء هذه الظواهر التى نشاهدها ، ويقدمها
أمام أنظارنا الواقع .

والذى ساعد على قيام هذه الحركة الجديدة ، وأعطاهها
قوة دافعة هائلة جعلتها تسود نصف القرن التاسع عشر
الثانى كله وأوائل القرن العشرين ، هو تقدم الآلة فى القرن
التاسع عشر تقدماً سريعاً خطيراً ، يسير بخطى المَرَكَّة . حتى
كانت الآلية الطابع الرئيسى السائد فى القرن التاسع عشر :
بها تأثرت حياته كلها سواء الاقتصادية والسياسية والفكرية
والاجتماعية . وكانت السبب الأول والأخير فى وثبة العلوم
الطبيعية بقوة ، وقيام النظام الرأسمالى ، وزيادة عدد
السكان فى هذا القرن زيادة لم يشهد التاريخ لها
مثيلاً من قبل .

والوضعية والآلية مظهران لشئ واحد هو العقل العلمى .

الواقعى : فالوضعية هى التعبير النظرى ، والآلية هى التعبير العملى عن هذا العقل ، حتى ان الوضعية لتُعرَّف بأنها « النظرة الكونية الصادرة عن فكر هيأته الآلية » . ولهذا نرى أن كبار القائلين بالمذهب الوضعى كانوا ممن عاشوا والآلات : فأوجست كونت ، مؤسس هذا المذهب ، كان مدرساً فى مدرسة الهندسة ؛ وهربرت اسبينسر ، حامل لواء هذا المذهب فى انجلترا ، كان مهندساً اشترك فى انشاء أول سكة حديدية فى انجلترا .

كانت المادة هى الاله الذى اعترفت به الوضعية ودعت الى عبادته والايمان به ، وكانت الآلة هى الرسول لهذا الاله وممثله أمام أعين الناس ، وداعيتهم الى صلاح دنياهم ، فأصبحت لغة المذهب الجديد كلها لغة المادة ولغة الآلة ، وتعبيراته تعبيراتها .

فليس فى العالم غير المادة ، وليست الروح الا مظهراً من مظاهرها ، فلا داعى اذاً لوجود اثينية وتعارض بين عالمين مزعومين : عالم مادى ، وعالم روحى ؛ ولا مجال للبحث فى غير هذا العالم : فعلم ما وراء الطبيعة اذاً ألفاظ جوفاء لا تدل على شئ ؛ أو ان دلت ، فعلى فراغ عقول أصحابها .

وكل نظرة في العالم لابد أن تقوم على أساس المادة والآلة ، فتصل الى قوانين كالقوانين الطبيعية سواء بسواء ، وإذا عبرت عن نفسها فلتستعمل ألفاظ المادة والآلة كالطاقة والاختزال . وترى عالماً مثل أوستقلد يقيم بدل نظرية الواجب في الأخلاق عند كنت ، نظرية أخرى يجب أن يسير على مقتضاها الانسان في الحياة ، هي : « لا تبدد في الطاقة ! » ويقول : ان الغرض الأعظم من الحضارة هو أن يهيئ أحسن الأحوال لتحول الطاقة الموجودة في العالم !

وطبيعى أن تفضى الوضعية الى المادية الصرفة ، فيصبح القانون السائد في كل أنواع النشاط الانسانى هو قانون المادة الأساسى ، ونعنى به قانون « حفظ الطاقة » . وتنتج المادية بدورها نظرية « المادية التاريخية » التى نادى بها كارل ماركس ، وهى النظرية التى ترمى الى تفسير التاريخ الانسانى كله بوساطة القوى المادية . فتقول ان تطور تاريخ الانسانية بأسره ناشئ عن القوى المادية ! وليس للقوى الروحية وذاتية العقل من أثر مطلقاً فى احداث هذا التطور أو التأثير فى اتجاهه ومجراه ! والوقائع والظواهر كلها من نتاج العوامل

الاقتصادية ، أى المادية ، وليست التيارات الروحية
 الا « الفضول الفكرى » للمنافع المادية !

فكان فى القرن التاسع عشر اذاً تياران قويان
 متعارضان : تيار الحركة الرومانتيكية ، وتيار الحركة
 الوضعية . وكان بينهما طوال القرن صراع حافل
 بالأحداث : فالمادة تريد أن تسود ، لكن الروح تعارض
 وتثور . وما جاءت نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن
 العشرين حتى بلغ اختلال التوازن أوجه ، لأن الآلية
 نمت نمواً عظيماً وقطعت فى طريق التطور خطوات واسعة
 جداً ، بينما لم تستطع المذاهب الروحية أن تجاريها فتخلفت
 عنها . لكنها لم تشأ مع ذلك التسليم . واذا بالانسان
 فى مستهل القرن العشرين يجد أن تطوره الروحى بعيد
 كل البعد عن أن يكون ناضجاً لهذا التطور المادى
 الهائل ، فكان لابد من وقوع كارثة هائلة بسبب هذا
 الاختلال الشنيع فى التوازن ، وهذا النزاع العنيف بين
 قوتى الحضارة : المادية والروحية . وكانت الحرب
 العظمى الأولى هى هذه الكارثة التى انتهى بيدها
 القرن التاسع عشر . وعلى هذا النحو وحده يجب أن
 تفهم .

بل لازلنا حتى اليوم نعانى آثار هذا الصراع ؛ حتى

ان بول فلررى الشاعر الفيلسوف الفرنسى يرى فى عصرنا
الحاضر « نزاعاً لا نهاية له بين أشياء لا تعرف الموت ،
وأشياء أخرى لا تستطيع أن تعيش » ، ويعنى بالأولى
الروحانيات ، وبالثانية الماديات التى تتغير وتنفى
بسرعة .



أعراض انحلال

« طابع الانحلال بارز في كل ما ينبىء عن الانسان الحديث : غير أن هناك الى جوار هذا الانحلال والمرض مباشرة ، علامات قدرة للروح وقوة لم تجربا بعد . وان الأسباب التى تجعل من جمهور الناس صغاراً حقراء ، لهى عينها التى تدفع بالقادرين الأقوياء الى العظمة والارتقاء »

لتطور الحضارات منطق قاس ، يقضى بأن يأتى على كل حضارة دور تنتهى ببدئه « الحضارة » بمعناها الصحيح ، ليحل محلها نوع آخر هو « المدنية » .

فى هذا الدور الجديد ، دور « المدنية » ، تكون « الحضارة » قد استنفدت كل قواها الخالقة المبدعة ، ولم تعد قادرة على انتاج شىء جديد . فيصبح همها أن تفسر التراث الذى خلفته الحضارة الصحيحة ، وأن تعيش على استهلاكه شيئاً فشيئاً ، كما يبدد الوارث مال أبيه دون أن يضيف اليه جديداً أو حتى دون أن يحتفظ

به على حاله . وحياة رجل الحضارة ، كما لاحظ اشبنجلر ،
تتجه الى باطنه وداخل ذاته ، أى الى أعماقه وقواه الخصبة
التي يفيض بها ، بينما حياة رجل المدنية تتجه نحو الخارج ،
أى نحو المكان المحيط به ، ووسط الأجسام المادية
والحوادث الصادرة من البيئة والوسط . ذلك لأن الرجل
الأول يعطى ويمنح ويبدل ما لديه من ثروة وغنى روحى
يسخو به على الآخرين ، بينما الرجل الثانى يجد نفسه
عقيماً ، فقيراً من كل ثراء ذاتى ، وقوة حية تشيع فى روحه
ويستطيع أن يعيش عليها ، فيضطر تبعاً لذلك الى سد
هذا العجز بالالتجاء الى القوة الخارجة عنه ، يستجديها
ويأخذ منها ما تسمح هى بانفاقه . ثم ان الرجل الأول يشعر
فى داخل نفسه بسورة جامحة تدفع به الى البذل والفيض
بقوته ، كى يصرّفها ويخفف من ضغطها المتزايد الشديد ،
بينما رجل المدنية يحس بأن هناك عوائق وسدوداً تقف
دون حرية الخلق والابتكار لديه ، وبوجوب القيام بفحص
دقيق لما هو موجود فى الخارج ، كى يستطيع أن يطبق
عليه ويستخدمه . ومن هنا نجد العقل وأقيسته تسود
حياته ، وتشغله فى كل عمل من أعماله : فهو يقدر الدّخل
والانفاق ، ويُجرى الحساب والموازنة ، ويحسب المنفعة
والنتيجة ، بينما الغرائز وما تشتمل عليه من قوى زاخرة
غير واعية هى التى تسير الحضارة .

والشعور بالمسئولية عند رجل المدنية شعور تافه غامض ، لأن المسؤولية لا تصدر الا عن الذات والشعور بالذات شعوراً جلياً ملان ، وهذا غير متحقق لدى رجل المدنية ، لأن حياته كما قلنا متجهة الى الخارج . ومن هنا تراه يطلب دائماً الحماية الخارجية والضمانات من الآخرين . وتراه يهرب من ذاته وأعماقها وكأنها هوة عميقة مخيفة لا يقوى على التحديق بنظره فيها ، فيفر منها الى عالم آخر خارجي عنه .

والأخلاق عند رجل المدنية غيرها عند رجل الحضارة : فالأولى أخلاق شعبية والثانية أخلاق بطولة ، على حد تعبير اشينجلر . لأن الأول ينظر الى الحياة والعالم من وجهة نظر الحاجة اليومية والواقع الملح ، ويحاول جهده أن يتجنب واجب الحياة الثقيل . أما الثانى فيفهم واجب الحياة بكل ما فيه من مصاعب ومشقة ، وما سيلقاه فى تحمله من آلام ، لكنه مع ذلك يقبل هذا الواجب ، ويقبل على أدائه فى رضى وغبطة ، بل وفى شئ من الزهو والتفاخر .

والدين والحياة الدينية الخصبة القوية الحية من مميزات الحضارة : تجدهما فى كل مظاهرها من فن وعلم ونظم اجتماعية وسياسية لأن حياة الفرد الداخلية ثروة غنية

بينما المدنية تكاد تخلو من الروح الدينية ، وتقفر منها شيئاً فشيئاً . ولسنا نقصد بالدين والروح الدينية هنا مظاهر الدين أو اتباع تعاليم دين معين ، انما نقصد هذا الغنى الروحي ، وتلك الحالة النفسية العميقة ، التى يشعر الانسان فيها بقوة وقدرة عظيمة على الايمان بشئ والتعلق به والاخلاص والتفانى من أجله والابتهاج بالتضحية فى سبيله ، أياً كان هذا الشئ .

وان شئت مثلاً يريك الفارق بين الحضارة والمدنية على النحو الذى بيناه ، فقارن الحضارة الاسلامية عامة قبل القرن الرابع الهجرى ثم قارنها بعد ابتداء هذا القرن . فستجد أن خصائص الحضارة ، كما شرحناها هنا ، ظاهرة جلية فى الحياة الاسلامية قبل هذا القرن الرابع الهجرى ، كما ستجد أن الحياة الاسلامية منذ هذا القرن الرابع مطبوعة بطابع المدنية الذى رسمنا لك مظاهره وخطوطه الرئيسية . أو قارن الحضارة المصرية (بمعناها الواسع) فى عهد الدولة القديمة ، بالحضارة المصرية فى عهد الدولة الجديدة ، وترَ صفات الحضارة (بمعناها الضيق المحدد) تسمُّ الدولة القديمة ، وترَ صفات المدنية تصبغ الدولة الحديثة بصبغتها .

وان أردت مثلاً قريباً ، فانظر الى أوروبا الحديثة منذ

أوائل العصر القوطى حتى عهد نابليون ، وما كان فيها من خصب وقوى فياضة زاخرة وقدرة على الانتاج والخلق والابتكار ، والى أوروبا منذ سقوط نابليون أى منذ مستهل القرن التاسع عشر سنة ١٨١٥ .

ولما كانت أوروبا منذ هذا التاريخ هى ما يعيننا هنا الآن ، فلنحاول أن نطبق عليها ما قلناه عن المدنية . فنلاحظ أولاً أن النظرات الكبرى والمذاهب الفلسفية الشامخة والآثار الفنية الضخمة قد انتهت بابتداء القرن التاسع عشر . فلم نعد نرى نظريات علمية فسيحة النطاق فى تطبيقها ، غنية فى نتائجها وما يستخلص منها - كما هى الحال بالنسبة الى نظريات كبلر وجاليليو ونيوتن . والفلسفة وقفت أبنيثها العالية المحكمة عند كنت ، ولم يصبح لدينا فى القرن التاسع عشر الا شروح لمذهب كنت أو تلفيق بين المذاهب الفلسفية المختلفة ، أو رجعية كلها تقليد وليس فيها شئ جديد ذو قيمة . والآثار الفنية على طراز آثار مكلنچلو ورمبرنت انعدمت أو كادت . وفى هذا كله نشاهد فقراً تاماً أو شبه تام فى القرن التاسع عشر ، مما يدل على أن الحياة الروحية الزاخرة المنتجة الفياضة قد نضب معينها ، وأن القدرة على الخلق والابداع أخذت فى الزوال . -

ونرى أن الكم قد بدأ يحل محل الكيف في تقدير الأشياء : فكل شيء تقاس قيمته بحجمه ومقداره ، لابتوعه وصفاته . وأصبح الناس يتحدثون عن « الأغلبية » و « المجموع » و « أكبر عدد ممكن » ، الى آخر هذه الصيغ التي جرت على ألسنة الناس في هذا القرن التاسع عشر ، بعد أن علموا لهم الكتاب والمفكرون . ولئن دل هذا على شيء ، فهو على أن الحياة الروحية قد استنفدت قواها وأصابها العدم والاملاق .

وتبلغ التفاهة حياة الناس الروحية حداً يجعلهم ينظرون الى الأشياء الخارجية ، التي ليست الا أدوات تافهة بالنسبة الى غايات الحياة السامية ، نظرة اجلال أو تقديس . فتراهم يكثرون الحديث عن الطعام وأى أنواعه أشهى أو أنفع للصحة ، وعن المشروبات الروحية وفوائدها ومضارها ، وعن الجسم وصفاته المطلوبة .

ثم ماذا ؟

ثم يفقدون الشعور بما عليهم من المسؤولية ، فيفرون من عالمهم الروحي الباطن ، ويصبح هذا الفرار وحياتهم شيئاً واحداً كما لاحظ ماكس بيكار حين قال عنهم : « أن الحياة والفرار (من نفوسهم وذاتيتهم) شيء واحد . وليس للانسان بعد اختيار بين الفرار وعدم الفرار ،

فالفراار أصبح حالة دائمة وشيئاً طبيعياً كالهواء .
وتجدهم يهيون بالحكومات للتدخل والحماية وفرض
القيود باسم كذا وكذا من الأشياء .

ويبدو طابع المدنية بأجلى مظاهره فى الأخلاق . فتصبح
الأخلاق مجموعة قواعد عملية يحيا بها الانسان فى حياته
العادية اليومية ، ولا غنى له عنها ، فحاجته اليها كحاجة
المريض الى بيانات الطبيب وارشاداته اليومية . وذلك
لعجز حياة الناس الباطنة عن أن تنظم أحوالهم ، وتبين لهم
بأنفسهم الطريق السوى الذى يسلكونه للوصول الى
غاية ، أو الخروج من مأزق وحالة جديدة لا بد للمرء أن
يتكيف وإياها . فالمرء اذا تعوزهم ، والقدرة على أن
يشرعوا بأنفسهم لأنفسهم ما يحتاجون اليه من أخلاق
مفقودة" لديهم . وبدلاً من أن يدركوا قوى الطبيعة
وأحداثها ويفهموا واجب الحياة الثقيل ، ويقبلوا هذا كله
فى شجاعة وعزيمة وحرص ، ويشعروا بأنهم فوق هذا
كله وقادرون عليه ، تراهم يحاولون أن يتجنبوه قدر
استطاعتهم بوسائل ضعيفة عاجزة مثل السلام الدائم ،
أو الانسانية ، الخ ، ويشتد بهم العجز وضعف الارادة
فيحملون على الوجود والحياة ، ويجدون السعادة
فى القضاء على ارادة الحياة وفى الفناء ، كما انتهى
الى هذا شوپنهور .

وتذهب الروح الدينية ، بالمعنى الذى حددناه آنفاً ، من نفوس الجميع ، كما هو ظاهر فى تصوير ادوار مانيه ، المصور الفرنسى المشهور وزعيم الحركة التأثرية فى التصوير ، لو قورن بتصوير بلاسكت ، المصور الأسباني الكبير ؛ أو فى موسيقى فجنر ، لو قورنت بموسيقى هايدن . وكما هو واضح أيضاً فى مذهب الماركسية .

تم تستمر « المدنية » فى سيرها حتى تصل فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الى حالة من الشك والانحلال : فيها يطرح الناس ما كان لهم بالأمس من مثل عليا : دينية وسياسية وفنية وأخلاقية ، وتصبح كل القيم المقدسة حتى ذلك الحين أوهاماً وأباطيل ، ولا يجدون بعد معنى للحياة ، وغاية لهم من الوجود ، ويشعرون بأنهم قد خدعوا فى كل القيم التى اتخذوها حتى الآن ، وينقلب هذا الشعور الى يأس من كل شيء ، وانكار لكل شيء . فالشك اذاً ، والانكار المطلق هو الطابع السائد لهذه الحالة ، ولذا سميت باسم « الروح الانكارية » .

وهذه الروح الانكارية هى التى وصفها نيتشه وصفاً دقيقاً وكشف عن خفاياها ، وأوضح أعراضها . وبعد أن تم له هذا حمل عليها حملة شعواء : فبين عللها وكيف تعالج ، وشخص داءها وهبء يطلب لها الدواء .

رأى نيتشه أن الانحلال والروح الانكارية في أوروبا قد بدأ ، وأنهما لا بد أن يسودا القرنين التاليين ، فهذا ضرورة من ضرورات تاريخ الحضارات وتطورها . ومن أجل هذا نراه يقول في مقدمة كتابه « ارادة القوة » ، وهو الكتاب الذى وصف في الجزء الأول منه هذا الانحلال وتلك الروح الانكارية ، ما يلى : « ان ما أقصه عليكم الآن هو تاريخ القرنين التاليين . فأنا أصف اذا ما هو آت ، ومالا يمكن الا أن يأتى ، وأعنى به « قيام » الروح الانكارية « الانحلالية » . ويمكن قص هذا التاريخ منذ الآن : لأن الضرورة ذاتها هى التى تعمل عملها هنا ؛ وهذا المستقبل يتحدث عن نفسه فى مئات من الدلائل والعلامات ، وهذا المصير يعلن عن نفسه فى كل مكان ، وكل الآذان قد أصبحت مرهفة لسماع موسيقى المستقبل هذه » .

والآن ، ما هو معنى هذا الانحلال وتلك الروح الانكارية ؟ معناها أن القيم العليا لم تعد قيماً بعد ، وأن الناس قد أعوزتها الغاية من الوجود ، وأعوزها الجواب على سؤالهم لأنفسهم لماذا هم يحيون ويوجدون . « فمياه الدين تنحسر وتترك من ورائها الغدران والمستنقعات ، والأمم تتباعد عن بعضها البعض ويسود بينها الشقاق والعداوة ... والعلوم تصبح أشتاتاً وتقضى

على أشد ما آمن به الناس واعتقدوه قوة ورسوخاً ...
نعم ان هناك قوى هائلة لازالت موجودة ، لكنها قوى
وحشية ، بدائية ، ليس فيها رحمة ولا أثر من رحمة ...
ويكاد كل شيء الآن على ظهر الأرض تسيره أشد القوى
شراً وفضاعة ، تسيره الأثرة الراسخة في نفوس المالكين ،
وأصحاب السيادة الحربية » . وكل شيء مضطرب
مزعزع ، والطريق الذى نسير فيه زاهر بالأخطار ،
و « الثلج الذى لا زال يحملنا فى الطريق قد أصبح رقيقاً
جداً » . وأينما فتشت فى الرجل الحديث وجدت انحلالاً
لا يوصف ، ووجدت عجزاً مفرطاً ، وفقراً ويأساً وقلقاً .

وعوامل هذا الانحلال الخارجية عديدة ، وأولها
« الآلة » . لأن الآلة ، ولو أنها من تتاج أسمى القوى
الفكرية ، فانها لا تحرك من قوى الذين يستعملونها
الا أدناها وأبعدها عن الابداع والتفكير . ولا تستطيع
أن تدفع الانسان الى السمو والارتقاء ، ولا تقدر على
اصلاح حاله وجعل حياته حياة سامية . وحركاتها الراتبة
تثير الملل اليأس فى النفس ، وتعلم المرء الكسل ، وتفقد
الانسان كل استقلال ذاتى ، فتجعل منه آلة مثلها ، مسخراً
لغرض ما من الأغراض .

وثانى هذه العوامل الخارجية سيطرة الدماء ونفوذهم

المتزايد . فالروح الشعبية التي أصبحت تخضع كل شيء لمعاييرها وتريد أن تنزل بكل العظماء المتمازين الى مستواها ، هي موضع الخطر الأكبر في هذا العصر . فالروح السطحية في التفكير ، وعدم المبالاة بالأسس الروحية والقيم العليا للحضارة ، وسوء استعمال ما انتهى اليه العلم من نتائج ، والاقبال على المتوسط من كل شيء - كل هذا من خصائص الروح الشعبية : « كل شيء يسقط في الماء ولا شيء يغوص بعدد الى أعماق الينبوع » .

وقد شاعت هذه الروح الشعبية وأصبحت ذات حول وسلطان وكادت الطبقة الممتازة أن تفتى ، وهي الطبقة « الى تثبت الايمان بعظمة الانسان وقدرته بفضل ما لها من قوة وما فيها من غنى وخصوبة روحية » ، بينما « الطبقة المنحطة » (العامة ، الجمهور ، المجموع) لا تعرف الاعتدال والتواضع ، وتنفخ في حاجاتها الوضعية لتجعل منها قيماً سامية كونية . ومن هنا تنحط الحياة كلها والوجود بأسره : لأنه بمقدار ما يسود الجمهور ، فانه يسيطر على المتمازين الأفذاذ الى درجة أن يفقد هؤلاء ايمانهم بأنفسهم ، ويصبحوا بدورهم انكاريين انحلايين .

وهناك أحوال نفسية ثلاث تنشأ عنها هذه الروح
الانكارية .

فحينما يحاوح الناس أن يجدوا في الوجود المتطور
« معنى » معيّن ، ليس موجودا فيه ، ينتهى أمرهم الى
فقدان قوتهم وعزيمتهم والى أن يأسوا وينكروا كل
القيم . « وهذا المعنى قد يكون « تحقق » قانون أخلاقى
سام ، ونظام أخلاقى للكون ، وقد يكون نماء الحب
والانسجام فى علاقات الناس بعضهم ببعض ، وقد يكون
الاقترب من حالة سعادة عامة ، بل قد يكون أخيراً السعى
وراء حالة فناء عامة — فأية غاية مهما كانت هى معنى » .
وفى كل هذه الأحوال يفترض الانسان مقدما أن لعملية
التطور غرضاً وغاية أخرى غير ذاتها ، وأن الوجود قد
قصد به الى « معنى » لا بد أن يتحقق . لكن لا يلبث
أن يكتشف أنه كان واهماً فى افتراض وجوب وجود
هذا المعنى ، ويتبين أنه كان مخدوعاً حين أراد أن يجد
غاية ، وليس ثمت غاية ، وغرضاً وليس هناك من غرض
آخر خارج عنه ، فهو هو غرض نفسه . وحينئذ يشعر
بخجل أمام نفسه . وسواء أكان هذا الغرض غرضاً
معيناً محدوداً ، أم كان الأغراض التى وضعتها الانسانية
جميعاً ، فالخداع فيهما جميعاً ينتهى بالمرء الى الانكار :
انكار كل قيمة للوجود ، وكل معنى للتطور والحياة .

ثم يكون اذا اعتقد المرء بأن التطور وأحداث الوجود كلها تكون كلاً واحداً منظماً ، يسير على سياق منطقي خاص ، كما فعل هيجل في فلسفته التاريخية حين رأى أن التاريخ ليس الا تحقيق الروح المطلقة أو الفكرة الالهية ، وتبعاً لهذا الاعتقاد يشعر الانسان بأنه ذرة من وحدة كبرى يخضع لها ولا يستقل بنفسه عنها ، ومن هنا يقول لنفسه : « ان خير الكل يقتضى تفانى الفرد » . ولكن هذا « الكل » المزعوم لا وجود له في الواقع ، فيشعر بأنه قد خدع في نشدانه وحدة في الوجود . ولما كان يعلق على هذه الوحدة كل قيمة للوجود ، فانه سرعان ما ينكر قيمة الوجود ، ومن هنا ينشأ الانكار .

هذان نوعان من الخداع يدفعان الى انكار قيمة الوجود : خداع في أن الوجود غاية ومعنى معيناً ، وخداع في أن الوجود وحدة تامة ونظاماً . وهناك نوع ثالث لعله أن يكون أهم من النوعين السابقين ، لأنه أكثر الجميع شيوعاً ، وأعماقها في حياة جمهور الناس أثراً . وذلك أن يحكم الانسان على أن الوجود في الدنيا باطل ، وأن هذه الحياة أوهام وخسران ..

فيذهب من بعد ساعياً وراء عالم آخر غير هذا العالم ، يعدّه العالم الحقيقي . لكن يخيل اليه من بعد أنه خدع

« ويسلم بأن الوجود الواقعى هو الوجود الوحيد ، ويحول بين نفسه وبين أن تفر الى عوالم أخرى ... ومع هذا فلا يستطيع أن يختمل هذا العالم الذى لم يعد يريد انكاره بعد » ؛ حينئذ لا مناص أمام الانسان من احدى خصلتين : فاما أن يطرح هذا العالم الآخر وراء ظهره بوصفه خرافة ووهماً ، وهنا يتبدد أمله ولن يعود شىء ذا قيمة فى نظره ؛ أو ينكر الوجود الواقعى ، ومعنى هذا أن ينكر نفسه ، ولا يصبح له قبَلٌ بالحياة أياً كانت . وعلى كل حال فسواء انتهى الى النتيجة الأولى أم الى النتيجة الثانية ، فهو واصل الى الانكار المطلق : الأول الى انكار كل القيم ، والثانى الى انكار قيمة الحياة : « فالرجل الانكارى هو الرجل الذى يحكم على العالم ، كما هو موجود ، بأنه من الواجب ألاّ يوجد ؛ وعلى العالم كما يجب أن يوجد ، بأنه غير موجود . والنتيجة تبعاً لهذا هى أن الوجود لا معنى له » .

وهذه الحال من الانكار المطلق هى الحال التى وصلت اليها أوروبا فى أواخر القرن التاسع عشر ، فلم يعد الناس يؤمنون بشىء ، ولا يجدون قيمة فى أى شأن من شئون الحياة والوجود . فتملكهم شك قاتل ، واضطراب فى النفس وبلبلة فى التفكير . وكان التشاؤم وانكار الحياة هما الطابع الغالب على تفكيرهم ونظرتهم فى الوجود .

نظر نيتشه الى هذه الحال اليائسة فصاح في وجهها
 صيحة عالية ، فقال ان العالم سار حتى الآن على أوهام ،
 واعتمد على قيم باطلة ، فكانت النتيجة أن انتهى الى هذا
 المصير المحزن الذى انتهى اليه . أما نحن فلن نأس من
 علاجها ، بل بالعكس : سنتخذ من هذه الحال دافعاً يدفعنا
 الى تخلص الانسانية منها ، وشق طريق واسع لمستقبل
 للانسانية زاهر عظيم . فهي حال ضرورية لا بد أن توجد
 حينما تريد الانسانية أن تحول مجرى تاريخها ؛ « والانحلال
 ضرورة لا بد منها ، وحال لازم لكل عصر ولكل شعب » .
 والانحلال فى ذاته ليس شيئاً يستحق أن يحارب ، انما
 الذى يجب أن يحارب ويوقف عند حده هو انتقال العدوى
 الى أجزاء الكائن العضوى السليمة .

فلا نجزع اذاً حين نرى مظاهر الانحلال وأعراض الروح
 الانكارية بادية فى كل ما يقوم به الرجل الحديث ، ظاهرة
 فى كل مرافق الحياة الأوربية ؛ قد انطبعت به نظرات المفكرين
 فى الوجود ، وآثار الفن كلها : « فالواقع أن كل نمو كبير
 يستدعى معه تحللاً هائلاً وفناءً : والألم وأعراض الانحطاط
 هى من مستلزمات عصور التقدم الهائل الخطير ؛ وكل حركة
 قوية خصبة من حركات الانسانية تأتى معها بحركة انكارية .
 وان ظهور التشاؤم فى العالم فى أشد صورته ، وهو الروح

الانكارية ، لهو الدليل على نمو جوهرى حاسم ، والعلامة على الانتقال الى أحوال وأطوار فى الوجود جديدة .
«فهو اذاً نتيجة من نتائج نمو الحياة وليس فى وسع الانسان أن يزيله بيديه ... والعقل يبرره » .

لِمَ نِياس ، « والتشاؤم الحديث تعبير عن بطلان العالم الحديث فحسب ، لا عن بطلان العالم والوجود بوجه عام؟»

فلنحاول اذاً أن ننقذ الانسانية من هذا الانحلال الذى تردت فيه ، بأن نبدد أولاً كل الأوهام التى قدستها حتى الآن وكان هذا التقديس من جانبها السبب فى ضياعها وخسرانها ، وأن نحطم هذه الأصنام الباطلة التى عبدتها وأقامت لها الهياكل والمعابد . حتى اذا ما انتهينا من هذا كله - وهو عمل شاق يحتاج الى قوة الجبارة وشجاعة لا حد لها - بدأنا نذيع على الانسانية الرسالة الجديدة ، ونعلن لها الوحي الذى ان عملت بمقتضاه فستبلغ أعلى درجات السمو والارتقاء .

تحطيم الأصنام

« من يريد الخلق والابداع ، في الخير

أو في الشر ، لا بد أن يبدأ أولاً بالافناء

واهتار القيم » .

أصنام الأخلاق

« الظواهر الأخلاقية لا وجود لها
في ذاتها، وكل ما هنالك تفسير أخلاقي
للظواهر فحسب . وهذا التفسير
نفسه صادر عن ينبوع خارج عن
الأخلاق » .

الانسانية تعيش الآن على عبادة أصنام : أصنام في
الأخلاق ، وأصنام في السياسة ، وأصنام في الفلسفة .

تلك آلهة باطلة اخترعتها ثم عبدتها ، فكان أن ضلت سواء
السبيل ، وأخذت تتخبط وتتدافع حتى انقضت على نهايتها ،
وكأنها كانت تريد منذ البدء الفناء . فوصلت الى هذه
الحال من الاضمحلال التي شخصناها بين يديك في الفصل
السابق ، وكشفنا لك عن أعراضها المخيفة .

فاذا كنا نريد أن نخلص الانسانية من هذه الحال ، وأن
نفتح لها طريقاً فسيحاً معبداً أمام مستقبل زاهر ، وإذا كنا
حريصين حقاً على أن نجعل لوجودنا معنى سامياً ، وأن
نرتفع بالحياة في سلم التصاعد نحو القداسة ونحو العلاء ،

فلنصطنع الشجاعة في أروع مظاهرها ، والصراحة في أفصح صورها ، كى نواجه حقائق نفوسنا وأحوالنا في صبر وثبات ، غير خجلين ولا مستحيين ، فليس في الخجل أو الاستحياء شفاء من أى داء .

للشكاك والهواة أن يتملوا بمنظر الانسانية وهى تتردى في هاوية الانحلال ، دون أن يحاولوا انقاذها ، أى انقاذ أنفسهم هم أيضاً ؛ ولهم أن يؤوبوا من هذا التملى بالشك القاتل واليأس الملح ، وأن يخلدوا الى هذا العدم . وللمتفائلين البلهاء أن يتوهموا خلاف ما يدل عليه الواقع ، فيقولوا : ليس في الامكان أحسن مما كان ، وهذا العالم خير عالم بين جميع العوالم الممكنة ؛ ثم يركنوا الى هذه الأوهام ويجدوا فيها عزاء وسلوى يعيشون فيها بدلا من العيش في الحياة الواقعية الحقيقية . وللفلاسفة الضعيفى الارادة الخائرين ، على الرغم من عمق تفكيرهم واخلاصهم ، أن يكتشفوا حقيقة العالم وهى أن هذا العالم من صنع عقولنا نحن ، وأنه لا وجود له في الخارج ، وأن هناك وراء هذا العالم عالماً آخر هو عالم « الأشياء في ذاتها » ، وأن ارادة الحياة هى القوة المحركة للوجود والعلة الأولى في كل الكائنات ، ولكى تتحقق تقتضى من الكائن أن يعانى الكثير من الآلام ، فالخير في القضاء عليها ، أى أن الغاية من الحياة اذاً تكون القضاء على الحياة !

لهؤلاء جميعاً أن يأسوا ويفقدوا الأمل في انقاذ الانسانية؛ أما الممتازون ذوو الارادة المخلصة القوية ، فليتخذوا من هذا الاضمحلال وسيلة الى النضال والجهد من أجل القضاء على كل الأوهام التي تعيش عليها الانسانية أو التي هي العلة في انحلالها ، لكي ينوا من بعد بناء المستقبل الشامخ الوطيد .

على الرجل الممتاز أن ينظر الى الحياة على أنها كفاح هائل ضد الأكاذيب وألوان الخداع التي انساقت الانسانية في تيارها ، وأن يعلم أن رسالته هي اهدار كل القيم الباطلة التي اتخذها الناس في قياسهم للخير والشر، والباطل والحق، والقيبح والجميل ، واعلان الحرب الشعواء ، التي لا رحمة فيها ولا لين ، على كل ما في الحضارة الحالية من ضعف وانحلال وجبن : « اننى أحلم بقيام جماعة من الرجال تامين مطلقين ، أشداء لا يتهاونون ولا يتساهلون ، يطلقون على أنفسهم اسم « الهدامين » ، فيخضعون كل شيء لنقدهم ، ويضحون بأنفسهم من أجل الحقيقة . يجب أن يظهر كل ما هو شر وباطل علناً في وضع النهار ! انا لا نريد أن نبني قبل الأوان ، بل لسنا نعرف ان كان قدر لنا أن نبني يوماً ما ، وأن ليس الأحسن ألا نبني مطلقاً . وهناك متشائمون كبالي ومستسلمون ، ولكننا نحن لن نكون أبداً من بين هؤلاء » .

وهذا الرجل الممتاز هو صاحب « العقل الحر » ، والعقل الحر ليس معناه الفوضى في التفكير ، والعاطفية في حرية الاعتقاد . انما معناه التخلص من كل المعاني السابقة الموروثة والتحرر من سيطرة الأفكار السالفة الآتية عن الوسط أو العصر أو التراث الروحي للانسانية .

ومثل هذا العقل الحر في حاجة الى شجاعة لا حد لها كي يستطيع أن يواجه كل الأوهام ، والى صراحة تامة كي لا يجد حرجاً في أن يظهر كل الحقائق التي تنطوى عليها الطبيعة الانسانية ؛ والى قوة عزيمة وجلد ، حتى لا يندفع الى اليأس والانكارية ، حين يغزوه الاعياء . والعقل الحر هو الذي لا يجزع اذا رأى من الآراء ما يخالف المألوف ، فله مطلق الحق في أن يخلق من الأفكار الجديدة ما يستطيع ، والذي يتعلم كيف لا يثق في « الحالمين النبلاء » ، وهم المفكرون الكبار الذين وضعوا المذاهب الفلسفية حتى الآن .

أما العقل المستعبد فهو الذي يرى صواباً ، ودون نظر الى اعتبار آخر ، كل ما له ماض طويل ، وكل ما يبدو اعتقاده سهلاً ، وكل ما هو نافع ، وأخيراً كل ما ضحى من أجله ، فلا يود أن يتصور أن كل هذه التضحية ذهبت عبثاً .

وبهذا « العقل الحر » يقوم نيتشه بالحملة على أوهام الانسانية .

للإنسانية شرعة من القيم تسير عليها في تقديرها للمعلومات والأفعال والوجدانات . فيقال : هذا العمل خير ، وذاك العمل شر ، وهذا الرأي باطل ، وذاك الرأي الآخر حق ؛ وهذا الأثر الفنى يثير الاحساس بالقبح .

كل هذه أحكام يرجع في تقديرها الى مجموعة من المعايير اصطلاح الناس عليها ، واكتشفها لهم المفكرون من علماء وفلاسفة وأصحاب فن ؛ وعلى أساسها يسرون في حياتهم وينظمون أسباب وجودهم ومعاشهم ، ويعامل البعض منهم الآخر . وهذه المعايير هي ما يسمونها « القيم » .

وقيمة الأشياء ليست في ذاتها ، وانما الانسان هو الذى يضع القيم للأشياء . فهي تنشأ عن موقف الفرد بالنسبة الى الأشياء تبعاً لطبيعته وجوهره ، أو موقف مجموعة ما من الناس ، كبرت أو صغرت اذا اتفقت على وضع قيمة معينة لشيء بالذات . فهي تتوقف اذاً على الفرد ، أى على من يعطى القيم ، وليس للشيء دخل في تقدير القيمة وانما هو على الحياد ، ان صح هذا التعبير . فخالق القيم اذاً هو الانسان .

لكن لما كان الناس يختلفون في تقديرهم للأشياء ، وفي وضع القيم ، حسب طبائعهم ، أو تبعاً للزمان والمكان اللذين

يحيون فيهما ؛ ولما كان هذا الاختلاف قد يفضى الى
 الفوضى في التقدير ، فيحكم كل على حسب هواه ، مما قد
 لا تتلاءم معه الحياة الاجتماعية والوجود بوجه عام ، فقد
 حاول الناس أن يجدوا للقيم مصدراً آخر غير الانسان ،
 هذا الحيوان الحر المتقلب . حاولوا أن يجدوها في الأشياء
 نفسها ، حتى تكون القيم ثابتة لا تختلف باختلاف الأفراد ،
 وحتى تكون مرجعاً مشتركاً يلجأ الناس اليه جميعاً في
 التقدير ، فتستقيم الأمور فيما بينهم وبين بعض . فذهب
 رجال الدين الى القول بأن القيم كلها مستمدة من الله ، فهو
 مانح القيم للأشياء ، يقدرها حسب ارادته التي يعلن عنها
 بواسطة الرسل والنبين والكتب المقدسة . وذهب بعض
 الفلاسفة الى القول بوجود عالم أعلى من هذا العالم
 الأرضي ، وفيه القيم قد وضعت كلها في أعلى صورها ؛ ومن
 هنا فاذا أردنا أن نقوِّم شيئاً فما علينا الا أن نقيسه بهذه
 القيم المثالية العليا ؛ وهذا ما قال به أفلاطون . ومنهم من
 رأى أن الالتجاء الى شيء آخر خارج عن العقل الانساني ،
 الذي هو مصدر كل وجود خارجي وبغيره لا يوجد العالم
 الخارجي ، التجاء الى شيء وهمي باطل ، وأن الواجب هو
 الرجوع الى العقل نفسه والجوهر الذاتي للانسان ، فقال
 بأن القيم تصدر عن العقل المجرد ، بصرف النظر عما في
 التجربة وفي الواقع ، كما فعل كنت في قوله «بالأمر المطلق» .

ومن هنا قال هؤلاء جميعاً بأن هناك شيئاً اسمه « الخير في ذاته » أو « الحق في ذاته » أو « الجمال في ذاته » . وأصبحت تسمع الناس يقولون : « يجب علينا أن نفعل الخير لأنه الخير ، ونقدس الحق لأنه الحق ، ونتمتع بالجمال لأنه الجمال » - بدل أن يقولوا : هذا يتفق مع طبيعتي ، فأنا أفعله ، وهذا ما يصلح حياتي وينفعني ويؤدي بي الى النجاح ، فأنا أعتقد به ، وهذا يتلاءم وذوقي ويزيد من حياتي الوجدانية ، فأنا أمتع نفسي متعة فنية به » .

ولهؤلاء جميعاً يقول نيتشه : أنا تكم ! فأنتم لا تخدعون بهذا غير أنفسكم . تعالوا معي ولنبحث بحثاً علمياً هادئاً في المصادر الحقيقية للقيم التي اصطلح عليها الناس ، وحينئذ سأكشف لكم عن تلييسكم وما تحاولون أن توهموا أنفسكم والناس به . ولن أتجنى عليكم ، فأحمل سلاحاً غير سلاحكم ، انما سأستعمل سلاحكم أنتم وهو « قول الصدق » . فلنتعاهد جميعاً على أن نقول الصدق ، حتى تنكشف الحقيقة وتخلص الإنسانية مما عسى أن تكون قد خدعت فيه من أوهام أردتها فيما هي فيه الآن . واللعة بعدد على الكاذبين ! ولنبدأ بالأخلاق !

لنحدد أولاً المنهج الذى سنسير عليه فى هذا البحث الأخلاقى . لهذا المنهج ثلاث خطوات : الأولى هى أن نصنف الأحكام الأخلاقية التى صدرت فى الماضى عند مختلف الشعوب ، ومن هذا التصنيف يتوافر لدينا تاريخ عام للأخلاق . فإذا انتهينا من اعداد هذا التاريخ ، فعلينا أن نفسر الوقائع الأخلاقية ونعرف ما تدل عليه ، فنحدد أى نوع من الناس كانت عندهم هذه الأخلاق ، وما الصلة بين طبائعهم وأحوالهم النفسية وبين هذه القيم الأخلاقية التى اتخذوها . ومن هنا نستطيع أن نستخرج الصنوف المختلفة للأخلاق . فنعرف مثلاً أن هذا الصنف من الأخلاق يمتاز بهذه أو تلك من الصفات ، وأنه يوجد عند هذا النوع أو ذاك من الناس . وأنه تعبير عن طبائعهم وغرائزهم الأصلية . ثم تلى هذه الخطوة خطوة أخيرة وهى خطوة الحكم على كل صنف من هذه الأصناف ، فنعلم حينئذ أى الأصناف أقدر على البقاء فى الحياة والارتفاع بها ، والسمو بطبيعتها .

والخطوة الأولى قد قام بها الأخلاقيون الانجليز من قبل أمثال استيو رت مل^١ واسينسر ولبشوك وتيلور . وهؤلاء عرفهم نيتشه ودان لهم بالكثير من الملاحظات فى هذا الباب . لكنهم لم يستطيعوا أن يخطوا الخطوتين التاليتين ، فكان على نيتشه أن يخطوهما ويفوق جميع من سبقه .

وأول نتيجة استخلصها نيتشه باستخدامه هذا المنهج هي أنه رأى أن هناك أنواعاً عدة من الأخلاق ، وأن لكل نوع أو صنف منها طابعه الذى يميزه ، وأن هذا الطابع الخاص إنما نشأ عن كون مصادر الأخلاق عديدة ، وأن المعايير والقيم الأخلاقية يخلقها أناس مختلفون . واختلاف الأخلاق عند الناس يدل على أن مجموعة من الأحكام الأخلاقية بعينها لا يمكن أن يرجعها الانسان الى النوع الانسانى فى ذاته ، « وإنما هى ترجع الى وجود شعوب وأجناس الخ ، شعوب تريد أن تؤكد ذاتها بازاء شعوب أخرى ، وطبقات تريد أن تجعل بينها وبين الطبقات الأدنى منها حداً فاصلاً » .

ثم انه يجب التفرقة بين الفعل الأخلاقى ، وبين الحكم الأخلاقى . فالحكم الأخلاقى على الأفعال غير ثابت ومختلف باختلاف الناس . وله دوافع عدة تؤدى الى اصداره على النحو الذى يصدر عليه . وهنا يحمل نيتشه على كل الأحكام الأخلاقية التى أصدرتها الانسانية ، مبنياً فى تحليل دقيق الينايع التى منها استقيت هذه الأحكام ، كاشفاً عن المصادر الحقيقية القوية معاً التى تصدر عنها ، فاضحاً الأوهام التى وقعت الانسانية فى أحاييلها حتى الآن ، والتى أوقعت نفسها هى فيها عن طريق الغالبية العظمى منها ، وهى الطبقة المنحطة . واتهى من هذا الى نظريته المشهورة

فى التفرقة بين نوعين من الأخلاق : أخلاق السادة ، وأخلاق العبيد، أى الأخلاق التى كان مصدرها الممتازين من الانسانية ، والأخلاق التى كان مصدرها رعاها والطبقات المنحطة فيها .

قال نيتشه : « فى أثناء رحلاتى التى قمت بها خلال أنواع الأخلاق الرفيعة أو الوضيعة التى سادت العالم ، والتى لا زالت تسوده حتى اليوم ، لاحظت وجود عدة صفات معينة بدت مقرونة بعضها ببعض ، وظهرت دائماً فى وقت واحد ، حتى انى استطعت أن أكتشف وجود نوعين رئيسيين من الأخلاق مختلفين اختلافاً جوهرياً : فهناك أخلاق للسادة وأخرى للعبيد ... وذلك لأن تحديد القيم الأخلاقية قام به : اما جنس السادة المسيطرين الشاعرين شعوراً كاملاً والفخوريين بوجود مسافة طويلة تفصل بينهم وبين الجنس المسود المغلوب . أو قام بهذا التحديد جماعة الأتباع والرعية والعبيد المنحطين من كل الأنواع » فالأخلاق ترجع فى مجموعها اذا الى طابعين أو صنفين رئيسيين : أخلاق السادة، وأخلاق العبيد .

ذلك لأن الحضارات الكبرى نشأت فى البدء بأن قامت طائفة من الأرستقراطيين الممتازين على شكل حيوانات

مفترسة شقراء تذرع الأرض في آسيا وأوربا وجزر المحيط الهادى ، مغيرة على كل الأراضى التى تمر بها . وهكذا نشأت الحضارة اليونانية والرومانية والجرمانية .

فاذا مرت هذه الطائفة بشعب من الشعوب أخضعته وفرضت عليه سلطانها ، واحتقرته وباعدت ما بينها وبينه من مسافات ، مكونة طبقة خاصة متميزة من الطبقة المسودة والرعية . واخترعت لنفسها شرعة من القيم الأخلاقية تؤكد بها سيادتها واستمرار سطوتها وسيطرتها . « فالأحكام الشرعية التى تصدرها الطائفة الحربية تقوم على قوة جسمية وصحة زاهرة وتراها تعنى بكل ما يتصل بالقوة والغزو والحرب والمخاطرة والصيد والرقص والألعاب البدنية ، وعلى العموم كل ما يكشف عن حيوية فياضة حرة مسرورة » .

أما تحديد القيم الأخلاقية عند الرجل من أبناء هذه الطبقة فمتصل بطبيعته وأطماعه والمركز الذى هو فيه بالنسبة الى الطبقات التى فى مركز أحط من مركزه .

فهو يسمى « الجيد » من بين الناس من هو قرينه ومساويه فى القوة والكمال ، ويسمى « الرديء » من هو أحط منه مكانة ومن يخضع له . ومن هنا فان أحكام الخير

والشر ، وكل القيم الأخلاقية ، تقع على الأفراد ، لا على الأفعال التي يأتونها .

وهذا الأرستقراطي محب للغزو ، معتر بقوته ، قاس على نفسه وعلى الآخرين . يحتقر الرحمة ، ويشمئز من الضعف والضعفة وجميع أنواع استخذاء . وأبغض شيء لديه الكذب ونحوه من نفاق وملق . ولا يتسامح ، ولا يعرف أنصاف الحلول والمساومة والمداهنة .

لكنه مع ذلك يميل الى العفو عن الآخرين ، لا لأنه يحب العطف ، لكن لأن قوته غزيرة ، فتراها تفيض بنفسها على الآخرين ؛ ومع هذا فإنه لا يقبل مطلقاً من الآخرين العفو ، لأنه بقوته يأخذ ماله دون أن ينتظر حتى يتفضل به عليه الآخرون .

ولا يحفل بالحياة ولا نعمها ، ولا بالطمأنينة والسلام ، إنما يجد النعيم في الانتصار والقوة والتحطيم ، ويشعر بسرور عميق وهو يعذب الآخرين . وما يقدم اليه من شر يقابله بالمثل بل بأضعافه . وهو يقصد التقاليد والماضى ، ويتخذ من ذكرياته مجالا للتفاخر وينبوعاً للقوة . لهذا فهو يوقر أجداده ، ويقدم لأرواحهم القرايين . ولا يلبث هؤلاء شيئاً فشيئاً حتى يصبحوا آلهته التي يعبدها .

وفى عبادته لهم يقدس صفاته النبيلة هو نفسه ، ويجعلهم رمزا لكل الفضائل التى يتحلى بها الأرستقراطى .

ولما كانت هذه الطائفة الأقلية دائما ، فانها تعمل جهدا كى تحافظ على صفاتها ، وتظل نقية ، لا يتطرق اليها الانحلال باتصال الشعوب المسودة أو الطبقات الدنيا بها . ومن أجل هذا تعنى بالتربية ، وبكل ما يتصل بحياة الأسرة ، حتى تضمن لنفسها استمرار السيادة والبقاء .

ويحاول نيتشه أن يثبت وجود صلة لغوية فى الاشتقاق بين الكلمات التى تدل على صفات الأرستقراطية التى ذكرناها هنا وبين لفظة « الجيد » وما شابهها . فمثلا مناظر لفظة « الجيد » فى اللاتينية لعله مشتق من لفظ آخر يدل على « المحارب » . ولكن العلماء الفيلولوجيين الذين أتوا بعد نيتشه ، مثل بريال الفرنسى ، رفضوا كل هذه الفروض التى افترضها ، وأثبتوا خطأها . وعلى كل حال فإن نيتشه له الفضل ، على الرغم من هذا كله ، فى أنه وجه أنظار الفيلولوجيين الى البحث فى هذه الناحية ، واستطاع بعضهم أن يظهر ببضعة اكتشافات مهمة تتصل باشتقاق الكلمات التى تدل على معان أخلاقية .

لكن هل يرضى المسودون والرعية عن هذه الحالة التى

وضعهم فيها الأرستقراطيون ؟ كلا ، بل يحاولون أن يثوروا عليها ، ويتحرروا منها . ولما كانوا ضعافاً ، لا يستطيعون أن يقابلوا عمل الأرستقراطيين بالمثل ، فانهم يخلقون قيماً أخلاقية جديدة تخالف القيم التي وضعها الأرستقراطيون . فيعدّثون شراً ما براه هؤلاء خيراً ، والعكس بالعكس . فاذا كانت صورة الرجل الجيد عند الأرستقراطيين هي صورة الرجل المحارب المغامر ، الذي يريد السيطرة والغزو ، ويفيظ بالقوة ، ويحتقر التواضع والجن ، ولا يعرف الرحمة والتلطف ، فان صورة الرجل الخير عند الآخرين ، عند هؤلاء العبيد والمسودين ، هي صورة الرجل المسالم الوديع ، المتواضع ، الذي لا مطمع له في غزو ولا رغبة له في سيادة ، والذي يحسب الضعف فضيلة ، والتعاطف والرحمة أسمى القيم الأخلاقية . وبينما تجد الأرستقراطيين يقبلون على الحياة ، يريدون أن يعلوا بها ويجعلوها خصبة مليئة ، تجد العبيد يعزفون عن الحياة ويتشاءمون منها ، وينظرون اليها في شيء من الجزع وعدم الثقة ، وكأنها شيء مخيف أمامهم . فالمسود لا يثق ، ويركن الى الشك دائماً . وبينما كان الأرستقراطي يفرق بين « الجيد » و « الرديء » ، ترى العبد والمسود يفرق بين « الخير » و « الشرير » . ومن هو الشرير في نظره ؟ الشرير هو بالطبع هذا الذي أخضعه وأثار في نفسه

الخوف منه ، هو هذا الأرستقراطى القوى السيد المسيطر .
 قالشر فى نظره اذاً هو القوة والبطولة ، هو كل هذه
 الصفات النبيلة التى امتاز بها الأرستقراطى وكانت سر
 تفوقه وسيادته . واذا كانت الصراحة هى الطابع الرئيسى
 فى أقوال الأرستقراطى ، تجد المسود لا يستطيع أن يكون
 صريحاً لجبنه وضعفه ، فيلجأ الى المكر والمداورة والمراوغة.
 والنفاق أظهر طبائعه .

ولكن المسود لا يستطيع أن يسمى هذه الصفات التى
 يجعلها ويرى فيها الخير بأسمائها الحقيقية ، وانما يقلب
 القيم ويسمىها بعكس ما هى عليه فى الواقع . فيسمى
 العجز « احساناً وطيبة » ؛ ويسمى عدم قدرته على رد
 الفعل مباشرة وبالمثل « صبراً » . ويعدّ هذا الصبر
 من أمهات الفضائل ، ويسمى حاجته الى الآخرين وعجزه
 عن الاعتماد على نفسه « رحمة » ، ويسمى عجزه عن
 ادراك المطامع السامية والبحث عن المطالب العالية
 « تواضعاً » ! وهكذا وهكذا ، تجده يهدر القيم الصالحة
 النبيلة ، ويضع مكانها قيماً تدل على الضعف والذلة
 والخنوع والعجز ، وتصدر عن طبيعة كطبيعة الدودة
 الزاحفة على الأرض ، فى مقابل طبيعة الحيوان المفترس
 القوى التى يتميز بها الأرستقراطى . وتراه يعارض هذه

القيم « العليا » في نظره بما لدى الأرستقراطية من قيم « شريرة » فيقول : ان البائسين وحدهم هم الأخيار ، والفقراء والعاجزين والحقراء هم وحدهم الصالحون . وهؤلاء الذين يتألمون ويتعذبون ، هؤلاء المرضى المعوزون المشوهون هم وحدهم أيضاً الطيبون الأبرار الذين باركهم الله ؛ وهم وحدهم الذين سيحفظون بالنعيم . أما أتم معشر النبلاء الأقوياء ، فأتم الأشرار ، القساة ؛ أتم الطماعون ، النهمون ؛ أتم الفجّار ، وستظلون أبداً الآبدن ملعونين قد بؤتم بغضب من الله .

ومصدر كل هذه القيم الجديدة التي يضعها العبيد والمسدودون هو الشعور بالعجز ، ثم الحقد العنيف الدفين على الأقوياء الأرستقراطيين النبلاء . ولا يلبث هذا الشعور والحقد أن ينقلبا الى أشياء في قدرتها أن تخلق قيماً أخلاقية . وهنا يكشف نيتشه ينبوعاً فياضاً استقت منه الأخلاق السائدة حتى اليوم ما لديها من قيم ، ويسمى هذا ينبوع باسم « الذَّحْل » (١) . وهو الشعور المتكرر

(١) في « المقابسات » للتوحيدى ص ٣١٥ (طبع مصر سنة ١٩٢٩) تعريف للذحل بأنه « حقد يقع معه رصد الفرصة للانتقام » . والحقد « هو غضب يبقى في النفس على وجه الدهر » ؛ والغضب « هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام »

باساءة سابقة لقيها الانسان ، ولم يستطع أن يردّها ويتشفّى
 ممن قدمها ، لعجز فيه عن رد الفعل في الحال ، فتراه
 يتذكرها من بعد ، ويجترها بين حين وحين ، مما يزيد في
 قوة هذا الشعور ؛ ويضاعف من طاقته ، ولا يلبث حتّى
 يتجمع ، ويضغط بعضه بعضاً ، ويغلى في نفس صاحبه
 غليان الماء من تحته نار قوية وهو مغلق عليه في مِرْجَل ،
 فيحاول أن يجد مصرفاً له في قنوات أخرى غير القناة
 الأصلية الطبيعية ، وهي رد الفعل المباشر ومقابلة العمل
 بالمثل . فيلجأ الى طرق خفية غير مباشرة ، يرد بواسطتها
 على الاساءة الأولى التي تلقاها ولم يستطع الاجابة عنها
 في الحال . ويصف ماكس شيلر هذا الشعور وصفاً دقيقاً
 بارعاً ، في البحث الطويل الذي خصصه لتحليل هذا الشعور
 وييان ما له من أثر في خلق القيم الأخلاقية ، فيقول :
 « ان الذحل نوع من التسمم النفساني الذاتى ، وله علل
 وآثار محددة كل التحديد . فهو موقف نفساني مستمر ،
 يصدر عن كبّت بعض الأحوال والانفعالات الروحية
 كبّتاً منظماً . وهذه الأحوال والانفعالات هي في ذاتها عادية
 صادرة عن جوهر الطبيعة الانسانية وتركيبها الأساسى .
 وأثر هذا الموقف هو قلب بعض أنواع القيم غير الحقيقية ،
 وقلب الأحكام التقويمية المناظرة لهذه القيم . وأولى هذه
 الأحوال والانفعالات جدارة بالاعتبار هي : عاطفة الانتقام

ودافعه ، والبغض ، والسوء ، والحق ، واللؤم . لكن أهم عنصر في تكوين الذحل هو دافع الانتقام .

فالسادة يحتقرون العبيد ويرهقونهم ، ويجدون كل شيء مباحا بازائهم : من تنكيل بهم وتعذيب وقسوة ، واعتداء على كرامتهم ، وخط من مركزهم . ويعدشونهم ميداناً واسعاً لابرار حب السطو والغزو ، واطهار السيطرة ، وتصريف شعورهم القوى بفيض قوتهم . فالطابع السائد اذاً في سلوكهم بازائهم هو الاحتقار والامتهان .

وحينئذ يتولد عند العبيد بازاء هذه الالهات القاسية والاساءات المتوالية شعور « الذحل » : فهم من جهة لا يستطيعون أن يسكتوا عنها . لأن الطابع الرئيسى في خلق الانسان هو القوة وغريزة السيطرة ، ومهما حاول أن يكتبهما في نفسه فلا بد أن يظهرها حين تتاح لهما الفرصة للظهور ، وهما بدورهما يدفعان الانسان دفعاً قوياً الى تهيئة هذه الفرص واعداد الظروف الملائمة كى تنتجا آثارهما . وهو من جهة أخرى لا يقدر على أن يرد الفعل رداً سريعاً ، ولا أن يجيب عن هذه الاساءات وتلك الالهات فى الحال ، لشعوره بعجزه . ومن هنا يكتم عاطفة الانتقام فى نفسه ، ويظل يحلى هذا النحو يخفى هذا الشعور مرة

بعد مرة ، ولكنه مع ذلك يجتره ، ويتذكره ، ويلجأ الى مضغه بأسنان العجز الذى يشعر به فى داخل نفسه ، ويستمر الشعور المكبوت يتجمع الواحد بعد الآخر ؛ ويستمر فى ترده ويستمر صاحبه فى ادارته فى ميدان نفسه الداخلى وتقليبه على أوجهه الحقيقية وغير الحقيقية حتى تتولد من هذا كله طاقة هائلة مضغوطة فى حيز ضئيل جداً ، مما يزيد فى خطورتها وقدرتها على التدمير . ثم تستمر هذه الطاقة تتدافع وتتخبط فى داخل نفس صاحبها ، منتظرة متحينة ، مترقبة مترصدة ، حتى اذا فتح لها منفذ انطلقت سريعة ، تنقض على غريمها ، وتهدم كل ما بناه ، وتهدر كل ما عنده من قيم . فتجمعها بطيء يحدث قليلا قليلا ، وتكوينها هادىء لا يكاد يظهر على السطح . لكن فعلها اذا التأم شملها سريع جداً ، عنيف جداً ، تنقض كالعاصفة القوية .

والآن ، فلنبحث كيف تنشأ ثورة العبيد على السادة لكى يهدموا الأخلاق النبيلة ويهدروا القيم الأرستقراطية ، وليثأروا لأنفسهم مما احتملوه وعانوه ، ويجعلو شرعة قيمهم هم تنتصر وتسود ، وتفرض مثلها وقيمتها حتى على السادة أنفسهم .

« ان ثورة العبيد فى الأخلاق تبدأ حين يصبح « الذحل » نفسه خالفاً ، يلد القيم . هذا الذحل الصادر عن هؤلاء

المخلوقين الذين حرموا من القدرة على ردّ الفعل الحقيقى ، وهو العمل الايجابى فلا يجدون عوضاً الا فى انتقام وهمى .
 فبينما تنشأ كل أخلاق أرستقراطية عن توكيد لذاتها وقول « نعم » لنفسها يسوده شعور بالانتصار ، تجد أخلاق العبيد تبدأ بأن تقول : « لا » ، لكل ما لا يكون جزءاً منها ، وكل ما « يخالفها » ، وكل ما هو « ليس اياها » : « ولا » هذه هى عملها الايجابى الخالق . وهذا القلب فى النظرة التى تضع القيم - تلك النظرة الموحى بها بانضرورة من العالم الخارجى ، بدل أن تصدر عن الذات وتقوم على الذاتية - هو من خصائص « الذحل » : فأخلاق العبيد فى حاجة دائماً وقبل كل شىء الى عالم خارجى مضاد لها ، كى تنشأ وتقوم ؛ أو لا بد لها ، كما يقول أصحاب علم وظائف الأعضاء ، من مهيجات خارجية ، كى تعمل ، - وعملها هو فى جوهره رد فعل . والعكس يحدث اذا كان تقدير القيم صادراً عن السادة : حينئذ تجد أن هذا التقدير يعمل وينمو بذاته ، ولا يبحث عما يضاده الا ليؤكد ذاته فى سرور مضاعف ، وليقول « نعم » لنفسه فى شىء من الاعتراف المتفاخر بما عنده من نبل وروحى باطن .

بدأ العبيد اذا ثورتهم على القيم الأرستقراطية ، واخترعوا قيماً جديدة تعارض هذه القيم .

فما هي هذه القيم المضادة لقيم الأرستقراطيين ؟
وكيف نشأت هذه القيم ، وعن أى قيم أخرى تطورت ؟
هنا يقوم نيتشه بتحليل هذه القيم الجديدة ، ويصف
كيف تكونت المثل العليا التي استحدثتها ، هؤلاء الأرقاء
الثائرون ، وما هي الأدوار التي تمر بها في مصانعهم حتى
تخرج مصنوعة معدة لكي يفرضوها من بعد على الناس .
استمع الى ما يقوله في تهكم لاذع خلاص :

« هل يريد أحد أن ينزل الهوة العجيبة الخفية ، التي
يستطيع المرء أن يرى فيها كيف تصنع (المثل العليا) على
الأرض ؟ من يشعر بأن لديه الشجاعة الكافية ؟ ... هيا
بنا ، أنظر ! من هنا يستطيع المرء أن يلقي نظرة على هذا
المصنع المظلم ، لكن على رسلك قليلاً ، سيدى الجسور :
فلا بد لعينيك أن تتعودا رؤية هذا النور الباطل الخداع ...
آه ! لقد وصلت ! حسناً ! تكلم الآن ! خبرنى بما يجرى
في هذه الأعماق ؟ قل لى ماذا ترى ، أيها الرجل الخطير
الاستطلاع ؟ هاأنذا أصغى اليك الآن بنفسى .

— انى لا أرى شيئاً ، ولكنى أسمع أشياء ... أسمع
لغطاً خفياً ، وهمساً ضعيفاً ، ونأمة خبيثة حذرة تنبعث من
جميع الزوايا والأركان . ويبدو لى أن هناك كذباً ، وأن

كل صوت تشوبه عذوبة فاتنة مغرية : فهناك الأعيب
وأكاذيب تجعل من الضعف « فضيلة » ، هذا لا شك
فيه ، - وكل شيء كما قلت - .

- ثم ماذا !

- ومن العجز الذى لا يقوى على الانتقام لنفسه .
« احساناً » ؛ ومن الوضاعة الجبانة ، « تواضعاً » ؛ ومن
الخشوع لمن يبغيضهم المرء ، « طاعة » (أى طاعة لآمر
يأمرهم بهذا الخضوع - يسمونه الله) . ووقوف الضعفاء
موقفاً سليماً ، وجبنهم جبناً شديداً يقف عند الباب وينتظر
فى استسلام ، هذا كله يسمونه « صبراً » ، ويعدثونه - هو
أيضاً - « فضيلة » أحياناً ؛ وقولهم « لا أستطيع الانتقام
لنفسى » يصبح « لا أريد الانتقام لنفسى » ، بل قد
يصير « أنا أعفو عنهم » ، (« لأنهم هم أنفسهم لا يعرفون
ما يعملون - ونحن وحدنا نعرف ما هم يعملون ») . -
ويتحدثون عن « حب الأعداء » - ويتصبب العرق منهم
على شكل قطرات غليظة .

- ثم ماذا !

- وانهم لبائسون من غير شك ، كل هؤلاء الأفاكين
المزورين ، على الرغم من تساندهم وتجمعهم مع بعضهم

البعض ، - ولكنهم يزعمون على الرغم من هذا كله أن
 يؤسهم علامة على أن الله ميزهم واختارهم ؛ أولاً يضرب
 الرجل كلابه التي يحبها ؟ - ولعل هذا الشقاء نفسه أن
 يكون اعداداً ومحنة وموعظة ، ولعله أن يكون شيئاً سيدفع
 يوماً ما مضاعفاً بفائدة ضخمة ؛ لا بالذهب ، كلا وانما
 بالنعيم الأبدى ...

- ثم ماذا !

- ثم هم يريدون أن يوقعوا في روعى ليس فقط أنهم
 أحسن من الأقوياء وسادة العالم ، - مع أنهم مضطرون
 الى أن يلعقوا بصاق هؤلاء السادة (لا خوفاً منهم ، كلا ،
 لاخوف مطلقاً ، لكن لأن الله يأمر بالطاعة أولى الأمر !) - ،
 بل أيضاً أنهم أسعد حظاً منهم . ولكن كفى ! كفى ! فلم
 يعد لى قبل باحتمال هذا . الهواء ! الهواء ! ان هذا
 المصنع الذى يصنع فيه المثل الأعلى يبدو لى أنه يزكم
 الأنوف بأكاذيبه .

- مهلاً ! مهلاً ! انتظر لحظة أخرى ! فلم تقل لى بعد
 شيئاً عن هؤلاء السحرة الذين يقدررون على تحويل الأسود
 الحالك الى أبيض كيباض اللبن والطهارة : ألم تلاحظ

براعتهم الكبرى وخفة أيديهم الجريئة ، وفنهم الملق ،
 اللطيف ، الخبيث ؟ اتبه ! هذه الكائنات المتخفية الورمة
 انتقاماً وكراهية - ماذا تعمل بهذا الانتقام والكراهية ؟
 أو هل سمعتم ينطقون بهذه الكلمات ؟ وهل يخطر
 ببالك ، اذا لم تسمع غير مجرد كلامهم ، أنك وسط
 أصحاب الدحل ؟

- فاهم ما تقول ، وهأنذا أرى سعى من جديد
 (ولكنى مضطرب ، مع الأسف الشديد ، الى سد أنفى) .
 الآن ، والآآن فحسب ، أفهم ما قالوه وكرروه مراراً منذ
 زمان طويل : « نحن معشر الأخيار ، نحن العادلون » .
 فما يطلبونه ليس انتقاماً ، وانما « انتصار العدالة » ؛
 وما يكرهونه ليس هو عدوهم ؛ كلا ! وانما « الظلم
 والفسق » ؛ والذي يشيع في نفوسهم ليس هو الأمل في
 الانتقام ، ونشوة الانتقام العذبة (- « أعذب من
 العسل » ، كما قال هوميروس) ، وانما « نصر الله ، الله
 العادل ، على الفاسقين الفجار » . وما بقى لهم على الأرض
 ليجبوه ليس اخوانهم في الكراهية والحقد ، وانما
 « اخوانهم في الحب » ، وهم الأخيار العادلون في
 الأرض » .

وعلى هذا النحو يقلب العبيد الثائرون ما اصطلح عليه

السادة الأرستقراطيون من أوضاع ، ويضعون مكان القيم الأرستقراطية قيما أخرى يميلها الضعف ، ويشرعها العجز ، ويدفعها الى الظهور حب الانتقام والرغبة في التشفى ، وتقوم كلها على أساس الكراهية الزرقاء التى يحملونها في نفوسهم نحو هؤلاء السادة .

الا أنهم لا يستطيعون أن يصرحوا بحقيقة هذه القيم الجديدة والبواعث على شرعها لأنفسهم وللآخرين ، بأن العجز هو الذى وضعها أو حملهم على وضعها . ولا يجرؤون على الاعتراف ، ان لأنفسهم أو للآخرين ، فيقلبون الوضع مرة ثانية ، ويزعمون أن هذه القيم وضعت باختيارهم ، وكانوا في هذا الوضع أحراراً غير مضطرين ولا مكرهين . ومن هنا تراهم يفرقون بين الفاعل وفعله ، والعلة ومعلولها ، والقوة وآثارها . فالعامة تفرق بين الصاعقة والبرق ، الذى هو البريق الذى تحدثه ويظهر منها ، وتقول ان هناك ذاتاً اسمها الصاعقة ، والبرق عملها ومظهرها . كذلك الحال في الأخلاق : يفرق بين القوة وآثارها ، وكأن وراء الرجل القوى شيئاً ثابتاً على الحياض له الحرية في اظهار قوته أو عدم اظهارها . « والواقع أنه لا وجود لمثل هذا الشيء الثابت ، ولا وجود لكائن وراء الفعل أو الأثر أو التغير . وليس « الفاعل » الا مضافاً الى الفعل وفضولاً عليه — والفعل هو كل شيء » .

وهذه التفرقة ، التى وقع فيها حتى العلماء أنفسهم ،
سرعان ما يتلقفها هؤلاء العبيد العجزة ، لكى يمكنهم
القول بأنه من المتاح للقوى أن يصبح ضعيفاً ، وللنصور
أن تصير بُغاثاً ، ومن هنا فانهم اذا قانوا ، وهم العجزة
المضطهدون الممتنون : « لكن على عكس الأشرار ، أى
لنكن أخياراً ! والخير هو من لا يقسو على أحد ،
ولا يعتدى على انسان ، ولا يهاجم ، ولا يدرك ثأره
بنفسه ، بل يدع للرب مهمة الانتقام ، وهو يلبث متخفياً
مثلنا ، متجنباً مواجهة الشر ، ولا ينتظر من الحياة الا
الضئيل ، مثلنا نحن معشر الصابرين المتواضعين
العادلين » — اذا قالوا هذا فان معناد بكل بساطة هو :
« نحن معاشر الضعفاء ، قد قدر علينا نهائياً أن نكون عجزة
ضعفاء ، ومن الخير ألا نفعل شيئاً لسنا بقادرين على فعله
قدرة كافية » . ومع هذا يوهمون الناس بأن هذا فضيلة
« وكان ضعف الضعيف — أى جوهره وفعله ، وحقيقته
الكلية الوحيدة التى لا شك فيها ولا سبيل الى الخلاص
منها أو أنكارها — شئ مراد مختار ، وفعل صادر من
تلقاء النفس ، بل وفضيلة وميزة . وهذا النوع من الناس
فى حاجة الى الايمان بوجود « ذات » على الحياد ، لديها
حرية ارادة ، وهذه الحاجة صادرة عن غريزة المحافظة على

الذات ، وتوكيد الذات ، وهى الغريزة التى بها يحاول كل كذب أن يبرر نفسه .

فكأنهم اذاً قد اخترعوا شيئين جديدين ، بخلاف القيم الجديدة التى وضعوها ، كى يبرروا بهما هذه القيم ، ويحيطوها بهالة من القداسة والسمو ، بل والقوة والتفوق على قيم الأرسطراطيين . وهذان الشيئان هما : أولاً وجود ذات وحقيقة منفصلة عن الجسم ، ولها كيانهما الخاص ويسمونها « الروح » . وثانياً : القول بحرية الارادة ، وأن الانسان يستطيع أن يخرج عن طبيعته وجوهره ويصبح عكسهما تماماً . فعن طريق هذين الاختراعين ، اللذين بقيا ايماناً فى نفوسهم لا يزعه مززع ، تمكن الضعفاء والمضطهدون من كل الأنواع من أن يخدعوا أنفسهم ، ثم غيرهم من بعد ، فيزعموا أن الضعف بارادتهم واختيارهم وليس مفروضاً عليهم ؛ وأن هذا الفعل أو ذاك ، مما يضطرهم اليه العجز ، ميزة وفضيلة . وضاعف مخترعو هاتين الوسيلتين ايمان الناس بهما عن طريق الملحقات التى بنيت عليهما أو بالأحرى والأصرح بُنِيا عليها : مثل فكرة العقاب والثواب والزهد والتبتل الخ .

فاذا استطاعت هذه الثورة أن تنجح ، وهذه القيم أن تسود وتسيطر ، نشأت طائفة من المرضى المنحلين المتحدنين.

مع بعضهم بعضاً . ومن هنا تنشأ مهمة جديدة ، هي مهمة المحافظة على هذه الطائفة ورعايتها . فتدفع ارادة القوة مرة ثانية ، كما دفعت العبيد من قبل الى الثورة ، بعضاً من هؤلاء العبيد ممن امتازوا بالحيلة والدهاء وأتقنوا المناورات والكيد ، كى يقوموا بالرعاية . وهؤلاء هم رعاة طائفة العبيد يحمونهم من شر الأرستقراطيين ، ويحرسون القيم التى وضعوها لأنفسهم ، كما يحمونهم أيضاً ضد أنفسهم ، فلا شقاق فى داخل الطائفة ، ولا خروج على القيم التى تواضعت عليها . « فيجب على الواحد منهم أن يكون عدواً لدوداً طبيعياً ومحتقراً غنيداً لكل صحة ولكل قوة ، ولكل من هو قاس وحشى عنيف جسور صلب ، على مثال الحيوانات المفترسة » ؛ وأن يقوم بحرب شعواء عنيفة ضد السادة المتكبرين أولى النخوة ، ولكنها ليست حرباً تقوم على القوة والبسالة والشجاعة والمغامرة ، بل هى حرب دعامتها اللؤم والخبث ، ووسائلها الكيد والدس والوقعة ، فهذا وحده اللائق بهم . أليسوا هم أعداء العنف ، وخصوم القوة والصولة ؟

هذا الراعى أو رجل الدين يجمع فى نفسه بين قسوة الدب الأبيض ، وصبر النمر البارد ، وخصوصاً بين هذين وبين خبث الثعلب . فتراه يسير بوقار وجد مثل الدب ،

حذراً بارداً خداعاً ، يحمل قوى خفية ، عاملاً على أن يبدؤ
 فى كل مكان ، حتى بين من هم على شاكلته ، كل أنواع
 الآلام والشقاق والتناقض . فهو بارع كل البراعة فى
 لسيطرة على هؤلاء المرضى المتألمين ، ويظهر للرعية فى مظهر
 الطبيب الذى سيشفيها من أمراضها ، ويقدم لها البلسم
 لجراحها ، والدواء لأدوائها . لكنه محتاج الى أن يجرح
 قبل أن يشفى ، وأن يطعن قبل أن يحاول الإبراء . فيتقدم
 الى الجرح بما يسكن الألم الناشئ عنه ، ولكنه يحقنه
 بالسّم فى نفس الوقت . ويستخدم كل ما أوتى من حيلة
 وبراعة لكى يضمن لنفسه السيطرة على الطائفة والسيادة
 على أفرادها ؛ فيناضل فى لباقة وكياسة ، مع عناد وشدة
 متخفية ، ضد الفوضى وبذور الخلل التى تهدد رعيته ،
 حيث تتجمع فى نفوس أفرادها باستمرار هذه المادة
 المفرقة ، ونعنى بها « الذحل » على النحو الذى حددنا به
 هذا اللفظ من قبل . فيلجأ من أجل هذا الى عدة وسائل
 ليس من شأنها شفاء هؤلاء المرضى ، انما تسكين الألم
 مؤقتاً . فهو طبيب خبيث لا يود لمريضه البرء ، وذلك كى
 يستمر فى عيادته . والا ، فاذا شفى هؤلاء ، فقد ضاعت
 القيم التى وضعت ، وصاروا أصحاء ، فيفقد هو حينئذ كل
 ما له من سيطرة عليهم ، ومن ثم لا تجد ارادة القوة أين
 تتحقق ، بعد أن فقدت ميدانها الحقيقى . وأشهر هذه

الوسائل التى يستخدمها : أولاً خنق كل العواطف الحيوية، وتنويم كل رغبة فى الحياة ، وكل ما يشعر بالحياة وقوتها وفيضها فينزل بعاطفة الحياة الى أقل درجات حرارتها انخفاضاً . وثانياً شغل هؤلاء المرضى بالعمل الآلى القائم على مزاولة حركات راتبة تتكرر بانتظام ودقة مما يفقد مزاولها الشعور . لأن كل مجموعة حركات تتكرر كل يوم، أو فى كل يوم عدة مرات ، من شأنها أن تحتكر انتباهه ، وتحيله الى شىء آلى ، وتصرفه عن التفكير فى نفسه وسلوكه ، مما قد ينبهه الى ما هو فيه من خداع ، ويحمّله على الخلاص من هذه الأوهام وطرح كل القيم المفروضة عليه ، قيم العبيد . وثالثاً ايجاد نوع من السرور والغبطة بسيط ، خصوصاً هذا الذى ينشأ عن « حب الجار » ، وتنظيم الرعاية واثارة عاطفة القوة فى أفرادها ، وخنق الاشتمزاز الفردى وتحويله الى رغبة فى اسعاد الطائفة . وأخيراً يلجأ الراعى الى وسيلة رابعة ، هى اثارة أكبر كمية ممكنة من العاطفة المتأججة والحماسة النارية ، والانفعالات الحادة المشتعلة . فالحالة المتولدة عن هذه الأحوال النفسية العنيفة تبتلع ، وتجرف فى تيارها بحيث لا تبين ، كل الآلام الصغيرة الناشئة عن الاشتمزاز واليأس والقلق . وهذه الوسيلة الأخيرة أخطر الوسائل جميعاً ، لأنها تزيد المرض ، أما الوسائل الثلاث الأخرى فتسكن المرض دون

أن تزيد .

تلك اذاً ثورة العبيد ، وقلبهم للقيم الأرستقراطية ، وسيطرتهم بقيمهم الجديدة على القيم النبيلة ، ووسائلهم للاحتفاظ بها ، وضمان بقائها وسيادتها .

وهذا هو تاريخ الأخلاق جميعها على مر عصور الانسانية: صراع بين قيم السادة وقيم العبيد فى الأخلاق ، ومحاولة كلِّ السيادة والسيطرة على الأخرى ، ونضال بين هذين النوعين من القيم : « جيد وردىء » و « خيرٌ وشرير » . ولا يزال هذا النضال وذلك الصراع قائمين حتى اليوم ، على الرغم من أن قيم العبيد قد انتصرت وأصبحت هى السائدة اليوم . وكلما مرت الأيام ، سما هذا النضال وصار أكثر روحية، حتى انه لا تكاد توجد علامة على سمو الطبيعة الانسانية وامتيازها العقلى أجلى وأظهر من اجتماع هذا النضال فى عقول يتمثل فيها ميدان حرب حقيقى لهذه الأفكار والقيم . ورمز هذا النضال المكتوب بحروف بارزة باقية فوق تاريخ الانسانية كله هو : « روما ضد يهوذا ، يهوذا ضد روما » .

ذلك لأن اليهود ، فى نظر نيتشه ، هم أول من قاموا

بثورة العبيد فى الأخلاق . فهم الذين تجاسروا ، بمنطقهم الهائل ، أن يقلبوا معادلة قيم السادة : خير = نبيل = قوى = جميل = سعيد = محبوب من الله ، الى معادلة قيم العبيد : خير = وضع = ضعيف = مشوه = بائس = مملوء بالخطايا . والشعب اليهودى هو الشعب الذى شاع فى نفسه الذحل فى أعنف درجاته وأخطرها ، لكثرة ما لاقاه من اضطهاد من سادوه منذ زوال دولتهم القديمة العريقة . فلما تجمع هذا الذحل ووصل الى أقصى درجات غليانه ، ثار على قيم سادته من الرومان . والرومان كانوا حينئذ سادة أقوىاء نبلاء ، فكانت القيم التى وضعوها لأخلاقهم هى القيم الأرستقراطية التى ذكرناها لك من قبل . فكان بين الاثنين : بين اليهود وبين الرومان ، كفاح قاس ، بلغ أعنف صوره فى المسيحية ، التى ليست فى نظر نيتشه الا صورة من صور اليهودية ، فعنها أخذت التراث من القيم ، وكان كبار رؤسائها من اليهود : أمثال القديس بولس والقديس بطرس ؛ فهى خليفة اليهودية اذاً .

حملت المسيحية لواء النضال ضد السادة ، وكان لها النصر ولقيما الظفر فى النهاية ، فى القرن الثانى المسيحى . فسادت القيم المسيحية فى أوروبا وفى الكثير من بقاع العالم التى دخلتها ، واستمرت هذه السيادة حتى اليوم . ولكن

النضال استمر مع ذلك ولم يهدأ . ففي عصر النهضة بدأت
المثل والقيم الأرستقراطية تستيقظ من جديد ، وقام رجال
النهضة يعارضون بالقيم القديمة ، قيم الرومان واليونان
الصادرة عن أخلاق السادة ، ما أتت به المسيحية من قيم
سادت طوال العصور الوسطى ، وهى القيم الصادرة عن
ثورة العبيد الأخلاقية . وهكذا تحركت روما القديمة
واهتزت ، وكأنها تستيقظ من سبات عميق ، بعد أن
حطمتها وكنمت أنفاسها روما المتهددة المتنصرة . لكن
ما لبث يهوذا أن انتصر على روما مرة ثانية ، بفضل حركة
الاصلاح الدينى التى قام بها مارتين لوتر ، وهى حركة
شعبية مبعثها الذحل (الألمانية والانجليزى) . فران على
روما القديمة ، التى كانت قد بدأت تحيا من جديد ، صمت
كصمت القبور . ثم انتصر مرة ثالثة انتصاراً حاسماً هائلاً
عن طريق الثورة الفرنسية : فحينئذ وقعت آخر طبقة من
النبلاء والأرستقراطيين والسادة ، وهى الطبقة التى عاشت
فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى فرنسا ، صريعة
للغرائز الشعبية المليئة بالذحل ، فكانت الثورة الفرنسية
ظفراً صاحباً لقيم العبيد . « ولكن حدث فى الحال ، ووسط
هذا الصخب ، شىء هائل جداً لم يكن متوقعا مطلقاً : اذ قام
المثل الأعلى القديم على قدميه فى جلال وجسارة أمام أعين
الانسانية وضميرها ، ودوى من جديد ، وبطريقة ليس

لقوتها وبساطتها ونفاذها مثيل من قبل ، في وجه شعار الذحل الكاذب الذي يؤكد « امتياز الأغلبية » امتيازاً مطلقاً على العدد القليل والفرد ، وفي وجه ارادة الانحطاط والانحلال والنزول بالمستوى والسقوط ، وفي وجهه اضمحلال الانسانية - نقول دوّسى في وجه هذا كله صوت. شعار هائل خلاب يؤكد « امتياز العدد القليل » على الأغلبية ! اذ ظهر ناپليون كآخر اشارة الى الطريق الآخر (طريق قيم السادة) . وهو رجل لا نظير له ... قد تجسد المثل الأعلى في أعظم صوره ؛ ناپليون ، هذا المزيج من « غير الانسانى » ومن « فوق الانسانى » . ولكن ناپليون سقط سريعاً ، وزال بزواله آخر شعاع من نور قيم السادة فى أوربا .

وهكذا استطاع نيتشه بهذا البحث العميق الدقيق فى تاريخ الأخلاق أن يكشف الأصول التى تؤخذ عنها القيم الأخلاقية ، وأن يبين كيف تتطور هذه القيم تبعاً لأصحابها الذين يضعونها ، وأن يكشف عن حقيقة القيم السائدة بين الناس فى الأخلاق . وخرج من هذا البحث بعدة نتائج على أقصى درجة من الأهمية : أمّولاها أن العلة فى الانحلال الأوروبى الذى غمر عصره ، ثم فيما عاتته الانسانية كلها على مر عصورها من اضمحلال ، هو انتصار القيم الأخلاقية

الصادرة عن العبيد ، وسيطرة أخلاقية العبيد وشرعة أحكامها على أخلاقية السادة وشرعة القيم النبيلة الأرستقراطية ، ووضع قيم الضعف مكان قيم القوة ، وجعل العجز فضيلة ومستلزمات العجز صفات حميدة يحرص على طلبها ، وأصحابها هم الأخيار ؛ أما أصحاب قيم القوة فأشارار . وثانيها أن منبع الأخلاق والأحكام التقويمية في الأخلاق ليس أوامر الله ونواهيه كما تقول المسيحية ؛ كما أنه ليس العقل الانسانى بما ركب فيه من جوهر يأمر بالخير ويميز بينه وبين الشر ، وبما فى طبيعته من « أمر مطلق » يدعو الى فعل الواجب دون شرط ، ومن غير حاجة الى استخلاص القوانين الأخلاقية من التجربة ، كما يقول الفلاسفة وعلى رأسهم كُنت . وانما هى الطبيعة الانسانية بما فيها من غرائز ، وعلى رأس هذه الغرائز جميعاً غريزة حب السيطرة وارادة القوة . وليست هناك أفعال أخلاقية فى ذاتها ، انما هناك تفسير للأفعال الانسانية وتقويم لها ، حسب طبيعة الفاعل والمقوّم ، وما تطمح اليه هذه الطبيعة من حب للسيطرة وارادة للقوة . والشئ الذى يقع عليه التقويم فى ذاته ليس أخلاقياً ، وليس مضاداً للأخلاق ، وانما هو على الحياء .

والأخلاقية فى مجموعها هى لغة الأحوال النفسية

الرمزية وهذه الأحوال بدورها لغة الوظائف العضوية الرمزية كذلك ، فهي ترجع في النهاية الى أحوال الجسم الفسيولوجية ، ويقصد نيتشه بهذه الأحوال الفسيولوجية معناها الواسع للدلالة على « الطبيعة » أو « الواقع » أو « الحقيقة الفعلية » . فالأخلاق عنده نوع من أنواع تفسير الواقع والحقيقة الفعلية والطبيعية ، وكل هذا لديه بمعنى واحد . وما دام الأمر على هذا النحو فيجب على الأخلاق أن تكون متفقة مع مقتضيات الطبيعة وأحوال الواقع وجوهر الحقيقة الفعلية . فهل القيم الأخلاقية السائدة ، والتي قلنا ان مصدرها العبيد وثورتهم الأخلاقية ، تتفق مع الطبيعة والواقع والحقيقة الفعلية ؟ وهل الأحكام التقويمية في الأخلاق (ويقصد نيتشه « بالأخلاق » دائماً الأخلاق السائدة ، لا الأخلاق أياً كانت ، فهذه لا ينكرها ولا يمكن أن ينكرها) تكشف لنا حقاً عن الطبيعة ، والواقع والحقيقة الفعلية في أحد مظاهرها ؟

كلا ! فهذه الأخلاق غريبة عن الواقع ، وأحكامها التقويمية تمر على الحقيقة الفعلية . وعن هذا الطريق تخدعنا فتجعلنا نحن أنفسنا مزوَّرين غير حقيقيين ، وبدلاً من أن تجعلنا سادة على الطبيعة بطريقة طبيعية (« لن يُخضع الانسان الانسان الطبيعة الا اذا بدأ باطاعتها » ،

كما قال (يكون) تدفع بنا الى عالم لا وجود له في الواقع، حتى اننا طالما كنا نسلك سلوكاً أخلاقياً ، فاننا نهمل في الواقع كل ما هو ممكن حقيقةً » ونجعل من الصدفة قانوناً يسودنا . وليست الفلسفة الأخلاقية كلها في نظر نيتشه الا أوهاماً وتخييلات : « ولا تعثر في كل تطور الأخلاق على أية حقيقة : فكل مبادئها أكاذيب ، وكل تحليلاتها النفسية تلييسات وتزوير ، وكل أشكال المنطق التي أدخلها الناس في مملكة الأكاذيب هذه ، ليست الا سفسطات » .

ذلك لأن جوهر الحقيقة الفعلية هو الحياة الواقعية التي نحياها وهذه الأخلاق تدعونا الى انكار الحياة الواقعية ، والغاية من الحياة نفسها ، وهذه الأخلاق تجعل الحياة تابعة لشيء آخر خارج عنها ووسيلة لغاية أخرى غيرها . والمثل العليا التي تدعونا هذه الأخلاق الى تحقيقها أو السعى وراءها — ترمى الى افقار الحياة الحقيقية والانحطاط بها الى أدنى مستوى للحياة ممكن ، بينما يجب عليها ، ما دامت الحياة الحقيقية هي كل شيء ، أن تسمو بالحياة وأن تجعلها خصبة مليئة .

كما أن هذه الأخلاق تعارض قوانين الطبيعة الحقيقية فهي تدعو مثلاً الى الشفقة على الضعفاء والمضعفين

والمنحطين والعمل على بقائهم بكل الوسائل الصناعية ، مثل كل هذه المنشآت التى ترمى الى حماية العجزة والمنحطين ، مع أن قانوناً مهماً من أهم قوانين الطبيعة الحقيقية ، هو قانون الانتخاب الطبيعى ، يعمل على زوال الكائنات غير الصالحة ، والتى لا تستطيع من أجل هذا أن تخرج ظافرةً من معركة الجهاد من أجل الوجود والبقاء .

وهى تدعو كذلك الى المساواة بين الناس جميعاً ، ووضعهم فى مستوى واحد عن بكرة أبيهم ، مع أن أول قانون للوجود الحى الطبيعى هو التمييز والتفرقة ووضع الكائنات وضعاً رأسياً ، لا أفقياً ، أى جعلهم فى نظام تصاعدى ، ورفع بعضهم فوق بعض درجات .

فالأخلاق اذاً منافية للطبيعة ، متعارضة مع الواقع ، مضادة للحقيقة الفعلية . ومن أجل هذا لا بد من القضاء عليها وتحطيم قيمها المتواضع عليها . وهذا ما يسمونه باسم « اللا أخلاقية » عند نيتشه ، أو « لا أخلاقية نيتشه » .

والكن هذه الحملة التى يقوم بها نيتشه على الأخلاق لا يمكن مطلقاً أن تفهم وتقدر ويقتنع المرء بها الا اذا عرف نظرية نيتشه فى الحياة وجوهر الحقيقة الفعلية ونظريته فى الكون بأكملها ، أى اذا عرف الجانب الايجابى من النظرية

الأخلاقية عند نيتشه ، بعد أن عرف هذا الجانب السلبي ، وهو نقد الأخلاق السائدة عن طريق بيان مصدرها وحقيقتها . فلنتظر اذاً حتى نعرف هذا الجانب الايجابى ، عند حديثنا عن « ارادة القوة » فى القسم الأخير من هذا الكتاب .

وبالكشاف يتشبه لحقيقة القيم السائدة منذ ألفى سنة ومصدر هذه القيم ، قام بأكبر عمل وأخطره فى حياة الانسانية ، عمل « ينقسم به تاريخ الانسانية الى قسمين » على حد تعبيره . « لأن صاعقة الحق نزلت على أعظم ما قدس حتى الآن : وان من يدرك أى شىء حطّم عن هذا الطريق ، يستطيع أن يرى هل بقى فى يديه شىء بعد مطلقاً . فمن يكتشف حقيقة الأخلاق ، يكتشف فى الآن نفسه بطلان كل القيم التى يؤمن بها الناس أو كانوا بها يؤمنون » . لأننا سنرى كيف أثرت هذه القيم الصادرة عن العبيد فى الميادين الأخرى ، غير ميدان الأخلاق ، وكيف طبعت بطابعها مرافق النشاط الانسانى جميعها .

أصنام الفلسفة

« تاريخ الفلسفة غضبة ثائرة على
مقتضيات الحياة والشعور بقيم
الحياة ، والوقوف الى جانب الحياة .
ولم يتردد الفلاسفة مطلقاً في القول
بوجود عالم يشترطون فيه أن يكون
مناقضاً لعالمنا هذا ، وأن يتيح الفرصة
لهم للنيل من هذا العالم » .

صنم الفلاسفة الأكبر هو العقل : آمنوا بقدرته على
اكتشاف الحقيقة والوجود ، وجعلوه الحاكم المطلق ،
والحكم الذى لا مرد لحكمه ولا معقب لقضائه ؛ وحسبوا
قوانينه قوانين الوجود ، ومبادئ الفكر حقائق مستخلصة
من طبيعة الوجود ذاته ، وتعبر حقيقةً عن علاقات واقعية
كائنة بين الأشياء الموجودة . ثم فصلوه عن الحياة ، وجعلوه
فوق الوجود ، لا جزءاً منه يعبر عن ناحية من نواحيه
العديدة ، فقال البعض ان مبادئه متعالية قبلية ، أى سابقة
على التجربة وعليها تقاس محتويات التجربة ، وبها وحدها
تدرك . وقال البعض الآخر انه العالم جميعه ، فهو فى باطنه
وداخله . وقال فريق ثالث ان التطور التاريخي ليس الا

العقل وهو يعرض نفسه ... وهكذا ، وهكذا ، جعلوا منه
الها ، ذا سلطة الهية وجوهر الهى .

ورأى نيتشه أن انحلال الفلسفة يرجع فى النهاية الى
فكرة الفلاسفة فى العقل هذه ، وأن أخطر شئ يهدد الحياة
والوجود الحقيقى هو العقل مفهوماً على هذا النحو ، وأن
الأوهام الأخرى التى وقع فى شراكها الفلاسفة تكاد ترجع
كلها اليه أو على الأقل ثانوية بالنسبة له . فكان عليه اذاً
أن يبدأ بتحطيم هذا الصنم الأكبر ، وحينئذ يسهل عليه
من بعد أن يحطم ما عداه من أصنام .

هاجم نيتشه العقل من وجهات نظر ثلاث :

١ - فقال أولاً ان المنطق ، وهو ابن العقل البكر ، وهم
مقصود : فمبادئ الفكر (الشئ ، الجوهر ، الذات ،
الموضوع ، العلية ، الغائية الخ) ليست غير أوهام ضرورية
للحياة ، نافعة مفيدة ، وأدوات للظفر والتملك . اذ العقل
يرى نفسه فى حاجة اليها ، كى يقوم بالتفكير . فيخترعها
اختراعاً ، ويفرضها على العالم والوجود الحقيقى فرضاً .
وانه لمن سوء استعمال الحقوق أن يزعم أنها قوانين الوجود ،
وأن ينقلها من عنده الى الكون الخارجى ، مع أنها شروطه
مو التى لا يستطيع بغيرها التفكير ، أى تحقيق الغرض من

وجوده . أما أن يكون سير الحوادث وحدوث الظواهر على صورة هذه المبادئ ، فهذا ما لا يستطيع أن يثبتته ، ولا يؤكد وجوبه . فكأن هذه المبادئ إذا ليست حقائق ، وإنما متخيلات .

ثم يقوم نيتشه بتحليل ما يسمونه « قوانين الفكر الضرورية » المزعومة : وهى قانون الذاتية القائل بأن الشيء هو هو نفسه وليس غيره ؛ وقانون التناقض القائل بأن الشيء الواحد لا يتصف بصفة وتقيضها . فيقول ان الذاتية شرط في التفكير ، ولكنها ليست شرطاً في الوجود . فافتراض أن الوجود يظل كما هو هو ، ذاتياً مع نفسه ، « ضرورى لامكان التفكير والاستنتاج : والمنطق لا يشتغل الا بالصيغ الدالة على استمرار الشيء على حال ذاته » ، ولكنه ليس حقيقة واقعية في الوجود ، لأن الوجود تغير مستمر ، وصيرورة دائمة . وما افتراض الذاتية ، بدلا من التغير في الوجود ، الا من اختراع العقل وحده كى يقوى على الادراك .

أما قانون التناقض فقائم على القانون السالف ، حتى يمكن أن يقال ان الاثنين مظهران لقانون واحد : أحدهما مظهر سلبى والآخر مظهر ايجابى . وليس القول بهذا القانون الخاص بالتناقض الا وهما كذلك ، فهو لا يدل فى الواقع

الا على « أننا لا نستطيع ، نحن ، أن نثبت شيئاً واحداً بالذات وتنفيه في آن واحد » ، وكل ما في المسألة إذاً أنا عاجزون عن القيام بهذه العملية الخاصة بعقلنا وحده ، لكن ليس هناك « ضرورة » تقضى بذلك بالنسبة الى الوجود نفسه . « فالقانون لا يتضمن معياراً للحقيقة ، وانما يتضمن أمراً بما يجب أن يُعدَّ حقيقة » .

ومصدر هذين القانونين من الناحية النفسية هو اعتقاد « الذات » بأنها تظل كما هي دائماً . وينتقل المرء بهذا الاعتقاد من « ذاته » الى الوجود ، ويفترضه فيه أو بالأحرى يفرضه عليه .

والواقع أن العقل وسيلة للحياة وحسب ، لكنه عاجز عن أن يدرك الوجود الحقيقي ، أو الحقيقة ، ونعني بها الصيرورة الدائمة : « ان عقلنا لم يهياً لادراك الصيرورة ، وانما ينحو نحو بيان الثبات العام » . والصيرورة تناقض العقل ، وليس بين الاثنين مقياس مشترك ، بل كل منهما ينافي الآخر .

وما دام العقل كذلك ، فمهمتنا الآن إذاً أن نحدد نطاق العقل ونعين الحدود المشروعة التي في داخلها يجوز استخدامه .

٢ - وقال نيتشه ، ثانيةً ، ان العقل في حياة الانسان لا حاجة اليه ، وهو خطر ، وغير ممكن . فلا حاجة الى العقل في حياة الانسان « لأن عدم معقولية شيء من الأشياء ليست حجة ضد وجوده، بل الأحرى أنها شرط لوجود هذا الشيء » ، لأن الوجود كما قلنا - ونعني بالوجود هنا الصيرورة ، فهي حقيقة الوجود وجوهره - يتناقض مع العقل ويتنافى مع المعرفة العقلية ، حتى ان نيتشه قال : « ان الذى يمكن تصوره عقلياً ، لا بد أن يكون وهماً لا حقيقة له » .

كما أن العقل خطر ، لأنه يدعى معرفة كل شيء وادراك كل شيء . ولو كان الأمر كذلك ، اذاً لما استطاع الناس أن يحيوا طويلاً : « فلو كانت الانسانية قد سارت حقاً على مقتضى العقل، أعنى على أساس «أفكارها» و «علمها» اذاً لكان قد قضى عليها منذ زمن طويل » . لأنها في الواقع لم تعلم عن طريق العقل الا الشيء الضئيل جداً ، مما لا يكفى مطلقاً للوفاء بمقتضيات الحياة كلها .

وهو أيضاً غير ممكن . لأنه ليس هناك عقل واحد ، وانه هناك عقول كثيرة تتمايز ، ومن هنا يختلف الرأي بازا الأمر الواحد ويتشعب . فلا مجال اذاً للتحدث عن «العقل بصيغة الاطلاق والعموم .

٣ - وينكر نيتشه ، ثالثةً ، هذا الوهم الذى انساق فى تياره الفلاسفة ، حين زعموا وجود عقل كلى يحكم الكون ويسوده ، فتصبح الظواهر كلها وأحداثه معقولة : « فالعقل الوحيد الذى نعرفه هو هذا العقل الضئيل الموجود فى الانسان » . والعقل شىء نادر فى الوجود ، ومعظم ما فى الحياة يسير دون عقل . حتى عقلنا نحن أنفسنا ، وهو العقل الوحيد الذى نعرفه ، ليس عقلاً خالصاً كله : « عند الجميع ثمت شىء واحد مستحيل - هو المعقولة . وكل ما هنالك جزء ضئيل من العقل ، متناثر بين الكوكب والكوكب ، وهذه الخميرة موضوعة للأشياء كلها » .

فواهمون اذاً هؤلاء الفلاسفة الذين يتصورون الوجود كله على هيئة عقل مطلق .

ولهذه الأسباب حمل نيتشه على الفلسفة كلها ، أو بعبارة أدق ، على كل الفلاسفة الذين قالوا بالوجود الثابت ، بدلاً من القول بالصيرورة ، وتصوروا العقل على هذا النحو الذى بيناه فى أول هذا الفصل ، وعارضهم معارضة شديدة . فاذا قال پرمينيدس : « ان الانسان لا يستطيع أن يتصور بعقله ما هو غير موجود » ، رد عليه نيتشه فقال : « ان ما يمكن تصوره عقلياً لا بد قطعاً أن يكون وهماً لا حقيقة له » . بل يتجاوز هذه الردود الهادئة بعض الشىء الى

ردود أخرى تلبس ثوب التناقض الوهمي فيقول : « أما أنا فأرى في المنطق نفسه نوعاً من عدم المعقولية والصدفة » . وكان نصيب سقراط من هذه الحملة النصيب الأوفى ، لأنه أول من قدس العقل ودعا الى عبادته في كل شيء ، حتى ظن أن العقل وحده أو المعرفة (فالمعنى واحد) تستطيع أن تجعل المرء خيراً : فالفضيلة تقوم على المعرفة في نظره ، ولهذا فإن نيتشه يحسب أن سقراط هو بدء انحلال الفلسفة اليونانية ، وأن فلسفته ومن تلاه من فلاسفة فلسفة اضمحلال .

ويتساءل نيتشه عما اذا لم تكن ثورة سقراط في الفلسفة صادرة عن دحل شعبي ، وتشفياً من الفلاسفة الممتازين السابقين عليه ، وانتقاماً منهم لوضاعته ، وتكون حينئذ من نوع ثورة العبيد على السادة ، لكن في ميدان الفلسفة . وهكذا حطم نيتشه الصنم الأكبر ، وبقي عليه أن يحطم بضعة أصنام صغيرة أخرى . وأول هذه الأصنام الصغيرة القول بوجود عالم آخر بجانب هذا العالم ، عالم يسمونه عالم الحقائق في مقابل عالم الظواهر ، الذي هو عالمنا المدرك ، وما يستتبع هذا من التفرقة بين ظواهر الأشياء ، وبين الأشياء في ذاتها على حد تعبير كنت ؛ أو بين الأشباح وبين نور الصور الوهاج في أسطورة الكهف لدى أفلاطون .

« عالم الحقائق » المزعوم هذا ليس هو الآخر الا خداعاً بصرياً أخلاقياً . والقول به ناشئ عن غريزة تحقير الحياة وصب اللعنة عليها واثارة التهم حولها : فنجب أن نقار لأتفسنا من الحياة ، وقد أدبرنا عنها ، بأن تتوهم وجود حياة أخرى غيرها « وأحسن » منها . « وليس تقسيم العالم الى عالم « ظاهرى » وعالم حقيقى » ، سواء أكان على طريقة المسيحية أم على طريقة كنت (وهو فى النهاية ليس الا مسيحياً خبيثاً) ، الا من اىحاء الاضمحلال ، وعرضاً من أعراض انحطاط الحياة وسقوطها . فالقول اذا بوجود مثل هذا العالم « الحقيقى » أو « عالم الأشياء فى ذاتها » أكذوبة يشرح نيتشه تاريخها والأدوار التى مرت بها ، حتى طرحت أخيراً ، وأصبحت فى النهاية أسطورة وخرافة . فيقول ، تحت عنوان : « كيف انتهى « العالم الحقيقى » الى أن يكون أسطورة : تاريخ أكذوبة » — انها مرت بالأدوار الآتية :

« ١ — العالم الحقيقى : يمكن الحكيم الورع الفاضل أن يصل الى ادراكه — هو يحيا فيه ؛ وهو هذا العالم .

(أقدم صورة لهذه الفكرة . — وهى على هذه الصورة بارعة نسبياً ، بسيطة متقنة . — وهى شرح لهذه القضية : « أنا ، أفلاطون ، أنا الحقيقة ») .

٢ - العالم الحقيقي : لا يمكن الوصول اليه الآن .
 لكن وعد به الحكيم الورع الفاضل (« مرتكب الخطايا
 الذى يتوب ») .

(تقدم فى الفكرة : فأصبحت أدق وأخبت وأبعد عن
 الادراك - وصارت امرأة ، ونصرانية) .

٣ - العالم الحقيقي : لا يمكن الوصول اليه ، ولا يمكن
 البرهنة عليه ، وليس موعوداً ، لكن بوصفه موجوداً فى
 الذهن هو سلوى والزام وآمر أى أن الأخلاق هى التى
 تفرض وجوده عزاء للانسان عن العالم الحقيقى الذى
 لا يستطيع فيه أن يصل الى تحقيق الفضيلة .

(لا زالت الشمس القديمة فى الأفق ، ولكنها منظورة
 من خلال الضباب والشك) .

والفكرة أصبحت دقيقة، شاحبة، شمالية ، من كينجزبرج.

(وهى البلد التى وُلد فيها كُنْتُ أى أنها أصبحت فى
 الصورة التى أعطاها لها كنت بمذهبه النقدى ، وهو المذهب
 الخاص بنقد العقل من أجل تحديد قيمته فى الوصول الى
 المعرفة الحقيقية) .

٤ - العالم الحقيقي : لا يمكن الوصول اليه ؟ على كل حال لم يوصل اليه حتى الآن . ولأنه لم يوصل اليه مطلقاً ، فانه « غير معلوم » كذلك ، وتبعاً لهذا فانه لا يقدم سلوى أو خلاصاً أو الزاماً (الالتزام أى الأمر بالواجب) ، فأى شيء يمكن أن يلزمنا به شيء غير معلوم ؟

(صباح أغبر ، أول ثنائى العقل ، صياح ديك المذهب الوضعى) .

٥ - العالم الحقيقي : فكرة لا نفع فيها ولا غناء ، لا تصلح حتى لأن تخلق الالتزام والأمر بالواجب - فكرة لا فائدة فيها قد أصبحت زائدة ، وتبعاً لهذا فهى فكرة منقوضة : فلنقض عليها اذن ولنلغها .

(الضحى ؛ الافطار ؛ عودة العقل السليم والابتهاج ؛ حمرة خجل أفلاطون ؛ ضجيج العقول الحرة الشيطانية) .

٦ - لقد ألغينا العالم الحقيقي : فأى عالم بقى لنا اذا ؟ لعله العالم الظاهرى ؟ لكن كلا ! لقد قضينا على العالم الظاهرى ، فى الوقت نفسه الذى قضينا فيه على العالم الحقيقى !

(الظهر ؛ لحظة أصغر ظل ؛ نهاية أطول أكذوبة ؛
أوج الانسانية ؛ هنا يبدأ زرادشت) « .

فليبدأ الآن زرادشت وحيه ، وليعلن على الملأ رسالته
هو ، التي أتى بها للانسانية من أجل خلاصها ، بعد
أن كشف لها عن أوهامها التي آمنت بها ، وحطم
أصنامها التي عبدتها ، وطهر الحرّمَ مما وضع فيه من
نَجَسٍ وأباطيل .

وحى زرادشت

« أنا المبشر بالبرق ، وهذا البرق

اسمه الانسان الأعلى »

ارادة القوة

« حيث توجد حياة ، توجد أيضاً
ارادة : ارادة قوة لا ارادة حياة » .

« ما الخير ؟ — كل ما يعلو ، فى الانسان ، بشعور
القوة و ارادة القوة ، والقوة نفسها .

ما الشر ؟ — كل ما يصدر عن الضعف .

ما السعادة ؟ — الشعور بأن القوة تنمو وتزيد ، — وبأن
مقاومة ما قد قضى عليها .

لا رضى ، بل قوة أكثر وأكثر ؛ لا سلام مطلقاً ، بل
حرباً ؛ لا فضيلة ، بل مهارة ...

الضعفاء العجزة يجب أن يفنوا : هذا أول مبدأ من
مبادئ حينا للانسانية . ويجب أيضاً أن يساعدوا على هذا
الفناء .

أى الرذائل أشد ضرراً ؟ — الشفقة على الضعفاء
العاجزين ... » .

تلك شرعة القيم الجديدة ، التي جاء زرادشت يعلنها
للإنسانية وقد بلغت أقصى درجات الانحلال ، وفكت بها
قيم الضعف والاضمحلال . وكلها صادرة عن فكرة القوة
وتقديس القوة ؛ لأنه رأى أن ارادة القوة هي جوهر
الوجود ، وعن طريقها يمكن تفسير كل مظاهر الوجود .

فليس الوجود الا « الحياة » ؛

وليس الحياة الا « ارادة » ؛

وليس هذه الارادة الا « ارادة القوة » ؛

وبمقدار شعورنا بالحياة والقوة ، يكون ادراكنا
للوجود ؛ وعن طريقهما فحسب ، نستطيع أن نعرف
ما الوجود : فالوجود « تعميم فكرة « الحياة » . . .
و « الارادة » ، و « العقل » ، « والضرورة » . ذلك
لأن الحياة « تقويم » ، « ولكي يحيا الانسان لابد له
من أن يضع قيما » ، ومعنى هذا أن يفاضل ويوازن ويعطى
لهذا الشيء من القيمة أكبر مما يعطيه للآخر ، ويميل الى
هذا ولا يريد ذاك ؛ أو يقول هذا كذا ويجب أن يكون
كذا ، ولست أريد هذا على هذا النحو الذي هو عليه ،
بل أريده على نحو آخر غير ما هو عليه في الطبيعة .

« وهذا التقويم نفسه هو الوجود أيضاً ! - وحينما نقول « لا » ، نعبر أيضاً عما نحن عليه » ، أى عن جوهر وجودنا . فالحياة والوجود اذا شئ واحد ، لأن كليهما تقويم ؛ وكأن الحياة اذا تقويم واردة . لكن أى نوع من الارادة هي ؟

ان الحياة لا تستطيع أن تحيا الا على حساب حياة أخرى ، لأن الحياة هي النمو ، وهي الرغبة في الاقتناء ، والزيادة في الاقتناء . وما دامت الحياة نمواً ورغبة في الاقتناء ، فانها محتاجة الى شئ آخر خلفها وخارجها كى تتحقق . فكأن الحياة اذا ارادة استيلاء على الآخرين ، واردة سطو واستغلال . وطابعها المميز هو الاغتصاب وهضم ما للآخرين . فهي اذا عنصر افناء وهدم وايداء ، ولا يمكن أن تفهم على غير هذا النحو .

لكن هذا الاستيلاء والافناء لا يمكن أن يَتِمَّ دون أن يصادف مقاومة ، بل لابد للحياة الواحدة من أن تجد مقاومة من أنواع الحياة الأخرى التى تصطدم واياها . ولهذا فان الحياة « كفاح » دائم « بشرط أن نفهم هذه الكلمة فهماً واسعاً عميقاً يجعلنا نفهم العلاقة بين السيد والمسود بوصفها نضالاً ، والعلاقة بين الخاضع والسيد بحسبانها مقاومة » .

الا أن الحياة لا تحيا على حساب الآخرين فحسب ، بل أيضاً على حساب نفسها . فالحياة لا بد أن تنتصر على نفسها ، بأن تطرح دائماً من ذاتها شيئاً يريد أن يفنى ويموت : « لا بد للانسان أن يريد الزوال ، كى يستطيع انشأة من جديد ... فالتطور : بأن يلبس المرء مئات الأرواح - ، هذا هو حياتك ، وهذا ما قدر عليك » .

ومعنى هذا كله أن الحياة « ارادة قوة » ، أى ارادة سيطرة واستيلاء وتملك وتسلط واخضاع .

ولما كانت ارادة القوة لا يمكن أن تظهر الا بوساطة الكفاح ، « فانها تبحث دائماً عن كل ما يقاومها » . ولما كانت المقاومة صدءاً ووقوفاً في وجه الشئ المقاوم ، أى معاكسة بمعنى عام ، فانها تستلزم بالضرورة الألم . فكأن ارادة القوة ، أى الحياة ، والألم لا ينفصلان : « ان ارادة القوة تنزع نحو المقاومات ، ونحو الألم . وفي جوهر كل حياة عضوية ارادة ألم » . والحياة في حاجة ضرورية الى الاستشهاد والمعارضة ، ولا غنى لها مطلقاً عن الخصومة والعداوة .

وكلما كثرت المقاومة واشتدت الخصومة ، زادت قيمة الحياة وأصبحت ارادة القوة أكبر ثروة وأعظم خصباً .

فالحياة التى تريد أن تملو ، والارادة التى تريد أن تتحقق فى صُورٍ أجل وأعلى ، لابد لها من أن تحرص على طلب المقاومات بنفسها وأن تستشير الخصومات وألوان النضال طائفة مختارة ، وأن تخلق لنفسها حالة توتر دائم سواء أكان هذا بينها وبين نفسها ، أم بينها وبين الأشياء الخارجة عنها . فالحياة السامية حياة تنشُد الخطر وتلج فى طلبه ، ولا تستطيع أن تتصور وجودها دون تصوره محفوفاً بالأخطار ، محاصراً بالتهديدات ، مضغوطاً عليه ، ومسوراً بالمقاومات . فكأنَّ ارادة القوة اذاً هى فى الوقت نفسه « ارادة الخطر » : « أن يجعل الانسان حياته فى خطر : هذا هو نتيجة ارادة فياضة سخية ، لأن كل خطر كبير يستثير حبنا للاستطلاع بنسبة ما لدينا من قوة وشجاعة » . ومن أجل هذا يقول نيتشه هذه العبارة الرائعة ، التى لا أكاد أجد عبارة أخرى تفوقها أو تدانيها ، والتى يجب أن يلخص فيها كل انسان نظرتة فى الوجود وسلوكه فى الحياة : « كى تجنى من الوجود أعظم الثمار ، وتنعم بما فيه ، عش فى خطر ! » أو بعبارة أوجز وأقوى : « كى تجنى من الوجود أسمى ما فيه ، عش فى خطر ! » .

وليس الألم اذاً شيئاً سلبياً كما ادعى بعض الفلاسفة حيث قالوا انه الخلو من اللذة ، وليست اللذة هى الغرض

من الحياة ؛ وليست السعادة ، كما تفهم عادة ، الغاية من الوجود عند الانسان . « لأنه اذا كان جوهر الوجود الباطن ارادة القوة ، والألم الشعور بعدم القدرة على المقاومة والسيادة : أفلا يجب علينا حينئذ أن نعدّ اللذة والألم حقيقتين ضروريتين ؟ وهل الارادة ممكنة بغير هاتين الذبذبتين : ذبذبة « نعم » وذبذبة « كلا » ؟ — لكن من الذى يشعر باللذة ؟ . . . لكن من الذى يريد القوة ؟ . . . هذه أسئلة لا معنى لها ، ما دام الجوهر نفسه ارادة القوة ، وتبعاً له الشعور باللذة والشعور بالألم ! » .

فاللذة لا تنشأ عن اشباع الرغبة وارضاء الارادة ، انما تنشأ عن استمرار الارادة ، وعن انتصارها على كل ما يقف فى طريقها : « ان الشعور باللذة أساسه عدم ارضاء الارادة ، بأن لا تكون قد شبت بعد ، بسبب انعدام الخصم والمقاومة ، لأن عدم الارضاء هذا يهيج الشعور بالحياة ، وهو دافع كبير لاستثارتها ، وليس شيئاً يضرها ويؤذيها » . « وليست اللذة والألم الا شيئين لاحقين ، وظاهر ثانوية تابعة — وان ما يريده الانسان حقاً ، وما يريده كل جزء من الكيان العضوى ، مهما صغر هذا الجزء ، هو الزيادة فى القوة » ، وليس تجنب الألم والسعى وراء اللذة وطلبها .

والآن !

فاذا كان جوهر الوجود ارادة القوة ، لا ارادة الحياة ؛
واذا كان التنازع من أجل العلاء بالحياة ونماء القوة ،
لا من أجل حفظ الحياة ، ومجرد استمرار البقاء ؛ فما
أشد خطأ شوپنهور ودارون ، وان كان فيما يقولان شيء
من الحق غير منكور !

لقد قال شوپنهور ان العالم ارادة ، وان جوهر الوجود
كله هو الارادة ، ولما كانت الارادة شيئاً يدفع الانسان
دائماً ، ويث فيه رغبات متجددة باستمرار ، ولما كانت
هى كل شيء فى الوجود وليس خارجها شيء ، فانها ستظل
دائماً دون اشباع وارضاء لأنها لا تستطيع أن تجد شيئاً
خارجها يمكن أن يشبع رغباتها ويرضى شهواتها : فتظل
دائماً على هذه الحال من عدم الرضى والتعطش . وهى لن
تجد الا نفسها تحت كل الأقنعة العديدة الظاهرة فى الحياة .
ومن أجل هذا كله فليس للوجود غاية ، والنتيجة العملية
هى القضاء على ارادة الحياة ، أى الفناء ؛ فارادة الحياة
إذا شيء كان يجب ألا يوجد .

فشوپنهور اذا يقول ان الارادة ، التى هى جوهر
الوجود ، هى ارادة الحياة . وراح من بعد يبحث عن غاية

لها خارج الحياة نفسها . فلما لم يعثر على شيء ، لأن الارادة هي كل شيء ، لعن الحياة ونشد خلاص الكون منها ، وهنا يخطئ شوپنهاور لأنه طلب للحياة غاية خارجها ، مع أنه ليس للحياة غاية الا نفسها .

فالحياة في جوهرها نماء واكثار وزيادة وتركيز متزايد للقوى الكونية في الذات الفردية . وهي اندفاع الى اثراء نفسها والعلاء بها ، وجعلها خصبة كأشد ما تكون الخصوبة ، مليئة أكمل ما يكون الامتلاء ؛ فالأصل هي ذاتها . وهي بهذا المعنى مقدار لا حصر له من القوى أو الامكانيات التي تميل بطبيعتها الى انماء نشاط عملية الحياة وزيادة قوتها وقدرتها . والى عملية الحياة هذه يرجع كل شيء في الوجود ، أما هي في ذاتها فلا يمكن ارجاعها الى شيء آخر ، ولا تحليلها الى عناصر أخرى غيرها هي ذاتها : فهي جوهر بسيط أولى . ونماء الحياة يأتي عن طريق تحقق هذه الامكانيات واستغلال تلك القوى التي تحتويها الحياة . وبمقدار هذا الاستغلال وذلك التحقق ، يكون سمو الحياة .

فكأن كل درجة من درجات الحياة لا تجد الغاية منها في شيء مطلق نهائي خارج عن الحياة ، وانما تجدها في

الدرجة التالية عليها ، وهى الدرجة التى فيها يحقق ما كان ممكناً فى الدرجة السابقة قدرته على الفعل أكثر وأكثر ، والتى فيها تصبح الحياة أكثر امتلاءً وأعظم خصباً وثروة . ففى كل درجة اذا نزعة للحياة الى الارتفاع بنفسها الى درجة أعلى منها وأغنى وأوسع . واذا كانت للحياة غاية ، فهى هذه النزعة الى الانتقال من الدرجة الواحدة الى الدرجة الأعلى عنها ، وهى هذه الدفعة الى السمو بنفسها على نفسها . وغاية كل درجة من درجات الحياة هى الدرجة الأسمى منها ، تلك التى ترفع اليها ما كمن فيها من قوى انتقلت الى الفعل ، فانتقلت معها الدرجة الى درجة أعلى منها .

وهذا النمو والعلاء بدرجات الحياة يحدث دون انقطاع . لأن الحياة تحتوى قوى لانهائية . وهذه القوى لا تنتقل الى الفعل كلها دفعة واحدة ، بل ان القليل جداً جداً منها هو الذى يؤثر ويحدث فعله . أما الباقي من القوى ، وهو لانهائى ، فيظل بعضه قابلاً فى نفسه ، وبعضه تبثله سلاسل من الحوادث آتية من اتجاهات مختلفة ، وتصطدم به عرضاً ، فيفنى أثره ، وينقطع فعله ، وبعضه ينحى عن طريقه الطبيعى لسوء ظروفه وما وجد فيه من أحوال . ولو كانت الأحوال طبيعية له ملائمة لنشاطه ، اذا لظهر وأنتج أثره .

وعملية الحياة تتلخص كلها في هذا العلاء على هذا النحو . وسر الوجود كله والغاية الأولى والأخيرة منه هي في هذا النمو المتزايد القائم على ما فيه هو نفسه من قوى كامنة . فالغاية من الحياة إذا هي في « علائها على نفسها » : العلاء لأن الحياة ارادة قوة ، أى ارادة نمو وزيادة واثراء متزايد وخصب متكاثر وتوسع مستمر ؛ وهذا العلاء لن يكون الا على نفسها هي ، لأن هذه الحياة هي كل شيء وليس هناك شيء آخر غير هذه الحياة ، كما قلنا مراراً من قبل . ففي هذه العبارة إذا : « الحياة تعلق على نفسها » تلخيص " تام لكل فلسفة نيتشه في الوجود . ومنها نستطيع أن نستخلص كل ما قال به من أفكار . ذلك لأن أفكار نيتشه ونظريته في الوجود تقوم جميعها على أساسين اثنين : الأول ارادة القوة (وهي موجودة هنا في لفظ « العلاء ») ، والثاني أن الحياة هي الوجود الحقيقي كله ولا وجود غيرها ، أو بعبارة أدق أن هذه الحياة وهذا الوجود (والاثنان بمعنى واحد) هي الحقيقة كلها ، وليس هناك مطلقاً أى شيء آخر غيرهما مما يسميه الفلاسفة « عالم الحقائق » ، في مقابل « عالم الظواهر » كما يسمون هذه الحياة وهذا الوجود . وقد رأينا من قبل كيف حصل نيتشه على « عالم الحقائق » المزعوم هذا حملة شعواء . هذا هو خطأ شوينهور : فهو مصيب حين قال ان الحياة

ارادة ، وان جوهر الوجود كله هو الارادة ؛ وان هذه الارادة تدفع الانسان دائماً الى الأمام ، وتخلق له في كل آن رغبات جديدة وان الارادة لا يمكن اشباع نهمها ، ولا ارضاء سوّرتها . ولكنه مخطيء أشنع الخطأ حين جعل للوجود غاية غير هذا الوجود ، وحين راح يطلب للحياة غاية خارج الحياة ، لأنه لا حياة غير هذه الحياة ، ولا وجود غير هذا الوجود : هما كل شيء ولا شيء يوجد خارجاً عنهما . وهو مخطيء أشد الخطأ كذلك حين جعل الارادة ، التي هي جوهر الوجود ، ارادة وجود وحياة . فارادة الوجود لا وجود لها ، « لأن : ما هو غير موجود ، لا يمكن أن يريد ، وما هو موجود كيف يمكن أن يريد الوجود أيضاً ! ولكن الحق هو أنه حيث توجد حياة ، توجد أيضاً ارادة ، ارادة قوة لا ارادة حياة » .

أما دارون فأفحش خطأ من شوپنهور . فمذهبه في « تنازع البقاء » مذهب باطل ، اذا كان يريد أن يفسر به جوهر الحياة والوجود . فليست الحياة تنازع البقاء ، فتلك حالة شاذة ، وانما تنازع القوة وتنازع السيطرة . « ان ارادة حفظ الحياة تعبير عن ضائقة ومأزق ، وعن تضيق لغريزة الحياة ، الجوهرية الحقيقية ، التي هي التوسع في القوة ، بل ان هذه الغريزة غالباً ما تجعل حفظ

الحياة فى خطر وتضحى به ... والذى يسود الطبيعة ليس هو الضائقة والمأزق ، بل الفيض والتبذير ، حتى الى درجة الجنون . وليس تنازع البقاء الا حالة شاذة ، وتضييقاً مؤقتاً على ارادة الحياة . فالنزاع الكبير منه والصغير ، يدور فى كل مكان ومن كل الوجوه حول السيادة والنمو والاتساع ، حول القوة ، وتبعاً لارادة القوة التى هى ارادة الحياة » .

ويتصل بخطأ دارن خطأ زميله اسينسر . فليست الحياة كما يقول تلاؤم طبيعة الفرد وأحواله الداخلية مع الأحوال والطبيعة الخارجية . وانما هى ارادة القوة التى تخضع لنفسها من الداخل ما هو « خارجى » ، وتستولى عليه ، وتدخله فى باطنها وتمتصه .

وارادة القوة هى مقياس القيم فى الحياة : فتحديد المستوى رتعين الطبقات ، كل هذا تفصل فيه . وليس فى الحياة شئ ذو قيمة غير درجة القوة ، « والقيمة هى أكبر مقدار من القوة يستطيع الانسان أن يحصله ويستولى عليه » ، ولكن المهم ليس هو كمية القوة ، بل كيفيتها . وأيان فتشت فى كل مرافق الحياة ومظاهر الوجود ، فلن تجد غير ارادة القوة . فهى الدافع الحقيقى فى النفس ، وهى العامل الجوهرى فى الجماعة والدولة .

ففى النفس وما يصدر عنها من أحوال يستطيع المرء أن يرى ارادة القوة ، بعد أن يمزق الأقنعة العديدة التى تستتر من ورائها : فسواء أصاب الانسان الناس بشر أم أصابهم بخير ، فانه فى كلتا الحالتين يمارس قوته ويستخدمها . فالطبائع القوية تبحث عن أندادها من الأقوياء وتسعى للنضال والتنافس واياها قدر المستطاع . والطبائع الضعيفة لا تجد أملاً فى القيام بغزوات كبرى كالطبائع القوية ، فتلجأ الى الشفقة ، تجد فيها شعوراً لذيذاً بالقوة . وان من أقدم وسائل السلوى ، حين يصاب المرء بنكبة من النكبات ، أن يدع الآخرين يتألمون ، بأن يشاركوه فى الألم ، وفى هذا من الشعور بالقوة مافيه . والمتواضعون يزودون أنفسهم بشعور القوة بأن يحكموا على الآخرين بأنهم مذنبون ، على أقل تقدير . وحتى أبعد الأشياء ، فى الظاهر ، عن أن تكون صادرة عن الشعور بالقوة و ارادة القوة ، ونعنى بها الأفكار الفلسفية وأعمال الزهد والتقوى والتدين ، يبعث عليها الشعور بالقوة و ارادة القوة : فالزهاد يشعرون بالقوة فى تعذيبهم لأنفسهم : « ان السعادة بوصفها الشعور الحى كل الحياة بالقوة ، لم يكن فى مكان آخر على ظهر الأرض أكبر مما هو فى نفوس الزهاد المؤمنين بالمعجزات » . أما ما يسميه الناس باسم التفانى والتضحية والنزاهة فأول أسبابها

« أن الناس يخضعون بالعادة لكل ماله قوة » لأن القوة تكلفهم كثيراً من التعب وتتطلب الشجاعة ، ولكنها في الحقيقة تخفى من ورائها ارادة قوة . فالضعفاء يقولون : « نحن نخضع ، كى نستطيع أن نحصل على الشعور بالقوة » ، والأقوياء « يشعرون بلذة لا توصف ، حين يشعرون بأنهم « أخضعوا » أنفسهم » .

وفي الجماعة والدولة تلعب ارادة القوة معظم الأدوار تقريباً ، وتراها تمتد بجذورها الى كل شىء . فتجدها أول ما تجدها في عبادة المال في العصر الحديث . فالناس الحريصون على جمع المال الكثير لا تدفعهم الى ذلك الحاجة ، بل الرغبة في السيطرة والشعور بالقوة .

ثم في تصور الناس للتاريخ ، فتجدهم يحاولون أن يخضعوا التاريخ لارادة القوة عندهم ، فيفسروه تفسيراً جديداً يشعرهم بالقوة .

وتجدها بأجلى مظاهرها في السياسة . فالضعفاء عديمو الحول والقوة يطالبون أولاً بالعدالة من جانب هؤلاء الذين يملكون القوة ؛ ويطالبون ثانياً بالحرية ، أى أنهم يريدون أن يتخلصوا من هؤلاء الذين بيدهم القوة ؛ وفي الدرجة الثالثة يطالبون بالتساوى في الحقوق ، أى

أنهم يريدون ، ما دامت السلطة ليست في أيديهم ، أن يحولوا بين من بأيديهم السلطة وبين أن ينمّوها .

ونحن قد وجدناها من قبل في الأخلاق في أحد صورها وأعنفها ، حيث رأينا كيف تنشأ الأخلاق والقيم الأخلاقية من تنازع السلطان والغلبة والقوة بين السادة وبين العبيد . فالعبيد يخترعون قيماً أخلاقية لا غرض لهم منها الا اخضاع السادة لهم عن طريقها ، وليست في الواقع الا أسلحة مسمومة يستخدمونها كي يتحرروا أولاً من نير سادتهم ؛ وثانياً لكي يسيطروا عليهم بمجرد زوال سلطتهم . ووجدنا الرعاية من بينهم يستخدمون أخبث الوسائل كي يضمنوا سيطرتهم عليهم ، ويكونوا في مركز القوة .

ولكن مَنْ ° الضعيف ، ومن القوى ؟

الضعيف الشخصية هو المضطرب التركيب الروحي ، العديم الوحدة ؛ أما القوى فهو الذي « تتجه فيه كل القوى متوترة » نحو غاية واحدة ، وتتضاغط دون صعوبة على شكل نير » ، أى أن قواه كلها مرهفة وموجهة الى غاية واحدة ، مكونة بذلك قوة دافعة ضخمة تسيطر عليه وتدفعه دفعا ، وكأنها كرة من القوى المركزة المضغوطة تتحرك بذاتها مندفعة نحو تحقيق غايتها الصادرة عن

ذاتها وجوهرها . والارادة الضعيفة تنمو وتقوم على غرائز مختلفة دون أن يكون هناك توازن وتنسيق بينها . أما الارادة القوية فتتمو وتقوم على تنسيق الغرائز كلها تحت اشراف غريزة واحدة ، وهى من أجل هذا واضحة الاتجاه دقيقة محددة . والاعتدال عند الضعيف نتيجة عجزه وفقره ، أما عند القوى فلذة الاعتدال كلذة الاتزان عند الفارس وهو على جواد جموح عنيد .

والضعيف هو رجل التساهل والتوسط والمساومة ؛ أما القوى فهو من « يمثل الطابع المضاد للموجود الكائن أقوى تمثيل » .

وليس للضعيف قدرة على مقاومة الاغراء ؛ أما القوى فيحول الاغراء الى طبيعته هو بأن يتمثله ويجعله جزءاً من قدره ، ولهذا فان الضعيف يهول فى الاغراء تهويلاً شديداً ويصبح سلبياً خالصاً بازائه ، لا يستطيع أن يرد فعله ، ولا أن يحول دون سيطرته عليه . ولكن القوى يقابله برد فعل شديد ، لا ليعده ويتجنبه ، بل ليسوده ويخضعه لذاته ، وتراه يقول : « ما لا يقتلنى يزدنى قوة » ، أى أنه يقبل على أكبر الأشياء خطراً وينشد أعظم المخاطر ، طالما لم يكن من شأنها أن تقتله وتقضى عليه ؛ فالى أن تكون قادرة على القتل والافناء يظل يطلبها ويقبل عليها .

وهو بهذا يزداد قوة ، لأن ارادة القوة عنده قد اصطدمت
بأكبر مقاومة وشعرت بأعظم انتصار . ولهذا يقول نيتشه :
« ان الأسباب التى تؤدى الى جعل الضعاف من الناس
صغاراً حقراء ، هى عينها التى تدفع الأقوياء والنادرين الى
العظمة والعلاء » .

والتجارب الروحية لا يستطيع الضعيف هضمها ،
أما القوى فيتشلها ويمتصها . فالتجربة الروحية (المخاطرة ،
معاناة أمر جلل ، الشعور بالحوادث الضخمة التى يلقاها
الانسان فى حياته) كالطعنة النجلاء فى روح الضعيف ،
وهى جرح لا يندمل . أما بالنسبة الى القوى فهى خلية من
خلايا حياته الروحية : « ان الرجل القوى ، صاحب الصحة
القوية بغرائزه ، يهضم غذاءه سواء بسواء ، وحتى الطعام
الثقيل سرعان ما يهضمه وينتهى منه » .

وحياة الضعيف فقيرة جوفاء ، أما حياة القوى فخصبة .
كلها فيض وثراء . وكلاهما يتألم : أحدهما من العوز
والاملاق ، والآخر من الافراط فى الثروة والفيضان .

والضعيف يريد السلام ، والوفاق ، والحرية ، والمساواة،
يريد أن يحيا حياة المحافظة على البقاء . ولكن القوى

يفضل المشكلات والهائل من الأشياء : « الواحد منهما لا يريد أن يخطر بشيء ، بينما الآخر يريد المخاطرة بكل شيء » . والضعيف عنده الشعور بالانتقام والدحل فحسب ، كما رأينا من قبل حين تحدثنا عن الدحل في أخلاق العبيد . أما القوى فيهجم في الحال ، لأن فيه قوة هائلة مركزة تتوئب للفيض والانتقاض .

والآن وقد عرفنا الحياة وعرفنا ما هي ارادة القوة وبأى شيء تتميز ، فلنحاول أن نفسر الوجود بوصفه مظهراً لارادة القوة ، فهي المبدأ الجوهرى فيه ، كى نخرج من هذه المحاولة بوضع قيم جديدة تخالف كل ما اصطلاح عليه من قيم حتى الآن .

ولنبداً بالمعرفة لأنها الأساس فى كل تقويم فنشاهد أن جهاز المعرفة كله لا يتجه الى الكشف عن الحق والنفوذ اليه . وانما يتجه الى السيطرة على الأشياء واخضاعها ، « وكل أعضاء المعرفة والحس لدينا تتطور من أجل ايجاد ظروف المحافظة على الحياة وانماها فحسب . والثقة بالعقل ومبادئه وبالمنطق وقيمه ، لا تدل الا على ما يبتته التجربة من نفع لهذه الأشياء بالنسبة الى الحياة ، لا على أنها « حقيقة » . وجوهر الحقيقة ليس فى كون شيء ما من الأشياء حقاً ، وانما هو أن يعتقد الانسان أنه حق . فالنفع

إذاً هو المقياس الفاصل في كون الأشياء حقاً أو غير حق ؛
والنفع هنا نقصد به ما تراه ارادة القوة محققاً لأغراضها ،
وما تراه الحياة متفقاً مع غايتها نحو تعالى ونحو السيطرة
ونحو النماء والاثراء والاتساع . فليس هناك إذاً « حق »
في ذاته أو « خطأ في ذاته » . بل يذهب نيتشه الى أبعد من
هذا فيقول : ان « الحق نوع من الخطأ » ، لا يستطيع نوع
معين من الكائنات الحيّة أن يحيا بغيره . فالقيمة بالنسبة
الى الحياة هي الفاصل الأخير » . و ارادة الحق ، تلك التي
طالما مجدها العلماء وأحرقوا لها البخور ، ليس الا خادماً
لارادة القوة . وقول العلماء والفلاسفة « الحق للحق »
و « من أجل الحقيقة وحدها » و « الحقيقة الموضوعية »
ليس الا نفاقاً كبيراً وقناعاً يخفون من ورائه ارادة القوة
الدافعة لهم . وهم يتخذون هذا القناع ، ويموهون كلامهم
بهذا الطلاء ، لكي يكونوا أقدر على السيطرة ، وأقوى على
السيادة بأفكارهم وآرائهم .

وعلى هذا الأساس يجب أن تقوِّم المعارف الانسانية :
فبمقدار ما تعلو بالشعور بالقوة تكون درجة « الحق »
فيها ؛ وبمقدار ما تكون وسيلة للحصول على القوة من
أجل تشكيل الأشياء بحسب ارادتنا ، تكون قيمتها .

هذه أول قيمة من القيم العليا الثلاث : الحق والجمال

والخير ، بحثنا فيها فلم نجدها الا وسيلة من الوسائل التى تستخدمها ارادة القوة كى تتحقق ، والتى تلجأ اليها الحياة من أجل أن تعلو وتنمو .

وكذلك الجمال مثل الحق . « فحبنا للجمال هو الارادة المصوّرة » أى الارادة التى تخلق الأشياء من جديد ، وتشكلها بحسب ارادتها . وليس هذا الا الدليل على ما فيها من قوة هائلة . لأن الابتكار والخلق أكثر الأشياء اشعاراً بالقوة ، وأعظمها استثارة للاحساس بالقوة . وقيمة الفن فى أنه « الدافع الكبير للحياة » : فهو المنقذ لطالب المعرفة ، حين ينظر الى طابع الوجود المشكىل المخيف أو حين يريد النظر اليه ، وهو المنقذ لصاحب العمل ، الذى لا يرى هذا الطابع المخيف للوجود فحسب ، بل يريد أيضاً أن يحياه : وهو البطل فى الروايات المسرحية والقصص ، وهو المنقذ لمن يتألم ، لأنه يهيب له السبيل ليرى أحوالاً يمجد فيها الألم ويقبل عليه اختياراً . وأجلى ما تظهر ارادة القوة فى الفنون هو فن المعمار . فكما قال جورج زمّتل : « ان النضال الكبير بين ارادة الروح وضرورة الطبيعة ، بين قوة النفس التى تنزع الى أعلى ، وبين الثقل الذى ينزع الى أسفل ، لا يمكن أن يحقق التوازن التام الا فى فن واحد : هو المعمار ... فهو الاتتصار الأعلى للروح على الطبيعة : ويمكن

تشبيهه بالنتيجة التى نحصل عليها ، حينما نوجه انساناً بطريقة تجعله يحقق ارادتنا ... » .

وأخيراً الخير .

وهنا تبدو ارادة القوة مسيطرة على خلق جميع قيمه ، والدافع الى أدائه . فليست ارادة الخير من جوهر الأشياء وطبيعة الوجود ، وانما هى نتيجة لارادة السيطرة عند وحدة من الوحدات الاجتماعية (مثل السادة) بازاء وحدة أخرى ؛ أو ارادة البقاء (كما عند العبيد) بازاء وحدة أخرى تهددها وتخضعها . و « الأخلاق هى العلم بأحوال السيطرة » ؛ وهى المعرفة التى توصلنا الى ايجاد الوسائل لتحقيق ارادة القوة لدينا فى ميدان الجماعة .

فكأن هذه القيم الثلاث اذاً لا تنبع الا من ارادة القوة . فهؤلاء الذين يضعونها لا يريدون من ورائها الا السيطرة ، واليههم يوجه زرادشت الكلام فيقول :

« تلك ارادتكم كلها ، أتمم يا أكبر الحكماء ، تلك ارادة القوة لديكم . ومن أجل هذا تتحدثون عن الخير والشر ، وعن تقويم القيم ... »

انكم بقيمكم وبأقوالكم فى الخير والشر ، تمارسون
قوتكم أتم يا من تقوّمون القيم : وهذا هو حيك المتخفى
وشعورك الذى تفيض به نفوسكم ... » .

ارادة القوة اذا هى سر الوجود ؛

فلنبنِ على أساسها اذا مستقبل الوجود .



هذا الوجود !

« أناشدكم يا اخواني أن تظلوا
للأرض مخلصين » .

استمعت من قبل الى نيتشه ، وهو يقص عليك قصة هذه
الأكذوبة الضخمة الطويلة القائلة بأن هناك عالين : عالم
الظواهر وعالم الحقائق . وعرفت كيف انتهت الى القضاء
عليهما جميعاً ، « فقضينا على عالم الظواهر في الوقت الذي
قضينا فيه على عالم الحقائق » . فلعلك تسأل نيتشه الآن :
ماذا بقى اذاً بعد الغاء هذين العالمين ؟

ونيتشه يسرع في الاجابة ويقول : قد بقيت «الصيرورة»
« والحياة » « والطبيعة » ، والجميع بمعنى واحد ؛ فهي
كلها تعبر من وجهات نظر ثلاث عن الوجود الحقيقي ، هذا
الذي لا وجود غيره . وهو هذا الوجود الذي نضطرب
ونحيا فيه ، والذي هو وجودنا نحن : فهو نحن ، ونحن هو .

فاذا نظرنا الى الوجود ، هذا الوجود ، من ناحية جوهره
وطبيعته وجدناه صيرورة مستمرة : أى تغيراً دائماً ، وحركة
دائبة وتطوراً لا ينتهى . بعكس ما قاله الفلاسفة ، أو
الغالبية العظمى منهم ، حين ظنوا أن الوجود شيء ثابت ،

لا تتغير فيه جواهر الأشياء ولا يمكن الشئ الواحد فيه أن يتحول الى نقيضه ، أو حتى الى ضده . فهذا الوجود الساكن الثابت وهم .

وهذه الصيرورة لا غاية تنتهي اليها ، بل هى غاية نفسها ، وهى كل شئ ولا شئ وراءها .

الا أن العقل لا يستطيع أن يدرك هذه الصيرورة على حقيقتها وكما هى ، وانما يقدر على ادراكها حين يحيلها الى سكون وثبات . فكما أن خلايا الجسم لا تستطيع أن تمتص الطعام الا اذا تحول الى شئ من جنسها ، مماثل لها ، كذلك العقل لا بد له أن يحول الوجود ، الذى هو حركة مستمرة وتغير دائم ، الى شئ ثابت ، كى يستطيع أن يعرفه . ولهذا فان المعرفة والوجود الحقيقى يتنافيان ، وهو يظهر لها فى صورة المتمرد عليها ، المتناقض معها .

والعقل حين يتصور الوجود الحقيقى على هذا النحو انما يخدم الحياة . فالحياة لكى تستطيع أن تحيا ، لا بد لها من تصور الوجود شيئاً محدوداً معيناً ثابتاً . وبغير هذا لا تمكن الحياة . والا فان الحياة اذا تصورت الوجود على شكل تغير دائم لذهبت وانقضت . فنظرية الوجود بوصفه صيرورة نظرية « صحيحة ، ولكنها مميتة » على حد تعبير نيتشه .

ذلك لأن الحياة ، كما رأينا في الفصل السابق ، ارادة قوة :
 أى ارادة استيلاء وتملك وتمثل للأشياء الخارجة عنها ؛
 وهذا لا يمكن أن يتم اذا كانت الأشياء فى تغير مستمر :
 فلا بد أن تتصور على نحو ثابت كى يمكن تمثيلها . ولهذا
 يقول نيتشه : « ان طبع الصيرورة بطابع الوجود الثابت
 أعلى نوع من ارادة القوة » .

أما اذا نظرنا الى الوجود من الناحية الحيوية ، فنحن
 نسميه حياة . والحياة « مجموعة من القوى المرتبط بعضها
 ببعض عن طريق عملية تغذية مشتركة ... ويتبع هذه العملية
 كوسيلة لتحقيقها كل ما يسمى باسم الاحساسات والتصورات
 والأفكار ، أعنى أولا مقاومة كل القوى الأخرى (غير قواها
 هى) ؛ وثانياً اعداد هذه القوى تبعاً لصورة الحياة وسياقها؛
 وثالثاً تقويم الأشياء من أجل تمثيلها أو طرحها والقضاء
 عليها». وأحياناً يسمى نيتشه حياة الانسان باسم «الجسم» ،
 ولا يقصد به الجسم المعروف فى التشريح : فهذا جثة وليس
 جسماً بالمعنى المفهوم عند نيتشه . وانما الجسم كل الوظائف
 الحيوية اللاشعورية ، أو هذه الحياة فى كل مظاهرها القوية
 الحية بكل معانى الحياة .

ومن أجل هذا نراه يشيد « بالجسم » ويعدّه أعظم من
 الروح بكثير . فالشعور أو الروح أو النفس بالنسبة اليه

شئ فقير ضيق النطاق محصور ، بل ان هذا الشئ ليس الا أداة تقوم بخدمة « الجسم » : « ان الجسم الانسانى ، الذى به يحيا وسيحيا كل الماضى القريب والبعيد ، ماضى الأحوال العضوية ، والذى يجرى فيه سيل هائل يتخلله ويعلو عليه وينفذ فى جميع نواحيه : هذا الجسم (بهذا المعنى) فكرة أروع من فكرة الروح أو النفس القديمة » . ولقد كانت هذه النفس القديمة تنظر الى الجسم فى سخرية واشمئزاز ، وكانت تحتقره وتحسب هذا الاحتقار ، أو يحسب الانسان أن هذا الاحتقار للجسم ، أعظم شئ يستطيع القيام به . فكان يعذبه ، وكان يجوعه ، وكان يعمل على جعله هزىلاً . وكانت لذة الروح فى القسوة عليه . ولكن هذا كله يفقد الانسان « معنى الأرض » ، أى معنى الحياة الحقيقية التى لا حياة غيرها . أما الآن فيجب أن نعد « الجسم » أعظم من الروح . فالجسم هو « العقل الأكبر » . والروح هى « العقل الأصغر » : « وأنتم يا اخوانى ! فلتحدثونى عما يقوله جسمكم عن روحكم : أليست روحكم فقراً وذنساً وغروراً يستوجب الرثاء ؟ » .

ومع هذا فالحياة شئ خبيث لعوب قد يخدعنا . فهى تارة تهزأ بنا ، وطوراً تثير فىنا الأمل وتحمل على الاقبال عليها . « لعل أعظم سحر للحياة هو أنها متنقبة بنقاب ذهبى

مصنوع من الآمال المعسولة الجميلة ، والممكنات الخلافة :
 قتراها تعد وتتأبى وتدعى العفاف ، وتترفع ، وتشرقى ،
 وتغوى . أجل ، ان الحياة امرأة تثير فى نفوسنا الشك ،
 وتحملنا على الحذر منها وعدم الاطمئنان الى صحبتها
 وجبها . ولكننا مع ذلك لا نستطيع الا أن نحرص عليها
 ونقول لها : « نعم ! » بكل قوانا .

وما أعذب هذا الحوار بين زرادشت وبين الحياة ، وهو
 ينشد « أنشودة الرقص » الأولى : « منذ لحظات كنت
 أنظر فى عينيك ، أيتها الحياة ! وقد خيل حينئذ الىّ أنى
 أخوض فى بحر لا نهاية له ولا قرار .

لكنك انتشلتني بشخص ذهبى ، وتبسمتِ ساخرة منى
 حين قلت عنك انك لا يسبر غورك .

ثم قلت : « هكذا كل السمك : فما لا يستطيع ادراك
 غوره ، يحسبه شيئاً لا يسبر غوره .

« أما أنا فلست الا متقلبة متوحشة . وفى كل شىء أنا
 « سواء سميتمونى معاشر الرجال باسم « العمق »
 امرأة ، ولا خلاق لى :
 و « الاخلاص » و « الخلود » و « الامتلاء بالأسرار » .

ثم تقول له الحياة مرة ثانية في «أنشودة الرقص» الثانية كاشفة له عن حقيقة حبه لها ، وهل هو حب خالص صادق صادر عن الاخلاص والتفانى المطلق :

« أى زرادشت ! ان اخلاصك لى اخلاص غير كاف !

« انك لا تحبنى منذ زمان على النحو الذى تتحدث به ، وأنا أعلم أنك تفكر فى أن تغادرنى بعد حين » .

فزرادشت اذاً يريد الموت ، ويريده طائعاً مختاراً يقبل عليه بنفسه ؛ بل هو يدعو الانسان الى عدم انتظار الموت حتى يتهادى اليه فى خبث واستخفاء كاللص ؛ انما عليه أن يهجم عليه ويسبقه .

فالموت فى نظر نيتشه جزء من الحياة : « حذار أن نقول ان الموت مضاد للحياة » . فهذه الحياة هى كل شىء ، وليس الموت الا جزءاً مكملًا لها . أما الجزع « مما بعد الموت » فليس له ما يبرره ، لأنه ليس بعد الموت شىء : « ما بعد الموت لا يعيننا بعد » .

والموت نوعان : « طبيعى » وهو هذه الظاهرة الطبيعية التى لا مفر منها ولا حيلة للمرء فى دفعها ؛ ثم موت « ارادى » وهو « الانتحار » .

أما الموت الطبيعي فلا داعى مطلقاً للجزع منه . لأن الحياة ليس معناها « ارادة الحياة » الى غير نهاية و « عدم امكان الموت » . وانما معناها سيطرة الانسان على الحياة من أجل الحياة ، أى من أجل العلاء بالحياة والارتفاع بمستواها . فليس المطلوب اذاً أن تحيا حياة طويلة ، وانما أن تحيا حياة حافلة خصبة زاخرة ، ولا بد بعدد أن تأتى لحظة تشعر فيها بأن نضجك قد اكتمل ، وأنت لا تستطيع أن تعلو أكثر مما علوت ، فتشعر بحاجتك الشديدة الى الموت ، لأنه التاج الذى تتوج به كل حياتك . لهذا يجب على المرء أن يجعل من موته عيداً ، حتى لو كان ذلك منه تطاولاً على الحياة : « على هذه المرأة التى تريد هجرنا - هجرنا نحن ! ... » . ويحمل نيتشه على هذا الجزع من الموت ، لأنه أولاً يؤثر تأثيراً ضاراً على الحياة التى نحيها : فيكفى المرء أن يتمثل صورته ، لكى يميل الى اليأس أو على الأقل الى التبرم وعدم الاطمئنان الى الحياة . ولأنه ثانياً اشارة الى وجود موهوم لا حقيقة له فى الواقع : ولا بد للمرء من الخلاص منه كشرط للحياة المليئة بمعناها الصحيح عند نيتشه .

وأعظم من هذا الموت الطبيعي وأروع ، الموت الارادى، فالموت الأول « موت لا دخل لارادة المرء فيه ، وهو موت

فى وقت غير مناسب ، هو موت الجناء . فيجب على
الانسان - حياً فى الحياة - أن يريد الموت على نحو
آخر : أن يريده حراً ، مدركاً ، لا صدفة فيه ولا مفاجأة .
وفى الموت الطبيعى يكون الجسم شبيهاً « بحارس السجن
الحزين ، الغبى المريض غالباً ، الذى يحدد النقطة التى لا بد
لسجنينه العزيز أن يموت فيها . ان الموت الطبيعى انتحار
الطبيعة ، أعنى افناء الكائنات العاقلة بواسطة غير العاقلة » .
ومن أجل هذا يدعو نيتشه الى الموت الارادى أو
الانتحار . فيقول على لسان زرادشت : « كثير من الناس
يموتون فى وقت متأخر جداً ، وبعضهم يموتون فى وقت
مبكر جداً . ولا زال هذا القول : «مت فى الوقت المناسب» ،
يبدو غريباً ؛

« مت فى الوقت المناسب ، هكذا يدعوك زرادشت .

« حقاً ، ان من لا يحى فى الوقت المناسب ، كيف يتسنى
له أن يموت فى الوقت المناسب ؟

« ليته لم يولد اذاً ! - هكذا أنصح هذه الطفيليات التى
لا فائدة فى حياتها ...

« الجميع ينظرون الى الموت على أنه شىء مهم » ، ولكن
الموت لم يصبح عيداً بعد .

« أجل ! لم يتعلم الناس بعد ، كيف يحتفل بأجمل الأعياد » .

وأجمل الأعياد هو الموت الارادى ، الذى يقبل عليه الانسان طائعا مختاراً ويجذبه بنفسه اليه . ومثل هذا الموت يكون للأحياء دافعاً وحائثاً لهم فى الحياة على القيام بأجل الأعمال وأروع الفعال ، فيصبح أمنية الأبطال وأمل الممتازين . فمن يمت موتاً ارادياً يمت ظافراً ، ومن حوله أناس قد شاعت فى نفوسهم الأمانى وامتلأت قلوبهم بالتمنيات والآمال . « وأجل شئ أن تموت ، ثم أن يكون موتك وسط الجهاد ، باذلاً فيه نفساً كبيرة سامية » . أما الموت الطبيعى و « هو الموت العبوس الذى يسترق الخطى كاللص ، - ومع ذلك يأتى اليك سيداً » لا مفر من الخضوع لمشيئته ولا حيلة لك فى دفع سلطانه « فما أبغضه الى المجاهدين والظافرين » . ومن أجل هذا « أوصيكم بأن تموتوا موتى ، هذا الموت الحر المختار ، ذلك الذى يأتى الى ، لأننى أريده » .

فهذا النوع من الموت هو وحده أو هو أخرى أنواع الموت بتسميته جزءاً مكملًا للحياة ، لأن الموت الارادى هو فى الواقع عمل من أعمال الحياة ، وفعل أقوم به أنا بنفسى ، أنا الحى ، فيه أرتفع فوق الحياة ، وأعلو عليها . نعم ان

هذا الفعل الصادر عن الحياة فيه قضاء على الحياة ، لكن هذا القضاء شيء اختارته الحياة نفسها لكى تعلو به على نفسها، تحقيقاً لمبدأ علاء الحياة ورفعها الى أسنى المستويات، وهو المبدأ الذى شرحناه لك فى الفصل السابق .

والمشكلة هى فى « الوقت المناسب » للموت ، متى يكون ، وكيف نعرفه ؟ ومنْ مِنَْ الناس ننصح له بالموت؟ أما الذين ننصح لهم بالموت العاجل الارادى فهم هؤلاء الفضوليون وهذه الطفيليات على الحياة . هؤلاء الذين لم يستطيعوا أن يحيوا حياة مليئة جدرة حقاً بأن تسمى حياة بالمعنى الذى أوضحناه من قبل : « ان الأرض مليئة بالطفيليات ، والحياة قد أفسدتها هذه الكثرة المتكاثرة » .

فلنقذف بهم بعيداً عن هذه الحياة باغرائهم « بالحياة الأبدية » . ثم هؤلاء الذين لا يريدون أن يقبلوا على الحياة بكل ما فيها ، بل يظلون منذ البدء يشكون منها ويتململون، ويؤمنون بمبادئ تدعو الى الزهد والتعب من الحياة : « هؤلاء يريدون الموت ، فعلينا نحن أن نحقق ارادتهم ، ونصدّق على قرارهم ! هؤلاء موتى فلتتجنب ابقاظهم ، وهم جيّف حية فلنحاذر جرحها أو ايذاءها » .

الموت لهؤلاء يفيد الانسانية ، لكنه لا يدل على بطولة

لديهم . أما الموت الارادى الحقيقى فهو الموت الصادر عن البطولة ، وهو موت من كان له فى الحياة غاية فعمل لها ثم فقدت قدرته على الخلق والانتاج ، وأتت نهايتها ؛ فحينئذ يطلب الموت وهو فى أوج حياته . فالوقت المناسب اذا هو الوقت الذى يجد فيه صاحب الحياة المليئة الخالقة أنه ليس قادراً بعدُ على الخلق . وهو أعلى نقطة يصل اليها . وليس له أن ينتظر مطلقاً حتى يشعر بأن الحياة قد جفت مياهها نهائياً . فمتى شعر ببدء الاضمحلال ، فليسرع بالاحتفال بهذا العيد العظيم ، عيد الموت . « فعلى المرء أن يحيا على نحو تكون لديه ارادة الموت فى الوقت المناسب » .

لكن ، اذا لم يكن بعد الموت شيء ، لأن هذا الوجود هو وحده الوجود الحقيقى ، فهل يفنى المرء نهائياً الى غير رجعة ؟ وهل لن يأتى على هذا الوجود وقت يكون فيه قد استنفد كل أنواع التراكيب والتفاعلات بين قواه المختلفة ؟ أو سيظل الوجود يخلق أنواعاً من الوجوه جديدة الى غير نهاية ؟ وهل حياتنا التى حينئذ لحظة من الزمان قد ذهبت وغاصت فى الماضى ولا سبيل الى عودها من جديد ؟ ثم انا قلنا فى أول هذا الفصل ان الوجود الحقيقى تطور وضرورة وحركة دائمة ، ولكن الحياة لا يتسنى لها أن تقوم الا اذا تصورت هذا الوجود على شكل وجود ثابت

ساكن ، ولو نسيباً على أقل تقدير - فكيف نوفق اذاً بين الاثنين : بين الوجود الحقيقي الذى هو صيرورة ، وبين الوجود الذى تقول به المعرفة وتؤمن به الحياة وهو وجود ساكن ثابت ؟ وهل أصبحنا عاجزين كل العجز عن أن نسترد الزمان الماضى ، ولم تعد لنا سيطرة عليه ؟

كلا ! وان لهذه المشاكل المعقدة كلها لحلاً واحداً يتلخص اسمه فى كلمتين اثنتين : « العود الأبدى » .

هذه الفكرة الخطيرة جداً اكتشفها نيتشه من جديد (لأن الفكرة قديمة ، كانت فى الفكر الهندى ، وقال بها هيرقليطس) فى لحظة لم يحسَ نيتشه من قبل سنوات كاملة تعادلها لحظة هائلة مليئة ، نزلت عليه فيها هذه الفكرة كصاعقة قوية أو كحالة من حالات الوحي العنيفة جداً ، أو التجلى الرائع . وكان ذلك فى يوم من أيام شهر أغسطس سنة ١٨٨١ : فى هذا اليوم ذهب نيتشه الى بحيرة سلچيلانا (فى وادى الأنجادين بسويسرا) وسار فى الغابات حتى وصل الى صخرة هرمية القمة ، غير بعيدة عن سورلاى ، وهنا هبطت عليه هذه الفكرة الهائلة (١) .

(١) راجع تفصيلاً أوسع لهذا الإطار الذى تجلت فيه هذه الفكرة لنيتشه - فى كتابنا : « الحور والنور » ، القسم الثانى . القاهرة سنة ١٩٥١ .

وخلاصة هذه الفكرة هي أن الوجود ليس صيرورة مستمرة لا نهائية ، وانما تأتي فترة هي ما يسميه نيتشه باسم « السنة الكبرى » للصيرورة ، عندها تنتهى دورة الصيرورة لتبدأ دورة جديدة . وهذه الدورة الجديدة تأتي عليها سنتها الكبرى فتنتهى من جديد . وهكذا زمان الوجود مقسم الى دورات . وكل دورة من هذه الدورات تكرر تام للدورة السابقة عليها ، ولا اختلاف مطلقاً بين الواحدة والأخرى . فكأن الوجود كله صورة واحدة تتكرر بلا انقطاع فى الزمان اللانهائى : « كل شيء يغدو ، وكل شيء يعود ؛ والى الأبد تدور عجلة الوجود . كل شيء يبيد ، وكل شيء يحيا من جديد ، والى الأبد تسير سنة الوجود » . وهذا التكرار يتناول كل التفاصيل ويشمل كل الجزئيات : « فكل الأحوال التى يمكن هذا العالم أن يصل اليها ، قد وصل هو اليها من قبل ، لا مرة واحد ، بل مرات لا نهائية . فهذه اللحظة التى أنا فيها وجدت من قبل عدة مرات ، وستعود من جديد وقد وزعت فيها كل القوى كما هي فى هذه اللحظة بالضبط ؛ وهكذا الحال بالنسبة الى اللحظة التى سبقت هذه اللحظة ، وتلك التى ستتلوها . أيها الانسان ! ان حياتك ، كالساعة الرملية ، ستعود من جديد وستذهب من جديد دائماً أبداً ، - وكل وجود من هذه الوجودات لا يفصله عن الآخر الا الدقيقة الكبرى من

الزمان ، الضرورية لكى توجد من جديد كل الأحوال التى أوجدتك فى دورة الكون . وحينئذ ستلقى من جديد كل ألم وكل سرور ، كل صديق وكل عدو ، كل أمل وكل خطأ ، كل عود من الحشيش وكل شعاع من أشعة الشمس ، وستجد نظام الأشياء كما هو عليه الآن . وهذه الدورة التى أنت حبة فيها ، ستتلاّأ من جديد ، وهناك فى كل دورة من دورات الوجود الانسانى ساعة تقوم فيها عند الفرد الواحد أولاً ، ثم عند عدد كبير ، ثم عند الجميع ، أكبر فكرة وأقواها : فكرة العود الأبدى لكل الأشياء - وهذه الساعة فى كل حالة هى بالنسبة الى الانسانية ساعة الظهيرة » .

جاءت هذه الفكرة لنيثشه لا عن تفكير طويل وبحث علمى سابق انتهى منه الى القول بها ، وانما هى قد أتت اليه فجأة ودون اعداد سابق . فاستولت على كل فكرة ، وراها نوراً ساطعاً وهاجاً يضىء الأشياء من جديد ، ويعطى للحياة قيمة جديدة أو بالأحرى يعطى للقيم التى وصل اليها من قبل صبغة زاهية قوية .

لكن نيثشه حاول من بعد أن يثبت الفكرة اثباتاً علمياً يقوم على نظريات فى علم الطبيعة . فقال ان مجموع القوى الموجودة فى الكون ثابت محدد. وذلك لأن المسألة لا تتعدى

ملاحظة فروض : فاما أن يكون هذا المجموع يزيد ، واما أن يكون هذا المجموع ينقص ، أو يكون هذا المجموع ثابتاً .

والفرض الأول غير صحيح ، لأنه اذا كان مجموع القوى يتزايد ، فمن أين تجيئه هذه الزيادة ، وليس هناك من وجود غير هذا الوجود ؟ فلكى يكون هذا الفرض صحيحاً كان علينا أن نقول بوجود معجزة دائمة ، بها تحدث هذه الزيادة . وهذا ما لا نستطيع مطلقاً التسليم به ما دمننا نبحت بحثاً علمياً ، والا خرجنا من دائرة العلم الخالص الى دائرة الأساطير والخرافات ، وليس الفرض الثانى بأقل تهافتاً وبطلاناً من الفرض الأول : لأنه اذا كان مجموع القوى يتناقص ، فلا بد أن تكون قوى الكون كلها قد نفدت وفنى الكون ، لأنه مر قبل هذا الآن الذى نحن فيه ما لا نهاية له من الزمان . ففى هذه اللانهائية السابقة على اللحظة الحاضرة كانت القوى ، اذا كانت تتناقص ، تكون قد تبذدت كلها . ومادامت القوى لم تتبدد كلها ، — فلازلنا نحيا فى الوجود ولا زال هناك وجود — فان مجموع القوى لا يتناقص . وعلى هذا فالقول بأن مجموع القوى الكونية يتناقص قول غير صحيح ، وهو فرض يتناقض مع قانون

لم يبق إذاً بعد هذا الا التسليم بأن مجموع القوى الكونية ثابت محدود ، أى أنه متناه . وما دام متناهياً فإن « مجموع الأحوال والتغيرات والتركيبات والتطورات التى تحدث فى هذه القوى ، ولو أنه هائل ولا يمكن تقديره عملياً ، فانه لا بد أن يكون متناهياً هو أيضاً ومحدوداً » .

ولما كان الزمان لا نهائياً غير محدود ، فلا بد أن تأتى لحظة من لحظاته — مهما كان من طول المدة السابقة عليها — التى مرت فيها الأحداث الكونية الممكنة كلها — فيها يعود تركيب سبق وجوده من قبل .

ولما كان قانون العلية (بالمعنى العلمى الخالص : وهو تسلسل الحوادث وارتباط الظواهر الواحدة بالأخرى وتتابعها) يقضى بأن يجر هذا التركيب وراءه التراكم المرتبطة به ، وهذه بدورها تجر ما هى تابعة لها . وهكذا وهكذا ، فإن مجموع الظواهر والأحداث سيتكرر من جديد ، بنفس النظام والطريقة والمقدار الذى وجد فيه فى الدورة السابقة على هذه الدورة الثانية . وهكذا تستمر الحال وتأتى دائماً دورات جديدة لا نهائية ، ما دام الزمان غير متناه .

فالزمان اللانهائى اذا مكون من دورات ، ولكل دورة زمانها المحدود ، وكل دورة مماثلة للدورة الأخرى تمام المماثلة .

فالانسان منا اذا تبعاً لهذه النظرية سيحيا من جديد نفس الحياة التى يحياها الآن ، وسيعانى ما يعانى ، وسيكون حظه تماماً كحظه الآن . لهذا يقول زرادشت :

« سيأتى يوم فيه تعود من جديد سلسلة العلل التى أنا مشتبك فيها ، وستخلقنى من جديد ! وأنا نفسى سأكون من بين علل العود الأبدى .

« سأعود مع هذه الشمس ، وهذه الأرض ، وهذا النسر ، وهذه الحية ؛ لا من أجل حياة جديدة ، ولا من أجل حياة أحسن ، ولا من أجل حياة مشابهة .

« انما سأعود دائماً أبداً الى نفس هذه الحياة بعينها ، وأنا لا أغير ، لا فى صغيرة ولا فى كبيرة . سأعود لكى أعلم الناس من جديد نظرية العود الأبدى .

« ولكى أعلن من جديد ساعة الظهيرة الكبرى للأرض وللانسانية ، ولكى أبشر الناس ثانية « بالانسان الأعلى » ! من هو هذا « الانسان الأعلى » ؟

الانسان الأعلى

« الانسان وتر مشدود بين
الحيوان والانسان الأعلى : وتر
على هاوية »

بين الكيف والكمّ خصومة عنيفة شائقة تكوّن جزءاً هاماً من تاريخ الانسانية الروحية . وبينهما على مر العصور نضال شاق يحاول فيه الواحد أن يسود الآخر ، وأن يذهب به من الوجود ان استطاع . وكلّ يريد أن يفرض قيمه ، وأن يطبع بطابعه نظرة الناس في الوجود في عصورهم التاريخية المختلفة .

فالكيف ينادى بالتفرقة وينكر المساواة ؛ ويؤمن بالفرد ولا يعنيه شيء من المجموع بوصفه مجموع وحدات متساوية أو متشابهة متقاربة . وإذا نظر الى الأشياء لم يقوّم منها الاّ ما تميزت به وتفرّدت فيما بين بعضها وبعض . وعنده أن الكومة المقدسة من الرمال لا تساوى كلها أكثر مما تساويه حبة رمل واحدة : لأن الصفة لم تتغير باضافة هذا المجموع الهائل من ذرات الرمال الى هذه الحبة .

والخلاصة أنه يقول بالأرستقراطية ويؤمن بالامتياز .

أما الكم فكل شيء عنده سواء ؛ حتى لو حاولت احدى الوحدات أن تشذ قليلاً ، تغافل عن هذا الشذوذ ، ولم يقم له اى وزن ، ولم يحسب له أى حساب . وتراه ، ان استطاع ، يثور عليها ، ويحاول تقليص أظفارها ، ان هى ألحت عليه مع ذلك وتمردت ، ونبهته الى هذا التغافل والتغاضى المقصود ! ويريد أن يخرج الناس جميعاً فى صورة واحدة ، وأن يطبق عليهم مقياساً واحداً ، حتى لو كانت الصورة وضیعة تافهة ، وكان المقياس ضئيلاً حقيراً . فانتاجه اذاً انتاج بالجملة ، وعلى مثال واحد . وشارته التى يضم أنصاره تحت لوائها هى : « المساواة ! المساواة » ! وصیحة أنصاره فى كل مكان هى : « نحن جميعاً متساوون ، وليس ثمت أناس أعلى من أناس » . والأخلاق عنده تنحصر مهمتها فى اسعاد المجموع دون اعتبار للفرد ، فتنادى « بأكبر سعادة لأكبر عدد ممكن » ، ولهذا تقوم بعمل حسابات ضخمة طويلة ، وتحطم رأسها بالعمليات الحسابية والجبرية .

والخلاصة أنه يقول بالديمقراطية ويؤمن بالمساواة .

ولعل واحداً من الكتاب يصف لنا يوماً هذا الصراع بين الكم والكيف على مر الزمان ، وما تخلل هذا الصراع من

أحداث وأهوال ، وما حدث فيه من معارك كانت في بعض الأحيان دموية حافلة بالدماء ، عنيفة صاخبة العنف . وأنا زعيم بأنه سيُخرج لنا من تاريخ هذا الصراع ملحمة رائعة ، تثير الكثير من الانفعالات ، وتبعث أشد أنواع العواطف حرارة وأكثرها التهاباً .

وان من أهم معارك هذا الصراع للثورة الفرنسية : فهي ليست في الواقع الا معركة خاض غمارها فريقان : أحدهما فريق الكم ، والآخر فريق الكيف . وكانت الهزيمة فيها لهذا الفريق الأخير . فقام فريق الكم يفرض ارادته وقيمه على الناس ، ويصيح ملء شذقيه : « المساواة ! المساواة ! » ويعلن الغاء الفروق بين الناس ، ويجعل من الأفراد جميعاً حبات رمل في كومة ضخمة سماها « الشعب » ، لا يعنيه ارتفع مستوى الانسانية كانسانية أم لا ، ولا يحفل بالأفراد الممتازين الأرستقراطيين الذين هم خلاصة الانسانية وهدايتها بل وخالقوها وواضعو قيمها العليا ، قيم السادة طبعاً ، لا قيم العبيد . وكل ما يعنيه هو « المتوسط » . فخطته تتلخص كلها في أن يأخذ « المتوسط » من كل شيء وليتم بعد ملء جفنيه ! وسادت هذه القيم الجديدة الحياة السياسية والاجتماعية بل والفكرية أيضاً : فأصبحت المقياس لكل شيء في هذه الأنواع الثلاثة من الحياة .

رأى نيتشه هذه الحال وما تؤدي اليه من هبوط بمستوى
 الانسانية ، وانتصار لقيم المتوسطين ، وقضاء على الفردية
 والذاتية . فهب من جديد يحمل لواء قيم الكيف كى يعيد
 للأرستقراطية ما كان لها من مكانة ، ثم يطالب بخلق
 أرستقراطية جديدة أعلى بكثير جداً من الأرستقراطية
 القديمة ، ويدعو الانسانية الى العلاء بنفسها شيئاً فشيئاً
 حتى تخلق طابعاً جديداً من الانسانية ، أستغفر الله ، بل
 فوق الانسانية وأعلى منها وان كان قد قام على أكتافها
 وارتفع من فوق هامتها . وهذا الطابع الجديد هو
 « الانسان الأعلى » . ثم مهد لهذا بالاشادة « بالفردية » ،
 لأنها شرط لخلق هذه الأرستقراطية . وأراد من هذا كله أن
 يعيد نظام التصاعد ، أى جعل الناس فى طبقات ، يرتفع
 بعضها فوق بعض درجات : « أرانى مدفوعاً ، فى عصر
 التصويت العام ، أى العصر الذى يخوّل لكل انسان أن
 يقف موقف القاضى من كل واحد ومن كل شيء » ، أقول :
 أرانى مدفوعاً الى اعادة نظام التصاعد الى عرشه من جديد»
 بعد أن قضى على هذا النظام بفعل أنصار الكم ، وكانت
 النتيجة لهذه « المساواة » المخيفة التى نادوا بها أن أصبح
 كل امرئ يعتقد أن له الحق فى الحكم على كل مسألة
 والفصل فى كل مشكلة . فازاء هذا كله « كان لا بد للناس
 المتمازين أن يعلنوا الحرب على العامة والمجموع ! ففى كل

مكان يضم المتوسطون بعضهم الى بعض ، ويجمعون شملهم ، كى يجعلوا من أنفسهم سادة . وكل ما يخث ويلين ويرفع من شأن ما هو « شعبى » أو « نسوى » يعمل لصالح « التصويت العام » ، أى سيطرة المنحطين من الناس وسيادتهم . لكننا نريد أن ننتقم وأن نقضح هذه التجارة (التى ابتدأت فى أوربا مع المسيحية) ونقاضيها .

فقام نيتشه يدعو أولاً الى الفردية ، أى تقديم الفرد على المجموع ما دام الفرد ممتازاً ، وطبع الحياة كلها وجميع القيم ، وبخاصة الأخلاقية منها ، بطابع الفردية والذاتية . فالأخلاق التى وضع قيمها تسلب الانسان طابعه العام شيئاً فشيئاً لكى تميزه وتخصصه . ولكن ليس معنى الفردية هنا أن يترك الشخص لهواه يتصرف كيف شاء وكما يلذ له. فمثل هذه الفردية ينكرها نيتشه كل الانكار . وهى الفردية التى قال بها السفسطائيون ، مما أدى بالبعض الى القول بأن الأخلاق عند نيتشه تشبه الأخلاق التى نادى بها السفسطائيون . لكن هؤلاء فى هذا الزعم جد مخطئين . ذلك لأن السفسطائيين يضعون قيمة الشئ بالنسبة الى الشخص مكان قيمته الموضوعية ، أما نيتشه فليس للشخص عنده أهمية ، الا اذا كانت له قيمة موضوعية : « فهؤلاء يقيسون الأشياء الخارجية الموضوعية بمقياس شخصى

ذاتى ، أما هو فيقيس الذاتى بمقياس موضوعى « ، كما لاحظ جورج زمرل فى بحثه عن نيتشه .

نعم ان نيتشه لا يجعل الفرد فى خدمة « شىء » ، بل يظل الفرد عنده صاحب القيمة هو وحده . لكن المسألة لا تتوقف على وجوده وسلوكه بالنسبة الى نفسه ، انما على أهميتها من وجهة نظر التطور الانسانى ورقى الانسانية . فالانسانية عند نيتشه ليست شيئاً خارج الفرد ، ولكنها تحيا فى الفرد وحده ، ومع ذلك فانها هى التى تعطى الفرد مقياس قيمته . فعند السفسطائيين لا يجد الشخص فى نفسه غير نفسه فحسب ، أما عند نيتشه فان الشخص يجد نفسه بوصفها تقدماً للانسانية أو تأخراً ، رقياً أو انحطاطاً : وعلى حسب درجة هذا التطور فى الانسانية عند الفرد تقاس قيمته . وظاهر من هذا أن المقياس ليس مقياساً شخصياً ذاتياً ، بل هو مقياس موضوعى .

فليس الفرد اذاً فى نظر نيتشه هذا الشخص المنفرد المنعزل عن تطور الانسانية — وانما هو الفرد الذى تحيا فيه الانسانية ، وفى غيره لا يمكن أن تحيا ، وبرقيها والمستوى الذى تصل اليه تقاس قيمته . فالفرد عنده اذاً يفوض فى أعماق الانسانية بتاريخها كله ، ويدرك ذاته بحسبانها

جزءاً من نسيج الانسانية الحى ، الذى هو حقيقتها التاريخية . ولهذا تراه يقول : « نحن أكبر من الفرد : نحن أيضاً كل السلسلة (الانسانية) ، مع كل ما لهذه السلسلة من واجبات فى مستقبل الأزمان » .

وقيمة الفرد بالنسبة الى نفسه هى فى أن يكون بذاته فى مستوى عال من الوجود . أما عن قيمته بالنسبة الى الجماعة لا تنظر اليه من ناحية قيمته الذاتية ، انما من ناحية ما يقوم به من أفعال ولا يعينها منه الا ما يقدمه لها من عمل : أما هو فى ذاته فلا يعينها منه شيء ، أو اذا عناها منه شيء ، فذلك من حيث أن هذه الذاتية ضمان لأن يسير فى أفعاله فى اتجاه معين محدود تستطيع أن تعرفه . فسموه وعلوه على ذاته وعلو حياته على نفسها ، كل هذا لا يعنى الجماعة . ومن الاختلاف فى وجهتى النظر بين الفرد بالنسبة الى نفسه والجماعة بالنسبة الى الفرد ، ينشأ التعارض بين الاثنين مما يؤدى الى نزاع من النوع الذى تحدثنا عنه فى بدء هذا الفصل . لكن الفرد الممتاز لا يحفل بالجماعة ، ان كان فى هذا ما يتنافى مع سموه الذاتى ، ويتعد عنها ، ان كان فى هذا الابتعاد شيء من مقتضيات الأرستقراطية والامتياز : « ان سمو طبيعة الرجل العظيم هو فى كونه شيئاً متميزاً ، وفى محافظته على البعد

الذى تقتضيه درجته - وليس فى أى عمل من الأعمال : حتى لو زلزل الأرض بأسرها » .

فالفردية اذا بمعنى المحافظة على الفروق الطبيعية الموجودة بين الأفراد ، والشعور بالذاتية شعوراً قوياً ، وبأنها متميزة من غيرها من الذاتيات الأخرى ، هى أول ما يجب الحرص عليه ، وعلى ما تقتضيه .

وأول نتيجة من نتائج الفردية هى جعل الناس فى طبقات بعضها فوق بعض حسب سموها ، وما وصلت اليه فى سلم الرقى الانسانى . فلا نحاول اذاً أن نحقق المساواة بين جميع الناس ، فهذه المساواة ليست الا أكبر أكذوبة فى وجه طبيعة الوجود . ولنحافظ على ما بين الناس من فروق فى الجوهر والطبيعة ، فهذه المحافظة وحدها هى الضمان لسمو الانسانية وتعاليمها .

وما ومنا نقول بالتمييز والتفرقة، وتؤمن بنظام التصاعد، فان القيم الجديدة التى نضعها لا تتجه كلها الى الناس جميعاً على السواء ، بل لكل درجة من درجات هذا النظام قيمها الخاصة بها .

فما هى هذه القيم الجديدة ؟

ليست الغاية من القيم التى نضعها للانسانية أن توفر لها السعادة أو اللذة أو المنفعة أو ما شاكل هذه الغايات الهينة التافهة ، فهذه الأشياء لا تستحق أن تطلب غاية ، لأنها كلها تتحدث عن اللذة والألم وهما شيئان ثانويان ، لا أوليان ، وتابعان ، لا أصليان ؛ « وكل فرد يشعر شعوراً قوياً بما لديه من قوى خالقة لا يمكن أن ينظر اليها دون أن يحتقرها ، ودون أن يرثى لها أيضاً » ، وانما يجب على القيم التى نضعها أن تعمل على السمو بمستوى الانسانية ، والارتقاء بها فى سلم العلاء على الحياة ، حتى نصل الى خلق نوع جديد ، لا أقول من الانسانية ، وانما ممن هم فوق الانسانية ، فالانسان الحالى أو الانسان عامة لا قيمة له فى ذاته وانما قيمته فى أنه وسيلة الى خلق هذا النوع الممتاز . ولهذا يقول زرادشت مخاطباً الشعب المتجمع :

« انتى أدعوكم بدعوة « الانسان الأعلى » . فان الانسان شئ يجب أن يعلى عليه . فماذا عملتم من أجل العلاء عليه ؟

« كل الكائنات حتى الآن قد خلقت شئاً أعلى منها : فهل تريدون أنتم أن تكونوا جزراً لهذا المد العظيم ، وتفضلون الرجوع الى الحيوانية على العلاء على الانسانية ؟!

« ما القرد بالنسبة الى الانسان ؟ أضحوة وعار مؤلم .
وهكذا يجب أيضاً أن يكون الانسان بالنسبة الى الانسان
الأعلى : أضحوة وعاراً مؤلماً . . .

« ان الانسان الأعلى معنى الأرض . وعلى ارادتكم أن
تقول : ليكن الانسان الأعلى معنى الأرض . . .

« الحق أن الانسان نهر نجس . ولا بد للمرء أن يكون
محيطاً كى يستطيع أن يضم فى جوفه نهراً نجساً ، دون أن
يتدنس .

« فأنا أدعوكم بدعوة الانسان الأعلى : فانه هذا
المحيط » .

فالغاية من الانسانية اذاً هى خلق هذا الانسان الأعلى .
ومن أجل هذا كان لابد للقيم الجديدة التى نضعها أن
تكون عاملة على ايجاد هذا النوع ، مهينةً لظهوره .

وأول ما يمهّد لوضع هذه القيم أن يكون الانسان حراً
قد حطم كل القيود ، وبدد كل « هذه الأوهام الثقيلة
الخطيرة التى أتت بها المذاهب الأخلاقية والدينية
والفلسفية » ؛ ولم يعد يؤمن بالقيم التقليدية وانما « يحلق

تحليقاً حراً دون خوف ولا وجل فوق الناس والأخلاق والقوانين والتقويم التقليدى للأشياء » . وهذه الحال تقتضى من الانسان أيضاً « ألا يظل متعلقاً بشخص ما من الأشخاص : حتى لو كان هذا الشخص أحب الأشخاص لديه وآثرهم عنده ، - فكل شخص سجن ، وألا يستمر متعلقاً بوطن معين . . ولا بأى نوع من أنواع الشفقة والعطف ... ولا بفضائلنا ، وأن لا يكون ضحية لأية جزئية من جزئياتنا بوصفه هو كلاً » . لأن الانسان فى الأخلاق الجديدة - ولنسمه الانسان الممتاز - فوق كل تقويم ، وكل قانون وكل ما يعتقده عامة الناس . ولا يعنيه قال الناس عن هذا الشئ انه خير ، وقالوا عن الآخر انه شر . لأن مهمته الرئيسية أن يكون « خالقاً للقيم » ، يضع للأشياء من القيم ما يريد ، مما يؤدى الى تحقيق الغاية من الانسانية ، وهى الغاية التى حددناها منذ حين . فهو حر كل الحرية فى أن يضع شرعة القيم التى يرتئىها ، ان فى الأخلاق والسياسة وفى الفلسفة : « ان الانسان الممتاز هو الذى يحدد معتقدات العصر بأكمله ، ويعطى للحضارة صورتها ، ويخلق القيم فى حرية تامة ، غير آبه للخير والشر ، والحق والباطل : فهو يخلق أخلاقه هو والحق عنده هو » ، أى أن الأخلاق التى يضع قيمها ، والحق

الذى يحدد شروطه ، انما من صنعه هو ، ولا يتلقاها من
أى مصدر آخر .

فاذا ما تحرر من هذه القيود كلها فليعتمد على نفسه
وحده : « والآن وقد أعوزك كل هاد ومرشد ، فعليك
أن تفهم أنه يجب عليك أن تصعد من فوق رأسك
أنت » . وليقم بالنضال وحده ، باحثاً فى كل حين عن قيم
جديدة ، مخاطرأ بنفسه من أجل اكتشاف هذه القيم ،
ثم فرضها من بعد على الناس . وليس للناس من حق عنده
الا تقديم هذه القيم اليهم ، وفرضها عليهم فرضاً . وليس
عليهم هم الا أن يطيعوه . فالطاعة أول فضيلة لمن لا يتسبون
الى طبقة الممتازين . وهذه الطاعة هى لهؤلاء ولقيمهم ،
وليست لشيء آخر .

لكن هذه الحرية ليس معناها السير على الهوى ، وترك
العنان للحياة تسير كما تشاء أن تسير . وانما « الحرية
معناها أن لا يأبه الانسان للعناء والقسوة والحرمان ، بل
والحياة نفسها ؛ وأن تكون لغرائز الرجولة والنضال وحب
الظفر ، السيادة على الغرائز الأخرى ، مثل غريزة
السعادة » . فالراحة والنعيم والهناء ، كل هذه القيم التى
يقدها الناس اليوم بغيضة اليه ثقيلة عليه . وانما هو

رجل نضال دائم من أجل السيطرة والغزو والظفر ، لا يعنيه
الا أن يسير قدماً نحو الغاية التي وضعها لنفسه : « ان
البطولة هي مذهب الرجل انذى يناضل سعياً وراء غاية
محدودة لا يمكن مقارنته بها » لأنها أعلى منه .

ولهذا فان أبغض شيء اليه السلام والهدوء وروح
المسألة . والحرب عنده أقدس شيء . قال زرادشت ناصحاً
هؤلاء الرجال الممتازين :

« ستبحثون سعياً وراء عدوكم ، وستناضلون نضالكم ،
وتجاهدون من أجل أفكاركم ! فاذا هزمت أفكاركم ،
فان على اخلاصكم أن يسر لهزيمته !

« وستعشقون السلام كوسيلة لحروب جديدة ،
وستفضلون السلام القصير على السلام الطويل .

« ولست أنصحكم بمزاولة الأعمال . ولست أوصيكم
بالسلام ، ولكن بالظفر والاتصار . فليكن عملكم اذاً
نضالاً ، وسلامكم اتصاراً ! ...

« أتمتعون ان القضية الجيدة تقدر الحرب ،

أما أنا فأقول لكم : انها الحرب الجيدة هي التي تقدر
كل قضية .

وليس لديه الا غرض واحد هو أن ينتصر ويسود .
ولتكن الوسائل بعدد ما تكون ؛ ولتكن الضحايا التي
يتركها على الطريق ما تكون . فهذا كله لا يعنيه من أمره
شيء . وكل الذي يعنيه هو أن يكون سيداً يفرض من القيم
على الناس ما يريد . فكل وسيلة ما دامت توصل الى هذا
الغرض جيدة شريفة ، لأن الجودة والشرف ليسا في
الأشياء ، بل هما قيمتان يضعهما هو بنفسه ، فلا محل حتى
للتحدث عنهما بالجودة والشرف أو الرداءة والندالة ، فله
وحده الحق في أن يتكلم هذا الكلام . اذ ليس هناك شرف
في ذاته ولا خير من أجل الخير ، انما كل شيء تابع لارادة
القوة ، بها يقاس ، وبمقدارها تحدد قيمته : فكل ما وصلها
الى تحقيق غرض من أغراضها في الغزو والسيطرة والسيادة
والاخضاع ، وكل ما يزيد في الحياة بأن يعلو بها ويجعلها
أكثر خصباً ونماءً وثراءً وامتلاءً ، كل هذا هو الخير
وعلى أساسه توضع القيم وتصاغ اللوائح ، وهو من أجل
هذا أبعد الناس عن أن يخضع لقواعد المجتمع وما يسوده
من قوانين ، فتلك لم توضع الا لطبقة أخرى غير طبقة
الممتازين .

ومن أجل هذا كله يريد أن يحيا حياة الخطر ، ولا بد له في كل حين أن يحيط به الخطر من كل جانب : فإذا لم يأت إليه ، فليتقدم هو من تلقاء نفسه ؛ وإذا لم يجده ماثلاً فيما حواليه ، فليخلقه خلقاً . فهو يسير على هذه القاعدة السامية المثلثة حكمة وقداسة : « كى تجنى من الوجود أسمى ما فيه ، عش في خطر ! » ولا تحسبن أن الرجل المحفوف بالخطر من كل ناحية رجل غير حر ، بل العكس هو الصحيح ؛ فالخطر الجاثم هو الذى يجعل الانسان حراً : « على الانسان أن يبحث عن أسمى نوع من الرجال الأحرار هنالك حيث يثتصر على أكبر مقاومة . . . » فالخطر الكبير يجعل منهم شيئاً يستحق التقديس والاحلال . وزرادشت يعجب باللعب على الخبل ، ويحبه أشد الحب ، لأنه يجعل من الخطر مهنة له وحرفة .

وهو يبغض الشفقة أشد البغض ، ويشمئز من منظرها كأنها جيفة . فيقول : « ان الشفقة فضيلة المومس » ؛ ويقول مع شاعر الأساطير الشمالية القديمة : « ان قوتان (كبير الآلهة فى هذه الأساطير) قد وضع فى صدرى قلباً قاسياً » . فهو قاس كل القسوة على نفسه وعلى الناس : « يجب عليك القسوة ! فعن هذا الطريق وحده يرتفع الانسان الى أعلى ، حيث يقابله البرق ويحطمه : فلترتفع الى البرق ارتفاعاً

كافياً » . وذلك لأنه يرى أن القسوة أعظم شيء يؤدي الى تقوية الانسان وتربيته على القيام بالخطير من الأعمال والاقدام على أشد المخاطر ، هذا بالنسبة الى نفسه . وبالنسبة الى الآخرين : لا شيء أخطر على المجتمع من الشفقة على المنحليين والضعفاء والعاجزين : لأن الشفقة تقوم عقبة في سبيل قانون الانتخاب الطبيعي الذي يقضى بالألا يبقى غير الصالح للحياة الجدير بالبقاء . والطبيعة تبعاً لهذا القانون تحاول افناء كل الكائنات الضعيفة المنحلة الفاشلة وبادتهم من الوجود . أما نحن فنريد اعتراض سير الطبيعة نحو التطور الأعلى ونريد أن نحيل العالم الى ملجأ للعجزة والمنحليين ! « ألا ان الشفقة لمناقضة » للقوى الحيوية التي ترتفع بقوة الشعور بالحياة : فهي اذا تؤثر تأثير انحلال واضعاف . فان الانسان يفقد قواه ، حين يشعر بالشفقة (نحو الآخرين أو نحو نفسه) ؛ وعن طريق الشفقة يزداد فقدان القوة الذي سببه الألم في الحياة من قبل ؛ ويصبح الألم معدياً » .

وهو اذا أعان البائسين فلا يعينهم شفقة بهم ورحمة ، وانما من أجل تصريف ما عنده من قوى فياضة زاخرة ؛ ولكي تلعب ارادة القوة دورها بأن يحس المرء بقوته وقدرته وفيض حيويته ، وسلطته على الآخرين .

وأهم من هذا كله الشعور بالمسئولية أمام نفسه . فلا بد له من أن يكون قوى الشعور بالمسئولية عن كل ما يقوم به من أعمال ومخاطر من أجل السمو بالحياة والسير في الطريق الى الانسان الأعلى وهو لهذا يستطيع وحده أن يتحمل نظرية العود الأبدى : لأن هذه النظرية تجعل مسئولية المرء أضخم ما يكون ، اذ على أعماله لا تتوقف حياته هو فحسب ، بل مستقبل الدنيا بأسرها على مر الزمان . فهو مسئول أمام نفسه أولاً لأنه سيحيا هذه الحياة التى يحيها الآن مرة ومرة وما لا نهاية له من المرات من جديد . فالمسئولية مضاعفة اذا لأنها لا تتناول عملاً مضى مرة واحدة ولن يعود ، بل تتناول عملاً سيعود مرات ومرات . وبقدر هذه المرات ، وهى لا نهائية ، تكون المسئولية .

ومن هنا تظهر الأهمية الكبرى التى وجدها نيتشه في هذه النظرية . فقيمتها ليست فى أنها تستطيع أن تفسر الوجود بالزمان ، وأن توفق بين الوجود الساكن والوجود المتغير السائل ، بقدر ما هى فى آثارها الأخلاقية : من ناحية صلة الانسان بالوجود . فأول أثر لها من هذه الناحية أثر مخيف سريع : « آه ! يعود الانسان من جديد الى الأبد ! الرجل الحقير يعود من جديد الى الأبد ! ... ان هذا

ليحملنى على اليأس من الوجود ! » فبازاء هذه النظرية يشعر الحقير من الناس والمتوسطون منهم بيأس قاتل وقنوط مملح يحملهم على التشاؤم من كل شىء . وهيهات أن يتشاءموا ، فسيرتد عليهم هذا التشاؤم مرة أخرى من جديد ! انها لنظرية تدفع بهؤلاء الى الجنون . فالانسان فى واقع الحياة يشعر بسلوى ما بعدها سلوى حين ينسى الأشياء وحين يتلعبها الماضى ، لأنه يعلم أنها ذهبت بشرها أو حتى بخيرها ، الى غير رجعة . أما و كل شىء سيرجع من جديد وسيحيا الانسان ماضيه مرة أخرى ، بل مرات ومرات ، فما أبأس الانسان المتوسط اذا !

لكن الرجل الممتاز ، على العكس من ذلك ، يتخذ من هذه النظرية قوة ضخمة جديدة . فهي أولاً تجعل واجبه نحو الحياة سامياً كبيراً ، لأنها تأمره بأن يحيا على نحو يود معه لو حى هذه الحياة التى قضاها ، من جديد . وهذا مقياس لقيم الأعمال والأحوال الانسانية . فعليه أن يتصور كل شىء من ناحية الخلود والأبدية ، وتصور الأشياء من هذه الناحية يدعوه ألا يفعل شيئاً الا اذا كان هذا الشىء مما يستحق الخلود ومما يستحق أن يفعل مرة أخرى وعدة مرات . ويكفى هذا التصور لكيلا يقوم الانسان الا بأجل الأعمال وأحراها بالتكرار وأخلقها بالاستمتاع بها من جديد.

ثم هى تجعل شغور الانسان أقوى وأعظم ، وهى تحمله على الاقبال عليها وفتح صدره لها لكى يعانق كل ما فيها ويحظى بأسمى ما تقدمه اليه ، وهذا بدوره يحمله على العلاء بحياته الى أعلى درجة مستطاعة ، والصعود بها في سلم التعالى درجات فوق درجات بسرعة هائلة . فالعود الأبدى يجعل الحياة والعمل يحاولان الوصول الى أعلى درجة فى القدرة الوصول اليها ، كى يحقق المرء أسمى ما يستطيع تحقيقه ، لأن « ما كان » أبدى ، يعود من جديد . فالماضى أحياء حياة أخرى ، والحاضر أحياء ، لا بوصفه لحظة عابرة تنقضى فى الحال ، ولكن بوصفه أبدأو زماناً خالداً . فكأن الانسان اذاً يستطيع عن طريق نظرية العود الأبدى أن يحيا كل لحظة . وليس هناك من حل لمشكلة الزمان أعظم من هذا الحل . لأن فى هذا التكرار معنى الخلود الانسانى ، وهو أقصى ما تطمح فلسفة الزمان الى الوصول الى تحقيقه ، وان كان فيه الغاء لمعنى الزمان بوصفه ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ، لأن هذه النظرية تمزج الجميع ، وتجعل منها تجربة روحية واحدة يحياها المرء فى نفسه .

فحب الحياة اذاً يزداد الشعور به الى أقصى حد متى آمن المرء بهذه النظرية ، وكان فرداً ممتازاً حقاً . كما أن

الخوف من الموت يزول نهائياً ما دامت هذه الحياة نفسها ،
وهى حياة حافلة بالنسبة الى الفرد الممتاز ، ستعود من
جديد . فهو يقول للموت كما قال زرادشت له : « أهذه
هى الحياة ؟ اذا هاتها مرة أخرى ! » فالموت اذا لا خوف
منه ما دام المرء قد ضمن الخلود عن طريق نظرية العود
الأبدى . ولهذا يكرر زرادشت هذه العبارة عدة مرات فى
الجزء الثالث ، وهو ينشد « أنشودة الألف والياء » أو
« أنشودة الخواتم السبعة » :

« آه ! كيف لا أكون ولهان بالخلود ، كلفاً بخاتم الخطبة
خاتم الخواتم ، خاتم الصيرورة والعود ؟

لم أجد مطلقاً المرأة التى أريد أن يكون لى منها أولاد ،
اللهم الا هذه المرأة التى أحبها :

لذا أحك ، أما الخلود ! » .

لوحة حياته

عهد الطلب :

١٨٤٤/١٠/١٥ : ولد في ريكن (بالقرب من لُتْسِن)

بقاطعة سكسونيا ابناً لأحد القساوسة

١٨٤٩ : توفي والده القس كارل لدجج نيتشه

١٨٥٠ : انتقال الأسرة الى ناومبرج

١٨٥٨ - ١٨٦٤ : دخل مدرسة الشُوليفورتا بالقرب من

ناومبرج في أكتوبر سنة ١٨٥٨ ، وظل

بها حتى ١٨٦٤/٩/٧

١٨٦٠ - ١٨٦٣ : دخوله في الجمعية الأدبية : «جرمانيا»

١٨٦٤ - ١٨٦٥ : كان طالباً بجامعة بون (فصلين دراسيين

في الفيلولوجيا واللاهوت) وتلميذاً

لرثشل ويان

١٨٦٥ - ١٨٦٧ : في جامعة لِيْتْسِج (أربعة فصول

دراسية في الفيلولوجيا) ، وكان فيها

تلميذاً لرثشل ، وفي سنة ١٨٦٦ بدأت

صلات الصداقة بينه وبين روده

١٨٦٧ - ١٨٦٨ : قضى مدة الخدمة العسكرية في ناومبرج

١٨٦٨ - ١٨٦٩ : لبيتسج . وفي خريف سنة ١٨٦٨ تعرف
الى رتشر د فجنر في لبيتسج
عهد الأستاذية :

١٨٦٩ - ١٨٧٩ : صار أستاذًا مساعدًا للفيلولوجيا
القديمة في جامعة بازل في فبراير
سنة ١٨٦٩ قبل حصوله على الدكتوراه
١٨٦٩ : صداقته مع يعقوب بوركهوت ؛ وفي
٢٨ مايو ألقى درس الافتتاح عن
«هوميروس والفيلولوجيا القديمة»

١٨٦٩ - ١٨٧٢ : زيارته لشجنر في تربشن بالقرب من
لوتسرن ؛ وفي مارس سنة ١٨٧٠ صار
أستاذًا

من أغسطس الى أكتوبر ١٨٧٠ : ممرض متطوع في حرب
السبعين ؛ وفي أكتوبر عاد الى بازل ،
وفيها تعرف الى أوفربك

١٨٧٢ : حضر حفلة وضع الحجر التأسيسي
لمسرح بايروت في مايو

١٨٧٥ : تعرفه الى كيزلتس (بيتر جاست)

١٨٧٦ : أقيمت الحفلات الموسيقية الأولى في

بايروت . وتعرف الى ريه

١٨٧٦ - ١٨٧٧ : سنة اجازة . وفي سورتته عرف ملقيدا

صون ميزنبوج . آخر حديث له مع قجنر .

١٨٧٨ : نهاية العلاقات بين قجنر ونيتشه . في يناير :

أوبرا « پرسيفال » الى نيتشه ؛ في مايو أرسل

« انساني ، انساني جدا » الى قجنر .

١٨٧٩ : استقالته من التدريس بسبب المرض ، وقضى

الشتاء في سورتته مع ريه وملقيدا .

عهد التنقل :

١٨٧٩ - ١٨٨٩ : صار أستاذاً على المعاش ، ينتقل شاردأ :

ومن سنة ١٨٨٣ الى سنة ١٨٨٨ كان يقضى

الشتاء في نيس والصيف في سلزماريا ، وفي

الربيع والخريف ينتقل بين عدة أماكن منها البندقية

التي كانت أحب البلاد اليه . وفي سنة ١٨٨٨ أقام

في تورينو

١٨٧٩ : في قيزن ، وسان مورتس ، وناومبرج ؛ وأصيب

بمرض خطير ؛ وترك كرسى الأستاذية في بازل .

١٨٨٠ : في ناومبرج ، وريثا ، والبندقية ، ومارينباد ،

و ناومبرج ، واستريزا ، وچنوة .

١٨٨١ : في جنوة ، وريكواردو ، وسلزماريا ، وچنوة

(وفيها سمع أوبرا « كارش » ليزبه) .

١٨٨٢ : في جنوة ، ومسينا ، وروما ، ولوتسرن ، وبازل ،
وناومبرج ، وتاوتنبرج ، وناومبرج مرة أخرى ،
وليتسج ، وريلو . وفي مارس سافر الى صقلية
ومن ابريل حتى نوفمبر سنة ١٨٨٢ : كانت
صلاته مع لو سالوميه .

١٨٨٣ : في ريلو ، وجنوة ، ونيس التي قضى بها أول
شتاء له فيها ، وفي ١٣ فبراير سنة ١٨٨٣ توفي فجأة
١٨٨٤ : في نيس ، والبندقية ، وسلزماريا ، وتسوريش ،
ومنتونا ، ونيس مرة أخرى

وفي أغسطس زاره هينرش فون اشتين في
سلزماريا ، وفي سبتمبر التقى بالشاعر كلر

١٨٨٥ : في نيس ، والبندقية ، وسلزماريا ، وناومبرج ،
وليتسج ، ونيس

١٨٨٦ : في نيس والبندقية ، وليتسج ، (آخر مقابلة له
مع ارثن روده) وسلزماريا ، وروتا ، ونيس

١٨٨٧ : في نيس ، وكانو ييو ، وتسوريش ، وكور ،
وسلزماريا ، والبندقية ، ونيس

١٨٨٨ : في نيس ، وتورينو ، وسلزماريا ، ونورينو —
محاضرات برندس عن نيتشه في جامعة كوبنهاجن
بعنوان : « الفيلسوف الألماني فريدريش نيتشه »

- ١٨٨٩ : تورينو
 وفي يناير أصيب بالجنون ، وأقام في مستشفيات
 بازل وبيننا
 ١٨٩٠ : في ناومبرج عند أمه
 ١٨٩٧ : وفاة أمه وعناية أخته به في قيما
 ١٩٠٠ : وتوفي نيتشه في ٢٥ أغسطس سنة ١٩٠٠ في قيما.

مؤلفاته

- ١٨٥٨ - ١٨٦٨ : « مؤلفات الشباب » Jugendschriften
 نشرت بعد وفاته)
 ١٨٦٦ - ١٨٧٧ : « أبحاث فيلولوجية » Philologica
 ١٨٦٩ - ١٨٧٢ : « مؤلفاته عن اليونان » (نشرت في
 ج ٩ من مجموع مؤلفاته) و « حول مستقبل
 منشآتنا التعليمية »
 Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten
 (نشرت بعد وفاته)
 ١٨٧٠ - ١٨٧١ : « نشأة المأساة عن روح الموسيقى »
 Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste
 der Musik (أول ما ظهر سنة ١٨٧٣)
 ١٨٧٢ - ١٨٧٥ : « الفلسفة في عصر المأساة عند
 اليونان »

Die Philosophie im tragischen Zeitalter der

Griechen (نشر بعد وفاته)

١٨٧٣ : « تأملات في غير الألوان » ، ج ١ : « دافيد اشتروس »

Unzeitgemässe Betrachtungen : David Strauss

(أول ما ظهر في أغسطس سنة ١٨٧٣)

١٨٧٢ - ١٨٧٤ : « تأملات في غير الألوان » ، ج ٢ :

Vom Nutzen « فوائد التاريخ للحياة ومضاره »

und Nachteil der Historie für das Leben

(أول ما ظهر في فبراير سنة ١٨٧٤)

١٨٧٤ : « تأملات في غير الألوان » ، ج ٣ : « شوپنهاور المربي »

(ظهر سنة ١٨٧٤) Schopenhauer als Erzieher

١٨٧٥ : « نحن انفيلولوجيين » Wir Philologen

(نشر بعد وفاته)

١٨٧٥ - ١٨٧٦ : « تأملات في غير الألوان » ، ج ٤ :

« رتشارد فجنر في بايروت » Richard Wagner

(ظهر سنة ١٨٧٦) in Bayreuth

١٨٧٥ - ١٨٨١ : المجلد الحادي عشر من مؤلفاته : من

عهد « انساني ، انساني جداً » و « الفجر »

١٨٧٦ - ١٦٧٨ : « انساني ، انساني جداً » Menschliches

(ظهر في مايو سنة ١٨٧٨) Allzumenschliches

١٨٧٨ - ١٨٧٩ : « أميثاج من الآراء والإبطال »

(ظهر في مارس) Vermischte Meinungen und Sprüche
(سنة ١٨٧٩)

١٨٧٩ : « الرحالة وظيله » Der Wanderer und sein Schatten
(ظهر في ديسمبر سنة ١٨٧٩)

١٨٨١ - ١٨٨٦ : المجلد الثاني عشر من مجموع مؤلفاته :
من عهد « العلم المسرور » و « زرادشت » (نشر
بعد وفاته)

١٨٨٠ - ١٨٨١ : « الفجر » Morgenröte (نشر في
يوليو سنة ١٨٨١)

١٨٨١ - ١٨٨٢ : « العلم المسرور » ج ١ - ٤ Fröhliche
Wissenschaft (نشر في سبتمبر سنة ١٨٨٢)

١٨٨٣ : في فبراير الجزء الأول من « زرادشت » Also sprach
Zarathustra (نشر في مايو سنة ١٨٨٣)

وفي يونيو ويوليو الجزء الثاني من « زرادشت »
(نشر سنة ١٨٨٣)

١٨٨٤ : في يناير الجزء الثالث من « زرادشت » (نشر
سنة ١٨٨٤)

١٨٨٤ - ١٨٨٥ : الجزء الرابع من « زرادشت » (نشر
سنة ١٨٩٢)

١٨٨٣ - ١٨٨٨ : المجلدات الثلاث المتبقية الى السادس

- عشر ومن ييها : « ارادة القوة » Der Wille zur Macht
(نشر بعد وفاته)
 ١٨٨٥ - ١٨٨٦ : « عبر الخير والشر » Jenseits von Gut und Böse
(نشر سنة ١٨٨٧)
 ١٨٨٦ : « مقدمات » Vorreden (نشر سنة ١٨٨٧) ؛
 « العلم المسروز » ج ٥ (نشر سنة ١٨٨٧)
 ١٨٨٧ : « نسب الاخلاق » Genealogie der Moral
(نشر في نوفمبر سنة ١٨٨٧)
 ١٨٨٨ : « قضية فجنر » Der Fall Wagner (نشر سنة ١٨٨٨)
 « شفق الآلهة » Götzendämmerung (نشر في يناير ١٨٨٩)
 « عدو المسيح » Der Antichrist (نشر سنة ١٩٠٢)
 « نيتشه ضد فجنر » Nietzsche contra Wagner
(نشر سنة ١٩٠١)
 « هذا هو الانسان » Ecce homo
(نشر سنة ١٩٠٨)
 ١٨٨٤ وما يليها : « مدائح ديونيزوس » Dionysosdithyramben

فهرس الاعلام

«ب»

٢٠٧ Parmenides برمنيدس

١٧٥ Bréal بريال

٤٢ Bismarck بسمارك

١٩٤ بطرس (القديس)

١٥٢ Velasquez بلاسكت

١٩٤ بولس (القديس) :

١٩٩ Picard بيكار

١٥٠ Bacon بيكون

«ت»

١٧٨ التوحيدى

٤٥ Tolstoi تولستوى

١٧٠ Taylor تيلور

«ج»

١٠٦٠٣٣ Gast جاست

١٤٩ Galileo جاليليو

١١٣ Guy جى (القديس)

٥٥٠٤٦٠٤٤ Goethe جيته

١٣٨٠١٠٩٠١٠٨٠٧٨٠٥٧

«ا»

٤٣ Apollo ابولون

١١٤ Zweig اتسفاج

١٢٩ Adam Smith آدم اسميث

١٣٨

H. Spencer اسبنسر (هربرت):

٢٢٦٠١٧٠٠١٤١

١٤٧٠١٤٦ Spengler اشبنجلر

٠٧٠٠٥٧ Plato افلاطون

٢١١٠٢٠٩٠٢٠٨٠١٦٨

٣٩٠٢٨ Elisabeth اليصابات

٩ Empedocles اتبادوقليس

١٣٦ Otto اوتو الاكبر

١٤٢ Ostwald اوستفلد

٠٧٥٠٣٩ Overbeck اوفريك

١٠٧٠٩١

٣٤ Oehler ايلر (فرنسيسكا)

٣٤ ايلر (أسرة)

«ش»

Schopenhauer شوپنهاور ۲۲۵ ، ۲۲۱
 ۶۶ ، ۶۱ ، ۶۰ ، ۱۹ ، ۱۲ ، ۱۱
 ۲۲۴ ، ۲۲۱ ، ۱۵۱ ، ۶۸ ،
 ۳۹ Scheffler شیفلر
 Max Scheler (ماکس) شیلر
 ۱۷۹

«ف»

۷۸ Faust فاوست
 فجنر (ریتشارد)
 Richard Wagner
 — ۵۹ ، ۵۶ ، ۵۵ ، ۱۲ ، ۱۱
 ، ۷۶ ، ۷۴ — ۶۵ ، ۶۳ ، ۶۱
 ۱۵۲ ، ۹۰

F. Wilhelm فریدلش فلهلم
 ۴۹

۴۴ Paul Valéry (بول) فلری
 ۱۲۹ Voltaire فولتیر

فون اشتین (البارون)
 .. ۹۰ Baron von Stein
 Wotan فوتان

«د»

Darwin دارون ۲۲۵ ، ۲۲۱
 ۳۹ Deussen دویسن
 Dionysos دیونیزوس ۱۳ ، ۹
 ۱۱۳ ، ۱۰۵ ، ۶۵ ، ۶۳

«ر»

۵۴ Ritschl ریتشل
 ۸۵ ، ۸۳ Rilke رلکه
 ۱۴۹ Rembrandt رمبرنت
 ۷۶ ، ۶۲ Rohde (ارفن) روده
 ۱۲۹ Rousseau روسو
 ۴۸ E. Renan رینان
 ۷۹ P. Rée ربه

«ز»

۲۵۹ ، ۲۳۴ Simmel زمل

«س»

۱۳۹ Savigny سامینی
 ۵۷ ، ۷ Socrates سقراط
 ۲۰۸ ، ۷۰

لوک Locke ۱۲۲

لیوپاردی Leopardi ۴۷

«م»

مارکس (کلر) K. Marx

۱۴۲

ملیه (ادوار) ۱۵۲ Manet

المسیح : ۸ ، ۴۳ ، ۸۶

مکلنجلو Michelangelo ۱۴۹

مل (استیوارت) J. S. Mill

۱۷۰

ملفیدا فون میزنپوج

Malvida von Meysenbug

۶۷ ، ۹۵

مونتسکیه Montesquieu ۱۲۹

«ن»

نابلیون Napoléon ۳ ، ۴۲ ،

۱۴۹ ، ۱۹۶

نوفالس ۱۰۸ Nevalis

نیبور Niebuhr ۱۲۹

نیوتن Newton ۱۴۹

«ا»

کلر اوجست K. August ۳۴

کلر Kepler ۱۴۹

کلاگس (کلفج) ۴۴ Klages

کلیست (هینرش) ۹ Kleist

کانت Kant ۱۲۸ - ۱۳۱ ،

۱۳۲ - ۱۳۴ ، ۱۴۲ ، ۱۴۹ ،

۱۶۸ ، ۱۹۷ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ،

۲۱۰

کونت (اوجست) A. Conte

۱۴

کیرکجور Kierkegaard ۳ ، ۸۱

«ل»

لوک Lubbock ۱۷۰

لسنج Lessing ۱۳۳

لو اندریاس سالومیه

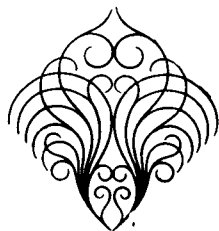
Lou Andreas Salomé

۷۹ ، ۴

لوت (لوتس) M. Luther

۱۹۵ ، ۲

۱۵۷	Hegel	هيجل	« ه »
ölderlin		هیلدرلین	۱۵۲ Haydn هایدن
	۵۰ ، ۴۳ ، ۹		۵۷ ، ۵۵ Herder هردر
			۲۴۸ Heraclitus هیر قلیطس
« ی »			Henriette هنرییت اخت ریتان
۵۴	Jahn	یان	۵۰
Jaspers		یسبرز (کارل)	۱۸۶۰ Homerus هومروس
	۱۰۴		۵۴ Hebbel هیل



فهرس الكتاب

ط — ن

تصدير عام

نظرة أولى

٢٢ — ١

دورة التطور

قصيدة نيتشه التى تعبر عن دورة تطوره ؛ نيتشه الانسان .
أسطورته وحقيقته ؛ نيتشه ابن ديونيزوس ؛ نيتشه الفكر .
اعجابه باليونان ؛ تأثره بشوبنهاور ؛ صلته بفجبر والصلة بين
الموسيقى والحياة فى نظر شوبنهاور ؛ طور التشؤم ؛ طور
البناء ؛ البطل والالم ؛ علاء الحياة على نفسها ؛ طور السرور .

طبيعة خارقة

٣٦ — ٢٥

وراثه متبناه

كل جليل موروث ؛ لكل عظيم سلسلة من الأصلاب ؛ نبالة
آل نيتشه ؛ ماورثه عن أبيه ؛ قصيدته الى الله المجهول ؛
ما يرثه العلماء عن آبائهم ؛ طابع التناقض فى جوهر نيتشه .

٤٤ — ٣٧

صورة قلقه

أسطورة نيتشه ؛ نيتشه الحقيقى ؛ وصف دويسن وشيفلر ؛
وصف سالوميه ؛ خط نيتشه وتحليل شخصيته منه عند
كلاجس ؛ روعة مظهر نيتشه .

٥٣ — ٤٥

أزمة روحية

الأزمة الروحية في حياة كل عبقرى ؛ أزمة نيتشه الروحية ؛
نشأته ؛ أطوار هذه الأزمة .

٧٣ — ٥٤

صدقة مأكرة

انتقاله الى لبيتسج ؛ التقاؤه بفجنر ؛ الفناء في شخصية
عظيم ضرورى لكل عبقرى ناشئ ؛ لكن هذا الفناء مأكراً ؛
اعجابه بفجنر ؛ اثر صاته بفجنر في تطوره الروحى ؛ بدء
تفكره له ؛ اسباب هذا التفكر ؛ الفرق بين كليهما ؛ تفسير
ضرورة هذه الفرقة ؛ الوداع الأخير .

٩٥ — ٧٥

وحده ضرورية

نيتشه يحيا في وحدة ؛ اسبابها وعواملها ؛ عدم اكتراث
النفس له ؛ قصة غرامه مع لوسالوميه ؛ تفسير ضرورة الوحدة
في حياة العباقرة ؛ نيتشه بين فقدان الأصدقاء ونشيدان التلاميذ ؛
الوحدة قدز على نيتشه .

١١٦ — ٩٦

مرض صحى

ملازمة المرض لنيتشه ؛ الدور الأول ؛ الدور الثانى ؛ الوعى
في نظر نيتشه ؛ الدور الأخير في حياته الواعية ؛ أصبته
بالجنون ؛ فلسفة المرض عند العباقرة ؛ وعند نيتشه ؛ أفضل
المرضى علمياً فينشيه ؛ مرض نيتشه . مرض صحى

١١٨ — ١١٧

التفاته سريمة

طبيعة نيتشه طبيعة خارقة : الملامح البارزة في هذه الطبيعة .

عصر اضطرب

١٤٤ — ١٢١

قرن معقد

صلة الفكر بالقرن الذي يحيا فيه : عصر التنوير وخصائص نزعة التنوير : عبادة العقل الطبع البارز فيها : في السياسة : في الاقتصاد : في الفلسفة : في الدين : في الكونيات : حركة الرومنتيك : خصائصها : في الاقتصاد : في الفن : اخفاؤها ، الحركة الوضعية : الصراع بين الروح والمادة في نهلية ذلك القرن .

١٦٠ — ١٤٥

اغراض انحلال

منطق التطور الحضارى : الحضارة والمدنية ، دور المدنية في الحضارة الأوربية : الروح الإنكارية : عوامل الانحلال .

نحطيم الأصنام

٢٠١ — ١٦٣

أصنام الأخلاق

أصنام الانسانية : العقل الحر : أساس التقويم في الأخلاق : منهج الأخلاق : تصنيف الأخلاق : أخلاق السادة : أخلاق السادة وأخلاق العبيد . أخلاق السادة : أخلاق العبيد . الذهل كينقوح

القيم الاخلاقية عند العبيد : تحليل نشأة اخلاق العبيد : رعاة
هذه الاخلاق : تاريخ الاخلاق صراع بين قيم السادة وقيم
العبيد : اطوار هذا التاريخ : الاخلاق التقليدية مضادة
للطبيعة والحياة .

اصنام الفلسفة ٢٠٣ — ٢١٢

الصنم الأكبر في الفلسفة هو العقل ؛ مهاجمة نيتشه للعقل ؛
قوانين الفكر الضرورية : مخاطر العقل ؛ الصنم الثاني هو
القول بعلم الحقائق الى جانب عالم الظواهر : تاريخ اسطورة
« العلم الحقيقي » .

وهي زنادت

ارادة القوة ٢١٥ — ٢٢٦

شرعة القيم الجديدة : الحياة ارادة قوة ؛ نقد شوبنهاور ؛
نقد دارون واسبينسر ؛ ارادة القوة سر الحياة في كل مرافقها ؛
في النفس ؛ في الجماعة ؛ في التاريخ والسلسلة ؛ الضعيف
والقوى ؛ الوجود مظهر لارادة القوة ؛ في المعرفة ؛ في الجمال ؛
في الاخلاق .

هذا الوجود ٢٣٧ — ٢٥٣

الوجود صيرورة ؛ التجسم اسمى من الروح ؛ طبيعة الحياة ؛
الحياة امرأة لا خلاق لها ؛ نظرية الموت ؛ الموت الطبيعي
والموت الارادي ؛ الموت عبد الأعياد ؛ نظرية العبد الأبدى .

الإنسان الأعلى

٢٥٤ — ٢٧٣

الصراع بين الكيف والكم ؛ محنة الثورة الفرنسية ؛ الإنسانية
 الجديدة ؛ الفردية ؛ القيم الجديدة ترمى الى ايجاد الانسان
 الأعلى ؛ الانسان الأعلى مناضل مجاهد باستمرار يقدر
 الحرب ويبغض السلم ؛ يحيا في خطر على الدوام ؛ يبغض
 الشفقة ؛ يتحمل كل مسؤولية ؛ يؤمن بالعمود الأبدى ؛ له
 الخلود .

SOMME DE LA PENSEE EUROPEENNE

Série : *LES PHILOSOPHES*

— I —

NIETZSCHE

Par

'ABDURRAHMAN BADAWI

النَّاشِر
وكالة المطبوعات
٢٢ شارع فهد السالم - الكويت