

LES ORIGINES PROCHAINES DE L'EXISTENTIALISME LA PHILOSOPHIE DE NIETZSCHE

ROGER ARNALDEZ

الأصول القريبة للوجودية

فلسفة نيتشه

فلسفة نيتشه ناشئة عن فلسفة شوبنهاور التي كانت تجعل من الإرادة قوام العالم . ولكن على حين ينتهى شوبنهاور بفلسفته إلى تشاؤم ميتافيزيقي عميق ، فان نيتشه يعكس القيمة وينتهى ، إن لم يكن إلى التفاؤل ، فعلى الأقل إلى مذهب تأكيد وقوة يناقض المذهب الخلقى المؤسس على الشفقة والميل إلى الاضمحلال اللذين تتميز بهما آثار سابقه .

فقد كان شوبنهاور يعتبر الإرادة قوة عمياء لتقرير الذات تدرك غايتها بأن تبعث في مجموع الأفراد الذين تتألف منهم الطبيعة رغبة في الحياة لا تقل عن تلك الإرادة عمية ومجافاة للعقل . وهذه الرغبة في الحياة تظهر عن طريق الشهوات والأمانى التي تقلق الكائنات والإنسان بصفة خاصة ، والتي تتبر بينها العداوة فتدفعها إلى أن يبيد بعضها بعضاً في سبيل البقاء ، فالإنسان باعتباره فرداً يحاول أن يحافظ على نفسه وعلى نوعه ، تخدعه إرادته فتحمله على أن يعمل في سبيلها وحدها . ومن ثم يستسلم للألم . وليس من مخرج أمامه إلا في أن يبيد رغباته بهدم نفسه ، أو في أن يلغئها عن طريق الزهد الذي يفضى به إلى أن يترفع عن كائنه الفردى حتى يصل عن طريق التأمل الذي يعتمد على الخلق أو الجبال ، إلى إدراك الواقع الفريد غير المتجزئ الذي يؤلف العالم والذي يفنى الإنسان فيه .

وعن هذا الأساس يصدر تفكير نيتشه .

فالإرادة عنده ، ما سيطلق عليه اسم « إرادة القوة » ، هي مايقوم عليه

* هذا المقال كتب خاصة لمجلة « الكاتب المصرى » .

الأصول القريبة للوجودية

العالم . والوجود في نظره ليس خضوعاً سلبياً لهذه الحياة كأنما منحناها منعاً ، وليس هو استمتاعاً بها ، وليس هو أن قبلها كأنما نحن إناء لها فتشيع فينا ، إنما الوجود هو إرادة الوجود ، هو تأكيد الذات . وقد أخذنا ابتداء من هذه المسألة نتبين اختلافاً جوهرياً بينه وبين شوبنهاور الذي كان يعتبر الإرادة ، قوة طبيعية ، يعتبرها ماهية القوة ومادة محركة دافعة .

أما عند نيتشه فالإرادة على العكس من ذلك ليست إلا فعلاً حرّاً ، قراراً حازماً ، أو إذا أردنا أن نستعير عبارة قديمة فهي فعل خالص . وهي تشبه من بعض الوجوه حركة برجسون الخالصة من حيث إنها لا تحتاج إلى دافع أو محرك ، أى لا تحتاج إلى جوهر سابق لها يحققها . هنا تبدو وجودية نيتشه . ولكي نتبين طبيعتها على وجهها الصحيح سنفحص عن كثر هذه المقارنة التي استعرناها من برجسون .

الفكرة المتداولة عن الحركة تحمل قبل كل شيء على متحرك ينتقل ، ولكنه قبل أن يتحرك وُجد في حالة سكون . مثال ذلك : عربة كانت ساكنة في بادئ الأمر ثم أخذت تتحرك . فهذه الفكرة المتداولة تقوم إذن على أن الحركة وهينة بالمتحرك . وإذا كان المتحرك في أول الأمر ساكناً فنحن منتهون إذن إلى أن نكون الحركة من السكون ، ابتداء من السكون . وهذا ما يميز مفارقات زينون في إنكار الحركة .

لذلك يضع برجسون نظرية حدسية ، من الصعب جداً إدراكها ، عن حركة بدون دافع ، عن حركة تنفي كل سكون ، ولا تكون إلا حركة واندفاعاً ونشاطاً ، وهي الحركة الخالصة .

كذلك الأمر بالضبط فيما يتعلق بفكرة الفعل الخالص من حيث إمكان تطبيقها على الفعل الإرادي عند نيتشه . فالأفكار المتداولة تبحث وراء كل فعل عن فاعل له ، وراء كل تأكيد عن شخص يريد . يوجد قبله دون أن يكون استعمل إرادته . ومن ثم كان من الصعب أن يفهم الظهور المفاجيء لهذا الأمر « كُنْ » Fiat الذي هو قوام الحركة الفعالة أى القرار أثناء اتخاذه . وكان يراد إيجاد حركة من السكون ، والآن يراد إحداث فعل إرادي يستنداً من ماهية سابقة له أو من جوهر موجود قبله لا تكون الإرادة إلا إحدى صفتيها أو تلحقهما بطريقة سلبية . أما نيتشه فيذهب إلى عكس ذلك . ورغبة

منه في تجنب هذا الأمر احتمال فانه يفترض إرادة قائمة وفاعلة باستمرار، أى إن قوام وجودها اتخاذ قرارات، فهو يوحد بين الفاعل والفعل الإرادى فلا يوجد فاعل خارج هذا الفعل وسميز عنه، بل يوجد هذا الفاعل وينشئ نفسه من طريق هذا الفعل.

وهذا التعديل الجوهرى في وجهة نظر شوبنهاور عن فكرة الإرادة نفسها حمل، نيتشه إلى إلغاء الأساس الذى بنى عليه أستاذه مذهبه في التشاؤم. فلا يوجد فرد كلمتحرك تحركه الإرادة ويخضع بتأثير هذا الدفع لجميع ألوان الآلام السلبية.

وقد يخيّل إلى الإنسان العادى بلا شك أنه لعبة في أيدي أقدار تتجاوزة، وأنه سلبى محت ومدفوع في شهواته بقوى تستولى عليه في أعماق نفسه، ولكنه لا يستطيع أن يلائم بينه وبينها ملاءمة كلية تامة، لأن آلامه تقوم بينها وبينه. ومهما يكن من شئ فإن في فلسفة كل من نيتشه وشوبنهاور كائناً يضحى به في سبيل الشقاء والألم. ولكن هذا الكائن عند أحدهما هو الفرد، على حين هو عند الآخر الرجل العادى الذى يملك القوة التى تسمح له بأن يؤكد ذاته باعتباره فرداً، أو بعبارة أخرى يلتمس شوبنهاور العلاج للحالة الانسانية فيما دون الفردية، في التأمل المتصوف، في الوحيد الفريد غير النقسم، على حين يلتمسه نيتشه فيما فوق الفردية، في القوة التى تكفل لذات الفرد الانسانى وآلامه، في الفعل الإرادى، فهذا الفعل وحده هو الواقع الحقيقى. وهذا الذى يريد هذه اللذات وهذه الآلام ويقرها ويضعها في المستوى الأرقى للحقيقة الخالصة، دون غشاء ودون إيهام. وقصارى القول يلتمس نيتشه هذا العلاج في الانسان الأعلى.

فوجودية نيتشه أساسها إذن الاستبعاد المطلق لأى كائن يسبق وجوده الافعال، وفي هذا — كما يظهر — هدم للنظرية الفلسفية القديمة. نظرية الموضوع. فليس الإنسان موضوعاً لأفعاله، كما أنه حين يفعل لا يأتى بشئ من شأنه أن يحسن أو يزين طبيعته الشخصية. فليس هذا الانسان إلا ما فعل، وليس وجوده إلا عن طريق فعله، يصبح هذا أو ذاك بفضل أفعاله. وهو لا يجمع صفات قد يزيد ثراؤه باقتنائها، بل يتحول تحولا مطلقاً في كل فعل من أفعاله، يختلف عن نفسه في كل مرة باختلاف أفعاله فيما بينها، أى إنه غير

متأثر بالصفات والقيم الانتقالية التي يتقلدها وهو عابر ؛ لأنه سواء عليه أن يكون هذا أو ذلك ، وسواء عليه إذن ما تضى عليه أفعاله . فالشيء الوحيد الجدير بالاعتبار دون غيره من الأشياء هو القوة التي تعلن عن نفسها في كل فعل ، أو التأكيد الذي تشتمل عليه هذه القوة . ومن ثم ينكر نيتشه بعنف كل حساب أو تدير يواصل الإنسان بهما تقدير ما يربح وما يخسر من نتيجة أفعاله ؛ فالرجل الذي يتصوره نيتشه يناقض من جميع الوجوه الرجل المدبر الحكيم الذي يتولى إدارة روحه وثروته الروحية كما يتولى إدارة منزله ومزارعه ساعياً وراء الإنتاج والادخار . فنيشه يرى أن الإخفاق النهائي الذي لحق بنابليون خير ألف مرة من نجاح الأعمال لرجل بورجوازي في عصر جيزو .

فالإخفاق والنجاح لا تقدرهما مباشرة قيمة العمل ؛ لأنه كثيراً ما تحقق التفاهة أغراضها لأن هذه الأغراض نفسها تافهة فهي في متناول من يجعل منها غايته ، على حين يخفق غالباً أصحاب النفوس السامية ذات الأهداف الرفيعة الواسعة تلك التي لا ترمى إلى تحقيق أغراض في مستوى أقدارها ، بل في المستوى الذي تريد أن تبلغه هي . ولكن الذي يجب أن يحسب لأصحاب هذه النفوس في حياتهم هو أنهم أرادوا أن يكونوا عظاماً ، لأن حياتهم في الواقع لن تقوم إلا بهذه الإرادة . والعظمة إذا اشترط فيها أن تكون تنويعاً لأمر يستر وراءه إرادة مطمئنة مستريحة في المجد ، فلن تكون إذن إلا أحقر ألوان الزهو والغرور . فلنحذر إذن العجب بأنفسنا . ويستعيد نيتشه الفكرة القديمة السابقة على سقراط عن الحركة العالمية التي تسلب اللحظة الحاضرة كل واقعية . فما نستطيع الإعجاب به في أنفسنا ، وما يجعلنا نباهى به حين نقول : إنا كذا وكذا ، ليس من كياننا الحالى في شيء ، إنما هو ماض ميت متجمد مدفون . وإذا وقفنا لتمجد أنفسنا ، فلن نجد من أسباب للتمجيد إلا القيمة الميتة . ولن نستطيع إدراك القيمة الحقيقية إلا فيما يؤلف الحياة أثناء حركتها ، فيما من شأنه وحده أن يرفع من قيمتها ، وهو الفعل الإرادي .

وكل تفكير في الذات خطأ يفرض من قدر الإنسان . وتصوره أسطورة أورفيوس أبلغ تصوير . ينبغي دائماً أن نسير قدماً دون أن نلتفت إلى وراء ، وإلا فقدنا طلمح الحياة . والفلسفة التي تعكس الذات وتقيم الآلهة

الباطلة الزائفة وهى الماهيات الدائمة والجواهر والطبائع ، هذه الفلسفة مقضى عليها بلا رجوع .

نستطيع حينئذ أن نفهم المعنى العميق لذهب قلب القيم ولذهب الموجدة . فاذا عرض مذهب نيتشه الخلقى على أنه رفض لذلك الحسد الدنى الذى يضره ضعفاء هذا العالم للأقوياء ، وعلى رد الحقوق الطبيعية المقررة للاستقرائية الإنسانية إلى أهلها ، فقد هذا المذهب ما يرمى إليه من معنى ميتافيزيقى ، واقتصرنا بذلك على المظاهر الخارجية التى يرمز إليها .

ورسالة نيتشه ذات أفق فلسفى لا يقل اتساعه عن أفق الرسالة المسيحية التى تريد أن تهدمها وتقوم مقامها . فان فكرة الإنسان الأعلى تقوم مقام فكرة القديس . والانحدار إلى الإنسانية البسيطة ، وهو نتيجة لهذا الزهو الباطل الذى يدفع الإنسان إلى العجب بنفسه ومن ثم إلى الانصراف إلى نفسه أى إلى رجل خيالى ميت والتحول عن الاندفاع العظيم الذى يؤلف كنه الحياة ، هذا الانحدار شبيه من جميع الوجوه بانحدار آدم وزلته ؛ فالإنسان خاطئ إذن ، وهو مجرم يحسد من موج الحياة ، بل يذهب إلى وقف هذا الموج فى نفسه وهو ييسط يدأ آثمة إلى هذه القيمة الرفيعة التى كان ينبغي أن يخدمها وأن يبرزها جلية واضحة فى أفعاله الإرادية . وهو هارب من الحياة كما يهرب الجندى من الجيش . فى حين أن الإنسان الأعلى هو المؤمن الوفى الذى يواجه واجب الحياة المحتم ، وهو القادر على أن يلتزم دون حساب أو تدبير ، ودون أمل فى الجزاء ، لمجرد حب الحياة .

ومن ثم فالإنسان الأعلى لا يخضع للتردد المتبدل بين التفاؤل والتشاؤم . فهو لا يتوقع شيئاً من نتيجة أعماله . ولا يخضع للتردد المتبدل بين الخير والشر ، فليس من أمر يذعن له إلا ذلك الذى يدفعه إلى أن يريد أن يحيا حياة كاملة . وهو إذ يختار هذا الاتجاه يصير المصدر الوحيد لكل القيم لأن اختياره يبنى قيام كل سلطة خارجية . وأخيراً لا يخضع للتردد المتبدل بين اللذة والألم ؛ فان كلا من هاتين الحالتين النفسيتين ، يمكن على حد سواء أن يستعمل كضخم للحياة من طريق قوته وعنفه ، فان الألم واللذة يتصلان فى حالاتهما القصوى وينتهيان إلى شعور حيوى قد أثير فى عنف شديد ، ولا تعارض بينهما ؛ فان عدم امكان اللامعة بينهما لا يبدو إلا حين يظهران فى مظهرهما العادى المألوف .

مذهب نيتشه إذن مذهب بطولية . على أنه يحق لنا أن نسائل هنا : ألا يكشف هذا المذهب عن الوجودية الخالصة ، وذلك حين يدرج تحت اسم الحياة لوناً من ألوان الطبيعة لا يختلف عن الماهيات الكلاسيكية إلا في قوة اندفاعه المطلقة ؟ فالحياة عند نيتشه هي الحياة البيولوجية ، تلك التي يدرسها العالم وعلى وجه خاص صاحب مذهب التطور . أو ليست تلك الفكرة البيولوجية فكرة مشتركة شاملة (إذا كان لنا أن نستعير عبارة سينوزا) أى إن من شأنها أن تلائم كثرة من الكائنات ؟ والإنسان الأعلى الذى يقبل الحياة أخلص لقيم تختلف عن تلك التى يخلص لها إنسان أعلى آخر غيره ؟ وبعبارة أخرى ألا يكون مذهب نيتشه الخلقى عاجزاً في نهاية الأمر عن أن يبين ما ينبغي أن يكون للفعل الإرادى من مميزات خاصة ، ومن خواص تميزه كل التمييز من غيره ؟ وهذا المذهب الخلقى البطولى ألا ينتهى إلى مذهب خلقى عام يخضع إذن لما وجهه كيركجارد من نقد إلى الأبطال وأمثالهم ؟

هذا الانحراف للوجودية عند نيتشه مرده إلى نفوره من كل لون من ألوان الضعف ، وإلى ما ورثه عن شوبنهاور . فقد ظن أن الأمراض والعاهاات تنمى في الانسان هذه الموجدة على الأصحاء المزدهرين الذين ضرب لنا سارتر مثلاً عنهم في كتابه « التأجيل » *Le Sursis* . فقد عرض علينا مريضاً في مصحة يبتهج لوقوع الحرب لأنها ستصيب « الواقفين على أقداسهم » . ومهما يكن من أمر الموجدة التى يقول بها نيتشه والتى نقدها ماكس شيلر ، فإن الشئ الذى لم ينتبه إليه نيتشه هو أن كثيراً ما تقوم في المريض إرادة قوية في طلب الحياة بحيث نستطيع أن نقول إن الحياة التى يحتفظ بها هذا المريض إنما هي أثر من آثار إرادته . وهذه حالة من الحالات التى كان يمكن اعتبارها تطبيقاً خالصاً لمذهب نيتشه ، والتى تحملنا على أن ندهش من أن ميل هذا الفيلسوف للقوة الجسمية وللمم والدم قد دفعه إلى إهمالها وإلى اعتبار أن الفعل الإرادى لا يعدو أن يكون انفجار حياة بلغت من الشدة والعنف مبلغاً كبيراً ، على حين كان يجب عليه لو أنه تقي أميناً للوجودية أن يتبين على العكس من ذلك أن الحياة تعتمد على الفعل الإرادى وأنها رهينة به ، وأن الإنسان خالق ما في نفسه من بشرية ولكن لو أنه اتبع هذا الطريق لانتهى حتماً إلى النتائج التى ذكرها شيلر في كتابه « رجل الموجدة »

أى لاخطر إلى أن يعترف ببعض القيم الخلقية التى كان ينكرها : مثل الإذعان والتواضع والشفقة الخ . . . تلك القيم التى توصف بالقيم المسيحية والتى ذكرها الإنجيل . وبعبارة أدق فإن خطأ نيتشه يقوم فى اعتقاده أن الفعل الإرادى لا يمكن أن يكون قويا عنيقا إلا إذا اتجه فى الاتجاه الذى تمليه مقتضيات الحياة البيولوجية . وقد كان محقا حين قرر أن قيمة هذا العقل لا تقاس بالنتيجة التى يظفر بها صاحبها نجاحاً كانت أو إخفاقاً . ولكنه لم يواصل جهده ولم يتعمقه حين رغب فى تكييف الإرادة باعتبارها عملاً داخلياً ؛ لأنه استمر بقيسها بعنصر خارجى عنها وهو الميل الطبيعى للحياة البيولوجية . فليست الحياة هى التى يجب أن تحدد للإرادة اتجاه مراكز تطبيقاتها ، إنما الإرادة هى التى يجب على العكس أن تحدد معنى الحياة وتبين اتجاهها . فالناسك الذى يزهد فى كل اللذات الحسية والشعورية ، والذى يتجه إذن عكس التيار الطبيعى للفرائز الفسيولوجية يوجه هو أيضاً حياته اتجاهها خاصا ، ولكنه ليس الاتجاه المحدود الأفق الذى يستفاد من المعنى البيولوجى للحياة ، بل هو اتجاه أبعد مدى على أساس من الحياة الإنسانية أكثر سعة ، وقوة فلهذا الإرادى يمكن أن تكون عظيمة ، بل هى فى الواقع عظيمة .

وقد يرجع موقف نيتشه أيضاً إلى مبدأ تفكيره فى مذهب شوبنهاور . فإن هذا الفيلسوف يرى فى الكون قوة أساسية وهى الإرادة التى تبدو فى مختلف الكائنات على شكل إرادة الحياة . والانسان إذ يتلقى فردياً هذه الغريزة العمياء التى تدفعه إلى المحافظة على الحياة وإلى إذاعتها يتخضع لإرادته انخداعاً يكون مصدر آلامه . وكأن نيتشه لم يزد على قبول التحدى مع احتفاظه بكل القضية . فإن الانسان الأعلى هو الذى يعرف كيف يقر ما فى نفسه من إرادة فى الحياة ، فيتخذ هذه الإرادة لحسابه ويستجيب للحياة . ولكن ينشأ عن ذلك أن إرادة الحياة أى القوة الحيوية لها بعض التقدم ، وأن الفعل الإرادى لا يمكن ممارسته إلا فى سبيلها . فلا يمكن والحالة هذه أن نتصور رفض الإرادة للحياة . والرجل الذى يصدر عنه هذا الرفض يعتبر فى رأى نيتشه رجلاً ضعيفاً عاجزاً عن مواجهة الحياة وعن ابتلاء لذاتها وآلامها ، لا ثائراً قويا يستطيع أن يوجد لنفسه حياة أخرى شخصية قوية ، وذلك بأن يقاوم ما فى الاتجاهات الحيوية العضوية من

دفع . وإلى هذا بالضبط يلجأ مكر الضعفاء ؛ فقد سماوا قوةً هذه المقاومة الروحية التي ليست في الواقع إلا وهمًا باطلا . ولا شك في أن هناك ألواناً من العزلة المعنوية لا تخفى تحت ستارها إلا جبنًا ، لا سيما إذا قصرت نفسها على مواقف روحية . ولكن لا ينبغي أن نخلط بينها وبين النضال الفكري الحقيقي الذي تنكشف نتائجه في الحياة كلها والذي يؤثر في جميع ألوان السلوك بل في أشدها اصطباغاً بالمادية . وعدم الاكتراث بالعالم والتسلل من مشكلات الحياة الواقعية يستحقان اللوم من غير شك . ولكن الرفض في مثل هذه المواقف ، رفض متهرب يختلف كل الاختلاف عن الرفض الإيجابي الذي تواجه به أحياناً مقتضيات الحياة الطبيعية .

هذه هي المبادئ الجوهرية المميزة لمذهب نيتشه بما تشتمل عليه من قيمة ومن مأخذ . والآن إذا استعرضنا النظريات الهامة التي شهرت فلسفة نيتشه استطعنا أن نربطها في يسر بالأصول الأساسية وأن ندرك معناها الدقيق . لا شك أن من المميزات الأساسية التي اتسمت بها المذاهب الفلسفية في القرن التاسع عشر ميلها إلى التاريخ وإلى الاعتبار المتصلة بالتطور . فالزمن بالقياس إلى هجل هو الوسيلة التي يتجلى الفكر من طريقها والتي بفضلها ينشأ هذا الفكر نفسه في مظاهره المتوالية . أما نيتشه فمن جراء تفكيره في الفعل الإرادي وعلى أثر الاتجاه البيولوجي الذي اتخذته هذا التفكير ، قد أنكر بشدة فكرة النضج المتصل للكائن الإنساني خلال العصور التاريخية المختلفة . فقد كتب في مؤلفه « نظرات غير عصريه » ما يأتي : « من الجائز أن يعيش الكائن دون ذكرى تقريباً ، بل أن يعيش سعيداً ، والحيوان دليل واضح على ذلك . ولكن يستحيل عليه إطلاقاً أن يعيش دون نسيان . ولأوضح فكرتي في شكل أقرب إلى السهولة أقول إن هناك حدثاً من الأرق والتذكر والحاسة التاريخية يملحق الأذى بالكائن الحي ويؤدي به إلى الهلاك سواء كان الأمر متعلقاً بإنسان أو بشعب أو بثقافة » .

والمسئول عن هذا الانحطاط هو الفكر Geist فالفكر نصيب الضعفاء ، يجعلهم أبرع Klüger من غيرهم ، ويسمح لهم بخداع الأقوياء . ويقول نيتشه هذا الصدد في كتابه « أحبيل الأصنام » : « أغنى بالفكر التد

والصبر والمكر والمداورة والسيطرة الكبيرة على الذات وكل ما هو محاكاة وتقليد . يتضح لنا من ذلك كل أوجه الاتصال بين الفكر والزمن . فالتدبر والصبر وألوان الترتيب التي يجب أن تعتمد على الحساب والتدبير وسنوح الفرصة ، كل ذلك لا يتأتى دون مدة زمنية . وذلك لأن الضعيف الذي يشعر بالثقة في نفسه محتاج إلى اتخاذ كل هذا الاحتراس ، إلى بناء كل هذه الأسوار التي يحيط بها نفسه وهي احتياطاته وحيله ومكايده . وتفكير الضعيف هو أن الزمن سيضني القوى ، سيضني قوة القوى التي يستعملها هذا القوى في غير حذر ، على حين يستخدم هو الزمن لإقامة سور يقاومه به على مر الزمن . والعبارة الشهيرة « الزمن يعمل في مصلحتنا » تتخذ هنا كل قيمتها ومغزاها .

وبعبارة أخرى يستخدم الزمن والتاريخ في تحقيق السلطات « الزمنية » وفي جمع الأموال والثروة . والضعيف آخر الأمر هو الذي يتاح له من جمع المال والحلف ما يقوم بهما ويعتمد عليهما . أما إذا اعتزل ولم تبق له إلا نفسه فلا يمكن تصور وجوده حتى في نظره هو . وقد كتب رابليه : « جمع المال من خصال الضعفاء » . أما الانسان الأعلى الذي ينادى به نيتشه ، الانسان النبيل فيرتفع عن هذه الفتنة . فالنضال الذي تقوم به إرادته يخلو من كل طمع في الغنيمة . والخطأ الجسيم الذي يؤخذ على داروين أنه أسس نظريته على مبدأ « الكفاح من أجل الحياة » . ونحن نقرأ في « أصل الأبنام » : « يخيّل إلّاه أن قضية « الكفاح من أجل الحياة » الشهيرة تبدو في الوقت الحاضر مفترضة أكثر منها مثبتة . هذا الكفاح لصادفه ولكن على أنه حالة استثنائية . فالحياة لا تلوح في مجموعها في مظهر عوز ومجاعة ، إنما تلوح في مظهر ثراء وفيض بل في مظهر إسراف وتبذير . وحيث يقع النزاع يقع في سبيل السلطة . . . ينبغي ألا نخلط بين مالتوس وبين الطبيعة . » ويتضح لنا هنا التنافر بين أسلوبين من التفكير متعارضين تعارضاً مطلقاً : أسلوب التفكير الانجليزي وأسلوب التفكير الألماني . وينكر نيتشه في اشتراز التفاضل الأنجلوسكسوني الساذج السخيف الذي يعتقد أن التطور يحتفظ عن طريق الانتقال بأكثر الأجناس البشرية والأفراد تسليحاً للحياة . فالتطور والتاريخ وموضوعهما السوق متفظان بما يؤلف هذه السوق ، أي هذا القطيع الضخم من الضعفاء . ونظرية

داروين عن التطور تعتبر في الواقع تقهقراً . فليس التاريخ إلا سلسلة من المخطاط طويل الأمد أهم مراحلها هي إسرائيل والمسيحية والاشتراكية . ويقول نيتشه في كتابه « إرادة القوة » : « أشد ما يلفتني حين ألقى نظري إلى مال الرجال هو أني أرى فيه دائماً عكس ما يراه داروين وأتباعه أو ما يريدون أن يروه حين يقولون بتخير الأقوى وخير منتجات النوع ويتطور هذا النوع . ربما نلمسه عن طريق التجربة نقيض ذلك تماماً ، وهو انزواء النجاح وعدم الحاجة إلى النماذج العليا الممتازة وتسلط النماذج المتوسطة بل الأقل من المتوسطة تسلطاً لا مفر منه . »

ولو أننا أردنا أن نلخص هذا الموقف اللاتاريخي المطلق الذي يفقه نيتشه لكان أوضح سبيل إلى ذلك هذه الفقرة من كتابه « نظرات غير عصرية » : « اللاتاريخية شبيهة بطبقة من الهواء المحيطة التي فيها وحدها تتولد الحياة » . ولا ريب أن الانسان ليس غريباً عن التاريخ ؛ فان له تاريخه الخاص ، ولكنه تاريخ عليه أن يصنعه هو . ونقرأ في نفس المؤلف : « حق أن الانسان لا يصبح إنساناً . . . إلا بقوته على أن يستعمل الماضي ليجعل منه حياة ، وعلى أن يستخرج من الماضي ما يعمل فيه التاريخ Geschichte من جديد ولكن إذا أسرف الإنسان في التأريخ Historie حرم الوجود والكيان » . واضح إذن الآن أن التاريخ الذي يرفضه نيتشه ليس إلا ذلك الذي يدعى إنتاج الانسان وانشاء القيم الانسانية . ولكن نيتشه يحتفظ بالتاريخ إذا حمل على أنه الملكة التي تكون للأعمال اللازمية في استعادة ماض بأكمله تتولاه هذه الأعمال فتبعته من جديد وقد تحول وزاد ثرائه . فحياتنا لا تمتد في التاريخ ولا تخط أثرها الفردي في تاريخ عام ، ولكنها توجد التاريخ بأن تقرر نفسها في كل لحظة ، عن طريق استئناف كامل خارج الزمن وبالقدر الذي ترضى فيه أن توافق على الماضي ، او على ماض معين هو الذي تختاره مع بقائها حرة في اختيارها . حياتنا ليست إذن مرتبطة بالتاريخ على الإطلاق ؛ « فالتاريخ في خدمة الحياة بالقدر الذي يكون فيه في خدمة سلطة لاتاريخية » (المرجع السابق) . وهذه السلطة هي الارادة في فعلها الخالص .

وكما رفض نيتشه واقعية جوهر سابق الوجود يكون موضوعاً لأعمالنا ، كذلك رفض واقعية التاريخ إذا اعتبر الأساس العام لرغباتنا وأفكارنا وحاجاتنا

ونياتنا ، ينبغي أن يخضع التاريخ للفعل الذي لولاه لهُوى في النسيان . ولكل إنسان تاريخ إن أراد ذلك . ولكن يجوز أن يريده بارادة ضعيفة ، يريده ليعتمد عليه فيخضع له بمجرد أن يكون أوجده . والذي ينبغي أن يكون هو أن يريد الانسان هذا التاريخ بلرادة قوية لجعل منه أداة يستخدمها سلطانه . ونظرية الرجعة الدائمة تبين بوضوح أننا لا نستطيع أن نقدم التاريخ على أنه تطور وتقدم وسعى إلى الأمام نحو مثل أعلى علينا إدراكه ، نحو نموذج للوجود علينا تحقيقه . وإذا نظرنا إليه خلال الانسان الأعلى فهو لا يعدو أن يكون مجموعة متوالية غير خاضعة للعقل والمنطق من المفاجآت التي تسقط على العالم في الزمن القائم كأنها الصواعق ، وتترك أثرها فيه . وما من عنصر من عناصر الاستمرار يجدر أن يكون موضع اعتبار ، وليس ثمة مانع للصواعق يستطيع أن يوجه البرق في اتجاه معين قد دبر من قبل . وعبثا يحاول المتبصرون أن يجمعوا كل الأحداث التي يحتال تبصرهم في إدراكها فيوجدوا اتجاهها في زمن مستمر غير منقطع لا فراغ فيه ولا اصطدام متحد الوتيرة ، أو إذا اختلف نفسه فلا يكون إلا اختلافاً طفيفاً . وعبثاً يحاولون أن يقنعوا أنفسهم أنه لا توجد مستحدثات مطلقة ، وأنهم باستمرار نزلاء مطمئنون في عالم واحد أعدته لهم منذ الآن عناية إلهية وجهزته لهم في سبيل تحقيق رناهيتهم على أكل الوجوه . ويأتى « السادة بالطبع » فيدخلون الاضطراب على كل شئ ، ويمنعون الضعفاء من مواصلة حلمهم في الحياة الناقصة . ونقرأ في « أنساب الأخلاق » هذه الفقرة الرهيبة « . . . ذلك الذي جعلت الطبيعة منه سيّداً ، ذلك الذي يظهر قويا في أعماله وفي آثاره ، ماذا تهمة المعاهدات ؟ لا يمكن أن تدنخل مثل تلك العناصر في الحساب ولا يمكن توقعها ، فهي تصل مثل الأقدار دون سبب ودون علة ، دون مراعاة ودون حجة . هي تلم في سرعة البرق . . . »

على أن القوى السيد الذي حين يقارن بقطيع الضعفاء يختلف عنه كل الاختلاف إلى حد أنه لا يمكن أنه يكون منه حتى موضع بغض ، هذا القوى لا يخلو إلى نفسه مع ذلك في عزلة مطلقة . حق أنه رجل العزلة وأنه يقيم « حيث تهب ريح صرصر عاتية » (زارادشت) . وينتجه الفكر إلى فني حين يقول : « جعلتموني أشيب قويا ومنعزلا » ، ينبغي أن نعرف كيف نخلو إلى أنفسنا ، وما يتميز به الانسان الأعلى أنه يستطيع احتمال العزلة . ونجد هنا

شيئا من روح باسكال لا سيما في هذه الملاحظة : « اتضح لى شيئا فشيئا ما في تكويننا وتربيتنا من نقص عام . فقد تبينت أن كيفية احتمال العزلة لا يتعلمها أحد ، ولا يبحث عنها أحد » (فجر) . والعزلة هي دائما القفر المروع الذي تقرر فيه جميع الأفعال . لأننا مهما استشرنا من إخصائيين ومهما لحصنا من أمثلة وسابقات فانه يأتي وقت نبقى فيه معترلين دون أن نجد سبيلا حتى إلى مناجاة أنفسنا . إنما نحن في حالة توتر تام لنقول نعم أو لا ، هاتين الكلمتين الفاصلتين . وأملنا في النجاح وثقتنا بأن اختيارنا سديد لا يمكن في هذه اللحظة الدقيقة أن يحتفظا بأية قيمة ؛ لأننا في هذه اللحظة بالذات تقامر عليهما وتقامر فيهما . هنالك لا نستطيع أن نعتمد على شيء أو على أحد . ففي العزلة تنكشف مواقف التردد : « فهناك مواقف تردد قاسية مريرة ، وقليل من يملك من الشجاعة والقوة الخلقية ما يسمح له بمواجهتها ؛ فقد تكون راكباً من ركاب سفينة ، وتستكشف أن ربان السفينة والنوتي يخطئان أخطاء خطيرة ، وأنت متفوق عليهما في فن الملاحة ، فتسائل نفسك حينئذ : لم لاثير السفير عليهما فتلقى بهما في أعماق السجن ؟ ألا يلزمك تفوقك بذلك ؟ ولكن أليس من حقهما هما من ناحيتهما أن يسجنناك لأنك تفقد ما يجب لهما من الطاعة ؟ هذا رمز لمواقف أخرى أرفع شأنًا وأشد قسوة يرد فيها دائما نفس السؤال آخر الأمر وهو : حين تعرض مثل تلك الحالات فيم يمنحنا تفوقنا ثقة بأنفسنا ؟ » (فجر) . فوجه التردد بالقياس إليك يكون إذن بين أحد أمرين فتسائل : هل أخضع للقوانين العامة ؟ هل أحترم النظام المقرر ؟ أم هل أتبع القانون الذي يمليه تفوق أى القانون الذي تمليه قوق ؟ ولكنك إذا شعرت بالتفوق في نفسك واجترأت على أن توجه إلى نفسك هذا السؤال ، فلنك بذلك وحده تعزل غيرك وتضع نفسك خارج المركز العام ، خارج القواعد الخلقية « الأخلاق هي غريزة القطيع بادية في الفرد » (العرفان المرح) .

بقى إذن أن نعرف كيف نحتمل هذه العزلة وكيف نخوض غمار أمر لا في سبيل غاية أو لادراك نجاح ، بل لمجرد استعان القوة . وكل رجل في ظرف من ظروف حياته يعرف العزلة والتردد بين موقفين ، وقليل من يعرف كيف يواجه مثل تلك المواقف أو من يستطيع ذلك . ولكن الذين يقوون على ذلك ، أولئك يجهلون ماعسى أن يكون « الخطأ ، أو التبعة ، أو المراعاة » (أنساب

(الأخلاق) . « وقوام عملهم أن ينشئوا أشكالا مدفوعين في ذلك بفطرتهم ، وأن يتركوا آثاراً عميقة . . . تسود فيهم هذه الأثرة البرهية ، أثرة الفنان ذى النظر الشديد القسوة » (المؤلف السابق) ، هم أثرون ، ولكن أثرهم ليس مصدرها انعطافهم على أنفسهم وتمجيدهم لذاتهم ، هم أثرون مثل القوى التى تجهل غيرها من القوى ، إلا حين يقتضى الأمر هدمها . وعزلتهم تجعل منهم كائنات مطلقة . تجعل منهم كائنات مطلقة أو آلهة لا تنزل عن عزلتها ، ولكنها مع ذلك تحدث فى العالم لمجرد حضورها الفعال تعديلات عميقة الأثر ، لا سيما فى مواطن الضعفاء . فالحضور المستكبر المزدري للانسان الأعلى ، حضوره « الغائب » سينزع القطيع من سعادته البليدة التافهة التى تشبه سعادة الأنعام ، إذ يوجد فيه ضمير السوء . « نعم يا صاحبي أنت ضمير السوء فى نظر أقربائك لأنهم ليسوا خليقين بك » (كذلك تحدث زارادشت) .

حينئذ يقوم الانسان الأعلى بدور مماثل لدور الرقابة التى يقول بها فرويد ، فهو يكبح فى الضعيف كل الحركات التى من شأنها بسط الذات ولا سيما غريزة الحرية . « لا ينبت فيهم (الأقوياء) . . . ضمير السوء ، ولكن لولاهم لما ظهر هذا النبات الشنيع ولما وجد ؛ فانه بسبب طغيان طبيعتهم الفنية ، وعلى أثر ضربات مطارقهم ، اختفت من العالم كمية هائلة من الحرية ، أو على الأقل اختفت عن الأعين مضطرة إلى أن تنتقل إلى حالة قوة مضمرة . غريزة الحرية هذه التى أصبحت فى حالة مضمرة على أثر القهر ، والتى اضطرت إلى الانكماش والارتداد ، وإلى الانزواء فى الداخل ، وهى لم يبق لها مجال تمارس فيه إلا داخل نفسها ، هذه الغريزة ، هذه الغريزة وحدها (ولم نلبث أن تنبها إلى ذلك) كانت فى مبدأ ضمير السوء . « ينقسم الانسان على نفسه ويفقد وحدة قوته الحيوية ، ولن يصل بعد ذلك إلى أن يطابق بينه وبين نفسه . ولا يقتصر السادة على شن الحرب على الرقيق ، بل يوجدون النزاع والشقاق فى قلوب هؤلاء الرقيق أنفسهم . وضمير السوء هذا الذى يشبه إلى حد بعيد سوء النية التى يذكرها سارتر والتى تزيف الواقع الانسانى فى أساسه والتى تعتبر مصدر الموحدة والتبديل المطلق للقيم ليس إلا الضمير المنعكس الذى يضبط به الانسان اندفاع التيار الحيوى ، ولعله أن يكون الضمير نفسه ولا يزيد عليه شيئاً .

ابتداء من ذلك الوقت لن يسكن الانسان آثاره ، فسيقوم دائماً فاصل
بينها وبينه ، وهو فاصل التفكير الذى صدرت عنه هذه الآثار ، فاصل الرجوع
إلى الوراء الذى يتخذ للحكم عليها والتحقق منها أهى مطابقة مطابقة تامة للغرض
الذى فكر فيه الذهن طويلا . فان كل أثر خارجي لن يكون إلا امتداداً لأثر داخلي
يوصله الانسان فيما بينه وبين نفسه وعلى نفسه . هذا الأثر الداخلي الذى
يشكل به صورته ويعذب نفسه ، لأنه أصبح هو نفسه الموضوع الذى تمارس
عليه سلطته المرتدة التى لا تستطيع أن تنمو نمواً طبيعياً في الخارج . والشئ
الذى يحل محل الحياة فيصبح موضع الاعتبار في رأيه هو الحياة الداخلية
المشتملة على مثل أعلى للطهر والتسلل من الحياة الواقعة ، ولكنه في الحق
مثل أعلى للفرار والجبن . هذا الموقف الناشئ عن إرادة فاسدة عديمة
الحبوية تنشئ هي أيضاً « قima » ، ولكنها قيم خيالية معكوسة ليس لها أى
طابع مطلق ولا تظهر إلا في هذا الشقاق الداخلي ، في التعارض بين الانسان
وبين نفسه ، والتناقض بينه وبينها . وكل هذه القيم الجديدة لا توجد إلا على
أنها مثل أعلى شاحب سلبى يرسم على ظهر القيم الحقيقية التى تطرح في الظلام
والتي تسمى في هذه المناسبات : الشر والقبح . وهى قيم احتجاجية ليست
شيئاً في ذاتها ، ولم تكن لتصير شيئاً لو لم تجد أمامها الحق الذى تحتج عليه .
وهذا مصدر الاضداد المتقابلة التى تتألف منها الأخلاق : الخير والشر ،
الجمال والقبح ، العدل والظلم الخ والانسان إذ يعجز عن إقرار الحياة
ينقسم بين واقعيتها المادية التى ينبذها مدفوعاً في ذلك بالزهو والاشمئزاز ،
وبين مثل أعلى لا يحققه ولكنه وهم حيوى يعينه على احتمال مابقى من حياته
التعسة .

أما السادة فيعرفون كيف ينتزعون أنفسهم من هذا المثل الأعلى الوهمى .
« وحين يعمل الفكر مجرد وحزم وأمانة يستغنى إطلاقاً عن مثل أعلى . والعبرة
الشائعة التى تطلق على هذا الاستغناء هي « الاحاد » (أنساب الأخلاق) .
فليس الاحاد إلا الحرية المطلقة التى تترك للانسان في عزله حتى دون أن
يبقى له العزاء في أن يواجه نفسه ؛ لأنه لا يجد في نفسه أية صورة من صور
الإله حتى يطمئن لها ويرضى عنها . وهى عزلة فاجعة ! عزلة الرياح العاتية
العنيفة ! ولكن هذا الاحاد هو بالضبط الذى « نتنفس مرتاحين في جوه

نحن أصحاب الأفكار الروحية لهذا العصر . ويضيف أيضاً : « إنه الكارثة التي يحتمها ضغط قوى على غريزة الصدق لأكثر من ألفي عام ، مما دفع هذه الغريزة في نهاية الأمر إلى أن تحرم على نفسها كذب الايمان بالاله » (المؤلف السابق) .

وسواء بحث الانسان عن مثل أعلى خيالي ، أم استكشف فجأة بطلان هذا المثل الأعلى ووهمه ، فانه في كلتا الحالين يبين عن رغبة أكيدة تصر على معرفة الحق . على أننا نشهد خلال القرون آثار هذه الرغبة وكأنها ربح تعصف بكل شيء ، قهّدم على التوالى العالم السخيف للآلهة الباطلة الزائفة التي يكون الانسان أوجدها لا لشيء إلا ليوهم نفسه أن في هذه الآلهة الكنف والسند والهدى . « مات الاله » بهذا يتنبأ زارادشت . والرغبة في الحق لها هي أيضاً زهدا ومثلها الأعلى في الطهر . وهي تنتهي إلى عالم أجوف يصبح الميدان الواسع لسلطان الأقوياء . لأن الرغبة في الحق لا تنتهي في الواقع إلى أمر يستكشف ، أو إلى شيء يكون موضع حب أو تأمل ، أو إلى حل يأتي بالراحة والاطمئنان في آخر الأمر ، أو إلى ضمان نهائي للانسان الراحل المتجول . هي لا تؤدي إلا إلى مشكلة أبدية . وشعور الانسان أنه لا يوجد شيء بالاضافة إليه إلا هذه المشكلة وهي معرفته أيستجيب للحياة أم يرفضها ، دون سبب ودون نصيحة ، هذا الشعور هو الذي يعتبر في نهاية الأمر الواقع الانساني الوحيد وأساس المغزى الذي سنطلقه أحراراً على وجودنا ، وهو لن يكون إلا معنى شخصياً مقصوراً علينا . والانسان لا يعدو أن يكون كائناً ، ويعتبر هو نفسه مشكلة بالقياس إلى نفسه .

هذه النتيجة التي تظهر فيها بجلاء وجودية نيتشه من شأنها أن تذيب الفرع في النفوس الضعيفة الوجلة . ولم يظهر مذهب قرأه الانسان في مثل هذا الحرمان وهذه العزلة ، فلا تبقى له بعد ذلك إلا إرادته . ولنلاحظ أن هذه الإرادة ليست بحال من الأحوال شيئاً أو حالاً ، إنما هي تؤول إلى فعل ينبغي أن يجرؤ الانسان على الاقدام عليه وعلى المجازفة فيه . والخطوط الأساسية التي تؤلف هذا المذهب فيما يتصل بالوجودية قوامها معارضة فكرة الجوهر وفكرة الحقائق الأبدية ، واستخدام حرية مطلقة تظهر عن طريق إرادة القوة . وقد لا تكون وجودية نيتشه هذه مطابقة لكل فلسفته ؛ فان نيتشه

الذى عبر دائماً عن أفكاره عن طريق الاستعارات والأمثال لم يضع مذهبا مقررًا ، بل هو العدو اللدود للمذهب المقرر الذى يبدو فى أجلى صورة فى آثار هيجل صاحب رأى المناقض للوجودية مناقضة مطلقة . ومن ثم يمكن أن نجد خلال مجموعة آراء نيتشه أقوالا كثيرة نستطيع أن نصور بها مظهراً آخر من مظاهر هذا الفيلسوف . ولكن لم يكن غرضنا فى هذا المقال أن ندرس فلسفته دراسة تاريخية ، وأن نعرضها فى جملتها عرضاً دقيقاً . إنما أردنا أن نبين أن فى آثار نيتشه مجموعة من السمات المتصلة التى تعتبر بلا شك أدلة على قيام فكرة وجودية فيها .

هذا المظهر من مظاهر الوجودية الذى يمثل نيتشه والذى نلقاه عند سارتر هو المظهر الملحد . وحين ندرس كيركجارد فى مقال تال سنفحص المظهر الآخر الذى يعتمد فى أساسه على التجربة الدينية ، والذى على الرغم من هذا الاختلاف الجوهرى يعرض أفكاراً مماثلة قد نقلت إلى أفق آخر ، ولكنها ملازمة حتما لكل فكرة وجودية ولا يمكن فصلها عنها .

روحية ابن النابلس

نقلها عن الفرنسية توفيق شحاته